

# Función retórica de la definición en *La cortesía del filósofo*

## The role of definition within *La cortesía del filósofo*

**Luis Núñez-Ladevéze**

Cómo citar este artículo:

**Núñez-Ladevéze, Luis** (2026). "Función retórica de la definición en *La cortesía del filósofo* [The role of definition within *La cortesía del filósofo*"]". *Infonomy*, 4(2) e26008.

<https://doi.org/10.3145/infonomy.26.008>

Artículo recibido: 16-03-2026

Artículo aprobado: 14-04-2026



### **Luis Núñez-Ladevéze**

<https://orcid.org/0000-0002-5684-9885>

<https://directorioexit.info/ficha4152>

Catedrático de la Universidad Complutense

Profesor emérito Universidad San Pablo CEU

Claudio Coello, 88

28006 Madrid, España

[ladeveze@telefonica.net](mailto:ladeveze@telefonica.net)

### **Financiación**

Este trabajo es un resultado del proyecto nacional *AlgorLit* "Conocimientos, actitudes y opiniones de la población española sobre algoritmos de internet y diseño de alfabetizaciones algorítmicas". PID2022-140183OB-I00, coordinado por las profesoras Támara Vázquez Barrio y María Sánchez Valle. Cuenta con financiación de fondos europeos.



## Resumen

El aforismo *la claridad es la cortesía del filósofo* centra el entorno de comunicación entre interlocutores de distintas experiencias y conocimientos. Ortega suscribe el *órganon* o instrumento platónico que explica el lenguaje como convención social que comunica al que no sabe y al que sabe. Aristóteles llamó la *retórica* al equilibrio resultante de los distintos usos de la lengua. Llamó *rara* a la palabra informativa y *definición* a la aclaración de una palabra rara mediante palabras comunes que no necesitan definirse. La claridad consiste en cumplir la gramática usando mesuradamente palabras raras y comunes. El apotegma orteguiano desembrolla malentendidos de la modernidad sobre la ambigüedad de las palabras en la economía del discurso y esclarece los motivos de que la retórica haya perdurado hasta la actualidad.

## Palabras clave

Retórica; Gramática; Discurso; Escolasticismo; Cálculo; Medida; Comprensión; Inteligencia artificial; Definición.

## Abstract

The aphorism "*la claridad es la cortesía del filósofo*" frames the communicative environment between interlocutors with disparate experiences and knowledge. Ortega subscribes to the Platonic organon, which conceptualizes language as a social convention that transmits information from the learned to the ignorant. Aristotle defined *grammar* as the equilibrium resulting from the various uses of language. He named *rare* the word that provides information and *definition* the clarification of a rare word through common terms that require no definition. Clarity, therefore, consists in adhering to grammar by using both rare and common words in moderation. Ortega's apothegm unravels modern misunderstandings regarding lexical ambiguity within the economy of discourse and clarifies the reasons why rhetoric has endured to the present day.

## Keywords

Rhetoric; Grammar; Discourse; Scholasticism; Computation; Temperance understanding; Artificial Intelligence; Definition.

## 1. Introducción: "Que las cosas marchen por sí mismas"

La principal dificultad para comunicarse con claridad procede de la especialidad del conocimiento. Si *la claridad es la cortesía del filósofo*, como dice **Ortega y Gasset**<sup>1</sup>, antes ha de serlo del científico. Para mantener la cortesía, los científicos más ilustres se plegaron a las reglas comunes a todos los usuarios de una misma lengua materna. Evitaron servirse en lo posible de un léxico particular o especializado. La práctica de la lengua de los sabios consistió en no sacrificar la información aportada por un nombre para asegurar la precisión deseada sin complicar más la información transmitida por el nombre para asegurar su difusión entre muchos. Así lo hicieron desde Platón y

---

<sup>1</sup> Para referencias del apotegma, índice onomástico entrada "claridad". *Obras Completas* 2004-2010 X: 802.

Aristóteles, Pascal, Bacon, Galileo, hasta Einstein, Schrödinger y Hawking. Los científicos ilustrados exponían su filosofía en cartas, como Descartes a Isabel de Bohemia y la reina Cristina de Suecia. Discutían por carta como Leibniz y Newton, imaginaban diálogos platónicos como Galileo y Locke, y Descartes, o escribían sus *Pensamientos* en aforismos para todos como el matemático Pascal.

Los actuales procesadores de textos emulan el lenguaje humano ateniéndose a su gramática. Disponen de mecanismos de aviso para asegurar la *corrección sintáctica*. Es su cortesía para ser entendidos con claridad como buenos escritores. La tecnología algorítmica proporciona ventajosamente la misma gramática que cualquier hablante. El éxito de los motores de traducción se basa en imitar la redacción de los grandes escritores y retóricos. La traducción automática se encaminó a generar el lenguaje artificialmente como se practica en la vida naturalmente. El modelo de aprendizaje mecánico es la conducta hablada o escrita en común. El *test* de Turing para distinguir quién habla tras una habitación cerrada, si un robot o una persona, ha quedado superado. Lo significativo de los avances de la Inteligencia Virtual, impensables hace medio siglo, estriba en que el procedimiento robótico no rectifica, reproduce la experiencia del habla de la calle y la aplica a construir narrativas; incrusta patrones del uso cotidiano que favorezcan la eficacia persuasiva en las estrategias de publicidad y de *marketing* empresarial. Su éxito procede de que no permite distinguir un redactor humano de un chat de textos. El algoritmo contribuye a la norma del diccionario de “limpiar, fijar y dar esplendor” cumpliendo con su gramática y con las pautas retóricas mejor que muchos escritores.

La tecnología algorítmica proporciona ventajosamente la misma gramática que cualquier hablante. La tecnología algorítmica, reproduce la del habla de la calle sin rectificarla

La IA no corrige, imita. La tecnología y la literatura de los mejores científicos respetaron el viejo consejo de Confucio:

Zilu preguntó: «Si el soberano de Wei te confiara el gobierno del país, ¿cuál sería tu primera iniciativa?». El Maestro respondió: «Sin duda sería rectificar los nombres». Zilu volvió a preguntar: «¿Lo harías realmente? ¿No es un poco inverosímil? ¿Para qué serviría esa rectificación?». El Maestro respondió: «¡Qué aburrido puedes llegar a ser! Allí donde un caballero no sabe, debes callarte. Si los nombres no se corrigen, el lenguaje carece de objeto» (**Confucio**, *Analectas* 13.3.).

Más que responderle, el Maestro reprende al caballero con una máxima moral que al cabo de los siglos reproducirá Wittgenstein, un filósofo ambicioso que tropieza con los límites del lenguaje “donde un caballero no sabe, debe callarse”<sup>2</sup>. Confucio aplica la máxima del silencio y apela a que sus alumnos miren al cielo para indagar lo que el cielo revela y él no puede enseñarles porque ya ha enseñado todo cuanto sabe y debe callar cuando no sabe. Para este testimonio de humildad filosófica el Maestro propone la “rectitud del soberano” (13.6.) como condición para que “las cosas marchen

---

<sup>2</sup> Me refiero al Prólogo del *Tractatus*: “*wir müssten also denken können, was sich nicht denken läßt*”: “de lo que no se puede hablar mejor es callarse” en la traducción de Tierno Galván (1973: 32).

por sí mismas. Es en las implicaciones de este consejo de que “las cosas marchen por sí mismas” donde se centra nuestro comentario.

Entendida orteguianamente, la cortesía es la caballeresca búsqueda de la claridad para que las cosas del lenguaje “marchen por sí mismas”. Para que el discurso satisfaga por sí mismo esta función difusora sin “necesidad de emitir órdenes” el maestro solo hablará al aprendiz de lo que sabe y callará cuando no sabe qué decir.

Confucio no podía imaginar que su recomendación de abandonar el lenguaje a sí mismo es la única condición que cumple una máquina para transmitir su discurso dicente al usuario que lo ignora. Sin embargo, la pretensión de corregir el lenguaje ha sido tan constante que ha llevado a muchos a abandonar toda cortesía por creer que la dificultad de la comprensión procede de la imperfección del lenguaje.

Frecuentemente se atribuye la inexactitud del lenguaje, a la ambigüedad o anfibología de las palabras sin atender a que la dificultad procede de la diferencia de conocimiento entre el que habla y el que escucha, entre lo que un interlocutor sabe y lo que otro no sabe. ¿Cómo es posible la transacción entre lo que enseña el que sabe y aprende el que no sabe? Lo es porque el lenguaje no es un listado de definiciones, una *terminología* unívoca cuyos significados sean previos al uso que el hablante haga de ellos. Recurrimos a Ortega para ver cómo la *cortesía clarifica* sin ser una terminología:

«Una lengua es un sistema de signos verbales merced al cual los individuos pueden entenderse sin previo acuerdo, al paso que una terminología solo es inteligible si previamente el que escribe o habla se han puesto *individualmente* de acuerdo sobre el significado de los signos. Por eso la llamo pseudolengua y digo que el hombre de ciencia tiene que empezar por traducir su propio pensamiento a ella» (V: 709).

La lengua es «lo consabido» por todos: el que no sabe comparte lo sabido por el que sabe. Nadie memoriza los significados de un diccionario. El uso imprevisible desigual y el conocimiento común de los usuarios mantienen la invariante común del significado. La lengua resuelve lo que no puede resolver una terminología de significados definidos por acuerdo, porque este conjunto está formado previamente por la lengua. «La metáfora es el verdadero nombre de las cosas y no el término técnico de la terminología» (Ortega II: 505). Aristóteles se adelantó al señalar que “claridad, agrado y giro extraño los presta la metáfora”: (τὸ σαφὲς καὶ τὸ ἡδὺν καὶ τὸ ξενικὸν ἔχει μάλιστα ἡ μεταφορά: *Ret*, 1405a 8-9). Ayuda a resolver las dificultades de comprensión originadas por las dispares experiencias cognoscitivas, profesionales, literarias y temperamentales de los usuarios.

Cuanto menos sepa el interlocutor, más difícil será que entienda al que más sabe. Cuanto más terminología correctora haga el que sabe, menos entenderá el que no sabe. La dificultad de comprender no procede de que la lengua sea un instrumento imperfecto por la ambigüedad metafórica del léxico. Al contrario, cuanto más permite al desconocedor entender lo común del sabedor, al lego acercarse metafóricamente al instruido, al inexperto formarse junto al artesano, al alumno acercarse al maestro, al aprendiz ejercitarse como profesional, el discurso será más adecuado. El consejo de Confucio consiste en dejar que las cosas del lenguaje marchen por sí mismas al

discurrir, sin dar órdenes, sin acordar “definiciones” que fomentan nomenclaturas. Para ser entendido por todos el lenguaje no ha de ser corregido por uno, sino entre todos. Posiblemente no haya nada más democrático que el modo de corrección del lenguaje, un ejercicio contrario al de mandar. No se obliga a nadie desde fuera, se corrige desde dentro cuando se define una palabra para que satisfaga una función, como hacen los científicos al definir un vocablo extraído de la lengua común. Los requisitos que ha de cumplir una definición para que se entienda no los impone quien define, sino la adecuación a reglas de coherencia gramatical y textual a las que se atienen los que usan la lengua para comprenderse mutuamente. El definidor no obliga a que le entiendan, se obliga a sí mismo a poder ser entendido por los demás. Esta condición se la autoimpone el escritor o el orador para poder cumplir con instrucciones gramaticales autorregulatorias que marchan por sí mismas que, por ser comunes, son condición de la claridad. La cortesía consiste en acomodar la transparencia en lo común, no en lo particular. Se podrán cumplir mejor o peor, pero es el modo de asegurarse que, por profundo, exigente o sabio que uno sea, tiene que esforzarse en alcanzar un equilibrio entre la información transmitida y la transparencia de su conocimiento para que sea inteligible por , incultos o principiantes que sean los demás.

## 2. Punto medio virtuoso del sentido común en la modernidad

Este equilibrio entre conocimiento y transparencia lo atribuye Aristóteles al “sentido común” que interpreta el flujo de la dispersión sensorial fragmentada por los distintos sentidos del mismo modo en todos los individuos de una misma especie animal. En el hombre la recibe unificada la conciencia moral que lo distingue, según Aristóteles, de los animales:

τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν· ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν (*Pol.* 1253a 15-18).

En el caso de la lengua, el sentido en común lo regula la medida, *metron*. La dicción es más medida cuanto más clara:

ὠρίσθω οὖν λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι (*Ret.* 1404b 1-2).

La claridad como cortesía expresa el *punto medio virtuoso*:

πᾶς ἐπιστήμων οὕτω τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ ἔλλειψιν φεύγει, τὴν δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἰρεῖται, (1970b: 1106b 5), o también, ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς (*ibid.* 1106b 36).

A la conciencia llegan desordenadamente las percepciones de sus órganos, como el ojo o el oído. Son unificadas por el *sentido común*, que no actúa externamente como el tacto, sino que ordena internamente, las recibidas por los sentidos externos o internos (**Modrak**, 1987, especialmente, cap. 3: "The Five Senses and the Common Sense. Perception and Apperception": 55-80). Las antiguas escuelas de medicina aristotélica e hipocrática, desde Galeno, desarrollaron esta función anímica (**García-Ballester**, 1972) que respondía a un innatismo vital unitario regulador del flujo recibido por el organismo.

Esta postulación aristotélica del “sentido común” excede al tratamiento somático. Explica la proyección de la percepción animal al unificar la información en la conciencia

intelectiva. Descartes no prescindió del sentido común cuando desvinculó tajantemente la *res extensa* corporal de la *res cogitans* mental. En la *Sexta Meditación* asegura que

“el espíritu no recibe la impresión de todas las partes del cuerpo sino solo del cerebro donde ejerce esta facultad que llaman del *sentido común*” (2011: 217).

En el *Tratado del hombre* y en los artículos 31 y 32 de *Las pasiones del alma* la situó en una imaginaria “glándula pineal” (**Descartes**, 2011: 476 y 479). Desde entonces se ramifican en la tradición especulativa occidental dos versiones del postulado aristotélico;

- una, para mantenerlo como una función biológica del organismo;
- otra, para entenderlo, como Kant, como “suposición” de objetividad de los juicios del gusto para concebir “el gusto como una especie de *sensus communis*” (*Crítica del juicio* 1981 §20: 233 y §40, 269) un aglutinador de los juicios estéticos individuales en la apreciación del gusto social colectivo.

La neurobiología actual unifica ambas vías situando en el cerebro una actividad integradora de emoción y entendimiento en la homeostasis social. Es la hipótesis del “marcador somático” de **Damasio** (1996, capítulo 8: 198 y ss.) Para Damasio “el sentimiento es un componente integral de la maquinaria del razonamiento” (*Id.*: 273)” y el sentido común una función cerebral que equilibra las emociones para asegurar la integración del individuo en la sociedad. Sobre esta proyección de lo emotivo al entendimiento para integrar al individuo en un sentimiento común de la apreciación social, **Voltaire** escribió cáusticamente que “el sentido común no es tan común” (2007: 431). El historiador chileno **Feuerhake** (2009) centra en el hipotético *marcador somático* la noción del sentido común en la obra de Anna Arendt.

Desde Aristóteles el sentido común corresponde al funcionamiento de la consciente espontaneidad del quehacer cotidiano. Integra un escalonamiento triple, imprescindible para vivir asociadamente con los demás y ante la naturaleza sin tropezar por la calle con el prójimo o con el muro: especie biológica, individuo somático y formato común de la consciencia. Los más grandes pensadores se han interesado por la función del sentido común como instrumento que enlaza la percepción de lo real por los sentidos –“los sentidos no mienten” decía Nietzsche–, con el mundo cultural de la vida del perceptor<sup>3</sup>. Para Popper en “el *lenguaje ordinario* [...] se formula el lenguaje de conocimiento de sentido común” y “el conocimiento científico no es sino un desarrollo parcial de lo organizado por el *sentido común*\* para ser compartido por todos en comunidad” (**Popper**, 1967, *Prefacio*: 19). Nuestros sentidos necesitan que “la comprobación pueda también realizarse a través de las prótesis técnicas que prolongan el sentido común en situaciones específicas” (**Núñez-Ladevéze**, 2026: 46) para descubrir lo que hay más allá de lo que nos proporcionan en el entorno de la vida cotidiana (**Alonso**, 2026). “Según Aristóteles, la experiencia es aquello que nosotros *percibimos* en circunstancias normales, con sentidos que funcionan bien y que *describimos* en un lenguaje familiar a todos” escribe **Feyerabend** (1985: 45), por lo que “el conocimiento es el resultado del aumento del conocimiento común: algo así como el *conocimiento*

---

<sup>3</sup> “Heráclito fue injusto con los sentidos. Éstos no mienten, ni como creyeron los eleáticos, ni como creyó él: no mienten, sencillamente” (**Nietzsche**, 1969: 331 §2 “La «razón» de la filosofía”).

de sentido común en grande” (Popper, 1967: 21). Se refiere a que el conocimiento científico necesita nuevas palabras para comprobar con invenciones lo que queda fuera del alcance del sentido común en la experiencia cotidiana compartida para todos, no a lo que los medios técnicos amplían para algunos. Así aparecen en los diálogos platónicos, especialmente en la *República*, definiciones *latentes* para diferenciar los hábitos de experiencias específicas en los modos sociales de abordar la vida, como las jergas profesionales, los de las distintas artesanías, las diferencias producidas por la división del trabajo y la distribución parcial de los conocimientos entre los miembros de una sociedad de convivencia común. Esas especificaciones usan la “definición” como técnica específica, bien del artesano, el sabio, el artista o el filósofo científico, para añadir lo descubierto por sus artes o invenciones *traduciéndolo* al común. La técnica discursiva de la definición para añadir a una palabra común un significado nuevo para usarlo en un texto es *patente* en Aristóteles.

### 3. Encaje de la cortesía del filósofo en el organon platónico y la medida aristotélica

Ortega parte de la concepción platónica del lenguaje como *órganon*. En el debate en *Fedro* sobre el orden retórico del discurso (Ortega, 2010: 263 b-265) Platón deja claro que se trata de un instrumento del “decir”, según Ortega más del escrito que del hablado (IX: 741). En la *Retórica* aristotélica se describe por vez primera la relación elemental del diálogo platónico al vincular «al que habla sobre lo que habla y a quién»:  $\tau\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \omicron\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \pi\rho\delta\ \omicron\nu$  (1953: 1358b1-3). Siguiendo el esquema aristotélico, Bühler (1979/1935) –a cuya *Teoría de la expresión* Ortega dedicó una “nota preliminar” cuando fue publicada una traducción de García Morente en la *Revista de Occidente* (VI: 598-600)– distinguió en su *Teoría del lenguaje* –obra que Julián Marías también tradujo para la editora orteguiana– las tres funciones del modelo del *órganon* platónico: la *expresiva* del que habla, la *informativa* sobre lo que se habla y la *apelativa* al interlocutor (1979: 44 ss. y 67). Esta clasificación, fuente de inspiración de los principales modelos de comunicación, desde Shanon a Jakobson, mantuvo su fortaleza en los estudios estructuralistas del discurso y los desarrollos de la nueva retórica. La obra de Bühler es citada por Ortega en *El hombre y la gente* (Ortega, X: 252), y comentada en una sugerente nota al *Banquete* (Ortega, IX: 729-759), uno de sus trabajos más interesantes sobre la función de la expresividad y del gesto que arraigan en la concepción platónica de la mimesis gestual como origen del lenguaje (Ortega, IX: 736n) de la que arranca la esquematización de la *Teoría del lenguaje* de Bühler. Ortega sitúa la noción de *claridad* en una perspectiva genealógica como suele hacer cuando trata de abstracciones. El apotegma “la claridad es la cortesía del filósofo”, está orientado a conservar el secular legado de la retórica desde su mimética génesis platónica y su concreción en los tratados literarios aristotélicos, especialmente la *Poética* y la *Retórica* muy citados por Ortega donde se explica la función de la definición aristotélica sin aludir al «artefacto que acaba de inventar: el silogismo analítico» (Ortega, IX: 1025), un modelo lógico que traslada al uso del lenguaje el razonamiento necesario *more geometrico* de Euclides.

Platón, que entiende el diálogo como una función de colaboración comunicativa del que sabe hacia el que aprende, aspira a satisfacer simultáneamente tales funciones. Ortega usa la noción de claridad críticamente para mostrar malentendidos que llevaron a parte del pensamiento moderno a reprochar que las limitaciones inherentes a la

comprensión entre unos y otros se deben a deficiencias del lenguaje, por no ser *no-menclatura*. Según Ortega no hay deficiencias, sino insuficiencia. La diversidad de la experiencia, intereses y conocimientos, inabarcable para la contingencia humana, se traslada al lenguaje, una realidad viva cuando es oral, un sucedáneo cuando es escrito (**Ortega**, IX: 729 ss.)

Del debate sobre el orden discursivo en *Fedro* (**Ortega**, 263 b-265), procede la *Retórica* aristotélica. La confrontación hermenéutica versa sobre el engarce del lema orteguiano en esta milenaria tradición. La función de cortesía se propone adaptar al emisor o hablante a los conocimientos y experiencias del que sabe y del que no sabe. Esta praxis se manifiesta en las discusiones platónicas de Sócrates con sus interlocutores. Para llegar a una definición de la “definición” hay que observar la praxis de estas discusiones. Hermógenes discutió en *Crátilo* (**Ortega**, 384 c-385 a) si la voz que atribuye significado a la palabra es o no artificial. Sócrates confirma que las palabras son convencionales, pero hablar no responde a reglas arbitrarias, sino razonables.

La cortesía es búsqueda de la claridad para que las cosas del lenguaje “marchen por sí mismas” adaptando los conocimientos y experiencias del que sabe y del que no sabe

Aristóteles da por resuelto que el signo es arbitrario, no natural, y no se detiene a discutir lo obvio, que la palabra sea convención, συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων (**Aristóteles**, 1980: 16a 28-30). También acepta que la escritura es réplica del lenguaje verbal, sucedáneo inanimado de la palabra viva. Puntualiza además a Platón que la corrección gramatical no varía por ser escrita, pues los principios normativos que rigen lo escrito son los mismos que los del discurso oral. Se refiere a que, si el signo es arbitrario, las normas que readaptan el mensaje a la distinta capacidad para el entendimiento del hablante y el oyente no son irracionales por ser arbitrarias, son racionales, pues de ellas depende hablar en comunidad correctamente. Lo racional no excluye lo natural, pero lo desplaza de la arbitrariedad del signo, artificial, a una regulación social que se aviene a las disposiciones materiales compartidas por hablantes sociales por naturaleza: ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον (**Aristóteles**, 1951: 1253a3).

Para apreciar esta supeditación platónica de lo escrito a la realidad oral, y la función que, según Aristóteles, juega la duplicación de la gramática hablada por la escrita, hay que tener en cuenta que los diálogos platónicos son simulaciones de vivencias. No fueron vividos como se escriben. Nadie tiene memoria para reproducir un diálogo no aprendido. Menos puede tenerla para recordar, al cabo del tiempo, lo dicho entre varios interlocutores. Los diálogos platónicos expresan elaboraciones artesanales para reconstruir la palabra viva, magníficas ficciones que sustituyen a la nemotécnica presocrática usada por los dramaturgos para que el actor recordara de memoria los versos homéricos y simulara que su personaje fuera viviente (**Havelock**, 1994). Como poeta filósofo Platón inventa la corrección de los diálogos al escribirlos para que sus diálogos perduren cuando son leídos por los actores al memorizarlos.

Asumiendo el lenguaje como *órganon* de comprensión mutua entre interlocutores y entendiendo la escritura como *sucedáneo* de la memoria, Ortega enlaza con la idea básica del platonismo según la cual el origen del arte es una mimesis de lo accedido a los sentidos. El lenguaje nace en “la gesticulación natural, y hay que estudiar en su raíz la lengua como puro gesto” (Ortega, IX: 737). Desde esta perspectiva, el origen de la lengua radica en una metáfora gestual. Es lo contrario de una nomenclatura y no puede definirse por reglas y acuerdos. Si el dinamismo que elabora el lenguaje como mimesis gutural y gesticulante entre interlocutores desemboca en la generación de una artesanía, la retórica, entonces hay que soterrar el

El coloquio es lo contrario de una nomenclatura y no puede definirse por reglas y acuerdos. La definición es un acuerdo que no se antepone al uso lingüístico

menosprecio creciente de la única palabra que lo es en plenitud, la palabra oral, y con ella de las maravillas más humanas de todas que son el diálogo, la oratoria, la retórica (Ortega, X: 741).

Durante el coloquio posterior a una conferencia en los *Rencontres internationales de Genève*, en 1951, advierte:

"se ha despreciado la retórica [...] y se ha vengado, porque ha quedado abandonada y sin defensa, a los dictadores [...] Cuando muere la cultura antigua, ¿qué queda? [...] No la filosofía, no la ciencia, sino la retórica [...] ¿Acaso no es la ciencia de las palabras? ¿No es, como toda ciencia, algo que pudiera darnos una técnica aprovechable para nuestra vida social y nuestra vida política?" (Ortega, VI: 1123).

Preguntas altisonantes para exaltar un *saber* que ha producido un metalenguaje terminológico para analizar el discurso efectivo. El saber retórico hace *artesanía* del discurso para convencer a un auditorio de la razón que anima al orador. Este fin práctico impulsó a la retórica y la oratoria desde Platón y Aristóteles, la Roma de Cicerón, el Medievo de Quintiliano, hasta la revolución industrial (Curtius, 1955: 811 ss.). Se consolidó durante siglos como una artesanía elocutiva sustentada por una gramática común al lenguaje oral y escrito. Esta artesanía produjo una terminología de palabras definidas dentro del propio lenguaje. Unas, para regular la gramática al referirse a las partes elementales de que se compone el uso social del habla y la escritura. Otras, transmitidas por la praxis retórica, recogían tipos mnemotécnicos clasificados y ordenados, guardados como *locus* (Curtius, 1955: *passim*). El estudio de la retórica, *ars bene dicendi* –“sistema de reglas que garantiza la persuasión”–, se instituyó como una práctica asentada sobre una previa gramática normativa, un *ars recte loquendi*, que organiza el “sistema de reglas que regulan la corrección idiomática del lenguaje” (Lausberg, 1975 § 92: 61).

Aristóteles consolidó la enseñanza platónica. Como duplicado del habla, lo escrito “petrificado” comparte su gramática con la palabra «viva». El duplicado escrito desvitalizado aporta una ventaja que Platón rechaza en teoría y reconoce en la práctica: el que habla puede esforzarse en ser claro y convincente, pero, si se confunde, no puede

borrar el error cometido. Si el hablante repite lo dicho para desdecirse, alarga el discurso y deja en evidencia el error; lo escrito, en cambio, puede suprimirse, reelaborarse, dar marcha atrás, adaptarse a la norma gramatical sin apenas dejar huella. Platón no había reparado en que, por potenciar la reflexión, la escritura sobrepasa la memoria al poder rectificarse sin dejar rastro ni tener que alargarse en excusas. Cuando el actor recita, no improvisa, dice algo memorístico que lo escrito conserva inalterado. Depurada la gramática por el dramaturgo, lo aprendido asegura al actor que se le entienda sin riesgo a equivocarse ni a tener que desdecirse ante el público. Lo escrito “recuerda lo que ya se sabe” (Jaeger, 1956: 997). *Fedro* previene sobre los tropiezos del habla (270b 1-2), pero no se detiene en que la escritura los rectifica para que el poeta los recite como si improvisara lo que en realidad ha aprendido de memoria. El espectador entiende la declamación porque el actor usa su propio lenguaje cumpliendo con normas depuradas por el escritor. El problema entonces no radica en que el Maestro confuciano no pueda “rectificar los nombres” y calle para que “las cosas marchen por sí mismas”, sino en que el uso de un nombre por un interlocutor es imprevisible para los demás, a menos que esté escrito. *Las cosas marchan por sí mismas* en la vida si no se las corrige.

Las discusiones filosóficas o científicas que buscan dotar un sentido fijo no pueden evitar que, al criticar un filósofo a otro, modifiquen la palabra cuando la critican. Los presocráticos griegos abordaron este asunto en sus disputas. Definían palabras porque los filósofos habían experimentado que su propia crítica impedía estabilizar su uso. Aristóteles entendió que la claridad expositiva es una variable compleja que armoniza funciones, conocimientos y destrezas de usuarios dispares. No se puede asegurar un uso uniforme. Si el lenguaje es compartido en común por los que discuten (γὰρ τούτου πῶς ἔσται κοινωνία τούτοις πρὸς ἀλλήλους λόγου (Aristóteles, 1970a: 1062a 14), hay que definir para asegurar que no haya variaciones de uso. La definición es un acuerdo que no se antepone, se propone dentro del uso lingüístico que solo se conserva por escrito.

#### 4. Genealogía de la definición

Los pensadores griegos buscan precisión y recurrieron a la definición cuando trataban de temas geométricos. Para su teorema, tomado durante su estancia en Egipto de prácticas que remontan a los caldeos, Pitágoras necesita referirse con solo un nombre a dos de los lados y distinguir con otro nombre al que los une. Un término de una práctica artesana se convierte en definición para una demostración teórica que luego recoge Euclides. Fijó como hipotenusa la voz *harpedonapta*, palabra del griego artesanal, que designaba parte de la cuerda del agrimensor. El término procedía de enseñanzas indostánicas, mesopotámicas y prácticas egipcias para medir terrenos (Loomis, 1940: 9 ss.).

Aristóteles dio prelación a resolver el conflicto de aclarar sin merma de información el conocimiento aportado por quien sabe al desconocedor. Dedicó la *Retórica* y la *Poética* a explicar el proceso que gramaticaliza las palabras para que se entiendan sin necesidad de esforzarse en definir las porque nadie podría recordar las definiciones. A cualquiera que se pregunte qué significa una palabra no sabrá repetir la definición acordada. En el capítulo VII de *Metafísica*, comenta en varias ocasiones la función de la definición. Observa que en la definición conceptual se hace un uso metalingüístico

del propio lenguaje usado. El nombre es definido dentro de un contexto<sup>4</sup> para distinguir sus funciones y sus partes, por ejemplo “verbo”, “nombre”, “sílabas”, “flexión” (1980: 16a19 y 16b 6). Las distinciones responden a una técnica discursiva que aísla a la palabra de su uso corriente. **Aristóteles** usa un lenguaje que el no enterado entiende aportándole la información que desconoce. Así consigue que “la definición sea un procedimiento científico” (1970a, ὀρισμὸς ἐπιστημονικόν, 1039b 33).

Un siglo después, Arquímedes, al comenzar *De la esfera y el cilindro* (**Arquímedes**, 1970 II) da cuenta de los “teoremas que descubrí por medio de la reflexión [...] ahora he conseguido probar algunos teoremas que no se habían demostrado antes”. Para que los teoremas formen parte del enunciado, proporciona antes axiomas y definiciones usando el lenguaje cotidiano como metalenguaje del lenguaje usual. Define palabras como “sector”, “sólido”, “línea”, “cóncava”, “superficie”. A las definiciones siguen los principios, también expuestos en lenguaje cotidiano. En las proposiciones se vale de los términos ya definidos, para buscar el automatismo demostrativo que constituye el contenido del libro Primero. Los *elementos* (**Arquímedes**, 1970 I), son voces del griego de su época, no definidas, que usa para elaborar definiciones geométricas. En síntesis, Euclides usa el lenguaje previo de la vida para definir los conceptos propios de su geometría.

Aristóteles encauza la técnica iniciada por los científicos presocráticos y usada en los diálogos platónicos de servirse de voces comunes que pueden pasar a definidas cuando lo requiera el contexto. Se sirvió del lenguaje habitual como recipiente nutritivo y lo usó como metalenguaje para definir. Sustituir constantemente la palabra definida por paráfrasis para asegurar la precisión, sin recargar a la memoria se consigue a costa de alargar el discurso añadiendo redundancia. En la *Retórica* observa que, si la definición fija una palabra, lo hace alargando el discurso a base de perífrasis y paráfrasis: «εἰς δὲ συντομίαν τὰ ἐναντίον, ἀντὶ τοῦ λόγου ὄνομα.» (**Aristóteles**, 1953, 1407b 38) Puede definirse una palabra alguna vez, pero no es posible sustituirla siempre por la paráfrasis que la define, “por ejemplo, no decir círculo, sino en todos los casos similares «plano regular desde un centro» «...οἶον μὴ κύκλου, ἀλλ’ ἐπίπεδον.» (**Aristóteles**, 1953, 1407b 37), haría el texto interminable. Hablar o escribir así sería absurdo. Si el que oye no la recuerda, la definición se recuperaría interrumpiendo al orador al preguntarle. Además, la corrección gramatical no puede engranar la función metalingüística de la definición con la misma eficacia al hablar que al escribir. De ahí proceden las sutilezas del diálogo platónico, porque Platón, al escribirlos, no podía recordar literalmente las que se dijo en una ocasión lejana. En el supuesto de que hubiera vivido los diálogos, simuló su recuerdo, fingió reproducir los vividos mientras paseaba con amigos. Por eso usa la lengua de la *plazuela* –el hogar, la plaza, el trájín cotidiano, donde Ortega emplaza la función de *claridad* como *cortesía* filosófica.

Desde la *Retórica* aristotélica, la definición pasa a ser un tecnicismo para responder a las necesidades contrapuestas de aclarar información añadiendo redundancia.

---

<sup>4</sup> Las distinciones y explicaciones aristotélicas se renuevan en el *Organon*, especialmente en *De Interpretatione* y en *Categorías* y en otras, como *De anima* o *De caelo*. Cfr. **Jaeger**, 1983: 194 ss.; **Ross**, 1957: 22 ss.

Cuanta más información más redundancia para asegurar la claridad. La máxima orteguiana de la claridad es un equilibrio retórico de tendencias opuestas: la cortesía del sabio es imperativa para que el ignorante entienda lo que no sabe. Como Aristóteles tenía ínfulas de rigor, pasó por fases sobre su exigencia de exactitud que se pueden confrontar en las referencias a la entrada “exactitud” de **Jaeger** (1983: 544).

La praxis retórica secular entendió la definición como paráfrasis metalingüística (**Lau-berg**, §186-191 y §379: 102 ss. y 186 ss.). La normativa clásica usaba palabras comunes para que las definidas no perjudicasen la fluidez discursiva que transporta la información. La gramaticalización hace común la redundancia suprimiendo la superflua. Cuando la naciente modernidad afrontó el trance copernicano de rectificar la cosmología aristotélica, la sintaxis deductiva de la *Grammaire* de Port Royal, tras haber prescindido de su autoridad, interpretó la gramática –transmitida como norma de la retórica por el *trivium* medieval–, como regla universal subyacente a todas las lenguas. “La première, pour la plus grande partie, est là même dans toutes les langues, parce que c'est une suite naturelle de ce qui est en usage presque partout pour mieux distinguer le discours” (**Arnauld; Lancelot**, 1810: 376).

La técnica inductiva de la *Retórica* (1364a 24-31 y 1364b38-1365a 6) y la *Poética* (1458a 31-1458b 5) fue confirmada por las pautas deductivas del cartesianismo de Port Royal. Sus conceptos de *mesura* (metron) y “término medio virtuoso” fueron ratificados siglos después por la ley del menor esfuerzo de Zipf (**Núñez-Ladevéze et al.**, 2024b: 453 y ss.). Barruntado más de dos milenios antes por Aristóteles, este principio, común a la gramática racionalista y a la retórica inductiva, fue asumido por la pragmática de Grice en las máximas de cantidad, relación, modo y relevancia (1991: 27-28; cfr. **Núñez-Ladevéze et al.**, 2024b)). Tras estudiar la *gramática* de Port Royal (1969), Chomsky entendió que la sintaxis del lenguaje ordinario era el modelo que debía representar, sin modificarlo, el análisis gramatical para afrontar lo que llamó *problema de Platón* (1986: 51-220): cómo un medio finito puede producir infinitas oraciones. El lenguaje común es el metalenguaje para comunicar precisa y claramente cualquier necesidad del interlocutor.

En *Crátilo* o en *Fedro* puede observarse que la función metalingüística no está expresamente deslindada cuando hablan los interlocutores, pero se muestra en los reproches a los sofistas, en las referencias al orden y partes del discurso en *Fedro* y en que Sócrates usa metalingüísticamente términos comunes para aclararse mutuamente como muestra el sugerente comentario de Ortega a la definición del «ala» en *Fedro* (**Ortega**, V: 393). Esto significa que la función metalingüística es inherente al uso cotidiano. La necesidad de precisar qué se quiere decir con lo antes dicho, o de nombrar parte de lo dicho, surge en cualquier ocasión. También implica que ese hábito conduce a un uso especializado de los términos metalingüísticos usados en un determinado contexto. De aquí que Feyerabend puntualizara sobre Aristóteles que “su lenguaje rico en matices intelectual y nada pedante, quedó sustituido por un lenguaje especializado [...] El ensayo científico sustituyó al diálogo” (**Feyerabend**, 1985: 23).

“La dicción es virtud cuando es clara”: ὀρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι dice en *Retórica* (**Aristóteles**, 1953, 1404b 1-2). La claridad elocutiva es cortesía virtuosa que resuelve la tensión como término medio entre opuestos: ser comprendido en común

y ser adecuado para manifestar algo nuevo, σημείον γὰρ ὅτι ὁ λόγος, ὡς ἐὰν μὴ δηλοῖ, οὐ ποιήσει τὸ ἑαυτοῦ ἔργον, καὶ μήτε ταπεινὴν μήτε ὑπὲρ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ πρέπουσαν (**Aristóteles**, 1953, 1404b 3-4). Las exigencias cognoscitivas platónicas las satisface el escritor modelándola como el alfarero modela con virtuoso cuidado la arcilla.

Platón reprochaba que se obligase a los niños a aprender de memoria pasajes mitológicos inverosímiles o indecorosos. Si lo escrito facilita la enseñanza, porque al conservar las definiciones se puede comprobar posteriormente si lo definido se corresponde o no con la definición, en el recitado poético no es posible hacer definiciones, porque habría que repetirlas continuamente para recordarlas. Si la poesía homérica, que enseña conductas falseadas y morbosas de los dioses, no sirve para educar moralmente tampoco para transmitir la exactitud del conocimiento porque no facilita definir. Ortega muestra estar bien informado al observar que Platón

por lo que hace a su primera constitución en cuerpo de doctrina, la labor principal se debió a la necesidad de estudiar el texto homérico en forma que facilita su transmisión a los muchachos educados (**Ortega**, IX: 736 nota).

Parece aludir, sin citarlo, a Havelock cuando se plantea los motivos de que Platón critique a los poetas. Tales funciones corresponden a los filósofos que piensan, no a los poetas que recitan memorísticamente. Como su función es comprobar el ajuste entre lo dicho y lo nombrado la tarea metalingüística requiere reflexionar sobre el texto. Platón se contradice simulando diálogos al recurrir a la escritura para fingir lo que no puede hacer el hablante. En la *República* distingue entre “lenguaje corriente” y “lenguaje riguroso”. El “riguroso” define las palabras del “corriente”: Ἀλλ' ἵνα μὴ αὐθις ἡμῖν τοιοῦτον ἐγγένηται, διόρισαι ποτέρως λέγεις τὸν ἄρχοντά τε καὶ τὸν κρείττονα, τὸν ὡς ἔπος εἶπεῖν. ἢ τὸν ἀκριδεῖ λόγῳ, (341b 6-8). Aquí simula que el diálogo es espontáneo escribiendo lo que no puede recordar, definiciones en boca de Sócrates como la del “ala”, en *Fedro*. Aristóteles dio el paso donde Platón vacila. Si se prescinde de sus perdidos diálogos exotéricos (**Jaeger**, 1983: 35 ss.), las obras esotéricas conservadas, no emulan, hacen definiciones que no se pueden recordar cuando se dialoga, términos especializados cuya función metalingüística queda fija por escrito. En *Categorías* provee un metalenguaje para hablar sobre la lengua; define vocablos para designar el uso común, como “nombre”, “verbo”, “sílabas”. En *Poética y Retórica* distingue “metáfora”, “barbarismo”, “medida”, términos donde florecerá el análisis gramatical y el retórico (**Núñez-Ladevéze et al.**, 2024b: 453 ss.). El lenguaje orteguiano de la *plazuela* pasa a ser metalenguaje al escribirse. Disipar la tensión entre uso espontáneo, doméstico, común, y uso de definiciones específicas es “cortesía” virtuosa de la “claridad”: hace inteligible la palabra aportada por los especialistas al definirla con palabras comunes. El lenguaje común fija los *nombres* utilizando la definición como metalenguaje. Aristóteles sigue a Confucio dejando correr al lenguaje por solo. Proceder o no a definir un vocablo para fines específicos es función de la virtud clarificadora que aborda artesanalmente el pensador para aclarar la información desconocida por el que no conoce la palabra específica.

## 5. Discusión sobre el lenguaje lógicamente perfecto

Los estudios literarios de Aristóteles proporcionaron la base que engarza la gramática a la retórica. Así, la “pureza del habla” depende de que las conjunciones se corresponden mientras “dura el recuerdo” (μὲμνηται ἀνταποδίδόναι. *Ret.* 1407a 24). Hablando la memoria no retiene. Las retóricas medievales mantuvieron este engarce para transmitirlo a la teoría gramatical racionalista que explica el ajuste de la gramática común como un modelo analizable subyacente a su práctica. El aristotelismo cosmológico, ya desacreditado por la crítica humanística queda definitivamente desautorizado por una emergente nueva ciencia que sustituyó la representación del espacio aristotélico-ptolemaico, sujeto a la tradición mitológica por el espacio copernicano realmente transitable. Se reprueba a Aristóteles a la vez por su deficiente terminología para describir el nuevo espacio y por el abstruso rigorismo terminológico escolástico dependiente del saber aristotélico en su afán de distinguir terminológicamente los dogmas ortodoxos de los heréticos. Los razonamientos escolásticos encontraron, en un Aristóteles traducido por los siríacos del griego al árabe, añadieron a la terminología (**Gouguenheim**, 2009: 78-80), el rigorismo racional del método silogístico. Tras el Humanismo convergen el rechazo de la representación del cosmos aristotélico, el desprestigio del escolasticismo rigorista y la pretensión de alcanzar, como si hablar fuera igual que calcular, una argumentación *more geométrico* que el modelo silogístico aristotélico emulaba. Las ramificaciones de estas arboladas desviarán la vista de los bosques florecidos en los semilleros de la gramática y la retórica (**Núñez-Ladevéze et al.**, 2024a: 7).

La lógica silogística sirvió de técnica demostrativa sin plegarse a que, según los tratados literarios, el lenguaje surge del uso imprevisible del hablante, por lo que el remedo *geométrico* del silogismo no puede ofrecer la requerida terminología inequívoca. Los trabajos literarios ante-

ponen la experiencia vital absorbida por el lenguaje a la abstracción lógica aritmética que prescinde de ella: “no debemos pedir exactitud matemática cuando no lo permite la naturaleza del objeto” (**Jaeger**, 1983: 12; *Ética a Eudemo* 1094b 19). La demostración silogística es un ficticio *more geométrico*, un *apriorismo* discursivo *a posteriori* de la experiencia modelada colectivamente para la comunicarse. El escolasticismo no hacía geometría como Euclides, lo emulaba para hacer teodicea. Euclides define el lenguaje común para aplicar sus definiciones al cálculo, no a la vida. Definir las palabras para amarrarlas a un uso definido unívocamente es posible en geometría porque lo que luego se cuelga del discurso no son palabras, sino operaciones mentales que solo requieren las palabras previamente acordadas por la definición. Los escolásticos pretendían asegurar la doctrina mediante un encadenamiento de silogismos demostrativos. Imitando a Euclides hacían apologética, no geometría. A esta tarea apologética el monje Raimundo Lulio sumó un *Ars Magna*, un lenguaje universal (**Beuchot**, 1985), “especie de nueva lógica”, ironizó **Feijóo** (1777: 190-193). Lulio seleccionó un vocabulario para elaborar un *árbol de la ciencia* (1945), combinando palabras con una especie de máquina de calcular parecido a lo que Chomsky describiría como maquinaria “de estados finitos”. Buscaba mostrar que las interpretaciones de Aristóteles al latín llegadas de versiones en árabe eran engañosas. Algazel había re-

Definir las palabras para amarrarlas a un uso definido unívocamente solo es posible en geometría

futado a los aristotélicos Alfarabi y Avicena en *Destructio philosophorum*, por heterodoxos y contradictorios. **Averroes** había respondido a Algazel, en *Destructio destructionis philosophorum* (2000: 161 y ss.): “los teólogos quieren filosofar, en cuanto plantean un problema [...] están ya teologizando [...] entonces] se apartan de la ciencia y de la demostración [...] es el caso de Algazel que, por otro lado, no oculta sus intenciones teológicas” (Gilson, 1965: 61). Averroes apeló a que, en filosofía, una verdad es tan inmutable como en teología. Desacreditar por engañosa la creencia islámica implicaba, para Lulio, mostrar que el averroísmo hacía inmutable la mutable traducción aristotélica de los sirios al árabe (*Id.*: 128). Refutaba que el árabe fuera un lenguaje perfecto, porque Alá dictase el *Corán* a Mahoma. La verdad cristiana resplandecería en las combinaciones de un vocabulario seleccionado realizadas por una maquinaria cuya combinatoria demostraba que las conclusiones averroístas no eran verdades lógicas inmutables.

Dejando aparte las limitaciones del léxico combinado, se equivocaba Lulio en que el éxito del argumento no dependía de que el uso de los términos fuera o no unívoco, porque si las voces seleccionadas no lo eran, tampoco podrían serlo sus combinaciones, pero en la idea de hacer un cálculo combinatorio del léxico usado anidó la pretensión moderna de que un lenguaje perfecto había de ser unívoco. La máquina de Lulio, a la que Descartes alude despectivamente en el *Discurso del método* (2011: 113), se puede tomar como precedente de un motor de inteligencia artificial generador de textos *ex post*. En las *Reglas X y XIII*, Descartes argumenta que el silogismo aristotélico es una especie de círculo cuya conclusión se conoce de antemano (*Id.*: 32 y 47 ss.; para discusión detallada, cfr. **Gaukroger**, 1989). Tenía razón, pero no entendió que la lógica aristotélica, modelo vital del cálculo aritmético, sitúa el argumento en el contexto retórico de la vida. Descartes prescinde de que la argumentación retórica es un método práctico y la lógica geométrica, un modelo desvitalizado. El silogismo aristotélico no deja de ser retórico, aunque simule ser un modelo geométrico sin vida. Respondiendo a las segundas objeciones a las *Meditaciones*, Descartes afirma no haber seguido el orden sintético, sino el analítico geométrico “verdadera guía por la cual una cosa ha sido *inventada\**” (*Id.*: 268), porque la síntesis geométrica parte de premisas indudables, pero al hacer metafísica “la principal dificultad consiste en concebir clara y distintamente las primeras nociones” (*Id.*: 269) como creyó hacer Lulio, de aquí que busque una “primera noción” e *invente* el *cogito*, para deslastrar la escolástica. Le secundó gran parte del pensamiento de la Modernidad. Su *invención metódica* guió a su adversario Hobbes, que “achaca la falta de método [a] quienes [...] no empiezan sus razonamientos partiendo de definiciones, es decir, de significados fijos para sus palabras” (2018: 88), como hizo Lulio, pero rechazó el *cogito*, la *primera noción*. El *Leviatán* sustituye la nomenclatura escolástica y el *cogito* para proponer otra nomenclatura bajo una condición de imposible cumplimiento:

que la verdad consiste en ordenar correctamente los nombres en nuestras afirmaciones, un hombre que busca la verdad estricta necesita recordar lo que significan todos los nombres que usa, y cómo ordenarlos correctamente (*Id.*: 77).

Esta increíble capacidad memorística solo la alcanzar una inteligencia artificial, no la humana cuya ventaja sobre la artificial radica en que solo necesita recordar las definiciones, como decía Aristóteles, mientras “dura el recuerdo”. A la segunda objeción de Hobbes de que “no podemos separar el pensamiento de una materia que piensa; parece que se debe inferir que una cosa que piensa es material, más bien que inmaterial” (*Id.*: 280), le objeta Descartes hablar “contra toda buena lógica, y hasta contra la manera ordinaria de hablar, añade que de ahí parece seguirse que una cosa que piensa es algo corporal” (*Id.*: 281). Podrá ser o no corporal, pero la manera ordinaria es, lo contrario de la máquina, pensar sin recordar.

Lulio se propuso perfeccionar la manera ordinaria de hablar para argumentar contra el islamismo como si argumentar fuera calcular mecánicamente. Anticipaba las bases del cálculo lógico, adelantadas por los 19 modos de la silogística aristotélica. El joven Leibniz (1922) perfeccionó el proyecto luliano. Si Lulio pensó en una característica universalis donde cada signo adquiere un valor inequívoco al combinar con otro los 9 atributos absolutos elementales (§56 y ss., 1666: 60), Leibniz, que todavía no escribía tan bien como las rosas, se inspiró en esa idea para construir una “lógica inventiva”, un “arte” calculador. Dice que ya Bacon lo sospechó (§62), añade que Hobbes en el *Leviatán* fue precedente pues “pensó que toda obra de nuestra mente era un cálculo” (§63: 63): “la RAZÓN, en este sentido, no es otra cosa que un calcular” (Hobbes, 2018: 85). En su juvenil *Disertatio* (1666), Leibniz esquematizó todas las figuras del Silogismo Categórico (§17 ss.: 43 ss.), comparó la Jurisprudencia a la Geometría para mecanizarla y fraguó una cartesiana “demostración de la existencia de Dios con una certeza matemática exacta” (*Id.*: 25). El entorno era más anti aristotélico que Leibniz. El silogismo engaña, escribe Bacon: “liga el espíritu, no las cosas”. También se equivocaba. Mímesis y lengua ligan la vida intelectual a las cosas. Al referirse a los ídolos del foro<sup>5</sup> su idolatría intelectual desfiguró el valor de la lengua:

los hombres se comunican entre sí por el lenguaje; pero el sentido de las palabras se regula por el concepto del vulgo. He aquí por qué la inteligencia, a la que deplorablemente se impone una lengua mal constituida, se siente importunada de extraña manera (1902 L I 43 y 59: 22 y 32).

El vulgo no regula la lengua ni la constituye “mal”. La lengua responde a una transacción de todos los partícipes, no del “vulgo”.

El vulgo no regula la lengua ni la hace “mal”. La lengua responde a una transacción de todos los partícipes, no del “vulgo”

Llevado por el dominante utopismo deductivo, también Spinoza cree sustituir en su *Ética* la lógica aristotélica por el razonamiento more geométrico euclidiano. Comienza como Lulio y Euclides con definiciones elementales: causa finita, causa infinita, sustancia, atributo, modo, Dios. No cuelga de ellas operaciones sin significado para demostrar relaciones geométricas, sino inferencias que disfrazan de geometría palabras de cuyo significado común se adueña (1958: 11).

---

<sup>5</sup> “Idola fori” en latín, “idols of the market” en inglés, “ídolos del foro o del mercado” en traducciones españolas.

**Umberto Eco** examinó los intentos de perfeccionar la dispersión babélica de lenguajes naturales para mostrar que una lengua representa la perfección mejor que las demás. Descartó los modelos artificiales tras dedicar un capítulo a Lulio y otro a Leibniz. Aceptando el mito babélico, indagó si Ibn Hazm, tenía razón al presumir que la lengua perfecta del paraíso era el árabe coránico, porque unifica en una sola la verdad dispersa en todas las lenguas. Irónicamente, concluyó que:

las lenguas no pueden haber nacido por convención, puesto que para acordar las reglas los hombres hubieran necesitado una lengua anterior; pero si existía esta lengua anterior, ¿porqué los hombres tenían que tomarse la molestia de construir otra? [...] Intentemos aceptar esta sugerencia. La lengua madre no era una lengua única, sino el conjunto de todas las lenguas (**Eco**, 1994: 242).

## 6. Examen de la cortesía como equilibrio de definición e indefinición

Tomando el tema donde lo dejó Platón, Aristóteles mostró que, cuando la mimesis gestual se hace lenguaje arbitrario, la gramática se configura como procedimiento analógico para transmitir información limitando la redundancia de las definiciones. La gramática resultante del proceso de intelección del intercambio colectivo libera a la memoria viviente del esfuerzo de atribuir un nombre a cada cosa. En el Génesis Adán solo dio nombre a los seres vivos que Dios le trajo al Paraíso. Aplicar un nombre a cada cosa creada para que sea unívoco requeriría una memoria ilimitada que asegurase la univocidad. Habría que recordarlos todos, como hace la inteligencia artificial que, por hacerlo, resulta ser menos inteligente que la humana (**Núñez-Ladevéze et al.**, 2024b: 450). Esta fue la perspectiva platónico-aristotélica aceptada por Port Royal y la lingüística posterior estructuralista o generativa: solo exige que los textos satisfagan las normas gramaticales comunes, que subyacen como reglas para que los textos sean entendidos sin esforzarse en recordar definiciones. Es el problema que Platón plantea en el *Menón*.

La gramática resultante del proceso de intelección del intercambio colectivo libera a la memoria viviente del esfuerzo de atribuir un nombre a cada cosa

Al definir añadiendo redundancia a cada vocablo definido y dar información sin definir seleccionando las palabras comunes apropiadas, se obtiene la claridad, “el modo más común de decir lo más original” (**Alonso**, 1951: LXXIX). El entorno de comprensión para todo texto o discurso es combinar con “*mesura* todos los componentes” elocutivos, los gramaticalizados, comunes no definidos, y los definidos, no gramaticalizados, específicos y raros (*Poética* 1458b 13: Τὸ δὲ μέτρον κοινὸν). Aconsejaba Aristóteles a los científicos alternar palabras comunes, fáciles, con palabras raras, difíciles, que aportan conocimiento y conviene definir en el texto. La gramática es la norma que resuelve exigencias opuestas de la comprensión *común*, que Bacon llama despectivamente “vulgo”. Hoy como ayer, esta dinámica rige la *mesura* para que la claridad sea un imperativo de la cortesía del filósofo con el interlocutor.

Asociando escolasticismo a aristotelismo, cuando mermaba la autoridad de Aristóteles a consecuencia del descubrimiento del espacio copernicano, se silenció que el rigorismo escolástico respondía a motivos opuestos a los postulados retóricos. Antes

de arreciar la modernidad, los escolásticos presumían de ser legatarios del realismo ético aristotélico, pero dejaban de ser aristotélicos al utilizar terminologías rigurosas y fórmulas rígidas para distinguir lo dogmático de lo herético. En cambio, los gramáticos post-renacentistas que impugnaban la autoridad aristotélica, aceptaron sus principios retóricos al aplicar su requisito de adecuación empírica. Fue lo que llevó a la ciencia copernicana a desplazar la representación de Ptolomeo. Lejos de desmentirlos, la lingüística racionalista de Port Royal comprobó la validez de los supuestos platónicos que Aristóteles aplicó en sus estudios *Sobre interpretación* (1980), *Poética* y *Retórica*. Las razones que dieron lugar a la crítica resultaron ser las mismas que las alegadas por Aristóteles para revisar la enseñanza de su maestro Platón: *amicus Plato sed magis amico veritas*. Esta frase no literal, atribuida a Amonio, coincide con el texto en que Aristóteles antepone el acuerdo con la verdad a la amistad (1970: 1096a 13-15).

Afianzadas gramática y retórica por la Modernidad, Pascal no necesitó definiciones, pues “los mejores libros son aquellos que quienes los leen creen que ellos hubieran podido hacerlos” (Pascal, 1658/1983: 463). Tampoco Descartes, Bacon, Galileo, definen cuando forjan diálogos de ligereza platónica. Buena parte de la mejor filosofía se encuentra en epistolarios, donde el habla común sirve de instrumento retórico. Cuando **Leibniz** y **Newton** (2006) se disputan por carta la primacía del cálculo infinitesimal eluden definiciones y anclan, como Euclides, en el lenguaje común. Las críticas kantianas restituyen un vicioso escolasticismo para hacer de la sistematización un principio metodológico en filosofía. Heidegger se sirvió de la escolástica tomista para elaborar una descortés nomenclatura de categorías existenciales.

La claridad es la cortesía del filósofo cuando la artesanía enlaza con medida las definiciones al lenguaje de la vida. Cuando el joven Ortega leía a Zaratustra (Núñez-Ladevéze, 2025) halla en Aristóteles lo que no encuentra en su exhortación poética.

La claridad es la cortesía del filósofo cuando la artesanía enlaza con medida las definiciones al lenguaje de la vida

Las doctrinas inmoralistas que hasta ahora han llegado a mi conocimiento carecen de *sentido común*\*. Y a decir verdad, yo no dedico mis esfuerzos a otra cosa que a ver si logro poseer un poco de *sentido común*\* (I: 750).

El sentido común en Aristóteles es el análogo vital de la medida retórica. Si el orador combina las palabras para ahorrar redundancia sin eliminar información discursiva, el sentido común combina las percepciones para unificar la vitalidad consciente; en ambos casos, se equilibran tendencias opuestas: la excelencia de la medida entre contrarios es la excelencia virtuosa que Aristóteles llama punto medio en *Ética a Nicómaco* (μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, 1107a 8). Ahí encuentra Ortega una cita del arquero que le acompañará durante su obra (Núñez-Ladevéze, 2025).

El sentido común organiza la percepción dispersa en el organismo análogamente a como la artesanía organiza el discurso para que el lenguaje común pase a ser metalinguaje de sí mismo. Los más grandes filósofos comparten que la claridad es un imperativo del sentido común. La comprobación y refutación empírica, un recinto

donde “toda ciencia y toda filosofía son sentido común ilustrado” (Popper, 1972: 42) lo cual conduce a **Tarski** a la verdad como correspondencia, o sea, a la concepción aristotélica clásica de verdad [...] en su obra *Metafísica* [...] La verdad de una oración consiste en su adecuación (o correspondencia) con la realidad. (1983: 273 ss.).

Comienza Tarski centrando la *noción* de verdad “con la suficiente precisión para que cualquiera pueda determinar si la definición desempeña realmente su tarea” (Tarski, 1972: 10). Confirma la noción aristotélica de la verdad del lenguaje por su adecuación a la experiencia ya que un metalenguaje formal no contiene más expresiones metafísicas que las de su lenguaje objeto que es el común de la vida. Le faltó añadir que el lenguaje común actúa prácticamente como metalenguaje de todos los lenguajes incluidos los formales. “Partimos del sentido común, siendo la crítica nuestro gran instrumento de progreso” (Popper, 1974: 42): “la ciencia no es más que sentido común ilustrado por el pensamiento crítico e imaginativo” (Popper, 1985: 299). Popper no cita a Aristóteles y Ortega, los remeda:

la idea de un lenguaje preciso [...] parece estar, por entero, mal concebida [...] Todo incremento en claridad tiene un valor intelectual por sí mismo; un incremento en precisión o exactitud tiene sólo un valor pragmático como medio para un fin definido (Ortega, 1985: 33).

El lenguaje común actúa prácticamente como metalenguaje de todos los lenguajes, incluidos los formales

Luc de Clapiers, estoico marqués de Vauvenarges tutelado por Voltaire, se adelantó a Ortega al escribir “la clarté orne les pensées profondes [...] L'obscurité est le royaume de l'erreur [...] La clarté est la bonne foi des philosophes” (De Clapiers, 1874, máximas § 4,5 y 366). Ortega y Gasset le calcó sin dejar prueba de leerle. En sus *Obras Completas* no hay referencia al marqués. El castillo de Vauvernagues es más conocido por yacer allí Pablo Picasso que por los aforismos sobre *cortesía* del marqués, un orteguiano *avant la lettre*.

## 7. Referencias

**Alonso, Amado** (1951). Introducción a los estudios gramaticales de Andrés Bello. *Gramática de la lengua castellana*, Andrés Bello, vol. 4. *Obras completas*. Caracas.

**Alonso, Marcos** (2026). *Platón contra las máquinas. La tecnología y sus enemigos desde la escritura hasta la época actual*. Madrid: Alianza.

**Aristóteles** (1951). *Política*. Araujo y Marías, bilingüe. Madrid: IdeE Políticos.

**Aristóteles** (1953). *Retórica*. Tovar, bilingüe. Madrid: IdeE Políticos.

**Aristóteles** (1970a). *Metafísica*. García Yebra, trilingüe, 2 vols. Madrid: Gredos.

**Aristóteles** (1970b). *Ética a Nicómaco*. Araujo y Marías, bilingüe. Madrid: IdeE Políticos.

**Aristóteles** (1971). *Poética*. García Yebra, trilingüe, Madrid: Gredos.

**Aristóteles** (1980). *Sobre la interpretación*. García Suárez, bilingüe Valencia: Teorema.

**Arnauld, Antoine; Lancelot, Claude** (1660/1810). *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*, seconde ed.

<https://archive.org/details/grammairegnr00arnauoft>

**Arquímedes** (1970). De la esfera y el cilindro. *Científicos griegos, II*. Madrid: Aguilar.

**Averroes** (2000). *L'Islam et la raison. Antologie de textes juridiques, théologiques et polémiques*. Trad. Marc Geoffroy. Paris: Flammarion.

**Bacon, Francis** (1620/1949). *Novum Organum*. Edición Devey. Nueva York: Collier.

**Beuchot, Mauricio** (1985). El *ars magna* de Lulio y el *ars combinatoria* de Leibniz. *Diánoia*, 31, 183-194.

**Bühler, Karl** (1979/1935). *Teoría del lenguaje*. Madrid: Alianza, Editorial.

**Chomsky, Noam** (1969). *Lingüística cartesiana*. Madrid: Gredos.

**Chomsky, Noam** (1986). *Knowledge of Language: Its Nature, Origen, and Use*. New York: Praeger.

**Confucio** (1997). *Analectas*. Versión Simon Leys, trad. de Colodrón.

[https://www.suneo.mx/literatura/subidas/vdocuments.mx\\_analectas-confucio.pdf](https://www.suneo.mx/literatura/subidas/vdocuments.mx_analectas-confucio.pdf)

**Curtius, Ernst R.** (1955, II) *Literatura europea y edad media latina*. México: FCE.

**Damasio, Antonio** (1996) *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona: Crítica.

**De Clapiers, Luc** (1874) *Réflexions et maxims*. Paris: Plon.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6567656p/texteBrut>

**Descartes, René** (2011). *Descartes*. Madrid: Gredos.

**Descartes, René**. *Discurso del método*, 97-153.

**Descartes, René**. *Meditaciones metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*, 153-414.

**Descartes, René**. *Las pasiones del alma*, 461-548.

**Descartes, René**. *Tratado del hombre*, 673-743.

**Eco, Umberto** (1994). *La búsqueda de la lengua perfecta en la cultura europea*. Barcelona: Crítica.

**Euclides** (1970). Elementos de geometría. En: *Científicos griegos, I*. Madrid: Aguilar.

**Feijóo, Benito J.** (1777). Carta vigésimo segunda. En: *Cartas eruditas y curiosas, I*. Madrid.

<https://www.filosofia.org/bjf/bjfc122.htm>

**Feuerhake, Ernesto** (2009). *Consideraciones sobre los orígenes de la noción de sentido común en Hannah Arendt* [Tesis de Magíster, Universidad de Chile].

**Feyerabend, Paul** (1985) *¿Por qué no Platón?*. Madrid: Tecnos.

**García-Ballester, Luis** (1972). *Alma y enfermedad en la obra de Galeno*. Valencia-Granada: Cuadernos hispánicos de historia de la medicina y de la ciencia.

**Gaukroger, Stephen** (1989). *Cartesian logic: An Essay on Descartes's Conception of Inference*. Oxford: Clarendon.

**Gilson, Étienne** (1965). *El ser y la esencia*. Buenos Aires: Desclé.

**Gougenheim, Sylvain** (2009). *Aristóteles y el Islam. Las raíces griegas de la Europa cristiana*. Gredos: Madrid.

**Grice, Paul** (1991). *Studies in the way of words*. Harvard Univ. Press.

**Havelock, Eric A.** (1994) *Prefacio a Platón*. Madrid: Visor.

**Hobbes, Thomas** (2018). *Leviatán*. 4ª ed. Madrid: Alianza.

**Jaeger, Werner** (1923/1983). *Aristóteles, bases para la historia de su desarrollo intelectual*. México: FCE.

**Jaeger, Werner** (1948/1956). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México: FCE.

**Kant, Manuel** (1981). *Crítica del juicio*, pp.167-400. México: Porrúa.

**Lausberg, Heinrich** (1975). *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica*. Madrid: Gredos.

**Leibniz, Gottfried W.** (1992/1666). *Disertación acerca del arte combinatorio*. Ediciones Univ. Católica de Chile.

[https://www.mercaba.es/ilustracion/combinatoria\\_de\\_leibniz.pdf](https://www.mercaba.es/ilustracion/combinatoria_de_leibniz.pdf)

**Loomis, Elisha** (1940). *The Pythagorean proposition. Its Demonstrations Analyzed and Classifies And Bibliography of Sources*. Second ed. Edwards Brothers: Michigan.

**Lulio, Raimundo** (1296/1945). *El Árbol de la Ciencia*. Buenos Aires: TOR.

**Lulio, Raimundo** (1586). *Arte general de todas las ciencias para dos instrumentos recopilada del Arte Magna, y Arbol scientae*, por Pedro de Guevara.

<https://archive.org/details/ARes26618/page/n1/mode/2up>

**Modrak, Deborah** (1987). *Aristotle. The Power of Perception*. Chicago: University of Chicago.

**Newton, Isaac; Leibniz, Gottfried** (2006). *La polémica sobre la invención del cálculo infinitesimal*. A. J. Durán. Barcelona: Crítica.

<https://archive.org/details/newton-leibniz.-la-polemica-sobre-la-invencion-del-calculo-infinitesimal-ocr-2006>

**Nietzsche, Friedrich** (1969). *Cómo se filosofa a martillazos, "La «razón» en la filosofía"*. Obras. Madrid: EDAF.

**Núñez-Ladevéze, Luis** (2025). Giro de Nietzsche a Aristóteles: alegoría del arquero y la flecha en Ortega y Gasset. *REO*, 51, 95-122.

**Núñez-Ladevéze, Luis; Núñez-Canal, Margarita; Álvarez de Mon, Ignacio** (2024a). Gramática y Retórica aristotélicas, condiciones del algoritmo generador de textos. *Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura*, 70.

<https://doi.org/10.5565/rev/analisi.3704>

**Núñez-Ladevéze, Luis; Núñez-Canal, Margarita; Álvarez de Mon, Ignacio** (2024b). Retórica y periodismo como artesanías del espíritu ante el reto del algoritmo. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 30 (2), 449-457.

<https://doi.org/10.5209/esmp.94744>

**Ortega y Gasset, José** (2004-2010) *Obras Completas (OC)*, tomos I-X. Madrid: Fundación Ortega-Marañón. I. *Meditaciones del Quijote*, 747-828. II. *Las dos grandes metáforas*. *El Espectador*, IV, 503-505; V. *Brindis en el P.E.N club de Madrid*, 390-394; – *Miseria y esplendor de la traducción*, 707-724; VI. *Nota preliminar a Teoría de la expresión de Karl Bühler*, 598-600; – *Pasado y porvenir para el hombre actual*, 1108-1128; IX. *Apuntes para un comentario al Banquete de Platón*, 729-759; – *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, 929-1176. X. *El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, 139-328; – *Índice de conceptos, onomástico y toponímico*, 719-1268.

**Pascal, Blaise** (1658/1983). *Sobre el espíritu geométrico y sobre el arte de convencer*. *Obras*, 447-464. Madrid: Alfaguara.

**Pascal, Blaise** (2012). "Sobre el espíritu geométrico y sobre el arte de convencer". *Obras*, 447-464. Madrid: Gredos.

**Platón** (1981-1985). *Diálogos*. Trad. José L. Calvo de edición Burnet, Oxford. Madrid: Gredos.

**Platón** (1988). *Crátilo* [bilingüe]. Versión Ute Schmidt, UNAM, edición Budé.

**Platón** (1994). *Menón* [bilingüe], Madrid: CEPC.  
[https://archive.org/details/platon-el-politico-criton-menon-ed.-bilingue/page/\(24\)/mode/2up](https://archive.org/details/platon-el-politico-criton-menon-ed.-bilingue/page/(24)/mode/2up)

**Platón** (2010). *Fedro* [bilingüe]. Madrid: Akal.  
<https://archive.org/details/fedro-bilingue-platon/page/n95/mode/2up?view=theater>

**Platón** (2016). *La república* [Bilingüe], México: UNAM.

**Popper, Karl** (1967). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.

**Popper, Karl** (1972). *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*. Madrid: Tecnos.

**Popper, Karl** (1983). *Conjeturas y refutaciones*, 2ª ed. revisada Barcelona: Paidós.

**Popper, Karl** (1985). *Realismo y el objetivo de la ciencia*. Madrid: Tecnos.

**Ross, David W.** (1923/1957) *Aristóteles*. Buenos Aires: Sudamericana.

**Spinoza, Baruch** (1677/1958). *Ética demostrada según el orden geométrico*. México: FCE.

**Tarski, Alfred** (1933/1972). *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

**Voltaire** (2007). *Diccionario filosófico*. Madrid: Akal.

**Wittgenstein, Ludwig** (1973). *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Alianza.