



Revista Iberoamericana de Argumentación

ἐπεὶ δὲ ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν

Director
Luis Vega



Secretaria
Lilian Bermejo



Secret. Editorial
Paula Olmos

Archivo histórico de textos, II: Falacias II

Recopilación elaborada por:
Luis Vega Reñón

Departamento de Lógica, historia y Filosofía de la Ciencia
UNED
C/ Senda del Rey, 7. 28040 Madrid.
lvega@fsf.uned.es

RESUMEN

Textos de especial importancia en el desarrollo histórico de nuestras ideas sobre falacias, debido a su significación fundacional, representativa o escolar. Segunda entrega: extractos de J. Bentham (1824, edic. Bingham), *The Book of Fallacies*; R. Whately (1826), *Elements of Logic*; A. Schopenhauer (1864, publicación póstuma), *Eristik*; J. Stuart Mill (1843), *System of Logic*, B. V, "On fallacies"; y C. Vaz Ferreira (1910), *Lógica viva*.

PALABRAS CLAVE: Bentham, falacia, historia de las falacias, Schopenhauer, Stuart Mill, Vaz Ferreira, Whately.

ABSTRACT

Some especially important texts for the historical development of our ideas on fallacies, due to its foundational, representative or school significance. Second part: excerpts from J. Bentham (1824, edic. Bingham), *The Book of Fallacies*; R. Whately (1826), *Elements of Logic*; A. Schopenhauer (1864, posthumous publication), *Eristik*; J. Stuart Mill (1843), *System of Logic*, B. V, On fallacies; and C. Vaz Ferreira (1910), *Lógica viva*.

KEYWORDS: Bentham, fallacy, history of fallacies, Schopenhauer, Stuart Mill, Vaz Ferreira, Whately.



Copyright©Luis Vega Reñón

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>

6. JEREMY BENTHAM (1748-1832)

Fuentes: *The Book of Fallacies*, edic. P. Bingham (London, 1824). Edic. revisada de Harold A. Larrabee, *Handbook of political fallacies* (Baltimore (1952) / New York 1962, 1971).

El libro de las falacias.

INTRODUCCIÓN [pp. 3-16]

[3] **Sección 1.** Qué es una falacia.

Con el nombre de falacia se suele designar cualquier argumento empleado o tema sugerido con el propósito o la probabilidad de inducir a engaño, o de hacer que adopte una opinión errónea cualquier persona a cuya consideración se proponga el argumento. <...>

[5] **Sección 3.** Relación entre falacias y errores vulgares.

Error –vulgar error en latín– es el nombre que se da a una opinión que, teniéndose por falsa, se considera únicamente en sí misma y no por las consecuencias de cualquier clase que puedan derivarse de ella. Se llama vulgar por referencia a las personas que la sustentan, tanto por su gran número como por su bajo nivel de respetabilidad o inteligencia. La denominación de falacia se aplica a cualquier tipo de discurso tendente, con o sin intención, a provocar la adopción de una opinión errónea o, por mediación de alguna otra opinión errónea [6] ya sustentada, a hacer incurrir o perseverar en una determinada línea de actuación perniciosa. Así, es un error vulgar creer que las personas que vivieron en los primeros tiempos o en el pasado eran, por haber vivido en esos tiempos, más sabias o mejores que las que han vivido después o en tiempos modernos; pero utilizar ese error con la pretensión de hacer que se mantengan unas prácticas o instituciones perniciosas, es una falacia.

La mayoría de los que originariamente emplearon el término falacia consideraban el engaño no como una mera consecuencia más o menos probable de tales argumentos, sino como la consecuencia efectivamente perseguida al menos por algunos de quienes los esgrimían. Elenchoi sophiston, argumentos propios de los sofistas, es el nombre dado por Aristóteles a los trece argumentos que algunos de sus comentaristas latinos llamaron fallaciae (de fallere, engañar), de donde viene el

término actual falacia. Argumentos que Aristóteles juzgaba, sin lugar a duda, instrumentos de engaño, pues siempre que los menciona, la intención de engañar consta expresamente o se da por supuesta.

Sección 4. Falacias políticas.

La presente obra se limita al examen y la explicación de solo una clase de falacias: las relativas a la adopción o el rechazo de alguna medida de gobierno, sea legislativa o sea administrativa <...>.

Bajo el título de Tratado sobre las falacias políticas, esta obra tendrá la naturaleza y el efecto propios de un manual sobre el arte de gobernar, y serán su finalidad práctica y su objetivo la introducción de aquellas características del buen gobierno que todavía nos faltan, así como su perpetuación por medio de la razón, único instrumento idóneo para producir un efecto útil.

Dos son los modos como puede emplearse en este empeño el instrumento de la razón. El primero y más directo consiste en mostrar positivamente, en relación con cualquier medida [7] propuesta, por qué vías cabe alcanzar el fin que se dice perseguir y cuáles serían las consecuencias. El segundo y menos directo consiste en poner de manifiesto la falta de pertinencia de los argumentos engañosos que pueden apartar a los hombres de la senda de la razón, para así prevenir y destruir su fuerza persuasiva.

<...> Un trabajo anterior tenía por objeto producir buenos argumentos¹; el presente tiene como propósito exponer los malos, revelar su verdadera naturaleza y destruir así su fuerza perniciosa. La Sofistería es una hidra cuya fuerza quedaría destruida si se hicieran visibles todas sus cabezas. En esta obra se han buscado con diligencia y se han puesto en evidencia las principales y más activas entre ellas.

Sección 5. Clasificación de las falacias.

Tantos son los medios de persuasión que este libro mostrará como falacias, que resulta de todo punto indispensable una guía de clasificación para que el entendimiento pueda hacerse una idea cabal de esta materia. Para construir tal clasificación con perfecta precisión lógica sería preciso disponer de más [8] tiempo del que el autor o el editor² pueden dedicar a la tarea. Pero al ser preferible una

¹ Bentham alude a su *Traité de la législation civile et penale*, publicado originariamente en francés por cuenta de E. Dumont (Paris, 1802); hay traducción española de 1821, reimpresa a cargo de M. Rodríguez Gil en Madrid: Editora Nacional, 1981.

² El autor es Bentham, el editor es Peregrine Bingham.

clasificación imperfecta a la ausencia de clasificación, el autor ensayó varios principios de división en categorías. Uno fue el de la situación de los que profieren las falacias, especialmente en un cuerpo legislativo como un Parlamento: habría así falacias de los de dentro [the Ins]; falacias de los de fuera [the Outs] y falacias de una y otra parte [Either-side Fallacies]³. Un principio de subdivisión hacía referencia a la facultad a la que se aplica la falacia en los sujetos sobre los que actúa: falacias de los afectos, falacias del juicio; y falacias de la imaginación.

A cada uno de los grupos de falacias delimitados mediante este principio se le atribuyó una locución latina que expresara la facultad o afecto a que se apela, no por pedantería, sino para resaltar, marcar y dejar claro su concepto. Así tenemos argumentos dirigidos: 1) Ad verecundiam (al respeto o la modestia); 2) Ad superstitionem (a la superstición); 3) Ad amicitiam (a la amistad); 4) Ad metum (al miedo); 5) Ad odium (al odio); 6) Ad invidentiam (a la envidia); 7) Ad quietem (a la inacción); 8) Ad socordiam (a la indolencia); 9) Ad superbiam (a la soberbia); 10) Ad iudicium (al juicio), y 11) Ad imaginationem (a la imaginación). John Locke ha empleado del mismo modo expresiones latinas para distinguir cuatro clases de argumentos: Ad verecundiam, Ad ignorantiam, Ad hominem, Ad iudicium.

M. Dumont, que publicó hace pocos años una traducción o más bien una versión de una parte considerable del presente trabajo, dividió las falacias en tres clases de acuerdo con el objetivo particular para el que cada una de ellas parecía inmediatamente aplicable. Suponía que unas estaban destinadas a eliminar toda discusión; otras, a postergarla; y otras, en fin, a causar perplejidad cuando la discusión no pudiera eludirse. Llamó a las primeras falacias de autoridad; a las segundas, falacias de dilación; y a las últimas, falacias de confusión, al tiempo que añadía al nombre de cada una la locución latina que indicaba la facultad o el afecto al que apelaba principalmente.

[9] El presente editor ha preferido la disposición de Dumont a la seguida por el autor <...>. Además del objeto inmediato de cada clase de falacias, ha tomado en consideración la materia de cada una, con el fin de agrupar todas las falacias que se asemejan por su materia bajo una misma categoría. Las categorías se han dispuesto

³ Los neologismos de Bentham, “the Ins” y “the Outs”, vienen a sustituir denominaciones anteriores como “Court party” y “Country party” respectivamente. *Ins* o *Court Party* son los partidarios del gobierno. Las falacias cometidas por *los de dentro* tienden a eternizar su posición, mientras que *los de fuera* tratan de derrocarlos y sustituirlos mediante descalificaciones, por ejemplo. Este juego de poder hace a unos y a otros perseguir sus propios intereses en detrimento de los públicos e incurrir además en falacias comunes. Pero las partes también han de tener en cuenta en sus cálculos políticos otro aspecto de la situación: las buenas medidas pueden beneficiar a todos, vengan de donde vinieren, así como su bloqueo o dilación puede perjudicar a todos, se hallen dentro o fuera. Cf. Parte V, cap. VIII, “De cómo el estado de los intereses crea la demanda de falacias”; en *Falacias políticas*, edic. c., pp. 218-221.

por el orden en que puede esperarse que recurran a ellas, según demande el caso, los enemigos de toda mejora.

En primer lugar, las falacias de autoridad, incluidas las alegaciones personales encomiásticas [laudatory personalities], cuya materia es la autoridad en sus diversas formas y cuyo objetivo inmediato consiste en reprimir, bajo el peso de tal autoridad, todo ejercicio de la facultad de razonamiento.

En segundo lugar, las falacias de peligro, incluidas las alegaciones personales denigratorias [vituperative personalities], cuya materia es la sugerencia de un peligro bajo diversas formas y cuyo objeto consiste en reprimir totalmente, al conjuro de ese peligro, la discusión de la medida propuesta.

En tercer lugar, las falacias de dilación, cuya materia es la afirmación de razones para la dilación bajo diversas formas y cuyo objeto consiste en postergar la discusión con el propósito de eludirla por completo.

En cuarto lugar, las falacias de confusión, cuya materia se compone principalmente de generalidades vagas e indefinidas y cuyo objeto estriba, una vez que la discusión ya no puede evitarse, en causar tal confusión en las mentes de los oyentes que les impida formarse un juicio cabal del asunto tratado⁴. <...>

PARTE PRIMERA. FALACIAS DE AUTORIDAD.

Capítulo I. Naturaleza de la autoridad [17-42].

[17] El primer camino seguido por los adversarios de cualquier medida propuesta en orden a procurar la mayor felicidad del mayor número de personas ha sido comúnmente el de intentar reprimir por completo el ejercicio de la facultad de razonamiento, mediante la invocación del carácter concluyente de una autoridad, en sus distintas formas, con respecto a las medidas propuestas. <...>

Sección 1. Análisis de la autoridad.

<...> [19] La siguiente es una escala de los grados probables de fuerza legítimamente persuasiva atribuibles a supuestas expresiones de autoridad:

⁴ En estos grupos se pueden incluir algunas de las variedades antes mencionadas. Por ejemplo, entre las falacias de autoridad se cuenta la alegación ad verecundiam; entre las de peligro, la apelación ad metum; entre las de dilación, las apelaciones ad quietem y ad socordiam. El grupo cuarto, el de las falacias de confusión, recoge además otras falacias más escolares y tradicionales, como las propiciadas por abusos lingüísticos o las que descansan en una suerte de petición de principio o en una falsa imputación causal (en tomar por causa lo que no es causa).

- 1) Autoridad derivada del estatuto profesional, considerada el nivel superior de la escala.
- 2) Autoridad derivada del poder, pues cuanto mayor sea la cantidad de poder de cualquier clase que un hombre tiene, más se aproxima la autoridad de su opinión a la del experto por lo que se refiere a la facilidad de obtener los medios conducentes a una opinión correcta.
- 3) Autoridad derivada de la opulencia, pues siendo la opulencia un instrumento de poder, parece que tiene que figurar a continuación de éste en la escala de la facilidad para obtener los medios que aseguren una opinión correcta.
- 4) Autoridad derivada de la reputación, tomada en el sentido de reputación general y no de reputación específica y relativa, [20] pues la correspondiente a ésta última es una especie de autoridad que podría situarse al nivel de la del estatuto profesional.

Únicamente la primera de estas cuatro clases de autoridad comprende tanto los motivos como los medios. En la medida en que cuenta con los motivos que conducen a la información correcta⁵, el experto cuenta también con los medios; pues debe a la fuerza de sus motivos la posesión de todos los medios que ha adquirido. Y de que tenga los motivos, se sigue que tenga los medios. Pero en los otros tres casos, sean cuales fueren los medios que la situación de un hombre le permite alcanzar, no se sigue que posea los motivos para hacer uso de ellos.

Por el contrario, en la medida en que una persona asciende en la escala del poder sobre el nivel común, en esa misma medida aumenta la posibilidad de que caiga por debajo de ese nivel en cuanto se refiere a los motivos para el esfuerzo. <...>

[25] **Sección 2.** En qué casos es falaz la apelación a la autoridad.

La apelación a la autoridad puede denunciarse como falaz cuando, en el curso de un debate sobre una cuestión que puede ser comprendida por los participantes y con respecto a la cual también resultarían por tanto comprensibles los argumentos más estrechamente ligados a su discusión, se prefiere no obstante recurrir a la autoridad o una argumentación no pertinente, en lugar de atenerse a los argumentos pertinentes a los que cabría recurrir.

⁵ Entre los motivos que llevan a un hombre a aplicarse a recoger información correcta en el ejercicio de la profesión en que es experto, Bentham menciona la esperanza de ganarse la vida o el miedo de no ganársela, y supone que tales motivos valen para cualquier ocupación que pueda rendir un beneficio.

El uso más falaz de la autoridad se da cuando los que intervienen en una discusión pueden formarse un juicio correcto sobre la base de los oportunos argumentos y, en lugar de presentarse estos argumentos, se trae a colación la opinión, verdadera o supuesta, de una persona cuya profesión u otra situación particular envuelven un interés opuesto al interés público⁶. <...>

Capítulo II. La sabiduría de los antepasados o argumento chino. Ad verecundiam [43-51].

[43] Exposición.

Este argumento consiste en establecer una supuesta incompatibilidad entre cierta medida que se propone y las opiniones de quienes, en tiempos pretéritos, habitaban en el país de los que debaten la medida; opiniones extraídas de las palabras expresas de algún autor de aquella época o de las leyes e instituciones entonces vigentes. <...>

Explicación.

Esta falacia proporciona un llamativo ejemplo de cómo un mismo intelecto puede albergar opiniones contradictoras entre sí, gracias al influjo conciliador de la costumbre, esto es, del prejuicio. Pues, en efecto, esta falacia, tan frecuente en el campo del Derecho, se halla en oposición directa con un principio universalmente admitido en todos los demás ámbitos del saber humano como fundamento de todo conocimiento útil y de toda conducta racional.

“La experiencia es la madre del saber” es una máxima transmitida al presente y prometida al futuro por la sabiduría de los tiempos pasados. “¡No!”, alega [44] esta falacia, “la verdadera madre de la sabiduría no es la experiencia, sino la inexperiencia”.

Un absurdo tan manifiesto se refuta por sí mismo. <...>

La propia expresión que significa la parte del tiempo a la que se refiere la falacia, encierra una proposición falsa y engañosa que, al correr de boca en boca de todos, acaba por tomarse como cierta. Los que el lenguaje vulgar llama viejos tiempos, cualquiera que sea el periodo al que se aplique la falacia, deberían calificarse de jóvenes o tempranos. Entre individuos coetáneos y en igual situación, el más viejo posee, como tal, más experiencia que el más joven. Pero entre generaciones lo cierto es lo contrario. Aun si, conforme a la norma del lenguaje vulgar, llamáramos vieja a la

⁶ En un apéndice a este capítulo, Bentham presenta a los hombres de leyes y a los hombres de Iglesia como personas especialmente expuestas a pronunciamientos y abusos falaces, en contra del interés público y en aras de sus propios intereses siniestros –sobre este concepto véase Parte 5^a, cap. II, infra .

generación precedente, ésta no podría tener, como tal, más experiencia que la siguiente. En lo que se refiere a los materiales o las fuentes del saber que obtenemos por los sentidos, ambas se hallan en pie de igualdad; pero respecto de los materiales y las fuentes que se transmiten por mediación del hombre, la generación posterior cuenta con una indudable ventaja. Denominando vieja o mayor a la generación anterior se incurre en una desfiguración tan burda y una falsedad tan incontestable como si llamáramos viejo al niño que está en la cuna.

[45] Así pues, ¿en qué consiste la sabiduría de los tiempos llamados viejos? ¿Es la sabiduría de las canas? No. Es la sabiduría de las cunas *. <...>

* Nadie negará que en épocas precedentes ha habido hombres eminentes que se han distinguido por su humanidad y genio. A ellos debemos todos los avances hechos en el curso de la mejora humana. Pero al no poder desarrollar sus talentos sino al compás del desarrollo de los conocimientos de su época y al no poder obrar sino en las circunstancias entonces existentes, es absurdo confiarse a su autoridad en una época y en unas circunstancias distintas por completo. [Nota de Bentham]

PARTE SEGUNDA. FALACIAS DE PELIGRO.

Capítulo I. Alegaciones personales denigratorias. Ad odium [83-94].

[83] A esta clase pertenece un grupo de falacias tan estrechamente relacionadas entre sí que, para empezar, bien podemos enumerarlas y hacer algunas observaciones sobre ellas en conjunto. <...> Las falacias pertenecientes a este grupo pueden denominarse como sigue: 1) imputación de malos propósitos; 2) imputación de mala condición; 3) imputación de malos motivos; 4) imputación de inconsecuencia; 5) imputación de relaciones sospechosas (noscitur ex sociis); 6) imputación fundada en llevar el mismo nombre (noscitur ex cognominibus).

Todas estas falacias revelan la intención común de desviar la atención de la medida al hombre, de modo que la imperfección de una propuesta se desprende de la maldad de quien la apoya, mientras que la excelencia de una propuesta se desprende de la maldad de quien se opone. <...>

[84] Explicación.

Son varias las consideraciones que vienen a probar la futilidad de esta clase de falacias, y la ligereza de quienes las dan por buenas (por no hablar de la poca honradez de quienes las emplean). Está, de entrada, la característica general de no pertinencia que comparten esta y las demás falacias. Viene luego su completa falta de

poder concluyente, incapacidad igualmente manifiesta de aplicarse la falacia tanto a la peor como a la mejor medida imaginable. <...>

PARTE QUINTA. CAUSAS DE LAS FALACIAS

Capítulo I. Características comunes a todas las falacias expuestas [227-228].

[227] Los distintos argumentos que hemos denominado falacias comparten las características siguientes:

- 1ª. Cualquiera que sea la medida en cuestión, no son pertinentes para decidir al respecto.
- 2ª. Su empleo abona la presunción de que se carece de argumentos de peso o incluso de argumento alguno en absoluto.
- 3ª. No son necesarios para ningún buen propósito.
- 4ª. No solo pueden emplearse todos ellos para malos propósitos, sino que en efecto suelen ser emplearse así, es decir, para obstaculizar o impedir la adopción de medidas dirigidas a hacer desaparecer los abusos y las imperfecciones existentes en la estructura y la práctica del gobierno.
- 5ª. Debido a su falta de pertinencia, constituyen una pérdida de tiempo que obstaculiza y retrasa el despacho de los asuntos útiles y necesarios.
- 6ª. Su condición de no pertinentes para el caso, así como la deshonestidad y flaqueza que revelan, los hace ser tan irritantes que destemplan el ánimo y pueden incluso conducir a derramamientos de sangre.
- 7ª. Por parte de quienes los emplean, revelan falta de honradez o debilidad intelectual, o cierto desprecio de la inteligencia de aquellos a cuyas mentes se dirigen.
- 8ª. Por parte de quienes les prestan atención, revelan debilidad intelectual; en fin, por lo que se refiere a aquellos que pretenden darles crédito y los usan a su vez, prueban su falta de sinceridad.

La conclusión práctica es que cuanto más pueda evitarse el empleo y la aceptación de estas falacias, más vigor cobrará el entendimiento público, más quedará su moral purificada y mejor llegará a ser la práctica del gobierno.

Capítulo II. Primera causa del empleo de estas falacias: el interés siniestro⁷ consciente de sí mismo [229-234].

[229] Las causas del empleo de las falacias pueden enumerarse así:

- 1ª) El interés siniestro, del tipo “consciente de sí mismo”.
- 2ª) El prejuicio engendrado por el interés.
- 3ª) El prejuicio engendrado por la autoridad.
- 4ª) La defensa propia o conciencia de la necesidad de defenderse frente a las falacias opuestas.

En cuanto a la primera de estas causas, el interés siniestro que es consciente de sí mismo, hay que decir que todo hombre público está sujeto a la influencias de dos intereses distintos: el público y el privado. Su interés público lo constituye la parte que le toca en la felicidad y bienestar de la comunidad en su conjunto. Su interés privado está formado por la parte que tiene en el bienestar de alguna porción de la comunidad, más reducida que su porción más numerosa. La porción más pequeña posible del bienestar público que constituye el interés privado de un hombre es la que forma su propio interés personal o individual.

Estos dos intereses, el público y el privado, casi siempre son no solo distintos, sino contrarios; hasta el punto de que si alguno de ellos hubiera de perseguirse de modo exclusivo, sería a costa del sacrificio del otro. <..> [230] Si se considera toda la duración de la vida humana, no ha existido ni puede existir hombre que, pudiendo sacrificar el interés público al suyo personal, no lo haga. Lo más que puede hacer el hombre más celoso del interés público (o lo que viene a ser otra manera de decir lo mismo, el más virtuoso) es procurar que el interés público (incluida la parte que en él le corresponde) coincida con sus intereses personales con la mayor frecuencia que sea posible.

Por deplorable que parezca, ésta es la clase de relación que existe en realidad entre el interés público y el privado. Pero cuanto más profundice el hombre en esta

⁷ Según Bentham es “interés siniestro [sinister interest]” el que hace valer una pretensión parcial o de grupo frente al principio fundamental de todo buen gobierno, a saber: la mayor felicidad del mayor número. El gobernante debe actuar en interés común de los gobernados. El interés común surge de la suma de los intereses de los miembros de la sociedad de modo que lo opuesto al interés público no son los individuos –ni sus derechos privados–, sino los intereses particulares, parciales o de grupo, que abren o siguen una vía tortuosa para obtener ventajas ilegítimas o privilegios injustificados y constituyen por ello intereses siniestros que es preciso combatir y neutralizar. El gobernante debe articular sabiamente lo público y lo privado, tomando en cuenta la opinión pública, erigida, mediante una especie de ficción útil, en “tribunal de la opinión pública”. Cf., no obstante, la complicada relación entre el interés público y el interés privado que Bentham apunta en este mismo capítulo. Según Schofield (2006: 5), la noción de interés siniestro, elaborada entre los años 1804 y 1809, marca la diferencia entre el Bentham ilustrado del s. XVIII y el Bentham radical del s. XIX.

materia, más claramente advertirá que nada hay que lamentar a propósito del hecho general y natural de que el interés personal prevalezca sobre los intereses de mayor amplitud. ¿Por qué razón? Porque de ese predominio depende la existencia de la especie y de todo individuo perteneciente a ella. <...>

Capítulo IX. Diferentes papeles que pueden desempeñarse en relación con las falacias [253-256].

[253] Con los argumentos falaces pasa lo mismo que con la falsa moneda: es preciso el concurso de personas distintas, en diferentes papeles, para ponerlos en circulación. Para poner en circulación un chelín falso han de juntarse el que lo acuña, el que lo emplea y el que acepta. Y estos mismos papeles distintos se pueden desempeñar para poner en circulación un argumento falaz.

Pero en el caso del argumento falso, el que lo acuña tenderá también a usarlo. Mientras que serán muchos más quienes lo usen sin haberlo acuñado. También hay que considerar los diversos estados mentales que la ley distingue en la autoría de un fraude: 1) conciencia dolosa o mala fides; 2) temeridad o, a veces, culpa; y 3) acción no culposa o actus carente de la intención de dañar aunque produzca como resultado un daño.

Ya se trate de argumentos o de chelines, el dolo consiste en la conciencia de la falsa condición de lo que se transmite como bueno. <...>

[254] De las tres operaciones tan estrechamente conectadas (acuñación, empleo, aceptación), es obvio que las dos primeras pueden ir acompañadas de intención dolosa. En cuanto a la aceptación, para dictaminar a ese respecto, debe distinguirse entre sus modalidades interna y externa. Cuando la opinión, por falsa que sea, es efectivamente tenida por cierta por la persona a la que ha sido propuesta, su aceptación puede calificarse de interna. En cambio, cuando son los demás quienes del discurso o de la conducta o de otros signos dados por una persona concluyen que ésta ha aceptado en su fuero interno una opinión, podemos hablar de aceptación externa.

En el orden natural de las cosas, estas dos especies de verificación aparecen juntas: la externa sigue a la [255] interna como una consecuencia natural. Sin embargo, una y otra pueden producirse de forma independiente. Aunque reconociera la fuerza de un argumento, puedo afectar no haberla reconocido; y aunque no me hiciera ninguna impresión, puedo dar a entender que sí me la ha hecho, fuerte o ligera según me convenga. Es obvio que la aceptación interna no puede producirse con

conciencia dolosa; pero ésta puede dictar, y así ocurre de hecho, la aceptación externa siempre que ésta última no venga acompañada de una aceptación interna.

Hasta aquí hemos expuesto una distinción nítida entre la intención dolosa y la temeridad; ahora bien, en el curso de un examen más detenido, aparecería una suerte de estado intermedio entre ambas. Es ahí donde el poder de persuasión de un argumento admite diversos grados, como cuando un argumento que tiene cierto predicamento sobre la mente de quien lo emplea, es propuesto por él como si su peso fuera muy superior. <...>

Capítulo X. Utilidad de la exposición precedente [257-259].

[257] Bien cabría preguntarse: ¿qué utilidad práctica tienen estas disquisiciones sobre los estados y las características mentales de quienes emplean estos instrumentos de engaño. Su exposición sirve para oponer el freno de la razón al uso de esas armas tan ponzoñosas. Así como al hacerse la virtud de la sinceridad objeto de amor y veneración, resultará aborrecido el vicio opuesto, cuanto más extendido esté y más profundo sea el conocimiento público de la insinceridad de quien emplea este género de argumentos, tanto mayor será la fuerza de los motivos que obliguen a abstenerse de emplearlos.

Supongamos que la tendencia engañosa y perniciosa de tales argumentos y, en consecuencia, la doblez de quienes recurren a ellos, quedaran claramente impresas en las mentes de los hombres; supongamos también que la virtud en forma de sinceridad fuera objeto de respeto público general, y el vicio contrario fuera objeto de aversión y desprecio; entonces, la práctica de este tipo de impudicia se haría tan infrecuente como la de aquellas otras indecencias que logra reprimir la autoridad moral.

Si el objeto de esta obra consistiera en probar la naturaleza engañosa y el nulo valor de estos argumentos, la exposición de la catadura intelectual de las personas que los emplean no podría aceptarse como prueba. Por llamativa que resulte su falta de probidad, los argumentos valen lo que valen, ni más ni menos. Pues presentar como prueba de la falsedad de un argumento la inmoralidad de quien se sirve de él, es un procedimiento que, en este libro, hemos contado entre las falacias

Pero creemos haber sentado debidamente la impropiedad y la nocividad de estas falacias sobre otras bases, [258] bases ahora inobjetables. Por ello también hemos de procurarnos los medios más eficaces para conseguir un fin tan deseable como el de desterrar por completo el uso de estas ponzoñosas armas. Sin embargo, el

simple hecho de mostrar una argumentación deshonesta no constituye su única ni su principal perversidad. Es, más bien, en su aceptación como argumentos concluyentes o de peso, donde radica su mayor, singular y fundamental perversidad. Al objetivo de conseguir que uno se avergüence de quedar en evidencia con tales argumentos, hay que añadir el objetivo ulterior de que se sienta vergüenza de su aceptación, siempre que se sepa que se les dispensa cualquier otra acogida que no sea el desprecio y la aversión.

Porque si la práctica de la insinceridad es algo de lo que habría que avergonzarse, no es menos vergonzoso alentarla o tolerarla. <...>

Como la tendencia a las falacias que nos ocupan es realmente perniciosa, todo el que contribuya a desterrarlas por medios lícitos e irrecusables habrá prestado sin duda un buen servicio a su país y a la humanidad.

[259] <...> El momento en que esos instrumentos engañosos hayan quedado por completo al descubierto, de modo que ya sean inservibles para inducir a engaño, marcará un hito en la historia de la civilización.

7. RICHARD WHATELY (1787-1863)

Fuentes: (1826) *Elements of Logic*, London: B. Fellowes, 18407th

Elementos de Lógica

A/ IDEA DE LÓGICA

INTRODUCCIÓN

[1] La Lógica, en la acepción más extensa que este nombre pueda tener con propiedad, puede considerarse como la Ciencia, y también como el Arte, del razonamiento. Investiga los principios sobre los que discurre la argumentación y proporciona reglas para preservar la mente del error en sus deducciones. Su cometido más apropiado es, sin embargo, el de fundar el análisis del proceder de la mente en el razonamiento y, en esta perspectiva, constituye en sentido estricto una Ciencia, como ya he dicho. Mientras que considerada con respecto a las reglas prácticas antes mencionadas, puede ser llamada Arte de razonar. Esta distinción <...> ha sido pasada por alto o no señalada con claridad por la mayoría de los autores que han tratado la materia. La Lógica ha sido contemplada simplemente como un Arte por muchos, y su pretensión de ocupar un lugar entre las Ciencias se ha visto incluso negada expresamente por algunos. <...>

[14] La Lógica ha sido considerada habitualmente por estos objetores [críticos modernos de la tradición aristotélica] como si su cometido consistiera en deparar un método peculiar de razonamiento⁸, en vez de un método de analizar el proceso mental que debe tener lugar invariablemente en todo razonamiento correcto. En esa línea, han contrastado el modo común de razonar con la silogística y han destacado con aire de triunfo la habilidad argumentativa de muchos que no han aprendido nunca este sistema. Error no menos grueso que el de quien considerase la Gramática como un Lenguaje peculiar y se pronunciara contra su utilidad sobre la base de que muchos hablan con corrección sin haber estudiado nunca los principios gramaticales. Pues la Lógica, que es, como si dijéramos, la Gramática del Razonamiento, no presenta el Silogismo regular como un modo singular de argumentación, destinado a sustituir

⁸ Whately podía estar pensando en Locke entre otros. Recordemos el famoso pasaje de su (1690) *An Essay concerning Human Understanding*: «Si el silogismo se considera el único instrumento propio de la razón y medio de conocimiento, se seguirá que, antes de Aristóteles, no hubo ningún hombre que conociera o pudiera conocer algo por medio de la razón, y que desde la invención del silogismo tampoco llega a uno de diez mil que lo haga. Pero Dios no ha sido tan mezquino con los hombres como para limitarse a hacerlos criaturas bípedas y dejar a Aristóteles la tarea de hacerlos racionales» (IV, chap. xvii, § 4; edic. c. de P.H. Nidditch (1975), p. 671.

cualquier [15] otro modo, sino como la forma a la que todo razonamiento correcto puede reducirse en última instancia y que, por consiguiente, sirve (cuando empleamos la Lógica como un Arte) para el propósito de poner a prueba la validez de cualquier argumento <...>.

También ha habido protestas de que la Lógica deja sin tratar las dificultades mayores, amén de aquellas que son la fuente de los principales errores en el razonamiento, a saber, la ambigüedad o indistinción de los términos, y las dudas en relación con los grados de evidencia de diversas proposiciones. Objeción que no se verá desmontada por ningún intento, como el de Watts⁹, de establecer “reglas para formar ideas claras” y para “guiar el juicio”, sino por la réplica de que no ha de censurarse ningún arte por no enseñar más que lo que cabe dentro de su provincia, ni desde luego más que lo que pueda enseñar cualquier arte concebible. [16] Un sistema de conocimiento universal de tal alcance que nos instruyera en el significado o los significados cabales de todo término, y en la verdad o falsedad –condición cierta o incierta– de toda proposición, de modo que viniera a reemplazar todos los demás estudios, es lo menos filosófico que cabría esperar o siquiera imaginar. Y encontrar un defecto en la Lógica por no realizar esa tarea es como poner reparos a la ciencia de la óptica por no dar vista a los ciegos; o como quejarse de unas lentes porque no prestan ningún servicio a quien no ha aprendido nunca a leer.

En realidad, las dificultades y los errores antes aludidos no se dan en el proceso mismo de Razonamiento (que es él único ámbito apropiado de la Lógica), sino en la materia sobre la que versa. Este proceso habrá discurrido de modo correcto si se ha atendido a las reglas lógicas, que excluyen la posibilidad de que se deslice algún error entre los principios de que partimos en la argumentación y la conclusión que deducimos de ellos. Pero a pesar de todo esta conclusión puede ser falsa si los principios de partida lo son. Del mismo modo que la habilidad aritmética no asegurará el resultado correcto de un cálculo a menos que sean correctos los datos con los que calculamos; pero nadie menosprecia por este motivo la Aritmética. [17] Pues bien, los reparos contra la Lógica no descansan en un fundamento mejor. <...>

⁹ Isaac Watts (1674-1748), un autor muy popular por su composición de himnos, también publicó un manual de cierto éxito: *Logick, Or The Right Use of Reason*, London: John Clark, 1725, al que se refiere críticamente Whately en este y otros pasajes de los Elements.

B/ IDEA DE FALACIA.**[163] Libro III, DE LAS FALACIAS.**

Introducción.

Por falacia se entiende comúnmente “cualquier modo falso de argumentar que parece reclamar nuestra convicción y ser decisivo para la cuestión planteada, cuando en justicia no lo es”¹⁰. Teniendo en cuenta que la fácil detección y la clara exposición de las falacias resultan ambas más importantes y también más difíciles de lo que muchos piensan, propongo adoptar una perspectiva lógica sobre el asunto; esto es, distribuir las diferentes falacias en las categorías más convenientes y hacer un análisis científico del procedimiento que tiene lugar en cada una.

Después de todo, por cierto, en la detección práctica de cada falacia individual, es mucho lo que ha de depender de la agudeza tanto natural como adquirida. No cabe dar reglas cuyo mero aprendizaje nos capacite para aplicarlas con celeridad y certeza mecánicas. Aún así, veremos que la adopción de una visión general correcta del tema de las falacias y la familiarización con las [164] discusiones científicas sobre el particular tenderán, sobre todo, a generar ese hábito mental como la mejor disposición para la práctica.

Se trata, desde luego, del mismo caso que se da con respecto a la Lógica en general. Rara vez, en la práctica cotidiana, se formula uno a sí mismo su propio razonamiento o el de otros en los términos cabales de un silogismo en Barbara. Pero la familiaridad con los principios lógicos tiende considerablemente (como bien saben los que han tratado realmente con ellos) a engendrar hábitos de razonamiento claro y bien fundado.

Pero sería ajeno a mis presentes propósitos investigar a fondo el modo como ciertos estudios operan en la producción remota de determinados efectos sobre la mente; baste sentar el hecho de que los hábitos del análisis científico (además de la belleza y dignidad intrínsecas de tales estudios) reportan ventajas prácticas. Así pues, propongo discutir el tema de las falacias sobre la base de unos principios lógicos, y posiblemente esté de más disculparse por ello después de lo dicho anteriormente en defensa, en general, de la Lógica. <...>

¹⁰ Es interesante reparar en la noción de falacia que aparece en el “Índice de los principales términos técnicos”, recogido al final de los *Elementos de Lógica*. Allí Whately define la falacia como «cualquier argumento o aparente argumento que declara ser decisivo para la cuestión planteada, aunque en realidad no lo es» (edic. c., p. 448). Whately ha pasado de la perspectiva de la argumentación como actividad, en el cuerpo del texto, a la perspectiva del argumento como producto, en el índice final, según parece sin advertencia. En todo caso, no es una distinción que Whately sugiera o tenga en cuenta. Por otro lado, esta noción del índice de términos también omite el reclamo de la convicción.

[167] Las reglas con las que ya contamos¹¹ nos permiten desarrollar los principios sobre los que procede todo razonamiento, sea cual fuere el tema tratado, y determinar la validez o el carácter falaz de cualquier argumento en lo que se refiere a la forma de expresión. Esta constituye por sí sola la provincia de la Lógica.

Pero es evidente que, a pesar de todo, seguimos expuestos a vernos engañados o perplejos en [168] la argumentación debido a la asunción de premisas falsas o dudosas, o por el uso de términos ambiguos o confusos. En consecuencia, muchos autores de tratados de Lógica, queriendo que sus sistemas aparecieran tan perfectos como fuera posible, se han propuesto dar reglas para “conseguir ideas claras” y para “guiar el juicio”. E imaginándose o dando por cierto el éxito en esta empresa, han dado a la Lógica la denominación coherente de “Arte de usar la razón”. Y lo sería en verdad, y estaría muy cerca de reemplazar todos los demás estudios, si pudiera determinar por sí misma el significado de todo término y la verdad o falsedad de toda proposición, tal como efectivamente puede hacerlo respecto de la validez de todo argumento. <...>

El desprecio justamente debido a tales pretensiones ha recaído injustamente sobre la propia Ciencia <...> Y esos autores de tratados de Lógica [169] se han visto censurados no –como debiera haber sido– por hacer tales declaraciones de intenciones, sino por no cumplirlas. En especial, se ha objetado que las reglas de la Lógica nos siguen dejando inermes en el punto más importante y difícil de un curso de razonamiento, a saber, en la determinación del sentido de los términos empleados y en la eliminación de su ambigüedad. <...> (E)s una queja harto injustificada, en la medida en que no hay, ni posiblemente pueda haber, un sistema de ese género, destinado a disipar efectivamente la ambigüedad de los términos. Ahora bien, no es pequeña ventaja que las reglas de la Lógica, aun sin poder precisar y eliminar por sí solas la ambigüedad de cualquier término, sí señalen no obstante cuál es el término que hay que examinar en el argumento al dirigir nuestra atención al término medio como aquel sobre cuya ambigüedad es más probable que se construya una falacia. <...>

¹¹ En especial, las expuestas en el libro II de estos Elementos de Lógica, donde Whately se hace cargo de la tradición silogística en términos lógicamente depurados y relativamente formales. La regla básica y primordial es el dictum tradicional de omni y de nullo, entendido sobre la base de la teoría de la distribución. En Elements of Logic tiene varias formulaciones. La que podría considerar más precisa es: «Todo lo que se predique de un término distribuido, sea afirmativa o negativamente, puede predicarse de la misma manera de todo lo contenido bajo él» (B. II, chp. III, § 2, pp. 82-3).

§ 2.

La conclusión, en toda falacia, o se sigue o no se sigue de las premisas. [173] Si la conclusión no se sigue de las premisas, es obvio que el fallo está en el razonamiento y solo en él. Por esta razón hablamos de falacias lógicas, al consistir propiamente en violaciones de las reglas de razonamiento que compete establecer a la Lógica.

Sin embargo, una clase de ellas son puramente lógicas por cuanto la mera forma de la expresión manifiesta su carácter falaz, sin referencia alguna al significado de los términos. A esta clase pertenecen las falacias por: 1, término medio no distribuido; 2, proceder ilícito; 3, ambas premisas negativas, o conclusión afirmativa a partir de una premisa negativa, y a la inversa; a las que cabe añadir 4, las que tienen ostensiblemente (i.e. expresos) más de tres términos.

Las de la otra clase pueden calificarse con más propiedad como semi-lógicas, a saber: todos los casos de término medio ambiguo, salvo el de su no distribución, pues aunque en tales casos no se siga la conclusión y aunque las reglas de la Lógica muestren que así es, tan pronto como se establezca la ambigüedad del término medio, con todo, el descubrimiento y la determinación de esta ambigüedad exigen atender al sentido del término y tener conocimiento de la materia en cuestión. Así pues, aquí, [174] la Lógica “no nos enseña cómo encontrar la falacia, sino solo dónde buscarla”, y sobre la base de qué principios sentenciarla. <...>

§ 3.

Las de la clase restante (es decir, aquellas en las que la conclusión se sigue de las premisas) pueden llamarse falacias materiales o no-lógicas. [176] Son de dos tipos: *

* Pues está claro que el fallo, si hay alguno, debe darse, 1º, en las premisas, o 2º, en la conclusión, o 3º, en la conexión entre unas y otra. [Nota de Whately]

1) cuando las premisas son tales que no deberían haberse asumido; 2) cuando la conclusión no es la requerida, sino otra no pertinente. Esta falacia es llamada comúnmente “ignoratio elenchi”, dado que el argumento que uno aduce no es el “elenchus” (i.e. la demostración de la contradictoria) de la aserción de su oponente, que es lo que debería ser, sino que demuestra, en cambio, alguna otra proposición que se le parece. De ahí que, al definir la Lógica qué es la contradicción, algunos pueden preferir agruparla con las falacias lógicas, en la medida en que parece venir a caer bajo la jurisdicción de este arte. Sin embargo, quizás sea mejor atenerse a la división originalmente propuesta, tanto en razón de su claridad, como también en

consideración a que pocos se sentirían inclinados a imputar a la falacia en cuestión el cargo de no ser concluyente y resultar, en consecuencia, un razonamiento ilógico. Por lo demás, suponer en todos los casos un oponente y una contradicción tiene visos de ser un planteamiento artificial y tortuoso <...>. [177] El otro tipo de falacias por razón de la materia comprenderá (hasta donde el lenguaje vago y oscuro de los autores de Lógica nos permite conjeturar) la falacia de “non causa pro causa” y la de “petitio principii”. La primera de ellas se subdivide luego en “a non vera pro vera” y “a non tali pro tali”; ésta última significaría según parece argüir a partir de un caso no parejo como si lo fuera; lo cual es, en lenguaje lógico, contar con una premisa suprimida que es falsa, pues en ella es donde se asume el paralelismo. Y la fórmula “non vera pro vera” significará de modo parecido que la premisa suprimida es falsa. Así pues, en lenguaje llano, esta falacia viene a consistir ni más menos que en la falsedad (o en la asunción ilegítima) de una premisa.

El tipo restante, la “petitio principii” (petición de principio), tiene lugar cuando una premisa, sea verdadera o sea falsa, es claramente equivalente a la conclusión o depende de ella para su propia admisión. Hay que reparar, no obstante, en que las premisas deben implicar virtualmente la conclusión en todo razonamiento correcto. De manera que no es posible fijar con precisión la diferencia entre [178] la falacia en cuestión y un argumento legítimo, pues lo que para una persona podría constituir una petición de principio, bien puede ser para otra un razonamiento correcto y legítimo, en la medida en que a uno la conclusión le puede resultar más evidente que la premisa en cuestión, mientras que al otro le ocurre lo contrario. La forma más plausible de esta falacia es la argumentación en círculo, y cuanto mayor sea el círculo, más difícil será detectarla.

§ 4.

No hay falacia que no pueda incluirse de modo apropiado en alguna de las categorías anteriores. Las que se ven enumeradas por separado y distinguidas frente a éstas en los tratados lógicos son en realidad variedades suyas y, por ende, se recogen con más propiedad en las subdivisiones correspondientes. Como en el esquema adjunto:

FALACIAS LÓGICAS (i.e. cuando la falta se da estrictamente en el proceso mismo de razonar: la conclusión <i>no se sigue</i> de las premisas)			
PURAMENTE LÓGICAS [§ 7] (i.e. cuando el carácter falaz es manifiesto en la mera <i>forma de expresión</i>)		SEMI-LÓGICAS (ambigüedad del <i>sentido</i> del término medio) Medio no distribuido, Proceder ilícito, etc.	
		En el contexto	
		En sí mismo	
	Accidentalmente	Por conexión entre los diversos sentidos: semejanza, analogía, causa y efecto, etc.	[§ 11] Composición y División
			[§ 12] Accidente

FALACIAS NO-LÓGICAS O MATERIALES (i.e. cuando la conclusión <i>se sigue</i> de las premisas)					
Premisa indebidamente asumida		Conclusión no pertinente (<i>ignoratio elenchi</i>)			
[§ 13] <i>Petitio principii</i> Premisa dependiente de la conclusión	[§ 14] Premisa falsa o infundada	[§ 17] Objeciones	[§ 16] Desplazamiento de la cuestión	[§ 15] Términos complejos y generales	[§ 15] Apelación a pasiones: <i>ad hominem, ad verecundiam,</i> etc.
Círculo	Asunción de una proposición que no es justamente la misma que la cuestión planteada, pero la implica indebidamente		A algo no pertinente en absoluto	De premisa a premisa, alternativamente ¹²	

¹² Aquí he presentado por separado, una a continuación de la otra, las dos ramas principales, las falacias lógicas y las falacias no-lógicas o materiales, que aparecen agrupadas, en un solo esquema arbóreo, en la pág. 179 de los *Elements of Logic*, edic. cit.

[180] §5.

Me propongo ofrecer algunos detalles más acerca de cada una de las falacias que han sido enumeradas y distinguidas. Pero antes de proceder a esto, será conveniente avanzar dos observaciones de carácter general: 1ª, sobre la *importancia*, y 2ª, sobre la *dificultad* de detectar y describir las falacias.

1ª. Al parecer, la mayoría de las personas dan por sentado que una falacia es temible solamente en calidad de arma dispuesta y manejada por un sofista hábil. O si conceden que alguien, con intenciones honestas, puede incurrir en una falacia de manera inconsciente, en el calor de la *discusión*, todavía suponen que donde no hay *disputa*, no hay motivos para temer la argumentación falaz. Ahora bien, incluso en el razonamiento que podríamos llamar *solitario*, hay mucho peligro de deslizarse y caer sin darse cuenta en alguna falacia, donde uno puede engañarse hasta el punto de *actuar sobre la base* de la conclusión así obtenida. Por razonamiento solitario entiendo el caso en el que uno no está buscando *argumentos* para zanjar la cuestión debatida, sino que está ocupado en extraer del conocimiento previamente disponible *alguna inferencia útil*. <...>

[187] § 6.

La segunda observación es que si bien el razonamiento correcto siempre resulta tanto más prestamente admitido cuanto más claramente se percibe como tal, el razonamiento falaz, por el contrario, aun viéndose rechazado nada más ser detectado, tendrá mayores probabilidades de obtener aceptación cuanto más oscurecido y desfigurado se presente por el estilo tortuoso y la complejidad de su expresión. Es así el que mejor se presta al desliz accidental de un razonador descuidado, o a la propuesta deliberada del sofista. Tampoco quiere el sofista que se adviertan su oscuridad y su complejidad; antes bien, procura que la expresión *aparezca* tan clara y simple como sea posible, cuando en realidad es la red más enmarañada que puede urdir.

Así pues, mientras que es usual expresar nuestro razonamiento por medio de elipsis, de modo que se sobreentienda una premisa (o incluso dos o tres pasos enteros en el curso de una argumentación), sobreentendido que puede suplirse fácilmente al ser perfectamente obvio, el sofista suprime de modo paralelo lo que *no* es obvio, sino que constituye en realidad la parte más débil del argumento; y no se ahorra ninguna otra estratagema para desviar nuestra atención del lugar en el que reside la falacia (su arte se asemeja mucho al del prestidigitador). De ahí la

inseguridad, antes mencionada, con respecto a qué clase habría que adscribir una falacia individual concreta. Y de ahí que la *dificultad* de detectar y exponer una falacia sea mucho mayor que la de comprender y desarrollar un proceso de argumentación correcto. Lo mismo ocurre en la detección y captura de un delincuente a pesar de sus artes de ocultación y disfraz; cuando ha sido *apresado y llevado a juicio*, y se presentan al tribunal todas las pruebas del delito, su condena y castigo no tienen mayor dificultad. Este es justamente el caso de las falacias que se aducen a título de ejemplos en los tratados de Lógica: ya han sido efectivamente detectadas y han recibido una formulación tersa y cabal, de modo que solo hay que hacerlas comparecer para, digamos, *recibir la sentencia*.

(1828) Elementos de Retórica.

Parte I, cap. III, § 2.

De acuerdo con el uso más correcto del término, una “presunción” en favor de una suposición cualquiera quiere decir, no un predominio de la probabilidad en su favor (como a veces se ha pensado erróneamente), sino una *ocupación previa* del terreno de discusión de modo que implica que la suposición debe mantenerse en pie hasta que se aduzca una razón suficiente en contra; en pocas palabras, que la *carga de la prueba* recae sobre el que la discuta.

Así, es un principio legal bien conocido que todo hombre (incluido el preso llevado a juicio) ha de *presumirse* inocente hasta que su culpa quede establecida. Esto no significa, por cierto, que hemos de *dar por sentado* que es inocente; porque si este fuera el caso, tendría derecho a una liberación inmediata. Ni significa que, de antemano, es *más probable que no* que sea inocente; o que la mayoría de los que se ven llevados a juicio lo es efectivamente. Solo significa, obviamente, que la “carga de la prueba” corresponde a los acusadores –así que el acusado no es el llamado a demostrar su inocencia, ni ha de ser tratado como un delincuente mientras no la demuestre; sino que son ellos quienes han de formular los cargos contra él, y si él puede rebatirlos, queda absuelto. <...> Si uno tiene la “presunción” de su parte y puede rebatir todos los argumentos que se formulan en contra de su posición, ha logrado, por el momento al menos, la victoria. Pero si abandona esta posición y permite que se pase por alto la presunción, con lo que de hecho *está renunciando, quizás, a uno de sus más fuertes argumentos*, puede dar la impresión de estarse empleando en un débil ataque en lugar de hacer una triunfante defensa¹³.

¹³ He añadido este pasaje de los *Elementos de Retórica* por dos razones: (a) Una nota de Whately, en el contexto de la consideración de la falacia *ad hominem* (*Elements of Logic*, § 15, p. 245), dice: «El

8. ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1860)

Fuentes:

Eristik, publicación póstuma en J. Frauenstädt, ed. *Aus Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß*, Leipzig: Brockhaus, 1864. (Legado manuscrito de Schopenhauer)

Escrito en torno a 1830-31. En la edición de A. Hübscher, *Schopenhauer. Der handschriftliche Nachlass*, Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985; vol. III, pp. 666-695.

Parerga und Paralipomena (1851), vol. II, *Paralipomena*, ii, § 26. En *Sämtliche Werke*, Band V. Stuttgart/Frankfurt am Main: Suhrkamp (STW 665), 1986; pp. 32-42.

Erística, el arte de tener razón expuesto en 38 estratagemas.

La dialéctica erística* es el arte de discutir, y discutir de tal modo que uno siempre lleve razón, es decir, *per fas et nefas* [por medios tanto lícitos, como ilícitos]. Uno puede, por cierto, tener razón *objetiva* en la cuestión misma debatida y, sin embargo, carecer de ella ante los ojos de los presentes e incluso a veces ante sus propios ojos. Así ocurre cuando, por ejemplo, el adversario rebate mi prueba y esto se considera una refutación de la tesis misma, para la que, sin embargo, bien puede haber otras pruebas; en tal caso, como es natural la relación se invierte para el adversario: parece llevar razón aunque objetivamente no la tenga. Por consiguiente, la verdad objetiva de una proposición y su validez conforme a la aprobación de los contendientes y oyentes son dos cosas distintas. (De esto último trata la dialéctica).

‘argumentum ad hominem’ tendrá a menudo el efecto de desplazar de modo no ilegítimo la carga de la prueba y hacer que corresponda al adversario», y remite justamente a este pasaje de los *Elementos de Retórica* (P. I, c. iii, § 2). Parece pensar en casos de incoherencia atinentes a la cuestión debatida, a tenor del ejemplo: si un cazador de zorros es acusado de barbarie, puede cambiar las tornas replicando: ¿Y por qué Ud. se alimenta de carne de inocentes ovejas? (b) La segunda razón es la importancia del concepto inicialmente jurídico de presunción, en cierto modo complementario de la noción dialéctica de plausibilidad. Se ha considerado que este apartado representa su introducción expresa en teoría de la argumentación, aunque es sabido que no faltan precedentes en contextos jurídicos precisamente.

* “Erística” no es sino una expresión más dura para decir lo mismo. Aristóteles, según Diógenes Laercio, V 28, emparejó la retórica y la dialéctica, cuyo objetivo es la persuasión, τὸ πιθανόν, así como la analítica y la filosofía, cuyo fin es la verdad. <...> Aristóteles distingue: 1) la *lógica* o analítica, como la teoría o disciplina para la obtención de silogismos verdaderos o apodícticos; 2) la *dialéctica* o disciplina para la obtención de silogismos que se tienen por verdaderos, que generalmente pasan por tales, ἐνδοξα, *probabilia* (Tópicos I 1-12). Silogismos con respecto a los cuales no está demostrado que sean falsos, pero tampoco que sean verdaderos (en sí y por sí mismos), silogismos en los que tampoco es esto lo que importa. ¿Y qué es esto sino el arte de llevar razón, con independencia de que, en el fondo, se tenga o no? Así pues, consiste en el arte de conseguir una apariencia de verdad sin preocuparse del fondo del asunto. <... > [Nota de Schopenhauer, como todas las demás señaladas con asterisco]

¿A qué se debe esto? A la maldad natural del género humano. Si esta maldad no existiera, si fuéramos honestos por naturaleza, intentaríamos que la verdad saliera a la luz en todo debate, sin preocuparnos en absoluto de que se adaptara a la opinión primera que hubiéramos sostenido o a la opinión del otro; esto sería indiferente o, en cualquier caso, muy secundario. Pero ahora es lo principal. La vanidad innata, especialmente susceptible en punto a nuestra capacidad intelectual, se niega a aceptar que aquello que habíamos sostenido al principio resulte falso y sea en cambio cierto lo propuesto por el adversario. En este caso, todo lo que uno tendría que hacer sería esforzarse por juzgar correctamente, y para ello debería pensar primero y hablar después. Pero a la vanidad innata la mayoría de los seres humanos suman la locuacidad y una congénita *mala fe*. Hablan antes de pensar y luego, cuando se dan cuenta de que su afirmación es falsa y no tienen razón, deben *aparentar* que es al revés. El interés por la verdad que en la mayoría de los casos bien pudo haber sido el único motivo para sostener la tesis supuestamente verdadera, se rinde ahora del todo al interés por la vanidad: lo verdadero debe parecer falso y lo falso verdadero.

Sin embargo, incluso esa mala fe, la obstinación en mantener una tesis que a nosotros mismos ya nos parece falsa, aún tiene una excusa. Con frecuencia, al principio de la discusión, estamos firmemente convencidos de la verdad de nuestra tesis; pero ahora la argumentación del adversario parece desbaratarla; si de inmediato nos damos por vencidos, no es raro que descubramos luego que, con todo, éramos nosotros quienes teníamos razón: el argumento salvador no se nos ocurrió a tiempo. De donde cogimos la máxima de oponernos a la argumentación del adversario, aun cuando parezca correcta y convincente, en la creencia de que esa corrección no es sino aparente y que, en el curso de la discusión, ya se nos ocurrirá otro argumento para rebatirla o para establecer de algún otro modo la verdad de nuestra posición. De ahí que nos vemos casi obligados a actuar con mala fe en las disputas o, al menos, fácilmente tentados a hacerlo. Así se amparan mutuamente la debilidad de nuestro entendimiento y la inclinación torcida de nuestra voluntad. Este es el motivo de que, generalmente, el que entable una discusión no se bata por la verdad, sino por su propia tesis como *pro ara et focus* [por el altar y el hogar] y *per fas et nefas*, dado que, según se ha mostrado, no cabe hacer otra cosa.

Así pues, por regla general, no hay quien no quiera imponer su tesis aunque, de momento, llegue incluso a parecerle falsa o dudosa^{*}. Los medios para lograrlo son,

^{*} Maquiavelo prescribe al príncipe que aproveche todo momento de debilidad de su vecino para atacarle, pues de lo contrario éste sería a su vez quien se aprovechara de los suyos propios. Si reinaran la lealtad y la buena fe, el caso sería muy distinto; pero como no podemos confiar en su práctica, uno tampoco puede practicarlas, pues no se vería recompensado. Lo mismo ocurre en la discusión: si le doy la razón al adversario tan pronto como parezca tenerla, es difícil que él haga lo propio cuando se vuelvan las tornas; más bien actuará *per nefas*; por consiguiente, yo tengo que hacer lo mismo. Es fácil decir que se debe

en buena medida, los que a cada uno le deparen su propia maldad y su astucia; esto se aprende en la experiencia cotidiana de la discusión. En efecto, así como todo el mundo tiene su propia *dialéctica natural*, también cuenta con su propia *lógica natural*. Si bien aquella no le guiará con tanta seguridad, ni mucho menos, como ésta. No es fácil que alguien piense o infiera en contra de las leyes lógicas: los juicios falsos son frecuentes, pero sumamente raros los silogismos falsos. Por lo común una persona no da muestras de carecer de lógica natural; sí, en cambio, de falta de dialéctica. Ésta última es un don natural desigualmente repartido (en lo que se asemeja a la capacidad de juicio, mientras que la razón está distribuida de forma más homogénea). Es frecuente, por cierto, dejarse confundir y confutar por una argumentación aparente en un punto en que se tiene razón, o justamente a la inversa; y el que sale vencedor de una discusión tiene muchas veces que agradecerse no tanto al acierto de su juicio al formular su tesis, como a la astucia y habilidad con que supo defenderla. Aquí, al igual que en todos los casos, lo innato es lo mejor^{*}. Sin embargo, el ejercicio y la reflexión sobre las artimañas con las que cabe derribar al adversario, o sobre las que éste suele utilizar por su parte, contribuyen mucho a convertirse en un maestro del arte. Así pues, aunque la lógica quizás no tenga de hecho utilidad práctica, sí puede ser útil la dialéctica. Creo que también Aristóteles concibió su lógica (analítica) básicamente como fundamento y preparación de la dialéctica, y que ésta vino a ser para él lo principal. La lógica se ocupa de la mera forma de las proposiciones; la dialéctica, de su contenido o materia. De ahí que la consideración de la *forma*, en cuanto universal, debiera preceder a la consideración del contenido, en cuanto particular.

Aristóteles no define el objeto de la dialéctica tan estrictamente como yo lo he hecho. Ciertamente le asigna como objeto principal la discusión, pero también al mismo tiempo el descubrimiento de la verdad (*Tópicos* I, 12). <...> Desde luego, es consciente de la distinción y separación entre la verdad objetiva de una tesis y el hecho de hacerla valer o de obtener su aprobación, pero no las diferencia con la nitidez suficiente para confiar esto último únicamente a la dialéctica^{**}. Sus reglas para

buscar únicamente la verdad, sin prejuicios en favor de la propia tesis; pero como no cabe anticipar que el otro lo haga, tampoco nosotros debemos hacerlo. Además, si tan pronto como me parezca que el otro tiene razón, renuncio a una tesis que inicialmente había considerado verdadera, puede ocurrir que renuncie a la verdad y asuma el error, inducido por una impresión momentánea.

^{*} *Doctrina sed vim promovet insitam* [Si bien la educación desarrolla la fuerza innata] (Horacio, *Carmina*, IV, 4 33)

^{**} Por otra parte, en el libro sobre las *Refutaciones sofísticas*, Aristóteles se ocupa en exceso de separar la *dialéctica* de la *sofística* y la *erística*: allí se supone que la distinción debe estribar en que los silogismos dialécticos son verdaderos tanto en la forma como en el contenido, mientras que los erísticos o sofísticos (que solo se distinguen por sus propósitos respectivos: el de los primeros -erísticos-, hacerse con la razón, y el de los segundos -sofísticos- conseguir con ello reconocimiento y, a través de este, dinero) son falsos. Pero saber si las proposiciones son verdaderas o no, respecto de su contenido, es algo siempre demasiado incierto para extraer de ahí un criterio de determinación; y son menos que nadie los que discuten quienes pueden tener plena seguridad, pues incluso el resultado de la discusión solo ofrece un indicio incierto al respecto. Por consiguiente, en la dialéctica de Aristóteles debemos incluir la sofística, la

alcanzar este último propósito se hallan entremezcladas con las correspondientes al primero. De ahí que me parezca que Aristóteles no supo rematar airoosamente su tarea en este caso. <...>

Para definir con nitidez la dialéctica, es preciso considerarla únicamente como el arte de llevar razón (sin preocuparse en absoluto de la verdad objetiva, que es asunto de la lógica), cosa que será, desde luego, tanto más fácil cuando efectivamente se tenga razón en la cuestión misma de que se trata. Pero la dialéctica, como tal, debe enseñar únicamente el modo de defenderse frente a ataques de todo tipo, especialmente contra los que proceden con mala fe, y el modo como uno mismo puede atacar lo que el otro afirma sin caer en contradicción y, sobre todo, sin verse refutado. Hay que distinguir claramente el descubrimiento de la verdad objetiva del arte de hacer valer como ciertas las tesis propias: lo primero es objeto de una πραγματεία (ocupación) completamente distinta, es obra de la facultad del juicio, de la reflexión, de la experiencia, y no existe un arte específico al respecto; lo segundo es, en cambio, objeto de la dialéctica. Se la ha definido como lógica de la apariencia: esto es falso; pues, de ser así, solo serviría para la defensa de tesis falsas. Pero incluso cuando uno tiene de su parte la razón, necesita la dialéctica para defenderla. Además hay que conocer las estratagemas de mala fe para saber afrontarlas y hasta para, llegado el caso, saber emplearlas y atacar al adversario con sus propias armas. Por lo tanto, en la dialéctica hay dejar a un lado la verdad o considerarla como algo accidental, y preocuparse únicamente de cómo defender las tesis propias y cómo rebatir las del otro. Y con respecto a las reglas del arte, no se debe tener en cuenta la verdad objetiva porque en la mayoría de los casos se desconoce su paradero. Con frecuencia ni uno mismo sabe si tiene efectivamente razón o no, a veces cree tenerla y se equivoca, otras veces son ambas partes las que lo creen puesto que «*veritas est in puteo* (έν βυθω η αλήθεια [la verdad está en lo profundo])», Demócrito). Al surgir la

erística y la peirástica, y definirla como *el arte de llevar razón al discutir*, para lo que, desde luego, el mejor medio es tener efectivamente razón en la cuestión debatida. Sin embargo, dado el sentir de la gente, esto no es suficiente y, por otra parte, dada la debilidad de su entendimiento, tampoco es absolutamente necesario. Hay, pues, una serie de estrategias que, al ser independientes del hecho objetivo de que se tenga razón, también se prestan a utilizarse cuando objetivamente no se tiene; aunque si este es el caso, tampoco es algo que pueda saberse casi nunca con absoluta certeza.

Mi punto de vista, pues, es que hay que distinguir la *dialéctica* de la *lógica* más estrictamente que Aristóteles; esto es, dejar a la lógica la verdad objetiva, en la medida en que esta sea formal, y limitar la dialéctica *al arte de llevar razón*. Por otro lado, no cabe separar de ésta la sofística y la erística, como hacía Aristóteles, ya que esa diferencia se remite a una verdad material objetiva sobre la que no podemos estar seguros de antemano, sino más bien preguntarnos con Poncio Pilato: «¿qué es la verdad?». Pues «*veritas est in puteo* (έν βυθω η αλήθεια [la verdad está en lo profundo])», según el dicho de Demócrito (Diógenes Laercio, IX, 72). Es fácil proclamar que, cuando se discute, no se debe tener otro fin que el de poner de manifiesto la verdad; pero el hecho es que no se sabe dónde está., y uno se ve inducido a error tanto por los argumentos del contrario como por los argumentos propios. Por lo demás, *re intellecta, in verbis simus faciles* [entendido el asunto, expresémonos con claridad]; y puesto que, en general, se acostumbra a tomar el nombre *dialéctica* como sinónimo de *lógica*, deseamos dar a nuestra disciplina la denominación de *dialéctica erística*.

discusión, por regla general, cada una de las partes cree tener la razón de su lado; durante su transcurso, ambas partes empiezan a dudar; es a su desenlace al que corresponde determinar y confirmar la verdad. Pero la dialéctica no tiene que entrar en esto, del mismo modo que el maestro de esgrima tampoco repara en a quién le asistía realmente la razón en la porfía que ha conducido al duelo. Atacar y parar, eso es lo que cuenta, al igual que en la dialéctica, que es una esgrima intelectual. Solo así entendida puede establecerse como una disciplina por derecho propio, pues si nos propusiéramos la determinación de la pura verdad objetiva, nos encontraríamos dentro de la simple *lógica*; y si, por el contrario, nos propusiéramos la imposición de tesis falsas, nos moveríamos dentro de la mera *sofística*. Y en ambos casos se daría por supuesto que ya sabríamos qué es lo objetivamente verdadero o falso, punto sobre el que rara vez se tiene certeza de antemano. El verdadero concepto de la dialéctica es, por consiguiente, el formulado: esgrima intelectual para llevar razón en las discusiones. <...>

Así pues, en este sentido, la dialéctica debe consistir simplemente en una recapitulación y una exposición, bajo la forma de un sistema y un conjunto de reglas, de aquellas técnicas dadas por la naturaleza, de las que se sirve la mayoría de la gente para llevar razón aun cuando advierta, en el curso de la discusión, que la razón no está de su parte. De ahí que sería absurdo que en la dialéctica científica se tuviera en cuenta la verdad objetiva y su elucidación, pues esto no acontece nunca en aquella otra dialéctica natural y originaria, cuyo propósito no es otro que tener razón. La tarea principal de la dialéctica científica, en el sentido en que nosotros la entendemos, es la de *exponer y analizar las estratagemas de la mala fe en la discusión*, para reconocerlas y anularlas de inmediato en los debates reales. Por eso, en su exposición, debe asumir que su finalidad es el hecho de tener razón, no la verdad objetiva.

Hasta donde yo sé y pese a haber buscado por doquier, nada se ha progresado en esta línea. Así que se trata de un terreno virgen. Para lograr nuestro propósito, habría que acudir a la experiencia, observar cómo una u otra parte emplea esta o aquella treta en los debates que se dan con frecuencia en nuestro entorno, y reducir a principios generales las *stratagemata* más usuales bajo diversas formas, que luego podrían servir no solo para emplearlas en propia ventaja, sino para neutralizarlas cuando sea el adversario quien las utilice.

Lo que sigue debe considerarse un *primer intento*.

La base de toda dialéctica.

En primer lugar hay que considerar *lo esencial de toda discusión*, qué es lo que realmente ocurre en ella.

El adversario (o nosotros mismos, para el caso es igual) ha planteado una *tesis*. Para refutarla hay dos modos y dos vías.

1/ Los modos: a) *ad rem* [con referencia al objeto de discusión], b) *ad hominem* o *ex concessis* [con referencia a las concesiones previas de aquél con quien se discute]. Es decir, o mostramos que la tesis no concuerda con la naturaleza de las cosas, con la verdad objetiva absoluta, o mostramos que no concuerda con otras afirmaciones o concesiones del adversario, esto es, con la verdad subjetiva; esto último no es más que una prueba relativa y no afecta al punto de la verdad objetiva.

2/ Las vías: a) refutación directa, b) indirecta. La directa ataca la tesis en sus fundamentos, la indirecta en sus consecuencias. La directa muestra que la tesis no es verdadera; la indirecta, que no puede ser verdadera.

a) En orden a una refutación *directa* podemos proceder de dos maneras. O mostramos que los *principios* de la afirmación en cuestión son falsos (*negō maiorem, minorem* [niego la premisa mayor, la menor]), o admitimos los principios pero mostramos que la afirmación no se sigue de ellos (*negō consequentiam*) y atacamos así la *consecuencia*, la forma de la conclusión.

b) En orden a una refutación indirecta utilizamos la *apagogé* o el *contraejemplo* [*instancia*]¹⁴.

α) Apagogé: tomamos la tesis del adversario como si fuese verdadera y luego mostramos lo que se sigue de ella si la empleamos como premisa de un silogismo en combinación con cualquier otra proposición reconocida como cierta; a continuación deducimos del silogismo una conclusión manifiestamente falsa bien porque contradice la naturaleza de las cosas, bien porque contradice las demás afirmaciones del adversario, es decir, falsa *ad rem* o *ad hominem* (Sócrates en *Hippias mayor* y otros lugares). Por consiguiente, la tesis también es falsa, puesto que de premisas verdaderas solo pueden seguirse conclusiones verdaderas, aunque de premisas falsas

¹⁴ Según el DRAE (2001, 22ª edic.), el término "instancia" aún conserva el significado de su antiguo uso escolar, el de impugnación mediante un caso concreto en un contexto argumentativo. Todas las versiones españolas lo mantienen aquí como si fuera una expresión técnica. Pero hoy está completamente fuera de uso en este sentido y parece preferible su correspondiente actual: "contraejemplo".

no siempre se sigan conclusiones falsas. (Si contradice abiertamente una verdad incuestionable, hemos reducido *ad absurdum* al adversario).

β) El *contraejemplo* (ένστασις, *exemplum in contrarium*). Refutación de la tesis general mediante la indicación directa de casos particulares comprendidos en esa afirmación que la desmienten; de modo que la tesis misma tiene que ser falsa.

Este es el armazón básico, el esqueleto de toda discusión; tenemos, pues, su osteología. A esto se reduce en el fondo todo discutir. Aunque puede darse de modo efectivo o solo en apariencia, con razones auténticas o espurias, y como en este punto no podemos pronunciarnos con seguridad, los debates resultan tan largos y obstinados. Tampoco podemos separar lo real de lo aparente, puesto que ni siquiera los propios contendientes lo saben de antemano. Así que pasaré a exponer las *estratagemas* sin tener en cuenta si *objetivamente* se tiene o no razón, dado que ni siquiera uno mismo puede saberlo con certeza y debe dilucidarse a través del debate. Por lo demás, en toda discusión y en toda argumentación, en general, es preciso que los contendientes estén de acuerdo en algún punto de partida sobre cuya base, como si se tratara de un principio, podamos debatir el asunto en cuestión: *contra negantem principia non est disputandum* [no cabe discutir con quien niega los principios].

Sobre la controversia

Parerga y paralipómena. II, *Paralipomena*, cap. ii, § 26. En *Sämtliche Werke* (edición de W. Freiherr von Löhneysen), Band V. Stuttgart/Frankfurt: Suhrkamp (STW 665), 1986; pp. 32-42.

[32] La *controversia*, la *discusión* sobre un asunto teórico, puede resultar muy fructífera, sin duda, para las dos partes implicadas, ya que sirve para rectificar o para confirmar lo que una y otra pensaban, amén de dar lugar a que surjan ideas nuevas.

[33] Es un roce o colisión de dos cabezas que con frecuencia produce chispas. Pero también se asemeja al choque de dos cuerpos en el que el más débil se lleva la peor parte, mientras que el más fuerte sale ileso y lo proclama con sones de victoria. Teniendo esto en cuenta, es necesario que ambos contrincantes se aproximen, al menos en cierta medida, tanto en conocimientos como en ingenio y habilidad, para hallarse de este modo en igualdad de condiciones. Si a uno de los dos le faltan los primeros [conocimientos], no estará a la debida altura, así que no podrá entender los argumentos del otro; es como si en el combate estuviera fuera de juego. Si le falta lo segundo [ingenio y habilidad], la indignación que le provoque esa carencia le llevará

paso a paso a recurrir a toda clase de engaños, enredos e intrigas en la discusión y, si se ve puesto en evidencia, terminará por ponerse grosero. <...>

[34] Las astucias, ardidés y bajezas a las que se recurre con el propósito de llevar razón son tantas y tan variadas, y se repiten con tan regularidad, que en años anteriores constituyeron para mí materia de reflexión. Se limitaba ésta a sus aspectos puramente formales, tras haber advertido que aun siendo tan dispares los temas en discusión, así como las personas implicadas, se reiteraban una y otra vez en el curso de las discusiones las mismas astucias y los mismos ardidés, los cual los hacía fácilmente identificables. Esto me condujo entonces a la idea de separar en tales estratagemas lo puramente formal de lo material, para de esta manera, como si de un [35] limpio preparado anatómico se tratara, observarlas con detalle. Por eso reuní las tretas más utilizadas en la discusión y asigné a cada una lo propio de su esencia, las ilustré con ejemplos y distinguí cada caso con un nombre particular. Además, finalmente, añadí los medios preventivos, es decir, las paradas correspondientes a cada ataque. De ahí surgió toda una *dialéctica erística* formal. Las argucias o estratagemas ocupaban en ella, en calidad de figuras dialéctico-erísticas, un lugar semejante al que ocupan en lógica las figuras silogísticas, y en retórica las figuras retóricas, con las que tienen en común el ser en buena medida innatas, dado que su práctica precede a la teoría de modo que para usarlas no es preciso haberlas aprendido con anterioridad. Este planteamiento puramente formal sería un complemento de aquella *técnica de la razón* que consiste en la lógica, la dialéctica y la retórica, cuya exposición se encuentra en el capítulo noveno del tomo segundo de mi obra capital¹⁵. <...>

[Presentación del armazón básico o esqueleto de toda discusión, consistente en reiterar su exposición de *La base de toda dialéctica*, véase *supra*, pp. 29-30]

[38] Toda forma de ataque en la discusión puede reducirse a la del procedimiento aquí presentado: tales ataques son a la dialéctica lo que a la esgrima son [39] las estocadas regulares. Las artimañas o *stratagemata* que he reunido serían comparables a su vez a las fintas y, en fin, los ataques personales a lo que los maestros académicos de esgrima llaman golpes bajos. Como prueba y ejemplo de las estratagemas reunidas, sirvan las siguientes.

¹⁵ Se refiere a *El mundo como voluntad y representación*. Vol II, *Complementos* al libro I, 2ª parte, cap. 9. Cf. la edición de Roberto R. Aramayo, Madrid: FCE/Círculo de Lectores, 2003; pp. 106-110.

Ampliación. La tesis del adversario se interpreta en un sentido más amplio del que él pretendía o incluso del que había expresado, para luego refutarla con facilidad bajo esta interpretación. <...>

Uso abusivo de la implicación. A la tesis del adversario se le añade, a menudo tácitamente, una segunda tesis emparentada con la primera a través del sujeto o del predicado. De ambas, tomadas como premisas, se extrae una conclusión falsa y casi siempre inaceptable, que se atribuye al adversario. <...>

Diversión. Si durante [40] la discusión se advierte que la controversia sigue un curso desfavorable y el adversario lleva las de ganar, se procura evitar el resultado a tiempo mediante una *mutatio controversiae*, es decir, desviando la discusión del asunto principal y, en caso de apuro, saltando directamente a otra proposición. Luego se intenta atribuir ésta al adversario para combatirla en lugar de la tesis principal y convertirla así en el objeto del debate, de modo que el adversario tenga que abandonar la partida a medio ganar para emplearse en una nueva defensa. <...>

[41] De tales estratagemas reuní y expuse cerca de cuarenta. Pero el examen de todos estos subterfugios que junto con la obstinación, la vanidad y la mala fe, se alían con la cortedad y la incapacidad humanas, ahora me resulta repugnante. Por lo demás me bastan esas muestras para tomar en serio las razones antes aludidas y evitar la discusión con ese tipo de gente que es el que más abunda. Siempre se puede intentar ayudar a la inteligencia del otro con argumentos, pero en cuanto su contraargumentación dé pruebas de terquedad, conviene dejar la cuestión de inmediato, pues poco ha de faltar para que acuda al engaño, y lo que en teoría es un sofisma, en la práctica es una vejación. Las estratagemas de las que hablo son todavía más indignas que lo sofismas pues en ellas la voluntad se pone la máscara de la inteligencia para representar su papel, algo siempre abominable. Pocas cosas despiertan tanta indignación como advertir que alguien no tiene intención de comprender. Quien no admite que prevalezcan las buenas razones del contrario denota padecer de una inteligencia débil o de una inteligencia sometida al dominio de la propia voluntad, es decir, indirectamente debilitada; de modo que solo hay que enzarzarse con alguien así cuando la naturaleza de la profesión o la imposición del deber lo hagan necesario.

No obstante, he de admitir, para reconocerles su parte de razón a los engaños mencionados, que muchas veces puede que actuemos apresuradamente al renunciar a nuestra opinión ante un argumento certero del adversario. <...> [42] Cabe incluso que la prueba con que defendíamos nuestra tesis fuera efectivamente falsa y que, sin embargo, haya otra correcta para acreditarla. Ante una impresión de este género, hay

gentes honestas y amantes de la verdad que no se rinden fácilmente y de inmediato a un argumento, sino que intentan seguir defendiendo su causa aunque la argumentación contraria les haga dudar. En esto se asemejan al comandante de un ejército que procura mantener un poco más de tiempo una posición que sabe insostenible, con la esperanza de que lleguen refuerzos. Confían en que mientras se defienden con malos argumentos, se les irán ocurriendo otros buenos, o en que acabarán por advertir la falsedad del argumento del adversario. De ahí que esta ilusión obligue casi necesariamente a pequeños engaños en la discusión, puesto que, de momento, uno no está luchando por la verdad sino por su tesis. Lo cual es, por otra parte, consecuencia de la incertidumbre de la verdad y de la deficiencia del entendimiento humano. Pero también existe el peligro de ir demasiado lejos, de empeñarnos demasiado tiempo en falsas convicciones, de que finalmente nos ceguemos y, cediendo a la maldad de la naturaleza humana, defendamos nuestra tesis *per fas et nefas*, con estratagemas de mala fe, y luchemos por ella *mordicus* (con todas nuestras fuerzas). Que a cada uno le ampare en este trance su genio particular y luego no tenga que avergonzarse. La clara comprensión de lo que hemos presentado aquí es también de suma importancia para una autoeducación en este sentido.

9. JOHN STUART MILL (1806-1873)

Fuentes: (1943) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation.*

Libro V. Sobre las falacias.

[En *CW.*, VIII. Edic. J.B. Robson. London: Routledge, 1974, reimp. post.; pp. 735-831]

«Errare non modo affirmando et negando, sed etiam sentiendo, et in tacita hominum cogitatione contingit». HOBBS, *Computatio sive logica*, cap. v.¹⁶

«Il leur semble qu'il n'y a qu'à douter par fantaisie, et qu'il n'y a qu'à dire en général que notre nature est infirme; que notre esprit est plein d'aveuglement; qu'il faut avoir un grand soin de se défaire de ses préjugés, et autres choses sembables. Ils pensent que cela suffit pour ne plus se laissez séduire à ses sens, et pour ne plus se tromper du tout. Il en suffit pas de dire que l'esprit est foible, il faut lui faire sentir ses foiblesses. Ce n'est pas assez de dire qu'il es sujet à l'erreur, il faut lui découvrir en quoi consistent ses erreurs». MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*.¹⁷

[735] Cap. I. De las falacias en general.

§ 1. [*La teoría de las falacias: una parte necesaria de la Lógica*] Es una máxima de los escolásticos que "contrariorum eadem est scientia": no sabemos realmente lo que una cosa es a menos que seamos capaces de dar una explicación suficiente de su contraria. Conforme a esta máxima, una parte considerable de la mayoría de los tratados de Lógica está consagrada al tema de las falacias, y esta práctica es demasiado digna de consideración para que nos apartemos de ella. La filosofía del razonamiento, para ser completa, debe comprender tanto la teoría del razonar mal como la del razonar bien.

Hemos intentado sentar los principios por los que pueda comprobarse la suficiencia de cualquier prueba, y puedan determinarse de antemano la naturaleza y el

¹⁶ «El errar acontece no solo en la afirmación y la negación, sino también en la sensación y en el pensamiento tácito de los hombres». Esta cita y la siguiente presiden el libro V sobre las falacias.

¹⁷ «Les parece que solo cabe dudar por imaginación y que solo cabe decir, en general, que nuestra naturaleza está enferma; que nuestro espíritu está completamente obcecado; que es preciso poner sumo cuidado en defenderse de los prejuicios y otras cosas parecidas. Piensan que esto basta para no dejarse más seducir por los sentidos y para no engañarse más del todo. No basta con decir que el espíritu es débil, es necesario hacerle sentir sus debilidades. No es suficiente decir que está sujeto a error, es necesario descubrir en qué consisten sus errores ».

conjunto de evidencias necesarias para establecer una conclusión dada. Si se siguieran estos principios, entonces, aunque el número y la importancia de las verdades acreditadas estuviera limitado por las oportunidades, o por la habilidad, el ingenio y la paciencia del investigador individual, por lo menos no se asumiría el error en lugar de la verdad. Pero el género humano, fundado en su experiencia, conviene en atestiguar que, desde luego, se halla muy lejos de alcanzar este tipo siquiera negativo de perfección en el uso de sus poderes de razonamiento.

En la conducción de la propia vida –en los asuntos prácticos de la humanidad– las inferencias erróneas, las interpretaciones incorrectas de la experiencia, son absolutamente inevitables, a no ser que se haya cultivado mucho la facultad de pensar; y en la mayoría de los hombres, por más alto que sea el nivel de cultura alcanzado, las inferencias erróneas de ese tipo, con los errores correspondientes en la conducta, son lamentablemente frecuentes. Incluso en las investigaciones a las que se han dedicado sistemáticamente las inteligencias eminentes, y con respecto a las cuales la mente colectiva del mundo científico siempre está dispuesta a apoyar los esfuerzos y a corregir los errores de los [736] individuos, solo en las ciencias más perfectas y cuyo objeto es menos complicado se ha llegado a expulsar, hablando en términos generales, las opiniones que no están fundadas en inducciones correctas. En los sectores de la investigación relativos a los fenómenos más complejos de la Naturaleza y especialmente en aquéllos que tienen por objeto el hombre, bien como persona moral o intelectual, o como sujeto social, o incluso como entidad física, la diversidad de las opiniones que aún prevalecen entre las personas instruidas, y la confianza pareja con que los partidarios de las más opuestas maneras de pensar se aferran a sus creencias respectivas, prueban no solo que en estas materias no se han generalizado los buenos métodos de filosofar, sino que por lo regular se han adoptado los malos; prueban que los investigadores, en general, no solo no han dado con la verdad, sino que a menudo han profesado el error; que incluso la porción más cultivada de nuestra especie no ha aprendido aún a abstenerse de sacar conclusiones que no están acreditadas por las pruebas.

La única salvaguardia completa contra el mal razonamiento es el hábito de razonar bien, la familiaridad con los principios de razonamiento correcto y la aplicación práctica de estos principios. Pero no carece de importancia considerar cuáles son los modos más comunes de razonar mal; por qué apariencias es más probable que la mente se deje seducir y desviar de la observancia de los verdaderos principios de la inducción; cuáles son, en suma, las variedades más comunes y peligrosas de prueba

aparente que siguen las personas al incurrir en opiniones para las que no existen pruebas realmente concluyentes.

Un catálogo de las variedades de esas pruebas aparentes que no son realmente pruebas, es una enumeración de las falacias. Así pues, sin esta enumeración, la presente obra quedaría manca en un punto esencial. Y si bien los autores que no incluyen en su teoría del razonamiento nada más que la deducción, se ciñen, de acuerdo con esta limitación, al examen de las falacias procedentes de esta parte del procedimiento de investigación, nosotros, que pretendemos hacernos cargo del procedimiento en su conjunto, debemos añadir a las directrices para hacerlo bien, las prevenciones contra hacerlo mal en cualquiera de sus partes, sea la parte deductiva o la parte experimental la que se encuentre en falta, o sea una deficiencia relativa a la deducción y la inducción conjuntamente.

§ 2. [*Las equivocaciones casuales no constituyen falacias*] Al considerar las fuentes de la inferencia infundada, no es preciso reparar en los errores que provienen, no [737] del uso de un método incorrecto, ni de la ignorancia del correcto, sino de un lapsus casual, debido a la precipitación o a un descuido, en la aplicación de los verdaderos principios de la inducción. Los errores de este tipo, como las equivocaciones accidentales en la cuenta de una suma, no reclaman un análisis o una clasificación de carácter filosófico; las consideraciones teóricas no arrojan luz sobre los medios de evitarlas. En el presente tratado lo que requiere atención no es la simple falta de destreza en la ejecución correcta de la operación (cuyos únicos remedios son la creciente atención y la práctica asidua), sino la forma radicalmente incorrecta de ejecutarla; las condiciones bajo las cuales la mente humana se persuade a sí misma de que tiene bases suficientes para sentar una conclusión a la que no ha llegado por ninguno de los métodos legítimos de inducción –y que ni siquiera, bien por descuido o bien por precipitación, ha tratado de comprobar por dichos procedimientos legítimos–.

§ 3. [*Las fuentes morales de la opinión errónea, cómo se relacionan con las intelectuales*] Hay otra rama de la que podría llamarse Filosofía del error que debemos mencionar aquí, aunque solo sea para excluirla de nuestro tema de referencia. Las fuentes de las opiniones erróneas son de dos tipos, morales e intelectuales. Las morales no entran dentro del alcance de este. Pueden clasificarse con arreglo a dos apartados generales: la indiferencia con respecto a la consecución de la verdad y las inclinaciones sesgadas, cuyo caso más común es aquél en que nos

vemos arrastrados por nuestros deseos; aunque estemos tan expuestos a la adopción indebida de una conclusión desagradable como a la de una conclusión agradable, siempre que sea de tal condición que excite alguna de nuestras más fuertes pasiones. Las personas de carácter tímido son las más predispuestas a creer cualquier declaración dirigida a alarmarlas. Es, por cierto, una ley psicológica, deducible de las leyes más generales de la constitución de la mente humana, que una pasión fuerte nos vuelve crédulos con respecto a la existencia de los objetos idóneos para excitarla.

Pero las causas morales de las opiniones, aunque las más poderosas de todas en la mayoría de las personas, no son sino causas remotas: no actúan directamente, sino por medio de causas intelectuales con las que guardan la misma relación que la que tienen las llamadas en medicina causas de *predisposición* con las causas *determinantes*. La indiferencia con respecto a la verdad no puede, de suyo y por sí misma, producir una creencia errónea: actúa impidiendo a la mente reunir las pruebas apropiadas, o someterlas a las condiciones de una inducción legítima y rigurosa; omisión que la expone indefensa a la influencia de [738] toda suerte de pruebas aparentes que se presentan espontáneamente o suponen el menor esfuerzo intelectual. La inclinación sesgada tampoco es una fuente directa de conclusiones erróneas. No podemos creer en una proposición solo porque nos guste, o solo porque nos aterrorice, creer en ella. La más fuerte inclinación a encontrar verdadero un conjunto de proposiciones, no hará al espíritu más débil capaz de creérselas sin la menor traza de un motivos intelectual –sin prueba alguna, ni aparente siquiera–. Actúa indirectamente poniéndole ante los ojos los motivos intelectuales para creer de forma distorsionada o parcial. Le hace apartarse del fastidioso trabajo de una inducción rigurosa, cuando sospecha que el resultado puede resultar desagradable; y, en el examen al que procede le hace aplicar lo que depende en cierta medida de su voluntad, su atención, de manera sesgada, prestando suma atención a las pruebas que parecen favorecer la conclusión deseada y muy poca a las que parecen contrariarla. La inclinación también obra induciéndole a buscar afanosamente razones, o aparentes razones, que apoyen las opiniones conciliables, o rebatan las inconciliables, con sus intereses o sus sentimientos. Y cuando estos intereses y estos sentimientos son compartidos por un gran número de personas, se aceptan y se ponen en circulación unas razones que no se escucharían ni por un momento si la conclusión no tuviera nada más fuerte que tales razones para hablar en su favor. Los prejuicios sesgados naturales o adquiridos de la humanidad están promoviendo continuamente teorías filosóficas cuya única recomendación consiste en proporcionar premisas para probar unas doctrinas predilectas o para justificar unos sentimientos

favoritos; y cuando una de estas teorías ha quedado desacreditada hasta el punto de no prestar ya este servicio, siempre hay otra dispuesta a reemplazarla. Cuando esta parcialidad se ejerce en favor de una creencia o de un sentimiento, viene a menudo aderezada con epítetos halagüeños; y el hábito contrario de subordinar cabalmente el juicio a las pruebas, se ve estigmatizado con diversas denominaciones inmisericordes del tenor de escepticismo, inmoralidad, frialdad, dureza de corazón y otros por el estilo, según la naturaleza del caso. Sin embargo, a pesar de que las opiniones de la generalidad de los hombres tengan, cuando no dependen de un mero hábito inculcado, sus raíces en las inclinaciones mucho más que en el entendimiento, una condición necesaria para el triunfo de los sesgos morales es haber pervertido antes la inteligencia. Toda inferencia errónea, aun teniendo su origen en causas morales, envuelve la operación intelectual de la admisión de pruebas insuficientes [739] en calidad de suficientes. Y quien estuviere en guardia contra toda suerte de pruebas no concluyentes que podrían tomarse erróneamente por concluyentes, no correrá peligro de verse inducido a error ni por la inclinación más fuerte. Hay mentes tan poderosamente armadas en el aspecto intelectual que no podrían cerrar sus propios ojos a la luz de la verdad, por más que, efectivamente, lo desearan; no podrían, con toda la inclinación del mundo, dejarse colar malos argumentos haciéndolos pasar por buenos. Si la sofistería del entendimiento deviniera imposible, la de los sentimientos, al carecer de instrumento para obrar, quedaría reducida a la impotencia. Por consiguiente, una clasificación comprensiva de todo aquellas cosas que, sin ser prueba, se prestan a aparentar que lo son ante el entendimiento, incluirá de suyo todos los errores de juicio que provengan de causas morales, con la única exclusión de los fallos que se cometen en la práctica aun contando con mejor conocimiento.

Así pues, el objeto de esta parte de la investigación en la que ahora vamos a entrar será el examen de los diversos tipos de evidencias que no son evidencias en absoluto, y de las pruebas aparentemente concluyentes que en realidad no llegan a serlo.

No es una materia refractaria a una visión y una clasificación comprensivas. Cierto es que las cosas que no sirven para probar una conclusión dada, son a todas luces infinitas, y que esta propiedad negativa, al no ser dependiente de ninguna otra positiva, no puede oficiar de base para una clasificación real. Pero las cosas que, no siendo pruebas, se prestan a pasar erróneamente por tales, son susceptibles de clasificación por referencia a la propiedad positiva que poseen de aparentar ser pruebas. Podemos organizarlas a nuestra elección sobre la base de uno de estos dos principios: bien con arreglo a la causa que las hace parecer pruebas, aunque no lo

sean, o bien con arreglo al tipo particular de prueba que simulan ser. La clasificación de las falacias que vamos a intentar en el capítulo siguiente, descansa en ambas consideraciones a la vez.

[740] Capítulo II. Clasificación de las falacias.

§ 1. [*En qué criterios debería basarse una clasificación de las falacias*] Al tratar de establecer ciertas distinciones generales que demarquen entre sí los diversos tipos de falacias, nos proponemos un objetivo complementemente diferente del pretendido por muchos pensadores eminentes que, bajo la denominación de falacias políticas u otras falacias, solo han dado una simple enumeración de cierto número de opiniones erróneas, proposiciones generales falsas de uso frecuente, *loci communes* de malos argumentos sobre algún tema particular. A la Lógica no le interesan las falsas opiniones que a la gente se le ocurre sostener, sino la manera como viene a sostenerlas. La cuestión no estriba en determinar qué hechos se han tomado erróneamente, en algún momento, por pruebas de otros hechos, sino qué característica presente en los hechos ha inducido a alguien a esta suposición equivocada.

Cuando se supone, si bien incorrectamente, que un hecho es probatorio o indicativo de algún otro, debe haber una causa del error. El hecho presuntamente probatorio debe hallarse conectado de algún modo determinado con el hecho del que se supone prueba –debe guardar con él una relación determinada, sin la cual no sería considerado bajo este aspecto–. Esta relación puede venir sugerida por la simple visión conjunta de los dos hechos emparejados, o puede depender de alguna operación mental por la que se ha establecido una asociación previa entre ambos. Pero, en todo caso, la relación debe presentar cierta peculiaridad. El hecho que, aun por la más extravagante aberración, puede tomarse como prueba de otro hecho, debe hallarse en una posición especial con respecto a este hecho; y si pudiéramos averiguar y precisar esta posición especial, podríamos conocer el origen del error.

No podemos considerar un hecho como indicio de otro a menos de suponer que los dos se dan conjuntamente siempre o en la mayoría de los casos. Si creemos que A es indicio de B, si cuando vemos A nos sentimos inclinados a inferir de ahí B, la razón es nuestra creencia en que de darse A, también se dará B, siempre o en la mayoría de los casos, en calidad de antecedente o de consecuente o de concomitante. Si cuando vemos A nos sentimos inclinados a no esperar B –si creemos que A [741] es indicio de la ausencia de B–, es porque creemos que, de darse A, B no se dará

nunca o solo rara vez. En suma, las conclusiones erróneas, no menos que las correctas, tienen una relación invariable con una fórmula general, expresa o tácitamente implicada. Cuando de un hecho inferimos algún otro que en realidad no se sigue de él, estamos admitiendo o, siendo consecuentes, deberíamos admitir una proposición general infundada con respecto a la conjunción entre ambos fenómenos.

Así pues, a cada particularidad de los hechos o de nuestro modo de considerarlos que nos induzca a creer que ciertos hechos están habitualmente unidos cuando no lo están, o que no están unidos cuando en realidad lo están, le corresponde un tipo de falacia. Y la enumeración de las falacias consistirá en la especificación de las particularidades de los hechos y las peculiaridades de nuestro modo de considerarlos que dan lugar al error.

§ 2. [*Las cinco clases de falacias*] En principio, pues, la conexión o incompatibilidad supuesta entre dos hechos puede que consista en una conclusión a partir de la evidencia (esto es, una conclusión derivada de otra o de otras proposiciones), o puede que sea admitida sin ninguna justificación en tal sentido; admitida, según se dice, en razón de su propia evidencia intrínseca; asumida como una proposición autoevidente, como una verdad axiomática. Esto da lugar a la primera gran distinción, la existente entre Falacias de Inferencia y Falacias de Simple Inspección. Entre éstas últimas deben incluirse no solo todos los casos en que se cree y se tiene por verdadera una proposición sin ninguna prueba extrínseca en absoluto, sea una experiencia específica o sea un razonamiento general; sino también los casos más frecuentes en que la simple inspección crea una *presunción* en favor de la proposición. Esta presunción no basta para determinar la creencia, pero basta para neutralizar los principios estrictos de la inducción regular y para generar una predisposición a creer en atención a unas razones que se considerarían insuficientes si dicha predisposición no existiera. Esta clase, que incluye el conjunto de los que se podrían denominar Prejuicios Naturales y que llamaré indiscriminadamente Falacias de Simple Inspección o Falacias *a priori*, encabezará nuestra lista.

Las Falacias de Inferencia, o conclusiones erróneas a partir de unas supuestas pruebas, deben subdividirse de acuerdo con la naturaleza de las pruebas aparentes de donde las conclusiones se derivan; o (lo que viene a ser lo mismo) de acuerdo con el tipo particular de argumento correcto que la falacia en cuestión simula. Pero hay que hacer primero una distinción que no responde a ninguna de las divisiones de los buenos argumentos, sino que proviene de la naturaleza de los malos. Podemos saber con exactitud en qué consisten las pruebas y, no obstante, sacar una conclusión falsa

de ahí. Podemos hacernos una idea cabal de las premisas, de cuáles son los puntos de hechos alegados o los principios generales que fundamentan la inferencia y, no obstante, nuestra conclusión puede resultar errónea porque las premisas son falsas o porque hemos inferido de ellas algo que no podrán garantizar. Pero un [742] caso quizás aún más frecuente es aquél en que el error procede de que no concebimos nuestras premisas con la debida claridad, esto es (según se ha mostrado en el Libro precedente)¹⁸, con la debida precisión. De modo que nos formamos una concepción de las pruebas cuando las recogemos o asumimos, y otra distinta cuando nos servimos de ellas; o bien, sin caer en la cuenta o, en general, inconscientemente, introducimos, según vamos discurrendo, otras premisas en lugar de las propuestas al principio, o una conclusión diferente de la que tratábamos de probar. Esto da lugar a una clase de falacias que pueden llamarse justamente (en expresión tomada de Bentham) Falacias de Confusión¹⁹, donde se incluyen, entre otras, todas las que tienen como fuente el lenguaje, por proceder de la vaguedad o de la ambigüedad de nuestros términos o de asociaciones casuales entre ellos.

Cuando no se trata de una falacia de Confusión, esto es, cuando la proposición admitida, así como la prueba en la que descansa su admisión, tienen una concepción precisa y una expresión inequívoca, cabe hacer dos subdivisiones que se bifurcan. La prueba aparente puede consistir en hechos particulares o en generalizaciones previas, es decir, el proceso discursivo puede simular la inducción simple o la deducción. Y de nuevo esa prueba, consistente ya en unos presuntos hechos o ya en unas proposiciones generales, puede resultar falsa en sí misma o, siendo verdadera, no justificar la conclusión que trataba de fundamentar. Esto nos da, en primer lugar, unas Falacias de Inducción y unas Falacias de Deducción, y luego una subdivisión de cada una de ellas con arreglo a si la supuesta prueba es falsa o verdadera pero no concluyente.

Las Falacias de Inducción en las que son erróneos los hechos sobre cuya base procede la inducción, pueden denominarse Falacias de Observación. La denominación no es rigurosamente exacta o, mejor dicho, no es exactamente coextensa con la clase de falacias que propongo que designe. La inducción no siempre descansa en hechos inmediatamente observados, sino a veces en hechos inferidos; y cuando éstos últimos son erróneos, el error puede no ser un caso de mala observación, en el sentido estricto del término, sino un caso de mala inferencia. Será conveniente, no obstante,

¹⁸ Libro IV, De las operaciones subsidiarias a la inducción; cap. ii, § 5 [Lo que se entiende por concepción clara]. En esta edición de *A System of Logic* a cargo de Robson, cf. VIII **, pp. 658-9 en especial.

¹⁹ J. Bentham, *The Book of Fallacies*, P. IV, "Fallacies of Confusion", edic. c., p. 213 (p. 42 aquí).

reunir en una sola clase todas las inducciones cuyo error estriba en no comprobar suficientemente los hechos en los se basa la teoría: bien porque el fallo se deba a una mala observación o simplemente a una falta de observación, y ya se trate de una mala observación directa o proceda por medio de indicios que no prueban lo que se supone que vienen a probar. Al carecer de un término comprensivo que designe la comprobación por cualquier procedimiento, me arriesgaré a mantener el rótulo de Falacias de Observación para esta clase de falacias, en el sentido que acabo de explicar.

[743] Las falacias inductivas de la otra clase, aquellas donde los hechos son exactos pero no garantizan la conclusión, se denominarán con propiedad Falacias de Generalización. Y éstas, a su vez, se subdividen en diversas clases subordinadas o grupos naturales, algunos de los cuales serán indicados en el correspondiente lugar.

Ocupémonos ahora de las Falacias de Deducción, a saber, aquellos modos de argumentación incorrecta en los que las premisas, algunas al menos, son proposiciones generales, y el argumento consiste en una deducción. También podemos subdividirlas, por cierto, en dos especies similares a las dos subclases precedentes, es decir, las que cuentan con premisas falsas y las que cuentan con premisas que, aun siendo verdaderas, no garantizan la conclusión. Pero la primera de estas especies debe caer bajo alguno de los rótulos ya mencionados. Pues el error debe darse o bien en las premisas que son proposiciones generales, o bien en las que aseveran hechos particulares. En el primer caso se trata de una Falacia Inductiva, de una u otra clase; en el segundo caso, de una Falacia de Observación; a no ser que, en ambos casos, se haya asumido la premisa falsa por simple inspección, de modo que se trate de una Falacia *a priori*. O, en fin, puede que la concepción de las premisas, sean del tipo que sean, no haya tenido nunca la precisión suficiente para deparar una conciencia clara de los medios por los que se ha llegado a ellas, tal como ocurre en el caso del llamado razonamiento circular; y entonces la falacia es de Confusión.

Por tanto, con respecto a las falacias que tienen propiamente su asiento en la deducción, solo queda como única clase la de aquellas donde las premisas del argumento no aseguran la conclusión; en suma, los diversos casos de argumentación viciosa contra los que nos previenen las reglas del silogismo. Las llamaremos Falacias de Razonamiento.

Así pues, contamos con cinco clases discernibles de falacias que pueden representarse en el siguiente cuadro sinóptico

Falacias	de simple inspección			1. Falacias <i>a priori</i>
	de inferencia	a partir de pruebas distintamente concebidas	falacias inductivas	2. Falacias de Observación
				3. Falacias de Generalización
		falacias deductivas	4. Falacias de Razonamiento	
	a partir de pruebas indistintamente concebidas		5. Falacias de Confusión	

[744] § 3. [*La remisión de una falacia a una u otra clase es a veces arbitraria*] Sin embargo, no debemos esperar que los errores concretos de los hombres caigan, siempre o siquiera comúnmente, de manera tan inequívoca en una de estas clases que no puedan hacer referencia a otra. Los argumentos erróneos no admiten divisiones tan netas como los argumentos válidos. Un argumento cabalmente formulado, con todos los pasos distintamente marcados, en un lenguaje inmune a los malos entendidos, puede, si es erróneo, pertenecer netamente a uno de estos cinco tipos; o, en realidad, a uno de los cuatro primeros puesto que el quinto, en tales supuestos, quedaría descartado. Pero no es propio de la naturaleza del mal razonamiento expresarse con esa nitidez. Cuando un sofista, engañándose a sí mismo o queriendo engañar a los demás, llega a verse obligado a declarar su sofistería de modo tan palmario, ya no hay necesidad, en la mayoría de los casos, de que prosiga su exposición.

En todos los argumentos, y en todo lugar salvo en las escuelas, se suprimen algunos nexos discursivos. Tanto más [*a fortiori*] cuando el que arguye tiene intención de engañar o es un razonador incapaz o inexperto, poco habituado a comprobar el curso de su razonamiento. Y en esos pasos de razonamiento que discurren tácitamente y sin plena o ninguna consciencia, es donde se desliza el error con más frecuencia. Para detectar la falacia, debe declararse la proposición silenciosamente asumida; pero es muy probable que el razonador nunca se haya planteado en realidad qué es lo que estaba asumiendo; así que su refutador debe jugar por sí mismo cuál habría de ser, en orden a sostener la conclusión, la premisa elidida, si no puede sacársela por el procedimiento de interrogación socrático. De ahí que, en palabras del arzobispo Whately:

con frecuencia ha de resultar dudosa o aun arbitraria la cuestión no solo de a qué género debe remitirse cada *tipo* de falacia, sino incluso a qué tipo corresponde una determinada falacia individual; pues como es habitual que se suprima una premisa en el curso de cualquier argumentación, cuando se trata de una falacia ocurre con frecuencia que se deje a los oyentes la alternativa de suplir o una premisa que *no sea verdadera*, o *en otro caso* una que *no pruebe* la conclusión. Por ejemplo, si un hombre se explaya sobre la desgracia del país y en esta línea concluye que el Gobierno es tiránico, hemos de suponer que asume *o bien* que “todo país en desgracia sufre una tiranía”, lo cual es evidentemente falso, *o bien* que “todo país bajo una tiranía es desgraciado”, lo que aun siendo verdad no prueba nada por no estar distribuido el término medio.

Conforme a nuestra distribución, el primer caso se contaría entre las falacias de generalización, el segundo entre las de razonamiento.

¿Qué hemos de suponer que el hablante quiere darnos a entender? Seguramente (si él se entiende a sí mismo) [745], justo lo que cada uno de sus oyentes tenga a bien preferir: unos pueden asentir a la premisa falsa; otros, admitir el silogismo inválido»²⁰.

Por consiguiente, casi todas las falacias cabrían en rigor dentro de nuestra quinta clase, las falacias de Confusión. Rara vez podrá una falacia corresponder exclusivamente a una de las otras clases; solo podemos decir que si se cubrieran todos los huecos de conexión que pudieran suplirse en un argumento válido, lo que resultaría sería así (una falacia de tal clase) o así (una falacia de tal otra clase); o a lo más que podemos llegar es a que lo más *probable* es que la conclusión se derive de una falacia de determinada clase. De modo que el ejemplo recién citado, el error cometido puede remitirse con mayor probabilidad a una falacia de generalización: a tomar por cierto un indicio o un elemento de prueba incierto; a partir de un efecto para concluir una sola de sus posibles causas cuando hay otras que igualmente lo habrían podido producir.

Sin embargo, por más que las cinco clases se solapen y a menudo parezca arbitrario asignar un error determinado a una de ellas en particular en vez de alguna otra, es bastante útil distinguirlas. Será conveniente reservar un lugar aparte, a título de falacias de Confusión, para aquellas donde la confusión es la característica más obvia; donde no cabe asignarle otra causa al error cometido que el descuido o la incapacidad para plantear debidamente la cuestión y para entender las pruebas de modo claro y preciso. En las cuatro clases restantes situaré no solo los casos en que se aprecia claramente que la evidencia es la que es y aun así se extrae de ella una

²⁰ Whately, *Elements of Logic*, edic. c. , B. III, § 1, pp. 171-2.

conclusión errónea, sino también aquellos casos en que, si bien no falta cierta confusión, la confusión no es la única causa del error y hay una sombra de motivación a este respecto en la naturaleza de las pruebas mismas. Cuando al distribuir estos casos de confusión parcial entre las cuatro clases, haya alguna duda sobre el lugar preciso de la falacia, supondré que ésta se da en aquella parte del procedimiento en la que, a juzgar por la naturaleza del caso y por las tendencias de la mente humana, sería más probable el error en las circunstancias concretas dadas.

10. CARLOS VAZ FERREIRA (1872-1958)

Fuentes: *Lógica viva*, 1910. Buenos Aires: Losada, 1945 4ª edic.

“Un paralogismo de actualidad” (1908), recogido luego en *Fermentario*, Buenos Aires: Losada, 1938, pp. 116-139; también en *Lógica viva. Moral para intelectuales*. Caracas: Editorial Ayacucho, 1979; pp. 174-188.

Al Lógica viva.

[7] **Prólogo de la primera edición (1910).**

Tengo en proyecto un libro que sería positivamente útil si pudiera escribirlo algún día, y si en la realización se aproximara siquiera al ideal que concibo. Sería un estudio de la manera como los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan –sobre todo, de las maneras como equivocan–, pero *de hecho*: un análisis de las confusiones más comunes, de los paralogismos más frecuentes en la práctica, tales como son, no tales como serían si los procesos psicológicos fueran superponibles a sus esquemas verbales. No una *Lógica* entonces, sino una *Psico-Lógica*... Sencillamente, un libro (que sería, si se quiere, la segunda parte de cualquier tratado de lógica de los comunes), con muchos ejemplos, tomados no sólo de la ciencia sino de la vida corriente, de las discusiones diarias; destinado no a demostrar o a aplicar ninguna doctrina sistemática, sino sólo al fin positivamente práctico de que una persona cualquiera, después de haber leído ese libro, fuera algo más capaz que antes de evitar algunos errores o confusiones que antes no hubiera evitado, o hubiera evitado con menos facilidad.

Tal como lo concibo, el libro no necesitaría tener composición sistemática. Más: en realidad, lo considero indefinido; o, mejor, lo que concibo no es un libro, sino un tipo de libros que podrían escribirse en número indefinido, por que su materia es inagotable, y siempre serían útiles. <...>

[8] He aquí algunos títulos de los que podrían servir para agrupar (sin demasiada estrictez) el material de un libro de esa clase:

Paralogismos comunes: sus manifestaciones, sus causas; circunstancias que hay que tener presentes, o hábitos mentales que conviene contraer, para evitarlos (la esquematología de las falacias está casi acabada por la obra de los lógicos; pero no su psicología).

Ejemplos de malos razonamientos (tomados de la realidad); su análisis. Muchos de esos malos razonamientos serían utilizables didácticamente, como ejercicios (en distintos grados de la enseñanza), señalándose al estudiante la tarea de analizarlos.

Estudio lógico y psicológico de discusiones tomadas de la realidad (es aplicable la misma observación anterior).

Estudio de la lógica habitual de ciertos profesionales (Diderot hablaba de “idiotismos morales” en los profesionales de las diversas artes; éstos otros serían los *idiotismos lógicos*).

Observaciones de orden teórico concernientes a las relaciones de la psicología y la lógica, del pensamiento y el lenguaje, etc., destinadas a corregir los conceptos falsos que el esquematismo de la lógica ha originado. Esto es algo que hoy flota en el ambiente. <...>

[9] Monografías lógicas de algunas cuestiones reales en debate.

Prefiero no continuar, porque la clasificación ya de por sí desnaturaliza la lógica viva. No sé si las otras obras especulativas que he emprendido, y mi vida de acción, me dejarán alguna vez el tiempo y la serenidad necesarias para escribir tal libro, ni si soy realmente capaz de escribirlo. Tal vez el carácter no sistemático de él, su fin práctico de pura utilidad, me permitirán ir publicando fragmentariamente y sin orden predeterminado, algunos de los apuntes que continuamente preparo, dándoles al efecto, provisionalmente, un *mínimum* de forma ²¹. Pueden ser útiles; y pueden determinar a algún otro a escribir obras análogas a la que proyecto; yo lo desearía, e invito a ello, muy sinceramente, a los pensadores.

B/ “Un paralogsimo de actualidad”.

[176] Cuando estudiamos en los tratados lo que es una petición de principio o un círculo vicioso, nos parece inconcebible que en estado de salud mental se pueda incurrir en tales falacias. Hasta la ambigüedad de términos y la ignorancia de la cuestión nos parecen causas de error que cualquier persona de juicio medianamente recto podría evitar con un poco de atención y, entretanto... Lo que hay es que esos tratados, o nuestra manera de entenderlos, nos hacen pensar predominantemente en

²¹ Efectivamente, éste fue el camino seguido desde la 2ª edición (1919), como allí mismo declara la nota añadida por Vaz Ferreira al respecto: «Al aplicar esta obra en la enseñanza, fui notando la conveniencia de hacerle algunas ampliaciones y correcciones. Faltándome tiempo para una revisión general –y también por no quitar espontaneidad a la exposición originaria; y por respetarla–, he preferido agregar algunos apéndices». En las ediciones subsiguientes, hasta la última que pudo hacer en vida (1952, 5ª edic.), mantuvo este procedimiento de correcciones, ampliaciones y apéndices del texto inicial.

las falacias, no como son en la realidad psicológica, sino como serían si el que incurren ellas hiciera el mal raciocinio de una manera clara, expresa, discursiva. Mucho hizo Stuart Mill por corregir esta tendencia, con su estudio de los sofismas de pruebas indistintamente concebidas; pero creo que se equivocó al suponer que las falacias de confusión eran una clase de las falacias; más bien, y ya que es fuerza establecer esas clases, refiriendo también [177] a ficticios esquemas típicos nuestros malos razonamientos como lo hacemos con los buenos, hay que presentar las falacias de confusión, no como una clase de falacias, sino como un modo de caer en las falacias, sea cual sea su clase. De manera que habrá diversos modos psicológicos de caer en las falacias: sin razonar, o casi sin razonar (simple inspección, a cuya pretendida clase se aplicaría la misma observación): razonando muy confusamente, menos confusamente, y así por grados hasta el caso en verdad menos común del mal raciocinio distintamente concebido. Todo esto nos llevaría muy lejos: basta haber sugerido cómo es posible que nuestro paralogismo produzca efectos considerables ²². Pero hay algo más importante todavía, en el mismo sentido: pensando ligeramente, tenemos tendencia a creer que sólo puede caer en una falacia la persona que no tiene inteligencia, o instrucción, o experiencia lógica suficiente para evitarla, y que quien sea capaz de no incurrir en la falacia no caerá nunca en ella; error, una vez más, procedente de nuestra misma costumbre de simplificar los procesos mentales; así será, y aun no demasiado categóricamente, para el caso extremo; e indudablemente podemos afirmar que en la inteligencia de tal persona, cuya inteligencia o instrucción conocemos, no llegará tal falacia a formarse completa y definitivamente clara; pero esto no quiere decir que, incipiente, indecisa, subdiscursiva, no origine ella en esa mente estados confusos, no perturbe u oscurezca en ciertos momentos el proceso intelectual, o lo vele ligeramente, o entorpezca la exposición, la desnaturalice o la enturbie como por una oscura acción de presencia (me desespera tener que usar estas metáforas; el lector querrá interpretarlas de acuerdo con la buena psicología).

²² Se trata del paralogismo que es objeto de examen en este artículo: el consistente «en atribuir a la realidad las contradicciones en que a menudo se incurre, y muchas veces es forzoso incurrir, en la expresión de la realidad; en trasportar la contradicción de las palabras a las cosas; en hacer de un hecho verbal o conceptual un hecho ontológico» (l.c., p. 174). A juicio de Vaz Ferreira, representa una muestra paradigmática de la imposición directa de nuestros esquematismos lógicos y de nuestras insuficiencias lingüísticas a la realidad, sin tomar las debidas precauciones y distancias, de donde pueden desprenderse «trascendentalizaciones» como las que presentan algunos sistemas de Filosofía (ibid., p. 177).

*C/ Lógica viva***[11] Errores de falsa oposición.**

Una de las mayores adquisiciones del pensamiento se realizaría cuando los hombres comprendieran –no sólo comprendieran, sino *sintieran*– que *una gran parte de las teorías, opiniones, observaciones, etc., que se tratan como opuestas, no lo son*. Es una de las falacias más comunes, y por la cual se gasta en pura pérdida la mayor parte del trabajo pensante de la humanidad, la que consiste en *tomar por contradictorio lo que no es contradictorio*; en crear falsos dilemas, falsas oposiciones. Dentro de esa falacia, la muy común que consiste en *tomar lo complementario por contradictorio*, no es más que un caso particular de ella, pero un caso prácticamente muy importante.

Empecemos por algunos ejemplos, simples, a veces hasta groseros, tomados, como todos los otros, de la realidad, y que servirán para comprender la naturaleza del paralogismo.

De un discurso:

La unión entre los pueblos no la forman hoy día la comunidad de la lengua, de la religión y de las tradiciones, sino que surge de la comunidad de las almas en un ideal de progreso, de libertad y de simpatías recíprocas.

He aquí un párrafo como tanto que se leen naturalmente todos los días, sin que nada en ellos, a primera vista, nos llame la atención; contiene, sin embargo (si se lo toma literalmente), una falacia grosera: falacia de falsa oposición. *La [12] unión entre los pueblos no la forman la comunidad de la lengua, de la religión y de las tradiciones, sino que surge...*, etcétera. Para el que escribió, y par el que lee desprevenido, hay *oposición* entre esas cosas: si la unión entre los pueblos es formada por la comunidad de la lengua, de la religión y de las tradiciones, no será formada por los ideales de progreso, de libertad, etc., y si es formada por los ideales de progreso y de libertad, como afirma el autor, entonces no será formada por la comunidad de la lengua, de la religión y de las tradiciones –como si hubiera oposición–. Se crea así un falso dilema.

En realidad, la unión de las naciones es formada, o podrías ser formada, por todas esas cosas juntas, en proporciones diversas: podrán entrar todos esos elementos, en proporciones variadas; podrán entrar solamente algunos de ellos; pero no hay oposición entre unos y otros. Es un mal razonamiento. <...>

[18] Ahora debo advertirles que, en la mayoría de los casos prácticos, nuestro paralogismo no se ve tan claramente. En la realidad, lo que hace la falacia de falsa oposición es, sobre todo, confundir más o menos: como *sombrear* las cuestiones. Veán ustedes algunos casos, ya menos fáciles de percibir.

Es difícil, para el que no está prevenido, percibir, por ejemplo, la pequeña sombra del paralogismo de falsa oposición que hay en este párrafo:

Todos estos libros (se refiere el autor a uno de John Lubbock), que nos enseñan el arte de ser felices, de tener voluntad, de prolongar la vida, y otras cosas semejantes, no sirven para nada. Nadie es feliz por receta, ni convierte su ánimo flojo en voluntad conquistadora y activa porque un día halló en las páginas de un libro el secreto de esa transformación. Sin embargo, infinitas personas compran esos libros y los leen con deleite y con fe, creyendo que van a servirles de algo, que van a encontrar allí el secreto de ser dichosos, de ser fuertes o de llegar a viejos.

En realidad, la verdad sobre este punto es la siguiente: la influencia de los libros que dan recetas sobre la felicidad u otras análogas, es secundaria y nunca vale tanto como el temperamento y como otras muchas causas de felicidad. Pero se percibe aquí el sombreado de la falsa oposición: el autor ha exagerado. [19] La *contradicción* (falsa) que subconscientemente ha sentido entre otras causas o razones de felicidad y la lectura de libros, ha falseado su pensamiento y le ha hecho afirmar que la influencia de la lectura de libros es *nula*; no ya que es *menos eficaz* (ésta es la verdad) que otras causas, sino que es completamente nula.

Veamos un caso mucho más sutil todavía. De un artículo de la *Revue Philosophique*:

Los sociólogos, como de la vida los biólogos, hacen del bien social la única medida de la moralidad, de manera que su moral es una moral no de la lucha, sino de la solidaridad. Cuando se objeta a esto que la solidaridad es un hecho más bien que una orden, una realidad más bien que un ideal..., etc.”.

Yo creo que nadie, que no estuviera muy especialmente prevenido, notaría que todo este párrafo está como velado por una sombra de falsa oposición, tanto en las ideas que se atribuyen a otros, como en mismo pensamiento del autor. Ante todo, aparecen algunos “sociólogos” que, como de la vida los biólogos, hacen del bien social la única medida de la moralidad; estarían, pues, en un estado mental paralogístico, al creer que la moralidad sólo puede medirse por una cosa sola, y que ésta excluye a las demás. Después se nos dice que su moral es una moral, no ya de la lucha, sino de la solidaridad; como si una moral tuviera que ser forzosamente y solamente una de estas cosas; y como si no pudiera. Como si no debiera haber una moral que tomara todo en

cuenta y que fuera a la vez moral de solidaridad, moral relucha, etc. Y después, a estos sociólogos y biólogos, se les objeta que la solidaridad es más un hecho que una orden, una realidad más que un ideal; y aunque se dice “más”, se siente que hay una exclusión ahí; como lo prueba el hecho de que la objeción que sigue (y que no lo por brevedad) está basada en que, si es un hecho, no es una orden, y en que, si es una realidad, no es un ideal. Hay tres casos del paralogismo (bastante sutiles y difíciles de percibir) en seis líneas. <...>

[23] Naturalmente, no estando preparado y muy ejercitado en percibir la falacia como por una especie de instinto, cualquier se deja llevar por razonamientos de esta especie, y cae en ella... Cualquiera, digo: yo la estoy explicando aquí; ella es para mí una especie de obsesión, y tengo como un instinto especial, formado por el ejercicio, para descubrirla por todas partes; entretanto acaba de ocurrirme lo siguiente:

Corrigiendo las pruebas de uno de mis libros, me encuentro con esta frase:

Entre tanto, los cambios sociales no se hacen por la argumentación, por la teoría, sino que los hombres cambian de estado de espíritu.

[24] Era una falsa oposición: si los cambios sociales se hacen porque los hombres cambian de estado de espíritu, no se hacen por la argumentación, por la teoría...; excluía completamente a la argumentación y la teoría como causas de cambio. Entonces al corregir las pruebas, puse “principalmente”: “los cambios sociales no se hacen *principalmente* por la argumentación” y el paralogismo quedó corregido. Pero lo interesante es lo siguiente: cuando ayer preparaba estas lecturas para la presente lección, tenía apuntada la página 119 de mi libro MORAL PARA INTELLECTUALES, donde se encontraba el paralogismo. No lo había subrayado. Empiezo a leer esa página, creo encontrarlo; y era otro; otro, que se me había escapado no sólo al escribir el libro, sino en la misma corrección, y que, si bien aparecía algo paliado, no lo estaba bastante. De modo que había dos en la misma página²³. He aquí el segundo.

Y no nos damos cuenta de que el progreso y los cambios sociales nunca o casi nunca se hacen a consecuencia de raciocinios, sino que lo que cambia es el estado de espíritu.

Es cierto que aquí está atenuado en cierto sentido por el *casi nunca*; pero nada más que en cierto sentido: pues parece entenderse que, salvo esos casos especiales comprendidos en el *casi nunca*, no hay más que una causa; y en cuanto a los casos de *casi nunca*, parece que fueran casos en que se hace por otra causa. En tanto que,

²³ Vid., en la edición conjunta de *Lógica viva* y *Moral para intelectuales* citada (Caracas: Ayacucho, 1997), las pp. 292, para el segundo caso mencionado, y 293 para el anteriormente corregido

en realidad, probablemente cada progreso se hace a la vez por las dos causas; y lo que yo debía haber dicho, era que los cambios de estado de espíritu tienen una influencia mucho mayor que los razonamientos en el progreso. <...>

[41] Una última observación sobre este paralogismo. Él es una de las causas, tal vez la más importante, de las que hacen de la historia del progreso intelectual de la humanidad, una especie de ritmo de exageraciones.

Difícilmente una idea ha llegado a imponerse si haber pasado antes por este período de la exageración. De que la humanidad sea el “ebrio a caballo, que, si lo enderezan de un lado, se cae por el otro”, el sofisma de falsa oposición es una de las causas. A tal punto pensar por esta falsa oposición de exageraciones se ha hecho un hábito mental de los hombres, hasta tal punto se trata de algo que parece condicionado por alguna anomalía mental, que *si por excepción algún observador [42] o pensador presenta desde el principio una observación, una explicación o una teoría en su grado justo, sucede una de estas tres cosas:*

O bien, *primer caso: no llama la atención.* <...>

Segundo caso: Un escritor presenta desde el principio su doctrina o sus observaciones en el grado justo, con las reservas y atenuaciones debidas. Pues se prescinde de estas reservas y atenuaciones, y se procede como si la doctrina se hubiera presentado exagerada <...>.

[43] Finalmente, puede ocurrir un *tercer caso. El público, desconcertado por las reservas, por las atenuaciones que indican el esfuerzo del pensador para presentar su teoría justa y exacta, pretender forzarlo a dar una fórmula simplista y exagerada: “Pero, en resumen, al fin y al cabo, en fin de cuentas, ¿qué es lo que opina usted? ¡Decídase, resuelva!”* –procurando así arrancarle una fórmula simplista y exagerada, sobre la cual se efectuará después el trabajo de siempre.

Apéndice sobre el paralogismo de falsa oposición.

Pudo decirse en el texto que este paralogismo tiene una virtud estimulante.

La falsa oposición es, efectivamente, estimulante, en arte y en pensamiento, en vida y en acción. <...>

[44] Es estimulante en arte, donde los creadores, los productores, puede encontrar en la misma estrechez de sus conceptos, en su oposición o su rivalidad contra [45] conceptos, tendencias o escuelas, una fuerza; y, muchas veces, la encuentran de hecho. De la crítica, ya podría decirse esto con menos razón; pero

siempre cabría juzgar la polémica extremada y unilateralizada, como una fuerza excitante. En pensamiento, ciertos pensadores han intensificado y quizá fecundado el suyo con la unilateralidad. Y en acción, es evidente cómo muchos de los grandes activos fueron estrechos; y aún para ciertos apostolados, reformas, movimientos, la estrechez y la falta de crítica han podido ser factores muy eficaces.

Es indudable, en consecuencia, que algunos efectos buenos de la falsa oposición interfieren con los malos. <...>

[47] Resumen: que, sin perjuicio de algunos efectos estimulantes de la falsa oposición, predominan los malos; y que, además, la tendencia reconocer y a perseguir ese paralogismo no puede producir prácticamente malos efectos.

[119] **Pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta.**

Vamos a encontrar ahora otra de las causas más frecuentes de los errores de los hombres, y sobre todo del mal aprovechamiento de las verdades, al estudiar, como vamos a hacerlo, la diferencia entre pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta.

Hay dos modos de hacer uso de una observación exacta o de una reflexión justa: el primero es sacar de ella, consciente o inconscientemente, un *sistema* destinado a aplicarse en todos los casos; el segundo, reservarla, anotarla, consciente o inconscientemente también, como algo que hay que *tener en cuenta* cuando se reflexione en cada caso sobre los problemas reales y concretos.

Entremos inmediatamente en algunos ejemplos.

Supongamos que se me ocurre la reflexión de que es conveniente en la higiene, en la medicina, en la enseñanza, en otros muchos órdenes de actividad o de pensamiento, *seguir a la naturaleza*. A favor de esta tendencia pueden invocarse ciertos hechos y hacerse ciertos razonamientos. Hechos: constataríamos la superioridad de adaptación de los animales salvajes con respecto a los animales domesticados; en la misma raza humana, ciertos males especiales de la civilización, etc. Y también, reflexiones: así (nos diríamos), por una causa cualquiera, y sea cual sea la explicación que se admita, haya sido [120] la raza humana creada por un ser superior que la ha adaptado a las condiciones en que había de actuar, o haya resultado de una evolución que ha producido naturalmente esa misma adaptación, es un hecho que, de todos modos, que el hombre está adaptado al mundo en que vive;

por consiguiente, debe seguir las indicaciones naturales, no debe perturbar, alterar la vida natural, etc.

He aquí hechos, y reflexiones de aspecto razonable. Les decía que hay dos maneras de utilizarlos.

La primera sería hacerse un sistema (lleve o no un nombre que acabe en *ismo*): crear, por ejemplo, una escuela, que podría llamarse naturismo, y cuya síntesis fuera ésta: siempre, en todos los casos, tenemos una guía infalible en la Naturaleza.

Y la segunda sería la siguiente: para cada caso que se me presente, caso de dietética, de higiene, de medicina, de pedagogía, me propongo *tener en cuenta* la adaptación del hombre a las condiciones naturales, y la tendencia de los actos naturales a ser provechosos.

Les pido que analicen bien la diferencia entre estos dos estados de espíritu.

A primera vista, parece que en el primer caso estamos habilitados para pensar mejor que en el segundo, puesto que tenemos una regla fija, tenemos una norma que nos permite, parece, resolver todas las cuestiones. Cuando se nos presente un caso, no tenemos más que aplicar nuestro sistema. ¿Es bueno inyectarse tal suero? No, porque los sueros no son “naturales”: hay que dejar que sea el organismo el que combata las enfermedades. Tal sistema de alimentación ¿es bueno? Sí (comer frutas), porque es natural: no (comer dulce), porque no es natural. ¿Cómo debemos abrigarnos? Según las indicaciones que nuestro organismo se encargará de hacernos: ¿Tenemos frío? ... nos abrigamos; ¿tenemos calor? ... no nos abrigamos. –Vean qué fácil es, o parece, pensar, en este caso–.

En cambio, parece del segundo modo nos hemos quedado [121] en la incertidumbre. “Hay que tener en cuenta esa idea...”, ¿en qué casos? ¿hasta qué grado? ¿dentro de qué límites? ... todo esto nos parece vago.

Pero en la práctica (fíjense en esto, que es fundamental), el que se ha hecho, consciente o inconscientemente, su sistema, para casos como éstos, se ha condenado a pensar teniendo en cuenta una sola idea, que es la manera fatal de equivocarse en la gran mayoría de los casos (basta, para el error sea casi fatal, que la realidad de que se trate no sea de una gran simplicidad).

El que se hiciera “naturista” en nuestro sentido expreso y sistemático, se condenaría a no admitir, por ejemplo, nunca, jamás, una operación quirúrgica; a no admitir nunca, jamás, un remedio, una inyección, etc. Y ¿qué resulta de aquí? Que una idea excelente, como es la de seguir hasta cierto punto, hasta cierto grado, según

los casos, las indicaciones naturales, ha sido echado a perder, y, en vez de ser ella un instrumento de verdad, se nos ha convertido en un instrumento de error; nos ha servido, por ejemplo, para destruir o para inhibir la acción de otras muchas verdades.

¿Cómo se debía haber pensado? Reservando nuestra idea. <...>

[122] En realidad, deberíamos simplemente haber tomado en cuenta nuestra observación para guardarnos de las exageraciones; para guardarnos, por ejemplo, de la sistematización opuesta <...>.

[136] [S]urge la *cuestión de grados*; y la cuestión de grados no se puede resolver de un modo geométrico. Lo único formulable es esto: “En pro, hay tales razones; en contra, hay tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos. <...>

[137] En realidad, lo que hay que hacer, y esto es lo difícil, es equilibrar esas ideas; y, para esto, nadie es capaz de dar una fórmula: la solución más o menos justa, más o menos sensata, se encuentra en los casos de la vida práctica, tomando en cuenta todos los razonamientos; por ejemplo, los que hicimos en uno y otro sentido en el caso general anterior. No puede eximirse nadie de la tarea de pensar; no se puede dar un sistema hecho donde hay cuestión de grados.

[138] Ahora, ¿qué se deduce de aquí?

Se podría deducir una especie de apología del buen sentido; pero no del buen sentido vulgar o, mejor dicho, del buen sentido entendido vulgarmente, sino de otro buen sentido más elevado: del que yo llamaría buen sentido, no infra-lógico, sino *hiper-lógico*. El sentido común malo, ese que con tanta razón ha sido objeto del estigma de la filosofía y de la ciencia, el que ha negado todas las verdades y todos los descubrimientos y todos los ideales del espíritu humano, es el sentido común inconciliable con la lógica: el que no admite el buen razonamiento. Pero hay otro buen sentido que viene después del razonamiento o, mejor, junto con él. Cuando [139] hemos visto y pesado por el raciocinio las razones en pro y las razones en contra que hay en casi todos los casos, cuando hemos hecho toda la lógica (la buena lógica) posible, cuando las cuestiones se vuelven de grados, llega un momento en que una especie de instinto –lo que yo llamo el buen sentido hiper-lógico– es el que nos resuelve las cuestiones en los casos concretos. Y sería bueno que la lógica no privara a los hombres de esta forma superior de buen sentido.

[142] **Apéndice: ampliación y corrección al capítulo: «Pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta».**

Creo que el texto hace efecto de que yo creyera y enseñara que pensar por sistemas es siempre malo. Debió explicarse bien en él que pensar por sistemas es malo en los casos en que no se debe pensar así. (Ese capítulo era el estudio de otro paralogismo más: “El paralogismo de falsa sistematización”; y este debió ser el subtítulo).

Hay casos en que pensar por sistema es legítimo y conveniente. Y, sin refinar demasiado, los casos más comunes, por ejemplo, de las matemáticas o de la mecánica: para multiplicar enteros, para extraer raíces, para trazar una perpendicular o para hallar la superficie de un triángulo, se aplica una regla encontrada y establecida de antemano, y ésta es precisamente la característica de pensar por sistemas, o sea aplicar en los casos particulares que se van presentando una regla de conducta general, ya de antemano establecida. Razonar en cada caso, en ejemplos como éstos, podrá ser útil de cuando en cuando para refrescar el razonamiento, para mejorar la comprensión, tal vez para impedir que los procedimientos se vuelvan demasiado reflejos (aun cuando esto último, desde otros puntos de vista, es en esos casos muy útil); pero ni es necesario, ni alterará el resultado. Y no sólo en matemáticas y en mecánica se encontrarán los casos, sino en otras ciencias; especialmente entre las ciencias que tratan de la materia inerte; y también hasta para algunos hechos de la vida. No se puede decir de antemano cuáles sean esos casos, aunque abundan más en ciertos órdenes de conocimientos. Si en general se quisiera [143] establecerlos, se diría que, en grueso, en esquema, *se puede pensar por sistemas* (esto es: es legítimo y conveniente hacer el raciocinio antes y una vez por todas, y en cada caso aplicarlo sin razonar de nuevo para ese caso), se puede pensar, digo, en esa forma, *allí donde: primero, se sabe todo, lo de hecho y lo de principio*; esto es: cuando se poseen bien todos los datos de la cuestión, y todos los principios que han de ser aplicados; y *segundo: cuando todo esto se puede combinar*, integrar –diremos– en el sistema. (Podría ocurrir, entre paréntesis, lo primero sin que ocurriera lo segundo: en posesión de todos los datos y principios, podríamos ser incapaces de integrarlos, sea por la naturaleza misma de los hechos, o por impotencia de la razón humana general, o por impotencia especial de la nuestra). Pero esta manera de pensar por sistemas, o sea por razonamientos hechos de antemano, se va haciendo cada vez más difícil y peligrosa a medida que se trata de cosas más complejas; y, en los órdenes de la moral, y de la psicología, y en la literatura, en la filosofía, en lo social, y en muy amplio grado en lo práctico, entonces... *lo del texto*; esto es: los peligros de pensar por

sistemas, y la conveniencia de pensar por ideas para tener en cuenta y con ellas examinar cada cuestión y del modo más amplio.

[190] **Valor y uso del razonamiento.**

Suele creerse que siempre se debe pensar o discutir única y exclusivamente por raciocinios; mejor dicho, por raciocinios formulables verbalmente. Esto es, por una parte, creencia vulgar; es, por otra parte, un postulado de la lógica tradicional, la cual pretendía dar las reglas teóricas del raciocinio, partiendo del principio, consciente o inconsciente, de que toda creencia, toda discusión, etc., puede formularse por raciocinios exclusivamente, o que, por lo menos, debería formularse por raciocinios exclusivamente, debiendo considerarse eso como el ideal.

A esta opinión extrema se ha opuesto alguna vez otra opinión extrema opuesta. Muchos lógicos observadores, muchos hombres de ciencia también, han notado que en la práctica el raciocinio resulta para los hombres sumamente engañoso y falaz; que todo, o casi todo, ha podido demostrarse, o parecer que se demostraba, por razonamientos <...> [191] Y entonces viene aquella otra actitud extrema, que consiste en decirse: “El razonamiento no sirve para nada; el razonamiento es falaz, es engañoso; es un peligro para el espíritu humano, razonar: dejémoslos llevar única y exclusivamente por el instinto o por el sentido común”.

Otro hecho, todavía, parece corroborar a primera vista esta última opinión, y es que buena parte de los espíritus falsos son a menudo formidablemente aficionados a razonar. <...>

Conviene que nos acostumbremos a observar y a entender lo que hay de verdad en esta cuestión del valor del raciocinio, cuya solución dista mucho de ser tan absoluta y tan simplista como las que presentan las dos tendencias opuestas y extremas. Podríase, desde luego, anticipar que el raciocinio es muy legítimo y sumamente útil en la práctica, siempre que concurren ciertas condiciones; primera de ellas, que los que razonan o discuten se encuentren más o menos en el mismo [192] plano; segunda, que su espíritu no esté unilateralizado, ni prevenido intelectual o afectivamente por sistemas (en este caso puede decirse que el raciocinio es inútil, que no sirve sino tal vez para falsear más el espíritu unilateralizado); y tercero, especialísimamente, que se razone y se discuta *para* averiguar la verdad; no como discuten ordinariamente los hombres, esto es, para triunfar. Pero, aun supuestas esas condiciones y todas las demás, correlativas, que la práctica nos ha enseñado como favorables para que el razonamiento sea útil, aun supuestas esas condiciones, no hay

que creer que el raciocinio, tal como estamos acostumbrados a ejercitarlo, sea todo, y sea siempre bastante.

Hablamos, en una de las anteriores lecciones, lo que allí llamamos el “*buen sentido hiperlógico*”, esto es, esa especie de instinto lógico que, en las cuestiones de grados sobre todo (y muchísimas son cuestiones de grados, en la práctica), venía a intervenir después del raciocinio, o simultáneamente con él, para equilibrar los razonamientos opuestos, para mantener constantemente el juego de las múltiples ideas e impedir que una de ellas predominara indebidamente sobre las demás y nos llevara a la falsa sistematización. Vamos a volver ahora sobre esas cuestiones de grados, tomándolas desde otro punto de vista: no ya, ahora, como ejemplos para mostrar los inconvenientes habituales de pensar por sistemas, y la conveniencia de pensar por ideas directrices, sino estudiándolas como casos en que el raciocinio puro falla, y en que la clase de buen sentido que vamos a describir dentro de un momento, necesita controlar o completar el raciocinio.

Sea un caso semejante a los que analizábamos en aquella lección. Supongamos que se discute el problema de cuál debe ser el color del papel de los libros de los textos escolares. Un raciocinio sería el siguiente: conviene que entre el color de la tinta y el color de papel haya la mayor diferencia posible, con el objeto de que las letras puedan distinguirse con mayor facilidad, lo cual ahorra trabajo a la vista; de aquí se deduciría, por ejemplo, que la inscripción negra sobre el papel blanco es la mejor. Otro raciocinio sería el siguiente: conviene que no haya demasiado contraste entre el color de la tinta y el color del papel, porque el contraste hiera la vista y la hace sufrir. Así se llegaría a concluir que el papel debe ser amarillento, o tal vez casi negro; en fin, no sabríamos dónde detenernos...

Aquí hay dos raciocinios. Cada uno de ellos, aislado, parece bueno. Cuando hemos hecho los dos, notamos que hay una cuestión de grados, que debemos combinar los dos raciocinios y decirnos: “Conviene, por una parte, que haya *bastante* diferencia entre el color del papel y el color de la letra, para que la letra se vea bien; por otra parte, conviene también que el contraste no sea *demasiado* grande, porque entonces llegaría a herir la vista”. *Hasta aquí el raciocinio*. Ahora: ¿cuál es el punto preciso al que debe llegar, y del que no debe pasar la diferencia? ¿Cuándo es “excesiva” o deja de serlo? No niego que, teóricamente, pueda tenerse la esperanza de resolver este punto por raciocinios; pero en las condiciones prácticas en que nos encontramos. Lo más que podemos hacer en cuanto a raciocinio es lo que ya hemos hecho, esto es: hacer los dos raciocinios, limitar el uno por el otro, y llegar a la conclusión de que debe haber algún punto, algún grado que sea el más conveniente o

el más adecuado. Pero, ¿cómo puede resolverse cuál es ese grado? Únicamente por la experiencia. Bien, en este caso, la experiencia sería posible: observar los resultados que producen textos impresos de diferente manera. Pero como en la vida práctica la experiencia en muchos casos no es posible o no está a nuestro alcance o no es cómodo realizarla, o no se ha realizado, sencillamente –faltando la experiencia, nos encontraríamos completamente desarmados en estos casos de grados, si no tuviéramos lo que se puede llamar el *instinto empírico*, esto es, una especie de instinto que sale de la experiencia general, que es como un resumen y contracción de la experiencia, y que nos indica más o menos, que nos *hace sentir* aproximadamente cuál debe ser aquel grado más justo.

[194] Nótese bien que este instinto empírico no viene *en lugar* del razonamiento, sino *además* del razonamiento.

Pues bien, en gran parte de las cuestiones que discutimos *en la vida*, el razonamiento interviene con esa función y ese alcance. Hay juegos de razonamientos, que se traducen en cuestiones de grados, las cuales han de ser resueltas por el instinto empírico, no pudiendo prescindirse de ninguno de los dos factores, sobre todo del último. El instinto empírico gana con que el razonamiento le prepare las cuestiones: el razonamiento es completado por el buen sentido hiperlógico*, controlador del raciocinio.

* Siento que no es bueno este término: el que habría deseado encontrar querría decir el *buen sentido en cuanto no es contrario* al raciocinio o a la buena lógica. [Nota de Vaz Ferreira]