



Revista Iberoamericana de Argumentación

ἐπεὶ δὲ ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν

Director
Luis Vega

Secretaria
Paula Olmos

Edición Digital
Roberto Feltrero

Fundamentación y Justificación en nuestras prácticas argumentativas (o sobre si debemos o no debemos seguir el *modus ponens*).

Javier Vilanova Arias
Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia.
Universidad Complutense de Madrid.
vilanova@filos.ucm.es

RESUMEN

Se examinan las relaciones entre las razones para creer que nuestras reglas para argumentar son válidas (fundamentos) y las razones para argumentar siguiendo nuestras reglas (justificaciones). Tras proporcionar argumentos para defender que las justificaciones tienen al menos parcialmente una naturaleza ético-política, se examina cómo las justificaciones para argumentar según nuestras reglas argumentales proporcionan una justificación pragmática al trabajo del lógico que evita la aparición de círculos argumentales viciosos en su investigación.

PALABRAS CLAVE Conocimiento lógico, fundamentación, justificación argumentativa, Schopenhauer.

ABSTRACT

This paper explores the relations between (i) reasons for believing that our argumentative rules are good (fundamentation), and (ii) reasons for inferring according to our argumentative rules (justification). Some arguments whose conclusion is that justifications are partly political or ethical are provided.

KEYWORDS: Logical Knowledge, fundamentation, justification, Schopenhauer.



Copyright©Javier Vilanova

Se permite el uso, copia y distribución de este artículo si se hace de manera literal y completa (incluidas las referencias a la Revista Iberoamericana de Argumentación), sin fines comerciales y se respeta al autor adjuntando esta nota. El texto completo de esta licencia está disponible en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/es/legalcode.es>

1. INTRODUCCIÓN

El propósito de este trabajo es explorar las relaciones entre (a) las razones para creer que nuestras reglas para argumentar son buenas y (b) las razones para argumentar siguiendo las reglas para argumentar que creemos que son buenas. Ciñéndose a los límites de la lógica deductiva clásica, el propósito, más modesto pero posiblemente más claro para muchos es éste: explorar las relaciones entre (a') las razones para creer que nuestras reglas de inferencia son válidas y (b') las razones para inferir siguiendo las reglas de inferencia que creemos que son válidas. A primera vista uno podría pensar que las razones son las mismas en un caso y en otro, y en efecto para muchos es así. Pero, como se verá más tarde, el disponer de (a') no garantiza que dispongamos de (b'), por lo que es natural pensar que alcanzar (b') nos llevará más tiempo y nos llevará más lejos de lo que iríamos para obtener (a').

El trabajo, como se ve, tiene un carácter muy general, y, como se verá en el siguiente apartado, conecta con cuestiones muy fundamentales (y muy viejas) tanto de Filosofía de la Lógica como de Epistemología (y de Filosofía en general). Por ello, quisiera advertir, desde el principio, que casi todos los temas, argumentos y problemas que se irán presentando son de sobra conocidos por el iniciado, y cuando menos familiares para el más lego. La originalidad del trabajo (si la tiene) radicará en todo caso, por un lado en la hilazón de unos con otros en el relato de una aproximación particular (la mía) al problema, que no tiene por qué ser coincidente con la de otros filósofos; y por otro lado en una idea, invención o descubrimiento con la que terminé topándome al final de dicha aproximación particular, y que a día de hoy todavía no consigo adscribir nítidamente a ningún filósofo más o menos célebre (cf. apartado 5). Dado que, como he dicho, el trabajo no contiene ninguna gran revelación ni tampoco propuestas originales (dejando aparte esa pequeña idea final) intentaré que, cuando menos, pueda resultar ameno y, ¿por qué no?, instructivo. En efecto, incluso para los que desde el principio han sido conscientes de la problemática aquí pergeñada, resulta conveniente refrescar la memoria de vez en cuando en torno a la misma. Pues su olvido tiende a producir posturas dogmáticas en quienes la obvian, posturas autoritarias que a su vez provocan reacciones exageradas cuando se entra de improviso en la discusión (cf. apartado 3).

2. FUNDAMENTACIÓN Y JUSTIFICACIÓN.

En este apartado quisiera distinguir nítidamente entre dos cuestiones en torno al estatus de las reglas que rigen la argumentación, que muchas veces aparecen confundidas en la literatura. Tomando como ejemplo una regla de inferencia muy familiar, por ejemplo, el modus ponens, las dos cuestiones serían:

- (a) si sabemos que el modus ponens es una regla de inferencia válida,
- (b) si debemos seguir el modus ponens cuando argumentamos.

A un nivel muy general, que tenga en cuenta los distintos tipos de argumentación (deducción, inducción, analogía, ejemplo...), las dos cuestiones pueden describirse, muy rápidamente, así:

- (a') si nuestras reglas para argumentar son buenas (si sirven para argumentar bien),
- (b') si debemos seguir nuestras reglas para argumentar.

Si la respuesta es positiva en ambos casos, debemos obtener buenas razones para apoyar nuestra respuesta. Veamos qué tipos de razones son esas. Comenzaré por (a'), las razones para creer que sabemos que nuestras reglas para argumentar son buenas. Aunque en principio cualquier persona puede buscar por su propia cuenta este tipo de razones, tradicionalmente ha sido la Lógica (y disciplinas afines y/o subordinadas, como Dialéctica, Retórica, Teoría de la Argumentación, etc...) la que se ha encargado de sistematizar y determinar la validez de conjuntos de reglas argumentativas. Así que la cuestión de si hay razones o no razones del tipo de (a') no es sino la vieja cuestión de si sabemos o no Lógica. Éste es un problema de naturaleza epistemológica, análogo a los problemas de si sabemos o no sabemos Matemáticas, si sabemos o no sabemos Física, si sabemos o no sabemos Economía... Llamaré, siguiendo una práctica habitual, fundamentación del conocimiento a la tarea de encontrar razones para creer que sabemos, y diré que un conjunto de creencias está fundamentado cuando dispongamos de buenas razones para creer que constituyen genuino conocimiento (estas razones son la **fundamentación** de dicho conocimiento). El problema de la fundamentación del conocimiento es, sin duda, un problema trans-temporal y trans-espacial, tan viejo como la propia Filosofía. Igualmente venerable es el más específico problema de la fundamentación del conocimiento lógico, e igualmente rastreable hasta los propios orígenes de la Filosofía. También desde entonces es sabido que la fundamentación del conocimiento lógico,

pese a ser un problema local, afecta dramáticamente al problema global, ya que la validez de cualquier otro ámbito del conocimiento depende en parte del conocimiento lógico (todo investigador necesita inferir). Ahora bien, en la actualidad el problema presenta una dificultad añadida que no tenía cuando Aristóteles lo planteó de manera nítida por primera vez en el siglo IV A.C., ni tampoco cuando en el siglo XVIII Immanuel Kant lo re-planteó por enésima vez. Y es que la propia evolución de la Lógica ha puesto en cuestión en repetidas ocasiones el paquete de reglas de inferencia y de verdades lógicas que entonces parecían universalmente obvias, haciendo surgir una multitud de propuestas y paradigmas rivales que van sucediéndose unos a otros en el favor de la comunidad científica. Esta pérdida de obviedad, de unicidad y de inmutabilidad hace mucho más difícil la solución de corte fundacionalista que dan Aristóteles (en diálogo con Pirrón) y el propio Kant (basándose en esa constancia de las teorías lógicas desde Aristóteles hasta su tiempo, que enseguida se iba a romper), que no procura razones positivas y se limita a “constatar” que las reglas de la lógica están ahí de antemano y no podemos salirnos de ellas.¹

Vayamos ahora con las razones de tipo (b'). Es importante tener en cuenta aquí que argumentar es una actividad, y que una inferencia es, al menos cuando hablamos de inferencias reales y no de entelequias teóricas, una acción. Por ello, las razones de las que hablamos aquí son razones para llevar a cabo una acción, o para desarrollar una actividad de un determinado modo. Son, pues, razones de naturaleza pragmática. En cualquier caso, esta naturaleza pragmática no nos impide seguir hablando de genuinas razones, por lo que no han de identificarse directamente con las motivaciones personales o incluso sentimentales del que argumenta. Hay aquí una dimensión normativa, presente ya en la práctica cotidiana, que nos hace distinguir entre buenas y malas motivaciones, y que hace manifiesto el reconocimiento por parte de los participantes en un intercambio argumentativo de cualificaciones objetivas para llevar a cabo una determinada inferencia. Son de este tipo de razones objetivas de las que se siente asistida una persona cuando, en el curso de una argumentación, se siente justificado en aceptar la conclusión de un argumento deductivo que tiene la forma de un *modus ponens* después de haber aceptado las premisas, y que le

¹A pesar de esto, me gustaría evitar en este trabajo entrar en la discusión monismo/pluralismo en Lógica. Baste con decir que, para nuestros propósitos, no es importante si las mismas reglas argumentales valen para todos los contextos o ámbitos de argumentación, o si deben ser modificadas según el contexto. Entiendo que el conocimiento lógico sigue estando igual de bien fundamentado aunque sólo tengamos razones para creer que ciertas reglas para argumentar son buenas en un ámbito limitado (por ejemplo, las reglas de la lógica clásica en la demostración matemática), y tengamos otras o las mismas razones para creer que otras reglas distintas son las buenas en otro ámbito. Tampoco quisiera entrar en la cuestión (sin duda importantísima) de si la universalidad de la que hablábamos antes incluye o no todas las culturas y épocas. Podemos relativizar el problema al contexto de la cultura occidental y su desarrollo a partir de la Grecia y Roma clásicas, cuyas peculiaridades son explotadas en el apartado 4.

legitiman para proclamar ante quien, de las mismas premisas, extrae una inferencia siguiendo la “regla” falaz de afirmación del consecuente: “yo estoy justificado en aceptar mi conclusión, usted no está justificado en aceptar la suya”. Llamaré, pues, a este tipo de buenas razones **justificaciones**, y a la tarea de obtener dichas justificaciones para seguir las reglas que *de facto* seguimos al argumentar la llamaré justificación de las prácticas argumentativas.²

¿De dónde obtenemos las justificaciones para seguir nuestras reglas argumentales? Bueno, en la visión estándar de la argumentación, no hay mejor justificación para seguir una determinada regla de inferencia que el hecho mismo de que la regla de inferencia sea válida. En el ejemplo anterior, si mi interlocutor me pregunta por qué yo estoy justificado y él no, responderé: “porque el modus ponens es una regla de inferencia válida, y la afirmación del consecuente no lo es”. De ahí que, en la versión tradicional del asunto, el problema de la justificación remita al problema de la fundamentación, y la cuestión de si debemos seguir la lógica se responda probando que sabemos lógica. Según esta visión estándar, son los Lógicos y Teóricos de la Argumentación profesionales los que determinan la calidad de nuestros conjuntos de reglas de inferencia, y los que, a través de la exposición sistemática de sus resultados en teorías lógicas, proporcionan una justificación para todos aquellos que las seguimos.

Otra forma de explicar la estrategia tradicional para el problema de la justificación: en la práctica argumentativa la justificación es de naturaleza epistémica; por lo tanto, la justificación es una teoría (una prueba de que sabemos). Ahora bien, es inmediato que para que esta estrategia, en la que la justificación depende unilateralmente de la fundamentación, funcione, la fundamentación no puede a su vez depender de la justificación. Es decir, quien explica las cosas de la manera estándar sobreentiende que la teoría que desarrolla el lógico es independiente de consideraciones pragmáticas, y que al resolver el problema de la fundamentación no entran en juego cuestiones sobre la justificación. Pero, ¿es esto así? En el próximo apartado examinamos esta cuestión con más detalle.

² Para evitar una ensalada terminológica, reservaré en este trabajo la palabra “fundamentación” (o fundamentos) para las garantías asociadas a actitudes epistémicas (como la creencia y el conocimiento), y “justificación” a las garantías asociadas a acciones y prácticas (como la argumentación). Aunque este uso parece desviarse de la terminología más estándar, basta con que el lector entienda (como yo mismo lo hago) la fundamentación como un sub-tipo de justificación (las justificaciones de actitudes epistémicas), para poder seguir hablando de justificación del conocimiento y la creencia.

3. CIRCULARIDAD.

Como es bien sabido, un reto que cualquiera que se dedique a la fundamentación del conocimiento debe aceptar tarde o temprano es la refutación de los argumentos escépticos que, desde hace mucho tiempo, han procurado dismantelar nuestras pretensiones de conocimiento. Entre los distintos tipos de argumentos escépticos (los que se basan en la posibilidad de error, los que apelan a la existencia de evidencias contradictorias, los que recurren a escenarios escépticos como los del genio maligno, etc.), los más contundentes, en mi opinión, son los que se basan en la aparición de círculos argumentativos en la tarea de fundamentación.³ Este tipo de argumentos resulta especialmente efectivo cuando es dirigido contra la fundamentación del conocimiento lógico, porque, como se ha dicho, todo investigador precisa hacer inferencias, por lo que el lógico inevitablemente debe usar reglas de inferencia y patrones de argumentación antes de que haya determinado su validez a través de su investigación. Para muchos filósofos, la presencia de círculos argumentales hace a la argumentación falaz. El cargo principal es el de Petición de Principio⁴ (alguien comete esta falacia cuando, intentando probar un enunciado C, introduce indebidamente en el curso de la argumentación a C, con lo cual termina concluyendo C sólo por el hecho de que ya había partido de él).

En Vilanova (2007) y Vilanova (2011a) se defiende que la circularidad no siempre da lugar a la falacia de petición de principio, y se propone un criterio para distinguir entre circularidades “nocivas” y circularidades “inofensivas” o “virtuosas”. La idea principal es que el argumento circular no es falaz cuando introduce nuevas justificaciones (nuevas evidencias, nuevos elementos de juicio) en el intercambio argumental. Las teorías del lógico, en la medida en que introducen nuevos datos en la discusión sobre si sabemos si nuestras reglas de inferencia son buenas, no siempre dan lugar a peticiones de principio. Además, en esos trabajos se propone el recurso a fuentes de evidencias independientes como un mecanismo para contrastar y complementar los datos ofrecidos por el lógico, reduciendo de este modo el carácter circular de la argumentación. Ahora bien, a pesar de que tanto la constatación del carácter novedoso de las teorías del lógico como el recurso a fuentes de evidencias independientes sirven para eludir la falacia de petición de principio en la situación en la

³ En Vilanova 2011b puede encontrarse una lista de dichos argumentos, algunos de los cuales son examinados en Vilanova 2011b y Vilanova 2012.

⁴ Boghossian 1996 incluye también la falacia de mala compañía (*bad company*). En mi opinión la introducción de dicha falacia no añade nada nuevo al examen del problema de la circularidad, ya que la capacidad de obtener cualquier conclusión que se desee ya está incluida en la propia noción de petición de principio (podemos derivar cualquier enunciado a partir de sí mismo).

que argumentamos a favor de que nuestras reglas de inferencia son válidas (y entonces, cuando argumentamos **después** de que el lógico haya hecho su trabajo), todavía queda pendiente un problema, que aparece en el momento en que el lógico está desarrollando su proyecto de investigación (y entonces argumenta **antes** de que haya acabado su trabajo). Ahí no cabe hablar de petición de principio, ya que el lógico todavía no ha alcanzado ninguna conclusión, pero, en la medida en que el lógico utiliza unas reglas de inferencia para las que no tiene pruebas de que funcionan, está asumiendo que son buenas sin tener ninguna prueba de ello. Esto da lugar a que pueda ser acusado de cometer la falacia de apelación a la ignorancia: aceptamos el enunciado p que dice que nuestras reglas son buenas simplemente porque no tenemos evidencias en contra de p . En Vilanova (2011a) se propone una solución al problema que pasa por considerar p como un supuesto y por obtener razones pragmáticas para aceptar p .⁵ Ahora bien, en ese trabajo las razones pragmáticas que se barajaban tenían, a su vez, una naturaleza teórica, o epistémica (eran, si se me permite decirlo, razones pragmáticas “de pega”): razones para pensar que es más probable que uno obtenga mejores y más conocimientos si supone p que si no supone p . Así, el lógico supondría que sus reglas de inferencia son válidas porque sería la mejor manera de llevar a cabo su investigación. A día de hoy debo confesar que esta salida me parece insuficiente. Primero, porque es dudoso que el lógico pueda disponer de tales razones sin llevar a cabo alguna investigación sobre la capacidad de dichas reglas, del tipo de la que precisamente él emprende. Y segundo, porque la razón pragmática también debe incluir consideraciones relativas a la conveniencia de la investigación. En otro caso no puede hablarse de genuina justificación. En efecto, las ventajas que comporta la adopción de un supuesto no pueden medirse si no se tiene en cuenta las repercusiones de la investigación para la que se adopta el supuesto: “suponer” es siempre “suponer para” algo, y si quieren darse razones para suponer “esto” estas razones deben incluir alguna consideración sobre el “algo” para el que se hace la suposición. Es decir, debemos tener en cuenta los fines de la investigación del lógico: examinar las ventajas de los posibles resultados, las motivaciones del investigador, o las necesidades que pretendemos cubrir, pues sólo de este modo podemos juzgar si merece la pena hacer la suposición (sólo de este modo la razón será genuinamente pragmática).

Estos son los aspectos que dejaba fuera entonces, y que me hacen pensar que la solución no es plenamente satisfactoria. Hacia el final de este trabajo propondré una

⁵ Como, por ejemplo, tenemos razones pragmáticas para suponer que está cargada una escopeta que nos acaban de entregar hasta que no tengamos evidencias en contra. Véase Walton 1999 para una explicación pormenorizada de la falacia.

manera de enmendar esta deficiencia. Pero antes debemos inspeccionar más de cerca las relaciones de las motivaciones con la fundamentación y la justificación argumentativas.

4. LOS ARGUMENTOS DE LA MALA FÉ.

Una línea de argumentación escéptica que no está presente salvo de forma marginal en la historia de la filosofía antes del siglo XIX, y que hoy toma un papel protagonista (aunque no tanto en la filosofía analítica), pasa por considerar la inseparabilidad de toda pretensión de conocimiento de cierto tipo por parte de un sujeto o grupo del interés personal en torno a (1) la verdad de p o (2) la creencia de p por parte del auditorio. Concluye que, dado el entrecruzamiento entre ambos tipos de discurso (representativo por un lado y desiderativo o imperativo por el otro) y dado que el conocimiento no debería estar afectado más que por el discurso representativo, no existe genuino conocimiento. La forma general de la argumentación sigue la pauta del que llamaré argumento de la mala fe (débil):

(N1) Tengo una presunta razón para creer que p sólo si deseo que p sea verdadera (o sólo si pido que creas que p).

(N2) Si tengo una razón para creer que p sólo si deseo que p sea verdadera (o sólo si pido que creas que p) entonces no sé que p.

Por lo tanto,

(N3) No sé que p.

Como todos saben, es Nietzsche quien introduce las motivaciones (deseos, conflictos, pulsiones...) en el ámbito de la reflexión epistemológica. Como parte de su filosofía nihilista, Nietzsche añade dos tesis que conducen a la imposibilidad del conocimiento (al menos del conocimiento tal como es entendido por la tradición): las motivaciones son siempre de mala catadura (son contraproducentes para la obtención de conocimiento), y el ser humano es incapaz de sobreponerse a dichas motivaciones contraproducentes para el conocimiento. La siguiente cita resume perfectamente este pesimismo antropológico de Nietzsche y sus consecuencias epistemológicas:

El intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que éste es el medio, merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de rapiña. En los hombres alcanza su punto culminante este arte de fingir;

aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad es hasta tal punto regla y ley, que apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad. (Nietzsche 1873, pág 23)

El pragmatismo americano (y posteriormente el Wittgenstein de *Sobre la Certeza*) asume este rol para las motivaciones, pero sin llegar a las conclusiones nihilistas de Nietzsche. Para Peirce y para Dewey (no tan claramente para James), la investigación surge siempre como respuesta a las insatisfacciones o perjuicios derivados de la ignorancia:

La duda es un estado de inquietud e insatisfacción del que luchamos por liberarnos y pasar a un estado de creencia; mientras que este último es un estado de tranquilidad y satisfacción que no deseamos eludir o cambiar por una creencia en otra cosa... La duda... nos estimula a indagar hasta destruirla (Peirce 1988, pág. 182).

Ahora bien, el pragmatismo, como es bien sabido, no se queda en la simple constatación del papel de las motivaciones para la investigación. Al identificar el final de la investigación exitosa con el cese de la insatisfacción, y éste a su vez con el conocimiento o la creencia verdadera, termina uniendo (¿confundiendo?) ambos planos, el subjetivo y el objetivo, o el de las motivaciones y el de las razones. En mi opinión, ésta es una reacción exagerada al gambito de Nietzsche, ya que se puede asumir con naturalidad el papel de las motivaciones desde un planteamiento realista: aunque siempre tengamos motivaciones para inferir, y aunque en ocasiones nuestras motivaciones sean “malas”, seguimos estando justificados en aceptar la conclusión cuando las reglas de inferencia son válidas. Advértase que esta justificación opera tanto al nivel del individuo particular que infiere de acuerdo con las reglas de inferencia que el lógico dice que son buenas, como al nivel de las inferencias que el lógico hace en el curso de su investigación. Reconocer que las motivaciones existen, y que malas motivaciones pueden estropear una investigación, o que los resultados de la investigación deben evaluarse teniendo en cuenta las motivaciones de la investigación, no tiene que conducir directamente a identificar la verdad (o la creencia justificada, o el conocimiento) con aquello que satisface las motivaciones. Podemos tomar el argumento de la mala fe débil como un toque de atención que avisa que una mala motivación, o un dejarse llevar demasiado por las motivaciones, o incluso el no tener en cuenta las motivaciones de nuestra investigación, pueden conducir a una falta de fundamentación; pero eso no impide que, cuando la motivación es adecuada, la

administramos correctamente y somos conscientes de ella, no podemos alcanzar una fundamentación objetiva, unas razones que “obligan” a aceptar la conclusión independientemente de las motivaciones de cada uno.

Obsérvese como la respuesta al argumento de la mala fe sigue la dirección señalada al principio: basar la justificación en la fundamentación. Pero esta estrategia no funciona para el siguiente argumento, que uno de los “maestros” de Nietzsche, Schopenhauer, propone mientras presenta su particular versión de la dialéctica erística:

Puede tenerse ciertamente razón objetiva en un asunto y sin embargo, a ojos de los presentes y algunas veces también a los de uno mismo, parecer falta de ella. A saber, cuando el adversario refuta mi prueba y esto sirve como refutación misma de mi afirmación, la cual hubiese podido ser defendida de otro modo. En este caso, como es natural, para él la relación es inversa, pues le asiste la razón en lo que objetivamente no la tiene. En efecto, la verdad objetiva de una tesis y su validez en la aprobación de los contrincantes y los oyentes son dos cosas distintas. (Hacia lo último se dirige la dialéctica.) ¿Cuál es el origen de esto? La maldad natural del género humano....

La dialéctica debe ser simplemente una recapitulación y exposición sistematizada y reglamentada de aquellas técnicas dadas por la naturaleza, de las que se sirve la mayoría de la gente para tener razón cuando durante una disputa advierten que no la llevan de su parte. Es por esto por lo que sería absurdo que en la dialéctica científica se tuviera en cuenta la verdad objetiva y su esclarecimiento, puesto que en aquella otra dialéctica originaria y natural esto no acontece nunca, sino que, por el contrario, su único objetivo es el de tener razón. (Schopenhauer 2007, págs. 20-21).

Aquí vuelve a aparecer el pesimismo antropológico de Nietzsche (la maldad del género humano), pero no para concluir la falta de fundamentación del conocimiento lógico (no niega que haya reglas de inferencia válidas, y que podamos llegar a conocerlas), sino la falta de justificación de las prácticas argumentativas basadas en tales conocimientos lógicos.

El argumento de Schopenhauer es, en mi opinión, el más potente (y desolador) contra la posibilidad de justificación en la práctica argumental. No niega la posibilidad de fundamentación (es más, reconoce la buena fundamentación de nuestras creencias lógicas). Simplemente hace de esta fundamentación algo irrelevante para la justificación de nuestras prácticas argumentativas. Es más, en algunas de las situaciones que Schopenhauer describe, uno no está justificado en aceptar la conclusión (o en pedir que se acepte la conclusión) a pesar de que: (1) la conclusión se sigue de las premisas, (2) uno sabe que la conclusión se sigue de las premisas, y (3) el argumento es relevante, cogente, y resolvería la cuestión por la que se discute o

argumenta si todos los participantes estuvieran dispuestos a reconocer que la conclusión se sigue de las premisas. Ejemplos de esto son aquellos en los que el argumento va a poner a la defensiva al interlocutor ante nuestra maestría, o va a hacer que el interlocutor se sienta inferior y sienta rencor, o va a excitar al interlocutor. En todos estos casos no hay justificación porque el argumento no sirve para lo que se pretende: para llegar a un acuerdo, para resolver un conflicto, para solucionar un problema, o simplemente para producir creencias justificadas.

Llamaré al argumento de Schopenhauer argumento de la mala fe fuerte:

(1) Si los participantes en un intercambio argumentativo no tienen la voluntad de seguir buenas reglas de argumentación, entonces no estoy justificado en seguir buenas reglas de argumentación.

(2) Los participantes en intercambios argumentativos no tienen la voluntad de seguir buenas reglas de argumentación

Por lo tanto,

(3) No estoy justificado en seguir buenas reglas de argumentación.

El argumento de Schopenhauer marca nítidamente el hiato entre fundamentación y justificación, y cómo esta última depende dramáticamente de las motivaciones de los participantes en la argumentación.⁶ Si estos no tienen la motivación adecuada, si no tienen la motivación al menos para cooperar entre sí y para reconocer quien lleva la razón en cada momento, no vale de nada saber lógica ni tampoco argumentar de acuerdo a ella, por muy fundamentado que esté mi conocimiento. Es más, en los casos como los que describe Schopenhauer, si los participantes no hacen el esfuerzo cooperativo suficiente será irracional (“ilógico”) seguir la lógica. Y estos casos son, según Schopenhauer, la mayoría.

5. EL PRINCIPIO DE COOPERACIÓN ARGUMENTATIVA .

¿Cómo podemos responder al argumento de Schopenhauer? Sólo se me ocurre una, y es encontrando buenas razones para que los participantes en una práctica argumentativa se esfuercen en seguir las reglas de la lógica. Es decir, necesitamos razones para la adopción de un principio como el siguiente:

⁶ Este hiato es expresado de manera muy nítida por Luis Vega: «Si soy lógico y asumo tanto que P como que P implica que Q, entonces he de asumir Q por el modus ponens, pero el modus ponens por sí sólo no me obliga a ser lógico por encima de cualquier otra consideración» (Luis Vega, 1997, pág. 155)

Principio de Cooperación Argumentativa: Intenta seguir las reglas de argumentación que son buenas (aunque ello no beneficie a tus objetivos o parezca ir en contra de tus motivaciones).

¿Dónde podemos encontrar tales razones? Quizás no sea mala idea echar un vistazo al momento en que, al menos dentro de lo que se ha dado en llamar “civilización occidental”, la argumentación asumió un papel fundamental no sólo como herramienta para la adquisición de conocimientos, sino también como instrumento de organización social y resolución de conflictos. Por supuesto, nos estamos refiriendo a la Grecia Clásica, donde, al mismo tiempo que surgían la filosofía y las incipientes ciencias, se impone por primera vez un sistema político en el que la palabra sustituye a la fuerza bruta en la toma de decisiones colectivas. En las instituciones que configuran la Democracia ateniense, la Asamblea, el Tribunal, el debate público del Ágora, el que desee que se adopte una determinada decisión o que se siga su opinión, debe persuadir a los otros ciudadanos, no mediante la amenaza o la coerción, sino convenciendo con buenas razones, con buenas palabras, con buenos argumentos. Así, no sólo el dominio de las técnicas de la argumentación se convierte en un valioso instrumento político, sino que además hace necesario disponer de medios para regimentar y ordenar los debates, una base sólida sobre la cual decidir quién lleva la razón y quien no, cuáles argumentos son probatorios y cuáles no, qué tesis son refutadas por un argumento y cuales quedan reforzadas, etc. Propicia, pues, el nacimiento de los estudios científicos sobre la argumentación. En palabras de Vernant:

Históricamente son la retórica y la sofística las que mediante el análisis que llevan a cabo de las formas del discurso como instrumento de victoria en las luchas de la asamblea y del tribunal, abre el camino a las investigaciones de Aristóteles y definen al lado de una técnica de persuasión, las reglas de la demostración; sientan una lógica de lo verdadero propia del saber teórico, frente a la lógica de lo verosímil o de lo probable que preside los azarosos debates de la práctica. (Vernant 2005, pág. 39).

Así que (al menos en teoría) en la Antigua Grecia la palabra sustituye al garrote: una buena razón para argumentar. Y (al menos en teoría), esa sustitución de la violencia por la palabra, y de la coerción por la persuasión sigue siendo en la actualidad una propiedad distintiva de las formas de vida de inspiración democrática que (al menos en teoría) son las predominantes en el mundo “occidental”.

Pero ¿y qué pasa cuando no se adopta el principio cooperativo? Es decir, ¿qué pasa cuando, tal y como aduce Schopenhauer, los participantes en el debate se niegan a usar las reglas argumentales que nos hemos dado, y a reconocer quién

objetivamente lleva la razón en cada momento? Bueno, no hay que hacer un experimento mental para averiguarlo; basta con observar la praxis argumentativa en las instituciones democráticas o en los debates públicos de nuestra propia sociedad contemporánea. No descubro nada a nadie si señalo que el deterioro de nuestras prácticas argumentativas, que se traduce en la proliferación de falacias, la porfía por persuadir a cualquier costa, la maraña de confusiones en torno a los compromisos y los argumentos de cada cual (en fin, todo aquello que describe Schopenhauer), trae aparejado un grave deterioro democrático (pérdida de libertad y autonomía individual, manipulación de la voluntad popular, oficialización de la injusticia, etc.). Pero además, y esto tampoco será un descubrimiento para ninguno, al desaparecer la vara de medir razones que constituye la lógica, la reiteración, la difusión masiva y la oficialización se convierten en los nuevos instrumentos para imponer opiniones. Paradójicamente, la palabra pasa a ser ahora una forma de violencia, que ya no convence con buenas razones y ni siquiera persuade a través de aparentes buenas razones, sino que se impone tan brutalmente como el propio garrote, no dejando decir más lo que se quiere decir, y obligando a oír lo que se quiere que se oiga. Esta sustitución de la violencia por la palabra, que a su vez puede degenerar en nueva violencia, ha sido descrito con claridad en la obra de Carlos Pereda:

una persona que argumenta busca producir convencimiento, en el sentido más amplio de esta palabra, convencimiento acerca de la verdad de un enunciado, o de su falsedad, o, tal vez, de ciertas dudas sobre él. La otra opción básica –al menos, la otra acción directa– para responder a esos problemas que tratamos con argumentos es la imposición, la violencia. [...] Casi diría, lamentablemente, que quien argumenta no está por el solo hecho de argumentar, dando la espalda a la violencia, hay también una “violencia interna” a la argumentación: no pocas veces se desarrollan “argumentaciones violentas”, argumentaciones en las que, falsificando argumentos se “violentan” –se producen de manera violenta– los convencimientos. (Pereda 1994, pág. 8).

En resumen. La palabra sin norma se convierte en garrote: una buena razón para argumentar bien.

De este rápido vistazo a los hechos podemos entresacar una buena razón para adoptar el principio cooperativo lógico. Por un lado tenemos una forma de vida, o simplemente un sistema de organización social; y por otro lado tenemos un sistema de reglas de argumentación. Ahora bien, resulta que si no seguimos el sistema de reglas de argumentación el sistema de organización social no es realizable. Podemos describir esta justificación así: si deseamos organizar nuestra sociedad de acuerdo con **este** sistema de reglas políticas, entonces debemos seguir **este** sistema de reglas de argumentación.

Esto apunta a una justificación de naturaleza parcialmente ética o política para seguir la lógica. Ésta es una idea para nada novedosa. Para empezar, es una idea troncal en la corriente de pensamiento que se denomina a sí misma Pensamiento Crítico (*Critical Thinking*), y que considera la adquisición y ejercicio de habilidades de pensamiento crítico como una condición indispensable para la integración y participación del individuo en sistemas democráticos. Los teóricos actuales del *Critical Thinking* ligan su filosofía a la de Max Horkheimer, de quien parecen haber tomado este énfasis en los aspectos sociales de las habilidades argumentativas. Pero éste énfasis se da en otros miembros de la Escuela de Frankfurt. Así, juega un papel fundamental en la “Teoría de la Acción Comunicativa” de Habermas, para quien el contenido normativo de los presupuestos de la argumentación está meramente tomado de las presuposiciones del actuar orientado por el entendimiento mutuo sobre las que por decir así se alzan los discursos. Este punto es compartido por Karl-Otto Apel, cuya “Ética del Discurso” sirve para caracterizar el discurso argumentativo como medio indispensable para la fundamentación de las normas consensuales de la moral y del derecho. Dada su orientación ético-política, estos autores están más preocupados en la justificación de pautas morales desde los presupuestos de una buena argumentación, pero es evidente que la justificación también funciona en la dirección opuesta: la posibilidad de alcanzar acuerdos sobre pautas morales y políticas es una justificación para adoptar los presupuestos de una buena argumentación. De ahí que un autor más preocupado específicamente por la argumentación, como es Luis Vega, lo que resalte sea esta otra dirección:

Esta segunda justificación (para decidirse por argumentar bien) apela, en suma, al derecho de que a través de nuestros marcos comunes de discurso nos hagamos justicia, alimentemos al menos nuestras posibilidades y expectativas de mejorar como agentes discursivos. (Luis Vega 2003, pág 270).

6. LA JUSTIFICACIÓN PRAGMÁTICA DE LA ARGUMENTACIÓN.

Resumamos: no se puede basar la justificación para argumentar bien meramente en la fundamentación, pues hace falta también el principio de cooperación argumentativa, y éste a su vez se justifica apelando a unos valores ético-políticos. Ahora bien, el recurso a aspectos ético-políticos no sólo sirve para salvar la distancia entre fundamentación y justificación, además, puede servir para curar la cojera que en el apartado 2 detectamos en la propia fundamentación de la lógica. Recordemos que, si bien defendimos que la circularidad de la investigación del lógico no aboca a la falacia

de petición de principio (siempre que en su investigación el lógico introduzca nuevas evidencias, nuevas consideraciones), se mantenía el cargo de falacia de apelación a la ignorancia, pues cuando el lógico inicia su investigación todavía no dispone, claro es, de esas evidencias a favor de sus reglas argumentales. Y este cargo no se podía disolver salvo obteniendo buenas razones pragmáticas tanto para la investigación del lógico como para la adopción de ese supuesto específico (la bondad de sus reglas de argumentación) en el inicio de la investigación. Pues bien, me alegra decir que, en mi opinión, en el apartado anterior hemos encontrado esas razones pragmáticas que necesitábamos.

Esas razones ya estaban implícitas tanto en la cita de Vernant como en el uso que hacíamos de ella. Como consecuencia del nuevo papel de la argumentación en la vida de los ciudadanos de la polis, hay una necesidad en la Antigua Grecia por sistematizar, regimenter y, por qué no, incrementar la calidad de las prácticas argumentativas. De ahí que surjan toda una serie de estudios sobre la argumentación (Retórica, Sofística, Dialéctica, Erística, Analítica...), que más tarde serían englobados por lo que se dio en llamar Lógica, y sobre los que hoy rivalizan (en mi opinión un tanto insensatamente) rótulos como los de la propia Lógica, la Teoría de la Argumentación o la Nueva Retórica. Esta necesidad justifica, primero, la investigación del lógico, segundo, que el lógico adopte los supuestos necesarios para llevar a cabo su investigación (pues la investigación es necesaria), y tercero, justifica el uso por parte del lógico de las mismas reglas de argumentación que en otros ámbitos sus conciudadanos utilizan para respaldar o refutar opiniones. Justifica pues que el lógico suponga (implícita o explícitamente) que sus reglas de inferencia son buenas, ya que este supuesto es el que está funcionando en el uso que de las mismas a la hora de determinar la opinión correcta en cualquier otro ámbito de la vida pública.

Por supuesto, esto es una simplificación, cuando no una idealización, de la historia. Ni el lógico parte con una clara apreciación de sus motivaciones y presupuestos, ni desde esas formas de vida que rápidamente podemos denominar democráticas se ha hecho una petición expresa al lógico a tal efecto. Pero pienso que, en una reconstrucción a posteriori de nuestra propia historia, no resulta muy forzado, y sí muy clarificador, rastrear la aparición de un círculo (virtuoso y no vicioso) entre praxis y teoría, al menos al nivel de la argumentación, en el que el lógico utiliza los patrones de argumentación poco definidos y todavía muy bastos de su comunidad para a su vez producir unos patrones más precisos y más sofisticados, los cuales se convierten en los nuevos patrones de buena argumentación de su comunidad, y que

son posteriormente utilizados por otros lógicos para producir otros mejores, o más óptimos para alguna aplicación especial, etc.

Imagino que algún lector hipotético podría, ante mi énfasis en esta motivación política, echar de menos alguna mención a la motivación para la investigación del lógico que tradicionalmente se señala, y que tienen que ver con el papel propedéutico o heurístico de las teorías lógicas, con su papel instrumental en la adquisición de conocimientos. Y no le faltará razón cuando piensa en que esta motivación epistemológica siempre ha estado presente. Por recordar un ejemplo, tanto en algunos lugares del *Organon* como en la *Metafísica*, Aristóteles justifica su investigaciones lógicas por la necesidad que tienen las otras ciencias de un instrumento de demostración. Pero hay que hacer un par de importantes matizaciones aquí. Primero, que esta motivación epistemológica no es, no ha sido, y no puede ser la única, sino que convive y se complementa con la otra motivación social. Volviendo sobre el mismo ejemplo, el propio Aristóteles en la *Retórica* y en otros lugares del *Organon* expresa esta otra motivación, y nunca dice que sea menor o menos importante que la otra. Segundo, que esta motivación “puramente” epistemológica de la investigación del lógico remite a su vez a la motivación de las investigaciones científicas de las que del lógico es subsidiario. Si a la pregunta, “¿para qué estudiar la argumentación?” uno responde, “para ayudar a obtener conocimientos”, se puede preguntar ahora, “¿para qué adquirir conocimientos?” Y una vez más (y esto, como el lector sabe, quizás no haya sido más claro en ningún momento pasado de la historia como ahora), es más que probable que sólo podamos justificar la aspiración al conocimiento bajo el trasfondo de las necesidades, valores y fines de la sociedad en que tiene lugar. Pensar el conocimiento como un fin en sí mismo, además de convertir la ciencia prácticamente en una actividad religiosa, resulta, como sabemos hoy en día, a todas luces ingenuo y alejado de la práctica científica real. Hoy en día también sabemos que reducir la justificación de los proyectos científicos a motivaciones puramente técnico-instrumentales tiene consecuencias catastróficas para los que crean y padecen los productos científico-técnicos. Así pues, si la justificación de la investigación lógica radica en los beneficios que conlleva para la investigación en general, y si la justificación para la investigación en general radica en los beneficios sociales e individuales que conlleva, entonces este segundo tipo de justificación (instrumental para la ciencia) es tan ético-político como el primero (instrumental para la democracia).

REFERENCIAS

- Apel, K (1991). *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la Ética del Discurso*. Madrid: Trotta.
- Le Cornu, R. (2009). "Meaning, Internalization and Externalization". *Adult Education Quarterly*, 59.
- Nietzsche, F. (1873). *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, versión española en *Sobre Verdad y Mentira en sentido Extramoral y Otros Fragmentos de Filosofía del Conocimiento*. Barcelona: Tecnos.
- Peirce, Ch. S (1988). *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica.
- Pereda, C (1994). *Vértigos Argumentales*. Barcelona: Anthropos.
- Schopenhauer (2007). *Dialéctica erística o El arte de tener razón, expuesta en 38 estratagemas*. Madrid: Trotta.
- Vega, L (2003). *Si de Argumentar se trata*. Madrid: Montesinos.
- Vernant, J. P.(2005). *Los Orígenes del Pensamiento Griego*. Buenos Aires: Eudeba.
- Vilanova, J. (2006). "La lógica deductiva como principio cooperativo". En: Fernando Martínez y Luís Miguel Peris-Viñé (eds.), *Actas del V congreso de la SLMFCE*. Granada: Sider.
- Vilanova, J. (2007). "Implicit definitions and knowledge of Logic". En: Falgueras, Martínez y Sagüillo (eds.), *Current Topics in Logic and Analytic Philosophy*, Santiago de Compostela: Ediciones Universitarias.
- Vilanova, J. (2010). "El argumento modal de Moore contra el escepticismo". *Análisis Filosófico* 77.
- Vilanova, J (2011a). "Fundamentación del Conocimiento, Ad Ignorantiam y Petitio Principii". *CRITICA* 127.
- Vilanova, J (2011b). "Los argumentos escépticos a la luz de la Teoría de la Argumentación". *Revista Iberoamericana de Argumentación* 2.
- Vilanova, J. (2012). "Genios malignos, cerebros en cubetas, dictaduras distópicas y otros escenarios escépticos". En: Fernández Moreno, Siguero Lamillar y Barés Gómez (eds), *Ensayos sobre Lógica, Lenguaje, Mente y Ciencia*. Sevilla: Alfar.
- Walton, D. (1999). *Arguments from Ignorance*. Pensilvania: Penn State Press.
- Walton, D (2006a). *Fundamentals of Critical Argumentation*. Nueva York: Cambridge U.P.
- Walton, D. N. (2006b). "Epistemic and Dialectical Models of Begging the question". *Synthese* 152.

AGRADECIMIENTOS: Este trabajo ha sido llevado a cabo bajo el amparo de los proyectos de investigación FFI2009 08828/FISO y FFI2008-03092 del Ministerio de Ciencia e Innovación de España así como el grupo de investigación Complutense-Comunidad de Madrid 930174. Una versión muy preliminar y tentativa fue presentada en el *II International Workshop on Argumentation: New Perspectives* celebrado en la UNED en octubre del 2012, a cuyos participantes y asistentes debo agradecer la paciencia mostrada y la mucha ayuda prestada con sus sugerencias, recomendaciones y críticas. La profesora Ángeles Jiménez Perona, de la UCM, tuvo la amabilidad de leer una versión menos preliminar que la padecida por los antes referidos, y discutir conmigo detenidamente los distintos puntos de mi argumentación, algo que no sólo ha engendrado el deber moral de estar agradecido, sino que además de manera natural ha causado en mi persona "sentimientos de gratitud".

JAVIER VILANOVA es profesor del Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia de Madrid. Trabaja en temas de Lógica, Filosofía de la Lógica, Filosofía del Lenguaje, Epistemología y Teoría de la Argumentación.