

SĀVITRĪ Y ORFEO: LA ARGUMENTACIÓN EN LA LÓGICA INDIA Y EN LA RETÓRICA CLÁSICA

ROBERTO MORALES HARLEY

Universidad de Costa Rica

(Costa Rica)

RESUMEN

Los mitos de Sāvitrī (*Mahābhārata* 3.293-299) y Orfeo (Ovidio. *Metamorfosis* 10.1-85), pertenecientes al ámbito cultural indoeuropeo, presentan algunos puntos en común: narran la historia del amante que rescata a su ser amado de la muerte, y combinan el encuentro con los dioses de la muerte y el discurso mediante el poder de la palabra. En esta propuesta, se analizan los discursos de los protagonistas a partir de las convenciones propias de cada contexto de enunciación. Para el caso indio, se sigue el modelo lógico de la escuela *Nyāya*; para el greco-latino, el de la retórica clásica. De este modo, sobre la base de la estructura argumentativa del silogismo aristotélico, se plantean dos variaciones, respectivamente, el silogismo hindú y el silogismo retórico. Se trata de dos aproximaciones argumentativas con métodos distintos pero con un mismo fin: (con)vencer al oponente.

ABSTRACT

The myths of Sāvitrī (*Mahābhārata* 3.293-299) and Orpheus (Ovidio. *Metamorphoses* 10.1-85), belonging to the Indo-European cultural sphere, present certain similarities: they tell the story of the lover who rescues

their beloved from death, and combine the encounter with the gods of death and the speech through word's power. In this paper, the main characters' speeches are analyzed considering the conventions determined by each enunciation context. For the Indian one, we follow *Nyāya* school's logic model, and for the Greco-Roman one, classical rhetoric. Thus, on the basis of the argumentative structure of Aristotelian syllogism, we postulate two variations, respectively, the Hindu syllogism and the rhetorical syllogism. They are two different argumentative approaches oriented towards the same goal: to convince/defeat the opponent.

PALABRAS CLAVE:

Sāvitri-Orfeo-Argumentación-Lógica-Retórica-Silogismo.

KEY WORDS:

Sāvitri-Orpheus-Argumentation-Logic-Rhetoric-Syllogism.

*A mi profesora Sol Argüello,
quien me mostró la otra cara de la moneda de la cultura clásica.*

La argumentación

En la tradición occidental, los estudios sobre argumentación se remontan hasta Aristóteles,¹ quien establece una división entre retórica y dialéctica (o lógica): ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ (*Retórica* 1.1) ["La retórica es la antistrofa de la dialéctica"]. Estos son dos métodos distintos para acercarse a un

¹ Se sigue el texto de Ross (1959). Las traducciones del griego son del autor.

mismo fenómeno: el lenguaje. Si la separación viene de Aristóteles, también hacia este apunta su reunión. Se trata de la nueva teoría de la argumentación, para la cual convencer y persuadir, son formas de argumentar, es decir, la lógica y la retórica son formas de argumentación (Perelman, 1982: 5).

La estructura elemental de la argumentación es el silogismo. Aristóteles (citado por Beuchot, 1985: 82) da tres definiciones del silogismo (o argumento): “el argumento es un razonamiento en el que, establecidas de antemano unas cosas determinadas, otras cosas distintas de ellas se siguen en virtud de ellas necesariamente” (*Tópicos* 1.1.100a); “el argumento o razonamiento se basa en determinados juicios, hechos de tal manera que causan la admisión o afirmación de cosas distintas de esos mismos juicios y afirmadas como resultados o consecuencia de esos mismos juicios” (*Refutaciones Sofísticas* 1.164a); “un silogismo es un conjunto de palabras o locuciones en el que, al hacerse determinadas asunciones, se sigue necesariamente, del hecho de haberse verificado de tal manera determinada las asunciones, una cosa distinta de la que se había tomado” (*Analíticos Primeros* 1.1.24b).

En la tradición india, los primeros estudios sobre argumentación, más que a una persona, son el resultado de un proceso, iniciado por dos de las escuelas de pensamiento, *Nyāya* y *Vedānta*, y continuada por jainas y budistas. La lógica india surge de los estudios sobre el proceso de inferencia. Según Stcherbatsky (1962: 275-319), en la lógica budista, el silogismo no es una fuente de conocimiento: es una inferencia para otros, es la causa que produce una inferencia en la mente del destinatario. La inferencia incluye los tres aspectos de la marca lógica, que corresponden a las tres partes del silogismo aristotélico. El modelo argumentativo de la lógica budista (con un silogismo de tres partes) es una simplificación del modelo argumentativo de la escuela *Nyāya* (con un

silogismo de cinco partes), y está, por tanto, más próximo al modelo aristotélico. Ambos son válidos desde el punto de vista de la argumentación.

Los planteamientos de la tradición occidental y los de la tradición india se pueden conjugar desde un enfoque de la moderna teoría de la argumentación. La argumentación es una de las modalidades de uso del lenguaje. Puede tener estructura de diálogo o de monólogo. En su dimensión textual, consiste en una operación lógica: “La argumentación es una operación que se apoya sobre un enunciado asegurado (aceptado) –el argumento– para llegar a un enunciado menos asegurado (menos aceptable –la conclusión” (Plantin, 2008: 39). En la contextual, consiste en una operación pragmática: “También se puede definir la argumentación como el conjunto de técnicas (conscientes o inconscientes) de legitimización de las creencias y de los comportamientos” (Plantin, 2008: 39-40). En esta teoría, un silogismo es un tipo de discurso. Plantin afirma lo siguiente:

Un silogismo es, en efecto, un discurso compuesto de tres enunciados (proposiciones) simples. Una de esas proposiciones, la conclusión, se infiere de las otras dos, las premisas. Cada una de las premisas tiene un término en común con la otra premisa y un término en común con la conclusión. (Plantin, 2008: 48)

Así, el silogismo aristotélico (συλλογισμός) representa la estructura básica de la argumentación deductiva, a partir de la cual se pueden explicar tanto el silogismo hindú (*parārthānumānam*) como el silogismo retórico (ἐνθύμημα). Un ejemplo (adaptado de Mora, 1968: 40-41):

Silogismo aristotélico

Premisa mayor: donde quiera que hay humo hay fuego.

Premisa menor: hay humo en la montaña.

Conclusión: hay fuego en la montaña.

Silogismo hindú

Proposición: hay fuego en la montaña.

Causa: porque la montaña humea.

Ejemplificación: donde quiera que hay humo hay fuego, como en el fogón de la cocina.

Recapitulación: la montaña humea.

Conclusión: por lo tanto hay fuego en la montaña.

Silogismo retórico

De primer orden

Premisa menor: hay humo en la montaña.

Conclusión: hay fuego en la montaña.

De segundo orden

Premisa mayor: donde quiera que hay humo hay fuego.

Conclusión: hay fuego en la montaña.

Con respecto al silogismo aristotélico, el silogismo hindú presenta dos partes más. La premisa mayor constituye la parte general de la ejemplificación. La premisa menor se desdobra en causa y recapitulación; la conclusión, en proposición y conclusión. La lógica tiene un carácter tautológico: el razonamiento deductivo se complementa con el inductivo, es decir, el silogismo se complementa con el ejemplo. Por su parte, el silogismo retórico es, en primera instancia, aquel cuyas premisas son verosímiles, y, en segundo término, un silogismo elíptico. Cuenta, pues, con un miembro menos: el de primer orden carece de la premisa mayor; el de segundo orden, de la premisa menor. A continuación, se va a aplicar este modelo teórico a los discursos de Sāvitrī y de Orfeo.

Sāvitrī y la lógica india

Sāvitrī (*Mahābhārata* 3.293-299)² es la mujer ejemplar que logra, mediante su argumentación, derrotar a Yama, dios de la muerte, y recuperar a Satyavat, su amado. El mito tiene dos componentes importantes: Sāvitrī como divinidad solar y el *dharma* como temática de la argumentación. Para el primero, Sāvitrī es la parte femenina de Savitar, la parte activa del sol, la que domina la palabra verdadera.

² Se sigue el texto de Gombrich (2005: 153-217). Las traducciones del sánscrito son del autor.

Con respecto al segundo, el *dharma* (de DHR, sostener, portar, llevar) es uno de los cuatro fines de la vida en el Hinduismo. Es el conjunto de obligaciones sociales, religiosas y morales. Por el *dharma*, se deben respetar las *jātis* (castas) y las *āśramas* (etapas de la vida). En el plano universal, el *dharma* triunfa sobre el *adharmā*; en el individual, se sigue el *svadharma*. El *dharma* significa el triunfo del bien sobre el mal, de la verdad sobre la mentira, de la unidad por encima de los opuestos, como la vida y la muerte. En el *Mahābhārata*, el *dharma* es propio de los sabios y las mujeres, y es *sukṣama* (sutil), *sadharana* (común) y *sanātana* (perpetuo).

Ambos elementos apuntan hacia la argumentación. En la cultura india, esta constituye una de las *Ṣaddarśanas* (de DRŚ, señalar) o seis doctrinas de la filosofía. Se clasifican en parejas: *Nyāya* (análisis) y *Vaiśeṣika* (atomismo); *Sāḥkhyā* (cálculo) y *Yoga* (meditación y acción); *Mīmāṃsā* (indagación) y *Vedānta* (fin de los Vedas).

La escuela *Nyāya* trata los métodos de análisis para una teoría del conocimiento. Su creación se le atribuye a Gautama (c. 500 a.C.) o a *Akṣapāda* (c. 150 d.C.), y su manual es el *Nyāya-Sūtra*. En su formulación final se puede apreciar la influencia de la lógica budista. Según Basham (1967: 501), hay cuatro fuentes de conocimiento: 1) *pratyakṣa* (percepción), 2) *anumāna* (inferencia), 3) *upamāna* (comparación), y 4) *śabda* (testimonio plausible). Existe, también, una clasificación de las falacias: *arthaprasaḥga* (*reductio ad absurdum*), *cakra* (*petitio principii*), *anavasthā* (*argumentum ad infinitum*), *anyonyāśraya* (dilema), y *ātmāśraya* (*ignoratio elenchi*). El razonamiento deductivo está representado por la estructura básica que aporta el silogismo hindú. Este consta de cinco partes: 1) *pratijñā* (proposición), 2) *hetu* (causa), 3) *udāharāṇa* (ejemplificación), 4) *upanaya* (recapitulación), y 5) *nigamana* (conclusión). Las partes están presentes en los

cinco discursos de Sāvitrī, cuya traducción se incluye seguidamente, organizada de acuerdo con el esquema argumentativo.

Discurso 1

Proposición: “donde mi esposo es conducido o donde él mismo va, allí también por mí debo ir” (*Mahābhārata* 3.297.21).

Causa: “este es el *dharma* eterno” (*Mahābhārata* 3.297.21).

Ejemplificación: “en varias formas, en efecto, quienes se autocontrolan en el bosque observan el *dharma*, tanto en vivienda como en fatiga. Conociendo el *dharma*, ejemplifican” (*Mahābhārata* 3.297.24).

Recapitulación: “por el *dharma* de uno, por la opinión de los buenos, todos siempre han seguido esa dirección. En verdad, ni un segundo ni un tercero tampoco se desea” (*Mahābhārata* 3.297.25).

Conclusión: “por tanto, los buenos han dicho que el *dharma* es lo primero... por tanto, los buenos han dicho que el *dharma* es lo primero” (*Mahābhārata* 3.297.24-25).

La proposición y la causa son muy claras: la esposa debe seguir al esposo porque el *dharma* lo establece. La ejemplificación es pertinente porque Sāvitrī cumple con las características que menciona: el *dharma* es del dominio de ascetas y sabios. Es introducida como discurso directo: “*kiṃ cid vakṣyāmi*” (*Mahābhārata* 3.297.23) [“algo diré”]. La recapitulación, a modo de tautología, tiene una función enfática: el *dharma* es el único camino. La conclusión está introducida por un conector consecutivo: “*tasmāt*” (*Mahābhārata* 3.297.25) [“por tanto”]. En sánscrito existen varios pronombres o adverbios con esta función: *tasmāt, tena, tat, tataḥ, ataḥ, itaḥ*.

Discurso 2

Proposición: “¿cómo, por cierto, un problema habría en presencia de mi esposo?” (*Mahābhārata* 3.297.29).

Causa: “donde, por cierto, mi esposo va, ese camino es inevitable” (*Mahābhārata* 3.297.29).

Ejemplificación: “el encuentro de los buenos incluso una vez es el mayor deseo... y no infructuoso es el encuentro con un buen hombre” (*Mahābhārata* 3.297.30).

Recapitulación: “donde conducirás a mi señor, allí estará mi camino” (*Mahābhārata* 3.297.29).

Conclusión: “entonces, la mejor amistad así se considera... entonces, que se viva en el círculo de los buenos” (*Mahābhārata* 3.297.30).

La proposición varía ligeramente pero la causa se mantiene igual: la esposa quiere seguir al esposo porque el *dharma* lo establece. La ejemplificación añade otra característica de Sāvitrī: el *dharma* es del dominio de los buenos. Es introducida como discurso directo: “bhūyaś ca vaco nibodha me” (*Mahābhārata* 3.297.29) [“y atiende a mejores palabras mías”]. La recapitulación precede a los ejemplos porque forma y contenido son una unidad: el *dharma* es el único camino. La conclusión está introducida por otro conector consecutivo: “tataḥ” (*Mahābhārata* 3.297.30) [“entonces”].

Discurso 3

Proposición: “entonces, dios, conocido tu carácter de Yama” (*Mahābhārata* 3.297.34).

Causa: “las criaturas por ti son traídas, por tu atadura son sujetadas; y, habiéndolas atado, traídas las alejarás no con gusto” (*Mahābhārata* 3.297.34).

Ejemplificación: “la no agresión en todas las criaturas, con la acción, con la mente, con la palabra, y el favor y la generosidad; este es el *dharma* eterno de los buenos” (*Mahābhārata* 3.297.35).

Recapitulación: “y así es generalmente este mundo: los humanos son amables por capacidad” (*Mahābhārata* 3.297.36).

Conclusión: “pero solo los buenos, habiéndose encontrado con enemigos, muestran compasión” (*Mahābhārata* 3.297.36).

Se invierte ahora el orden de proposición y causa: como Yama ata a sus criaturas es conocido su carácter de Yama (el que ata). La ejemplificación insiste en los buenos, quienes practican la *ahimsā* (no violencia). Es discurso directo: “nibodha c’ êmām giram īritām mayā” (*Mahābhārata* 3.297.34) [“atiende también a esta palabra proclamada por mí”]. La recapitulación tiene un carácter analógico: para Yama es agradable atar a los hombres; para los hombres, ayudar a sus amigos. La conclusión es la única introducida por un conector contraargumentativo: “tv” (*Mahābhārata* 3.297.36) [“pero”]. Es natural ayudar a los amigos, pero los buenos también ayudan a los enemigos; por tanto, es natural atar a los hombres, pero solo el bueno los desata. Se pide al dios que haga algo contrario a su naturaleza.

Discurso 4

Proposición: “no está esto lejos en compañía de mi esposo” (*Mahābhārata* 3.297.40).

Causa: “por cierto, mi mente más lejos corre” (*Mahābhārata* 3.297.40).

Ejemplificación: “de Vivasvat tú eres el hijo fervoroso; por tanto, en efecto, Vaivasvata eres llamado por los sabios. De acuerdo con el *dharma* se comportan estas criaturas; entonces, aquí Señor, tuya es la soberanía del *dharma*” (*Mahābhārata* 3.297.41).

Recapitulación: “ni en el alma la confianza llega a ser tal como la que hay en los buenos... del aprecio de todas las criaturas la confianza conquista para sí la gloria” (*Mahābhārata* 3.297.42-43).

Conclusión: “por tanto, en los buenos preminentemente todos la confianza desean... por tanto, en los buenos preminentemente confianza muestra la gente” (*Mahābhārata* 3.297.42-43).

La proposición, de nuevo variada, se sustenta en una causa también ligeramente distinta: la esposa puede seguir al esposo porque conoce el *dharma*. La ejemplificación retoma la argumentación del discurso anterior para poner a Yama y a Sāvitrī en un mismo nivel: ambos se rigen por el *dharma*. Es discurso directo: “eva giram samudyatām / may” ōcyamānām śṛṇu bhūya eva ca” (*Mahābhārata* 3.297.40) [“la palabra hablada, por mí dicha, y justamente llegada a ser, escucha”]. La conclusión, introducida por un conector consecutivo repetido, implica otro paralelismo: ambos son buenos. Así se justifica que el dios desate al esposo, que el muerto vuelva a la vida.

Discurso 5

Proposición: “los buenos no languidecen y no decaen” (*Mahābhārata* 3.297.47).

Causa: “el cerco de los buenos es siempre el *dharma* perpetuo” (*Mahābhārata* 3.297.47).

Ejemplificación: “de los buenos con los buenos no infructuoso es el encuentro; de los buenos el peligro no temen los buenos. Los buenos, por cierto, con la verdad conducen el sol; los buenos la tierra con el fervor sostienen. Los buenos, rey, son el camino del pasado y del futuro; en medio de los buenos no perecen los buenos. Esta práctica eterna, disfrutada por los Arios, así habiendo aprendido, los buenos en beneficio de otros actúan; no esperan en retribución. Y un favor entre hombres buenos no es vano; y ni hacia el beneficio escapa, ni hacia la opinión” (*Mahābhārata* 3.297.47-50).

Recapitulación: “como esto en los buenos está atado invariablemente” (*Mahābhārata* 3.297.50).

Conclusión: “por tanto, los buenos llegan a ser protectores” (*Mahābhārata* 3.297.50).

Proposición y causa aparecen, una vez más, invertidos: como los buenos se rigen por el *dharma*, no se rinden. La ejemplificación es una extensa lista de los atributos de los buenos: ayudan y no temen, conducen el sol y sostienen la tierra, son el tiempo y no mueren, no piden y siempre dan. Ya no es necesario explicitar el discurso directo. La recapitulación establece esto como algo tan natural como el carácter de Yama: el *dharma* está atado en los buenos. La conclusión, con el mismo conector consecutivo, es simple: los buenos son protectores, de donde se deduce que tanto Yama como Sāvitrī van a ayudar a Satyavat.

Orfeo y la retórica clásica

El mito de Orfeo cuenta con varias versiones en la tradición greco-latina. Las versiones más completas del episodio del rescate de Eurídice se encuentran en Virgilio y Ovidio. En este (Ovidio. *Metamorfosis* 10.1-85),³ se incluye un discurso ante Hades y Perséfone.

A diferencia de la versión india, esperanzadora y sustentada en la argumentación, esta es trágica y sustentada en la petición. Las fórmulas de cortesía verbal presentes en el discurso evidencian que se trata de este otro acto de habla: “oro” (*Metamorfosis* 10.31) [“ruego”] y “poscimus” (*Metamorfosis* 10.37) [“pedimos”]. Sin embargo, dentro de esta forma discursiva petitoria, hay también un ejemplo de argumentación mediante un silogismo retórico. Ahora la teoría que sirve de base es la retórica clásica.

El discurso de Orfeo se puede dividir, siguiendo a VerSteege y Barclay (2003: 409-410), en las siguientes partes: 1) *exordium* (17-18), 2) *narratio* (19-24), 3)

³ Se sigue el texto de Ramírez (2005: 1216-1221). Las traducciones del latín son del autor.

partitio (25), 4) *confirmatio* (26-29), 5) *prima conclusio* (29-31), 6) *refutatio* (32-37), 7) *secunda conclusio* (37), 8) *conquestio* (38-39).

El silogismo aparece en la *refutatio*. Para Aristóteles, el entimema es συλλογισμός τις (*Retórica* 1.1.11) [“cierto tipo de silogismo”], que, entre otras cosas, sirva para saber στοχαστικῶς (*Retórica* 1.1.11) [“de forma conjetural”]. Por ello es posible emplearlo en el plano hipotético. En adición, hay dos tipos de entimemas: τὰ δεικτικά (*Retórica* 2.22.14) [“propios de la demostración”] y τὰ ἐλεγκτικά (*Retórica* 2.22.14) [“propios de la refutación”]. Así, es posible emplearlo en la *refutatio*. En el discurso de Orfeo, el argumento toma la forma de un silogismo retórico de segundo orden, esto es, sin premisa menor.

Discurso único

Premisa mayor: “todos os somos debidos, y, un poco demorados, más tarde o más pronto, a una sola sede nos apresuramos. Nos encaminamos hacia acá todos, esta es la última morada, y vosotros tenéis los más extensos reinos del género humano” (Ovidio. *Metamorfosis* 10.32-35).

Conclusión: “esta también, cuando oportunamente cumpla los años justos, será de vuestro derecho” (Ovidio. *Metamorfosis* 10.36-37).

La argumentación es clara: los humanos son mortales; Eurídice es mortal. Se sobrentiende la premisa menor: Eurídice es humana. Y esta omisión es muy significativa, porque sirve para introducir un elemento adicional (destacado en bastardilla), el cual, desde el punto de vista argumentativo, funciona como complemento de la premisa mayor, que se desdobra: los humanos son mortales y deben morir en su momento. Por ende, el caso de Eurídice, quien cumple con la primera parte de la premisa menor (es humana) pero no con la segunda (no le ha llegado su momento), no aplica necesariamente a este razonamiento. La conclusión no se sigue de las premisas y Eurídice queda libre. Todo esto es posible gracias a la omisión de la premisa menor, cuyo espacio queda libre para completarse con la nueva premisa mayor, que se establece en el momento de la conclusión.

Una comparación

Tanto el silogismo hindú de los discursos de Sāvitrī como el silogismo retórico del discurso de Orfeo constituyen métodos argumentativos. El primero, sustentado en la lógica india, combina la deducción con la inducción, plantea una tautología, explicita el punto de vista con conectores y evidencia un razonamiento válido (la conclusión se sigue de las premisas); el segundo, basado en la retórica clásica, privilegia la deducción, se presenta con una elipsis, deja implícito el punto de vista y manifiesta un razonamiento inválido (la conclusión no se sigue necesariamente de las premisas). Sāvitrī (con)vence al dios al hacerle ver que su palabra sobre el *dharma* es correcta; Orfeo (con)vence a los dioses al mostrarles la incorrección de sus acciones contra el *Amor*.

BIBLIOGRAFÍA

- BASHAM, A. (1967) *The Wonder that was India*, New Delhi.
- BEUCHOT, M. (1985) "La teoría de la argumentación en Aristóteles", *Revista de Filosofía* 18: 79-88.
- GOMBRICH, R. (2005) *Mahābhārata. Book Three. The Forest. Volume Four*, New York.
- MORA, J. (1968) *La filosofía de la literatura sánscrita*, México, D. F.
- PERELMAN, C. (1982) *The Realm of Rhetoric*, Paris.
- PLANTIN, C. (2008) *La argumentación*, Barcelona.
- RAMÍREZ, A. (2005) *Ovidio; Obras completas*, Madrid.
- ROSS, W. (1959) *Aristotle; Ars Rhetorica*, Oxford. Available at www.perseus.tufts.edu.
- STCHERBATSKY, T. (1962) *Buddhist Logic. Volume One*, New York.

VERSTEEG, R. & BARCLAY, N. (2003) "Rhetoric and Law in Ovid's Orpheus",
Law and Literature 15: 395-420.