

F

Falacia

Objeciones frecuentes contra un **argumento** son: el apoyo interno de las **premisas** a la **conclusión** es insuficiente o las premisas no están externamente apoyadas. En el primer caso se trata de un argumento inválido, en el segundo de un argumento al menos con una premisa falsa. 'Invalidez formal' y 'falsedad' son palabras con que criticamos argumentos. También 'falacia', 'falaz', son palabras críticas. Sin embargo, afirmar «en tu **razonamiento** cometiste una falacia», más que una crítica, suele introducir un acto de censura. Entonces, en una falacia, ¿qué faltas más graves se cometen que las ausencias de apoyo interno a la conclusión de un argumento o de apoyo externo a las premisas? En el último libro del *Organon*, Aristóteles señala que las falacias son «argumentos que parecen ser tales» (*Ref. sof.* I, 164a20; *Ret.* II, 25, 140a35). La 'tradición aristotélica' de las falacias –la tradición mayoritaria de Occidente– no se ha alejado de esa respuesta (y esta sobrevive incluso en los libros de texto de la actualidad). Pero la respuesta de Aristóteles se ha interpretado de varias maneras, entre otras razones porque es menos clara de lo que se supone. Por eso, en lo que sigue, en primer lugar, se intenta hacer *una* interpretación de esa respuesta (permaneciendo más fiel al espíritu de la tradición aristotélica que a la letra de Aristóteles y de sus numerosos glosadores y comentaristas). En segundo lugar, brevemente se aludirá a otra tradición que también se ocupa de la argumentación falaz: la 'tradición baconiana'.

1. La tradición lógico-dialéctica o aristotélica

Propongo partir del siguiente concepto de falacia propio de la tradición aristotélica: El argumento A es una falacia si y solo si A es un mal argumento pero A parece un buen argumento. En este concepto hay que aclarar, al menos, qué es argumentar, qué es un buen y un mal argu-

mento y qué significa en esta definición el verbo 'parecer'. Gruesamente podemos indicar que argumentar consiste en tratar problemas que se producen cuando varias creencias entran en conflicto. Así, con una cláusula contrafáctica escribo una primera condición de argumentar:

* A es un argumentar sobre ciertas creencias C si A es una práctica tal que:

1. de plantearse un problema p respecto de C, A podría tratarlo.

¿Cómo una persona podría tratar p con A? Supongamos que esa persona confiesa: «Cuando me enfrenté con p súbitamente el en sí de un paseo y, por lo tanto, subió de nuevo la inflación». Supongamos que tenemos la posibilidad de preguntarle a esa persona qué quiere decir con sus palabras y responde: «No las entiendo, aunque no puedo dejar de repetirlas». En ese caso, no se podría decir que esa persona argumenta. De esta manera podemos establecer ya una segunda condición:

** A es una práctica de argumentar si

2. el lenguaje en que se expresan sus premisas y las relaciones entre estas y con la conclusión es inteligible.

Parte del entorno de argumentar son conceptos como apoyar, respaldar, **justificar**, **probar**, ofrecer **garantías**. Más precisamente, argumentamos para apoyar (respaldar, justificar...) ciertas creencias. No cualquier apoyo es, sin embargo, aceptable en un argumentar. Solo lo son los apoyos epistémicos: los apoyos expresados en enunciados que pueden ser verdaderos o falsos. Por consiguiente:

*** A es una práctica de argumentar si

3. se ofrecen apoyos epistémicos tanto internos o premisas al **enunciado** propuesto para tratar p , conclusión de A, como externos para apoyar a las premisas.

En esta reconstrucción –sin duda, rápida en exceso– las tres condiciones son constitutivas de la práctica de argumentar. Sin embargo, para estar frente a tal práctica, no se necesita su completa satisfacción, basta con su presunción. Por eso, las condiciones 1, 2 y 3, además de constitutivas son regulativas: el grado en que un argumento es bueno depende de la medida en que cumpla con las pretensiones expresadas en 1, 2 y 3. Así, con la condición 1 se introduce la presunción de que el argumentar tiene alguna relación con el problema que se propone tratar o presunción de valor. Con la condición 2 nos enfrentamos a la presunción de que el argumentar es inteligible o presunción de comprensión. A su vez, la condición 3 expresa la presunción de que tenemos apoyos epistémicos internos y externos o presunción de **verdad**. En consecuencia, estamos frente a un mal argumentar y, por extensión, frente a un mal argumento cuando no se satisfacen una o varias de esas **presunciones**. Así, un argumento puede

ser malo por *falta de valor* respecto del problema que se quiere tratar, por *falta de comprensión*, por *falta de verdad*.

Sin embargo, según la tradición aristotélica no cualquier argumento malo es falaz. Para serlo tiene que *parecer* un buen argumento: simularlo. Aristóteles mismo discute, en *Ref. sof.* I, 164, 20-165, cinco ejemplos de pseudo-simulación cuando por desconocimiento o distracción nos confundimos y ejemplos de simulación propiamente dicha, cuando la estructura misma de una práctica tiende a engañarnos. ¿Cuándo la estructura misma de un mal argumento *parece, simula* que se trata de uno bueno? Por lo pronto, frente a estas presunciones, puede anotarse una asimetría. La presunción de verdad expresa una condición cuando la argumentación ya está en marcha. En cambio, las presunciones de comprensión y valor expresan condiciones para que una argumentación se pueda constituir de manera genuina, y no meramente parecer que se lo ha hecho. De ahí que las faltas de verdad conformen faltas directas y las faltas de comprensión y valor, indirectas. He aquí una conjetura: todas las faltas indirectas producen falacias pero solo lo hacen algunas faltas directas.

Para respaldar esta conjetura regresemos un momento al corpus de la tradición aristotélica y apliquemos las distinciones introducidas. En ese corpus se encuentran claramente falacias por faltas indirectas, ante todo, las llamadas falacias dependientes del **lenguaje**: falacias que se producen por faltas de comprensión (ambigüedad, equivocación...). Además, encontramos otras dos falacias que no han dejado de preocupar, y hasta de irritar, pues se trata de esquemas de argumentos correctos: *petitio principii* e *ignoratio elenchi*. Creo que estas pueden reconstruirse también como falacias por faltas indirectas: por faltas de valor. En el primer caso, como falacias por falta de valor interno o **circularidad** viciosa, en el segundo, por falta de valor externo o simulación de que estamos ante un problema cuando no es el caso. (Por eso, con razón se denomina a esa falacia 'falacia del hombre de paja'.)

Sin embargo, ¿acaso no se producen falacias por faltas directas o de verdad? Las asimetrías suelen no ser en vano y, así, estas, las falacias formales, responden a otro patrón: un esquema formal de argumentar incorrecto de modo estructural pero que engañosamente se parece a un esquema formal de argumentar correcto. Por ejemplo, la falacia de la afirmación **del consecuente** parece resultar de actualizar el correcto esquema del *modus ponens*. Pero parece haber también otras falacias.

En efecto, en los libros de texto y, en general, en cualquier discusión sobre falacias, a partir del siglo XVII, siguiendo a Locke, a este corpus aristotélico se le suele agregar un conjunto de falacias denominadas '**falacias ad**': falacias *ad hominem*, *ad verecundiam*, *ad baculum*, *ad ignorantiam*. Hay **razones** para interpretar y, así, para ubicar el conjunto de estas falacias en dos casilleros diferentes. Pueden agruparse como un apéndice del corpus aristotélico y, así, tal vez, como subformas de la falacia de *ignoratio elenchi*. Pues en las falacias *ad* se hace como si

se discutiese el problema *p* que se declara cuando en realidad se realiza otra práctica (se ataca a quien discute, se expresan emociones...).

No obstante, también se pueden ubicar las falacias *ad* de otro modo si se distingue entre falacias en sentido estricto o **esquemas de argumentar** incorrecto y falacias en sentido amplio bajo las que también se incluyen los *mecanismos* de argumentar incorrecto. Notoriamente, cuando se comete una falacia formal, una falacia dependiente del lenguaje o una *petitio principii* se actualiza un esquema de argumentar incorrecto. En cambio, la categoría en la que parece que habría que ubicar las falacias de *ignoratio elenchi*, y también a las *falacias ad*, sería más bien en la de los mecanismos. Esta conjetura envía a la otra tradición del argumentar falaz.

2. La tradición naturalista o baconiana

El título mismo de una de las obras más influyentes de Bacon, *Novum Organum* (1949 [1620]), indica ya el intento de darle una nueva dirección a la empresa del conocimiento promoviendo, en lucha contra la tradición aristotélica, un método inductivo, experimental, en el estudio de la naturaleza. Sin embargo, pronto Bacon discierne ciertas tendencias de la mente humana a producir anticipaciones que deforman las **inducciones** y los experimentos. A esas tendencias que son matrices de mecanismos que promueven el argumentar falaz, Bacon las denomina 'ídolos' y estos conducen a cometer *faltas de comprensión* y *faltas de valor* y, así, tarde o temprano, también a cometer *faltas de verdad*. Dos ídolos son innatos o, si se prefiere, inherentes a la naturaleza humana: el de la tribu y el de la caverna. El primero hace olvidar que el entendimiento, en general, impone al mundo un orden y, así, «engendra ciencias caprichosas y arbitrarias pues el hombre cree verdadero lo que preferiría que lo fuera» (I, XLIX). Sin embargo, hay también tendencias idiosincrásicas: cada persona tiene «un antro o caverna individual donde se quiebra y desbarata la luz de la naturaleza» (I, XLII). En cambio, los otros dos ídolos son adventicios. Los del foro provienen de las interacciones sociales y, sobre todo, del poder de las palabras. En este momento, y pese a su notorio anti-aristotelismo, Bacon retoma un obstáculo del buen argumentar muy elaborado por Aristóteles, aquel que atañe la presunción de comprensión: «Los ídolos más importunos son los del foro; deslízanse estos en el entendimiento por la asociación de palabras y nombres, ya que los hombres se imaginan que la razón ejerce dominio sobre las palabras; pero sucede a veces que las palabras devuelven y reflejan también su fuerza sobre el entendimiento» (I, LIX). Por su parte, los ídolos del teatro provienen de la mala educación y Bacon compara a las muchas falsas teorías que desde niños no dejamos de aprender con las fábulas del teatro (I, LXI).

Independientemente de la clasificación de los ídolos, a partir de Bacon se han sucedido muchos intentos de reconstruir mecanismos que nos

llevan a producir argumentos falaces. Por ejemplo, Carlos Vaz Ferreira, en su *Lógica viva* (1910), se propone estudiar «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» (p. 15). Así, Vaz Ferreira estudia mecanismos falaces como los que producen falsa **oposición**, falsa precisión, o que nos llevan a confundir cuestiones de palabras con cuestiones de hechos. Por otra parte, en los últimos tiempos, a partir de esta actitud baconiana o naturalista se han desarrollado importantes investigaciones empíricas sobre el razonamiento. Estas conforman materiales de enorme valor para complementar y discutir no solo las teorías sobre los diversos mecanismos falaces, propias de la tradición naturalista, sino también las teorías de las falacias en tanto esquemas de argumentar inválido, propias de la tradición lógico-dialéctica.

Carlos Pereda

Figuras retóricas

Se conoce como ‘figuras retóricas’ un amplio y variado conjunto de procedimientos expresivos que tienen en común ejercer intencionalmente algún tipo de violencia sobre la norma lingüística con una finalidad estética o **persuasiva**. Las denominaciones latina y griega (*figurae*; *schemata*) aluden a las ‘formas’ en que sucesivamente se dispone el cuerpo del discurso, las «posturas» que adopta para embellecerse y hacerse más atractivo. En su *Institutio oratoria*, Quintiliano compara un discurso sin figuras (*oratio inornata*) a la apariencia de una persona inmóvil, desprovista de gracia, en contraste con la impresión que producen los gestos sucesivos de un rostro movido por los sentimientos, o las inflexiones de un cuerpo en acción, como el de un lanzador de disco. *Figura* no es denominación única: otros tratadistas enfatizan los sugestivos efectos de la **elocución** desde perspectivas diferentes. Lausberg recuerda comparaciones de las figuras retóricas al adorno (*ornatus*) con que se embellece la mesa de un banquete, a los condimentos y ‘sales’ del alimento mismo (*conditus sermo*), o a las ‘flores’, ‘luces’ (*lumina*) o ‘colores’ del discurso.

Originariamente, las figuras constituían el objeto de una sola parte de la **retórica**, la *elocutio*, dedicada a la exornación del discurso, una vez determinados sus temas y decidida su **disposición**. Con el tiempo, la elocución vino a ocupar el espacio de la disciplina completa, convertida en mero catálogo de figuras. Hoy se tiende a identificar retórica con figura. Según Genette, la historia de la retórica está marcada por una progresiva reducción de géneros, de partes y de funciones. El espacio concedido en Aristóteles a procedimientos como la comparación y la **metáfora** se expande en los trabajos de sus sucesores, hasta favorecer, en