

Un comentario justificacionista a la “adicción justificacionista” de D. Miller¹

En favor de un cierto oscurantismo y una cierta bobería

Adolfo León Gómez G.²

1. David Miller ha divulgado en este país la idea de que la *justificación* (o acreditación) es una adicción, incluso una adicción infantil: “Mientras con más entusiasmo tratemos de satisfacerla, más insistente y más difícil de satisfacer se torna” (Miller, 2007: 22); debemos superarla, puesto que la adopción inicial de una proposición o de una política, incluido el racionalismo crítico:

[...] no es dictada por la razón ni es contraria a ella; lo que es contrario a la razón es solamente la retención de una *proposición* o de una *política* que no soporta la crítica seria. ...La cuestión importante no es: ¿por qué debemos ser racionales?, que exige la justificación de la actitud racional, sino ¿qué hay de objetable (contraproducente, imprudente) en la adopción de una actitud racional? La primera pregunta parece irresoluble (como ocurre en el racionalismo acrítico). La segunda se puede responder (quizás sólo con la respuesta “nada”) si la racionalidad depende de la crítica (como sucede en el racionalismo crítico). (2007: 20)

Este antijustificacionismo radical es una *versión* de las críticas que K. Popper propinó a todas las filosofías *fundacionistas* del pasado (racionalistas clásicos, empiristas y a Kant), y en su época a los neopositivistas del círculo de Viena.

2. Tomando a Miller como “sparring” quiero hoy referirme a una *justificación crítica* que ha introducido el pensador belga Ch. Perelman con su teoría de la Nueva Retórica –por favor, profesor Miller no se crispe–, y que ha desarrollado en distintas obras (Perelman, 1988, 1977, 1976).

-
1. Este texto fue leído en el tercer Congreso Nacional de Filosofía, realizado en Cali entre el 20 y el 23 de octubre de 2010.
 2. Adolfo León Gómez Giraldo es licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas, Doctor en Filosofía de la Universidad de Lovaina (Bélgica) en donde también adelantó estudios de Lógica y Lingüística Teórica. En la actualidad, es profesor del Doctorado en Educación de la Universidad del Valle y miembro del Grupo de Investigación Interinstitucional de Lenguaje y Matemáticas. Trabaja las áreas de Filosofía del Lenguaje, Lógica y Teoría de la Argumentación. Así mismo, se desempeñó como Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.

El tema de esta justificación lo abordaré desde el derecho y, sobre todo, desde la función judicial que es la que hace que el derecho sea legítimo. (Ibid., 1979)

Para confrontar a Miller partiré de algunas ideas popperianas de las que soy un observante casi estricto. Recordemos que el lógico Popper considera que la retrotransmisión de la falsedad en el razonamiento lógicamente válido es el organón de la crítica (Popper, 1972b: 31).

Recordemos también que uno de los argumentos usados –muy usados por Popper– es el argumento por la *regresión al infinito* que en uno de los ensayos que componen *El mito del marco* (Popper, 1979: 53-54), el autor considera (refiriéndose a la crítica de Anaximandro a Tales), “una crítica puramente lógica...”, aunque agrega que el origen del pensamiento crítico (ese $\alpha\pi\epsilon\alpha$ cultural), se debe a la aparición de estos argumentos destructivos.

Pues bien, hace muchos años escribí un ensayo (Gómez, 1978: 3-8) consagrado a Popper y al empleo que él hace del argumento por la *regressio ad infinitum*. Los resultados de él fueron los siguientes:

- En los tiempos modernos, creemos que sólo Popper ha utilizado esta argumentación de manera tan amplia y sistemática como Aristóteles.
- La regresión al infinito tiene un gran parecido con la reducción al absurdo de la lógica formal y con frecuencia se habla “de *reductio and absurdum* mediante una *regressio ad infinitum*”.

Sin embargo, la regresión al infinito no es una *tautología lógica*. Por consiguiente, no siempre vale como procedimiento refutatorio.

Esta conclusión, me la sugirió el filósofo francés J. Vuillemin (1967: 126-146; 1971: 118-131) en dos obras consagradas, una a Aristóteles y otra a San Anselmo. Fue él también quien me remitió a Bertrand Russell (1972: 329) que según el pensador francés parece que fue el primer filósofo que se interesó por el valor refutatorio de la *regression ad infinitum*.

- Pues bien, Russell distingue dos clases de regresión al infinito: una inaceptable y otra inocua. La primera se da cuando “dos o más proposiciones se unen para constituir el *significado* de alguna proposición: de estos constituyentes, hay uno al menos cuyo significado es igualmente compuesto, y así *ad infinitum*. Esta forma de regresión resulta de las definiciones circulares... En cada estado el término que debe ser definitivo reaparece y no resultará ninguna definición” (1972: 329). Esto se debe a que una significación no puede contener al infinito otras definiciones, so pena de volverse completamente indeterminada.

Pero no todas las regresiones infinitas son viciosas. Por ejemplo –continúa Russell–, “Si A es una proposición cuyo significado es perfectamente definido, y A implica a B, B implica a C, y así sucesivamente, tenemos un regreso infinito que no es objetable. Esto depende del hecho de que la implicación es una relación sintética, y que, aunque si A es un agregado de proposiciones, A implica a toda proposición que es parte de A, no se sigue que toda proposición implicada por A es parte de A. Así, no hay ninguna necesidad de completar la regresión infinita, como en el caso anterior, para que A adquiera significación” (329).

- De hecho, Popper que casi siempre utiliza la regresión infinita como argumento refutatorio, la vuelve inocua cuando plantea el trilema de Fries (1972a: 93ss), dogmatismo, regresión infinita, psicologismo, para el establecimiento de los enunciados de base de una teoría científica.

De todo lo anterior se concluye que, por una parte, Popper no recurre sólo a la lógica clásica bivalente como procedimiento refutatorio (la retrotransmisión de la falsedad), sino también a *argumentos* (retóricos o dialécticos, poco importa ahora) en el pleno sentido perelmaniano de la palabra, ya que son argumentos que a veces atinan y a veces no.

En (Gómez, 1993: 19-43) además de mejorar la definición de regresión infinita de Russell, la pongo en relación con la petición de principio y el círculo vicioso, que son fenómenos típicamente argumentativos³.

3. En un ensayo que escribí después (Gómez, 2000, I: 8-9), llamé la atención sobre el hecho de que Popper había aflojado su idea logicista en (1972b, Cap. 8 y 1972c: 38-44), lo que me permitió hacer el empate que hoy hago.

En efecto, en el primer ensayo hace una analogía de las *teorías filosóficas*, ya no científicas, como el “realismo” y el “idealismo” berkeleyano, con el teorema de

3. Aquí encontramos una diferencia –no sé si pequeña o grande–, con Miller (2007: 21) pues él considera que toda regla lógica es petición de principio o círculo vicioso, mientras que Perelman (1988: 150-153) dice lo mismo pero de manera condicional contrafáctica: “si se pudiera hablar de petición de principio en la lógica, toda ley lógica lo sería y el principio de identidad que dice que toda proposición se implica a sí misma sería la petición de principio puesta en forma”. Pero la petición de principio no es del orden de la lógica formal sino de la argumentación y tiene que ver con que toda argumentación es *ad hominem*, en el sentido perelmaniano de la palabra, es decir, que toda argumentación es para un auditorio, para un público.

El logicismo milleriano es de estirpe popperiana. Recordemos que Popper considera como *tautológica o cuasi tautológica* la teoría de la evolución en la versión de H. Spencer: “Sobreviven los más fuertes o los mejor adaptados”, porque dice Popper que la única forma de “saber” que son “los más fuertes o mejor adaptados es porque sobreviven”, en consecuencia esto es equivalente a decir que “sobreviven los que sobreviven”, lo que es tautológico (Popper 1972b: 241-242). Pero si esta afirmación se entiende como un argumento contra Spencer, entonces, es, técnicamente hablando, una petición de principio estudiada por la Teoría de la Argumentación Perelmaniana. Al final diré un poco más sobre este logicismo que me parece un poco reductor del campo de la razón.

Gödel y plantea la siguiente tesis (¿o conjetura?): hay teorías filosóficas *falsas pero irrefutables* y *teorías verdaderas pero indemostrables*. Esta la completa en el segundo ensayo en que hace un esguince argumentativo, y acepta que podemos argüir *en contra* de las falsas y *en favor* de las verdaderas y sopesar el valor de unos y otros argumentos aunque *no de manera concluyente*. De hecho allí aporta varios “argumentos” que militan en *pro* del realismo y *contra* el idealismo.

4. En lo que sigue explicaré el *razonamiento práctico* tal como lo entiende Perelman, y en el que encuentro algunas *analogías* con el pensamiento popperiano, aunque también algunas grandes diferencias.

Digamos para comenzar que el razonamiento práctico es un razonamiento *justificativo*, lo que conlleva, en un sentido laxo:

4.1. Justificar es “tratar de ser justo”; la regla de justicia la formula nuestro autor así: “Los seres esencialmente semejantes deben ser tratados de la misma manera [es decir de manera semejante]. Perelman considera que esta regla de acción (principio de la razón práctica) permite derivar el principio de identidad de los indiscernibles (yo creo que también los principios de no contradicción y del tercero excluido), pero el paso inverso no es posible”.

4.2. Este principio de acción siempre se ha considerado *razonable* ya que la justicia es la virtud que “sopesa”, “compara” y “mide”. Son las decisiones justas las que se consideran razonables, justificar es dar razones.

Pero:

No se justifica todo: querer justificarlo todo es una empresa insensata ya que es irrealizable puesto que conduciría a una *regresión viciosa* (“justificar la justificación de la justificación sin fin, lo que no sería ninguna justificación).

Esta característica la tiene en común el razonamiento práctico con el razonamiento teórico que Perelman llama “demostración” y que corresponde a lo que nosotros llamamos *derivación formal* con Popper y los lógicos.

La justificación solo tiene sentido cuando los actos o decisiones *son criticables o efectivamente criticados* por considerarlos *defectuosos, inconvenientes, inoportunos*, etc, lo que los hace inferiores a los que escapan a la crítica y a la necesidad de ser justificados (Perelman, 1976, 2: 50-51).

Una cierta inercia psíquica y social —análoga a la inercia física—, funda la técnica de la *cosa juzgada* que tiende a estabilizar ciertos juicios y a prohibir la discusión de algunas decisiones, y se prolonga en la técnica del *precedente*: así como hay que dar la prueba de la utilidad de cambiar un estado de cosas, también hay que

dar la prueba de la oportunidad de cambiar de conducta frente a una situación que se repite (Perelman, 1970: 296 y 1988: 141-142).

La inercia psíquica y social funda también la *presunción* a favor de lo normal, de lo habitual, de la opinión aceptada o del estado de cosas existente. El cambio, al contrario, debe justificarse cuando hay razones suficientes para hacerlo so pena de arbitrariedad. A quien toma iniciativas le incumbe el *onus probandi* (Perelman, 1988: 142-143). Como puede verse lo dicho en 4.2 –con algunas diferencias de matices– vale no sólo en el derecho, sino también en otros campos, e incluso en la vida de todos los días.⁴

4.3. Justificar no es “demostrar”.

“Demostrar”, que es lo que constituye el razonamiento teórico, es derivar una conclusión a partir de premisas, mientras que el razonamiento práctico es aquél que justifica una decisión.

Dicho en otros términos, en la “demostración” se habla de *proposiciones* (o enunciados) donde la verdad se trasmite de las premisas a la conclusión, o, inversamente, la falsedad se retrotrasmite de la conclusión a por lo menos una de las premisas; en cambio, la justificación que es de orden práctico sólo se hace sobre un acto, un comportamiento, una disposición a la acción, una escogencia o una decisión (Perelman, 1976, 2: 49; 1990: 333).

Sólo de *manera indirecta* se puede hablar de *justificación de un agente o de una proposición*. En el primer caso, justificar a un agente consiste en justificar su conducta; en el segundo, justificar una proposición o una regla es justificar el hecho de adherir a ella o enunciarla en un momento dado (Perelman, 1990: 333)

Sobre este punto 4.3, debemos hacer aún varias clarificaciones que amplíen esta diferencia de fondo entre razonamiento teórico y razonamiento práctico:

4.3.1. Debe hablarse de razonamiento práctico cada vez que *la decisión depende de quien la toma* “sin que de ella se desprendan las premisas en función de reglas de inferencia *indiscutidas*, independientemente de la intervención de toda voluntad humana” (333).

4.3.2. De lo anterior se sigue que *admitir* la conclusión de una razonamiento teórico (su verdad, su probabilidad o su corrección como debidamente inferida

4. Lo *normal* para Perelman es el *status quo*. En este punto hay una relativa coincidencia con Popper, quien considera que “tenemos que partir de él, incluso si deseamos criticarlo”, porque es él quien “nos plantea problemas”, en la vida práctica. La diferencia es de acento, ya que Perelman parece más conservador (Popper, 1981: 141-143). Sin embargo véase Miller (2007: 22-23).

en el caso, por ejemplo, de una lógica deóntica), “no es tomar ninguna decisión, sino *reconocer* la verdad de la conclusión o al, menos, la corrección de una inferencia, es decir de su conformidad con las reglas” (335).

4.3.2.1. Valga anotar, para aclarar parte de lo anterior, que razonamientos deónticos como éstos que expreso en lenguaje ordinario con su equivalente formal:

–Si hacer lo que debemos hacer nos compromete a hacer algo más, entonces este nuevo acto también es algo que debemos hacer $[OA \wedge O(A \rightarrow B) \rightarrow OB]$.

–Si hacer lo que somos libres de hacer nos compromete a hacer algo más, entonces este nuevo acto es algo que somos libres de hacer. Esto quiere decir que hacer lo permitido no puede comprometernos a hacer lo prohibido:

$[PA \wedge O(A \rightarrow B) \rightarrow PB]$.

–Si hacer algo nos compromete a hacer lo prohibido, entonces es prohibido hacer lo primero $[\sim PB \wedge O(A \rightarrow B) \rightarrow \sim PA]$.

Todos estos razonamientos (Von Wright, 1970: 69-70) siguen siendo razonamientos teóricos.

4.3.3. Lo anterior permite entender que en el razonamiento teórico la conclusión se deriva de las premisas “de una manera, por así decirlo, *impersonal*. Es por esto que en el dominio del razonamiento teórico es posible elaborar “una lógica de la demostración puramente formal e, incluso, utilizar en esta materia, máquinas de calcular”.

5. Para aterrizar estas reflexiones podemos considerar un caso paradigmático: una sentencia de un *tribunal* que indica “además de la *decisión (el fallo)* por el juez (colegiado en este caso), los motivos que justifican el fallo del juez: los considerandos que indican las razones por las cuales la sentencia (le judgement) no es ilegal, no es arbitrario, que además debe descartar las objeciones presentadas contra tal o cual premisa del razonamiento”.

En este caso, la decisión se refiere a una situación concreta (*el caso*). Sin embargo, gracias a la técnica del precedente y a la regla de justicia [que sugiere tratar de la misma manera situaciones esencialmente semejantes] la decisión (*ratio dicendi*) puede convertirse “en una regla general en la que los otros jueces *deberán o podrán* inspirarse en situaciones similares”. (Perelman, 1990: 334-335)

Puesto que el razonamiento práctico debe ser *responsable*, pues no puede ser arbitrario ni estar forzado por la evidencia o la necesidad lógica, él remite –dice Perelman– a una “dialéctica del orden y de la libertad”, donde la *decisión* libre

debe presentarse como conforme a “un orden de valores que permiten considerarla como oportuna, legal, razonable; también podrá criticarse a partir de valores y normas reconocidas” (336-337).

Estos valores y normas reconocidos son los que permiten *apreciar* la decisión. Así, por ejemplo, si el mérito que se le concede a ella proviene de su eficacia en “lograr un bien o evitar un mal”, se supone que el fin perseguido no está en discusión; es la idea aristotélica de que la decisión *no tiene que ver con el fin sino con los medios* (337).

Pero también se “puede apreciar una decisión confrontándola con una regla a la cual hubiera debido conformarse y que hubiera podido violar” (337).

Incluso, el razonamiento práctico puede tener por objeto los fines y las reglas mismos, con la condición de que se esté *calificado* y que se disponga de criterios, es decir, fines y normas de orden superior, porque la naturaleza del razonamiento práctico “necesita encuadrar la decisión en un contexto de valores y normas con relación a los cuales una decisión podría ser criticada o justificada, censurada o aprobada” (337).

El caso de las cortes (o tribunales) es especial, porque las decisiones se toman por *mayoría de votos*.

Perelman llama la atención sobre el caso de las cortes donde *idealmente* priman los valores de *justicia* (y, a veces, de equidad, como muleta de la justicia), de *imparcialidad* y *razonabilidad* (Gómez, 2006: 26-33).

Con respecto al carácter razonable de sus decisiones insiste en que a lo más puede haber un *criterio negativo* para descartar las *irrazonables*, en las que podría haber unanimidad, pero jamás un criterio consensuado de razonabilidad. Como ilustración, cita las votaciones de la Corte Suprema de los Estados Unidos –paradigma de ponderación y prudencia en el mundo jurídico–, cuyas votaciones oscilan entre 5 a 4 y 6 a 3, sin que los votos en contra puedan considerarse irrazonables (Perelman, 1990: 400 y 420)⁵.

6. Un razonamiento práctico puede convertirse en un *razonamiento teórico*, por ejemplo en un silogismo judicial como fue pensado en la Escuela de la Exégesis. Por ejemplo, situándonos en el derecho, podemos silogizar así:

5. Perelman (1977: 196-170) recuerda que los sofistas como Protágoras teorizaron sobre los discursos dobles, es decir en la posibilidad de defender *el pro y el contra*: tan pronto como apareció el poema de Parménides sobre el Ser. Gorgias le opuso el Poema sobre el no ser. Pues bien, con respecto a la razonabilidad, nuestro autor (1990: 422-427) recurre a una doctrina talmúdica según la cual *las dos interpretaciones opuestas de la ley pueden ser igualmente razonables*. En su apoyo acota el cuento de H. Melville, “Billy Budd”.

Todo funcionario público que dispone de dineros del erario público a su antojo, incurre en una conducta punible.

Fulano de tal ha dispuesto de dineros... Luego...

Este silogismo tiene todos los visos de ser un razonamiento *válido*, es decir, uno en el cual de las dos premisas se sigue necesariamente la conclusión. Tiene una forma muy parecida al de Sócrates. La única diferencia es que la premisa mayor no es una proposición sino una norma jurídica, pero cualquier lógica deóntica aplicada al derecho, puede fácilmente demostrar su validez.

La tesis de la Escuela de la Exégesis tenía por objeto apalancar la *seguridad jurídica* (Perelman, 1979, Cap. I), facilitar (y limitar) la tarea del juez que a la larga se reducía a calificar los hechos (segunda premisa).

Esta reducción tendría la ventaja de que sería un “método objetivo que se puede discutir y evaluar sin pensar en los procesos de pensamiento de aquellos que lo operan”, como piensa Miller (2007: 24) y nos liberaría de todo el lastre subjetivista que tiene el razonamiento práctico-creencia razonable, persuasión, adhesión, etc. y que al parecer son como la peste para el racionalista crítico⁶.

Sin embargo, el asunto no es tan simple como parece: desde la perspectiva de Milller, el silogismo sería una petición de principio que no enseña nada.

Pero desde la perspectiva de Perelman volvemos al principio de la reflexión porque: a) La calificación de los hechos es una labor ardua y termina siendo una decisión del juez. En consecuencia, la segunda premisa del silogismo camufla una decisión judicial precedida de un razonamiento práctico; b) La primera premisa, la mayor, es una norma que se ha seleccionado e interpretado para este caso. Si se hubiese seleccionado otra, la calificación de los hechos y la conclusión hubiesen sido diferentes. Como lo dice en su último párrafo:

Nada se opone a que el razonamiento judicial se presente a fin de cuentas, bajo la forma de un silogismo, pero esta forma no garantiza en absoluto el valor de la conclusión. Si ésta es socialmente inaceptable, es que las premisas han sido aceptadas a la ligera. El debate judicial y la lógica ju-

6. En Cali, en sus conferencias de noviembre Miller insistió en que no tenía sentido hablar de persuasión y concluyó que “más persuasivo es el potro”, es decir la tortura. Creo que nos debe una explicación de esto porque la tortura como criterio de verdad judicial, que tiene que ser ratificada bajo juramento después, es una “infame petición de principio (Beccaria, 1976: 99-100). Perelman y otros consideran que hay persuasión racional -con el razonamiento práctico-, y persuasión irracional como todas las formas de recurso a la violencia, a la amenaza de violencia, a la seducción, a la sugestión, etc. En todo caso, el *argumento* es un gesto apaciguador, y, mientras se argumenta hay que poner entre paréntesis la violencia. (Perelman, 1988, §13, pp. 72:78).

rídica —no lo olvidemos—, se refieren a la elección de las premisas que se encuentran mejor motivadas y que *suscitan menos objeciones*. El papel de la lógica formal es hacer que la conclusión sea solidaria con las premisas, pero el de la lógica jurídica es mostrar la aceptabilidad de las premisas. Esta aceptabilidad resulta de la confrontación de los medios de prueba, y de los valores que se contraponen en el litigio. El juez debe efectuar el arbitraje de unos y otros para tomar una decisión y motivarla”. (Perelman, 1979: 232-233)

Pues bien, volviendo al razonamiento práctico, creo que Popper después de proponer su conjetura sobre la “creencia o fe irracional en la razón” —porque el racionalismo omnicomprensivo conduce a una regresión infinita injustificada—, recurre a un *argumento pragmático* que “justifica” la fe en la razón en función de las “eventuales consecuencias que de ella se siguen” y que permiten “rechazar” también el irracionalismo (Popper, 1969, 2, Cap. 24: 224-58).

Popper insiste en que “un análisis racional de las consecuencias de la decisión no la hacen racional, las consecuencias de la decisión no determinan nuestra decisión, siempre somos nosotros los que decidimos”; pero en este caso no será “una decisión ciega” (arbitraria) sino responsable con los ojos abiertos.

Pues bien, en cuanto a las consecuencias, el irracionalista insiste en que el origen de las acciones humanas son las pasiones y emociones. Y las emociones y pasiones nos llevan a crear divisiones y desigualdades entre los hombres que están cerca y lejos de nosotros, amigos y enemigos, compatriotas y extranjeros, creyentes e incrédulos, camaradas y enemigos de clase, gobernantes y gobernados. Y puesto que la razón es un subproducto de factores emotivos y pasionales, el irracionalismo conduce a creer que “pensamos con nuestra sangre”, con nuestra herencia nacional”, o “con nuestra clase”.

El irracionalismo, enfatizando el lado pasional y emocional del hombre, niega el argumento y, por lo mismo, conduce al dogmatismo —solo queda la aceptación irracional o el rechazo absoluto—, y, finalmente, conduce a la violencia y al crimen como árbitro final de todas las disputas. Conduce pues, a la intolerancia, a las guerras de religión, a la inquisición como medio de salvación para las almas, y al despotismo ilustrado.

El racionalismo, por el contrario, promueve la igualdad entre los hombres. No considera que, de hecho, los hombres sean iguales, o que puedan serlo totalmente, sino que propone tratarlos *con justicia* de la manera *más igualitaria posible*, sobre todo cuando se trata de asuntos políticos y sociales. “La igualdad ante la ley” no es un hecho sino una demanda política basada en una decisión.

Igualmente —y como consecuencia de lo anterior—, el racionalismo es solidario de una tendencia a la *imparcialidad*, que para Popper es un análogo moral de la objetividad científica. De paso, Popper afirma que se puede ser imparcial en la exposición de las consecuencias de una posición y su contraria, sin dejar de lado sus simpatías por una de ellas. Y si somos imparciales, debemos conceder que “puedo estar errado y usted puede estar en lo cierto”, y que, con esfuerzo, podemos acercarnos a la verdad.

La fe en la razón no es solo en la nuestra, sino también en la ajena, porque reconocemos la unidad de la razón humana. Incluso, cuando el racionalista cree que es intelectualmente superior a otros —lo que siempre le será difícil juzgar—, rechaza toda invocación a la autoridad porque sólo será superior a los demás en tanto que es capaz de aprender de las críticas y errores propios y ajenos. La tolerancia será en este caso, obligatoria: nuestro interlocutor deberá tener el derecho de ser escuchado y de defender sus argumentos, siempre y cuando no sea intolerante. Y, nosotros deberemos responder responsablemente cuando nuestras acciones lo afecten.

En fin, el racionalista deberá reconocer:

- La necesidad de las instituciones sociales para defender la libertad de pensamiento, de crítica y, en general, de los hombres.
- La necesidad de claridad en el lenguaje para que conserve su función como vehículo del argumento, y de usarlo como instrumento de la comunicación racional y de la información significativa, y no como medio de autoexpresión. Las lenguas cuando se usan correctamente pueden ser traducidas a otras.
- Y la necesidad de dar empuje a la imaginación para contrarrestar el dogmatismo irracional. La crítica siempre exige un grado mínimo de imaginación mientras que el dogmatismo la suprime con medidas policivas⁷.

Hasta aquí Popper.

Pregunto a un racionalista crítico: ¿Si toda esta serie de objeciones que se hacen al irracionalismo, y de bondades que se pregonan del racionalismo, no son argumentos razonables, entonces qué son?

¿Acaso una pomposa declamación oratoria, “retórica” en el sentido peyorativo de la palabra? ¿Un *crescendo* emocional y pasional para concluir un libro que era “contribución a la guerra”, ¿una *perorata* final?

7. Esta versión de las consecuencias la tomo de Gómez (1991: Cap. 1)

No lo creo, pues como hace poco lo dije, el lenguaje usado racionalmente no es vehículo de la autoexpresión sino del argumento, en este caso un argumento pragmático “que inclina sin necesitar ayuda, sin determinar nuestra decisión, y que la hace responsable y no arbitraria” (Gómez, 1991: 17).

Post scriptum 1 (Agosto 2010)

Popper, como muchos filósofos y personas comunes y corrientes, recurre con frecuencia al argumento por analogía, típico argumento retórico (Perelman, 1989: 499-549), por ejemplo “la pompa de jabón” en su ensayo “Nubes y relojes” (1972a: 206-255), cuyo título también son dos analogías.

Lo más interesante sin embargo es que, en más de una ocasión, recurre a la *analogía jurídica*, por ejemplo, en (1981: 135-136) para explicar que la teoría de la verdad de Tarski es algo casi trivial, en (1995: 19-21) para distinguir entre verdad y certeza y criticar al “delito” relativista que confunde la una con otra.

Pero la analogía jurídica más atractiva es la que Popper desarrolla en (1972a, Cap. 5: 109-111) a propósito del trilema de Fries y de los enunciados de base (o falsadores potenciales de una teoría científica).

Dice Popper que los enunciados de base se aceptan o rechazan en virtud de nuestras *decisiones*, que en parte están “determinadas por *razones de utilidad*” (énfasis agregado) y por razones de *sencillez* en el sentido popperiano de la palabra (1972: 144-145) que corresponde al *principio de parsimonia*, o navaja de Occam, aplicado a las hipótesis *ad hoc*.

Pues bien, los enunciados de base “no son *justificables* por nuestras experiencias inmediatas, sino que —desde un punto de vista lógico— se aceptan por un acto, por una decisión libre (que mirada psicológicamente bien puede considerarse *como una reacción con una finalidad y bien adaptada a las circunstancias*” (énfasis agregado).

Es aquí donde Popper introduce la analogía jurídica, el *veredicto del jurado de conciencia*. Este, como el del experimentador científico, es una respuesta a una cuestión de hecho (*quid facti*), que ha de proponerse de la manera más categórica y delimitada posible. Naturalmente que la pregunta y la manera como se presenta dependerán en buena medida de la situación legal, es decir del sistema penal vigente (que corresponde al sistema de teorías). Cuando se toma la decisión (por acuerdo mayoritario), el “jurado acepta un enunciado acerca de un acontecimiento fáctico (como si fuese un enunciado de base)”.

Esta decisión es importante, porque a partir de ella y con los enunciados universales del sistema de leyes penales, “es posible *deducir ciertas consecuencias*, lo que quiere decir que la decisión forma la base para *la aplicación* del sistema”.

El veredicto funge como un “enunciado de hechos verdadero” (*veredicto, verdictum*), porque se basa “en un procedimiento gobernado por reglas destinado primordialmente –o exclusivamente– a descubrir *la verdad objetiva*”.

Es claro que no es necesario que sea verdadero por el hecho de haberlo aceptado el jurado, ya que pueden entrar en juego ciertas “convicciones subjetivas”, incluso “parcialidad subjetiva”, y, además existe una regla “que permite revocar o revisar un veredicto”.

Pero, independientemente, de estas situaciones, imaginemos “que el procedimiento se basa únicamente en el intento de hacer *que se descubra la verdad objetiva*”.

A pesar de esto, “*el veredicto continuará sin justificar la verdad que afirma y sin dar pruebas de ella*”.

No puede –agrega Popper– atenderse a *las convicciones subjetivas* de los miembros del jurado para *justificar* la decisión tomada”. Por supuesto que existe “una estrecha relación causal entre aquéllas y ésta: conexión que pueden representarse por medio de leyes psicológicas, por lo cual las convicciones mencionadas pueden llamarse los *motivos* de la decisión. El hecho de que las convicciones (los motivos) no sean justificaciones *tiene una gran relación con el hecho de que el procedimiento que emplea el jurado puede regularse por reglas diversas* (por ejemplo, las de mayoría simple o calificada): *lo cual hace ver que la relación existente entre las convicciones de los miembros del jurado y el veredicto pueden ser sumamente variadas*. (Énfasis agregado).

Sin embargo, el veredicto del jurado *difiere del fallo* del juez porque “está «razonado», pues *necesita una justificación y la incluye*. El juez trata de justificarlo por medio de otros enunciados –o de deducirlo lógicamente de ellos–: a saber, los enunciados del sistema legal, combinados con el veredicto (que desempeña el papel de las condiciones iniciales); y de ahí que sea posible apelar frente a un fallo, apoyándose en razones lógicas. Por el contrario, solo cabe apelar frente a la decisión de un jurado poniendo en tela de juicio si se ha llegado a ella de acuerdo con las reglas de procedimiento aceptadas: o sea desde el punto de vista formal, pero no en cuanto a su contenido. (Es significativo que a la justificación del contenido de una decisión se le llame “informe motivado”, en vez de “informe (lógicamente justificado).

Esta analogía –continúa Popper–, es muy clara y sirve “para *iluminar*, por ejemplo, su *relatividad* y el modo en que dependen las cuestiones planteadas por la teoría. Cuando un jurado conoce sobre una causa, sin duda alguna que sería imposible *aplicar* la “teoría” si no existiese primero un veredicto, al que se ha llegado por una decisión; más por otra parte, este se obtiene por un procedimiento que está de acuerdo con una parte del código legal general (y, por lo tanto, lo aplica). El caso es enteramente análogo al de los enunciados de base: aceptarlos es un modo de aplicar un sistema teórico, y que precisamente esta aplicación es la que hace posible todas las demás aplicaciones del mismo. (Énfasis agregado).

De todo esto concluye Popper con una *nueva analogía*, que a veces he llamado la del *palafito*, y que tiene que ver con la falta de fundamentos firmes, sismo-resistentes en el conocimiento científico:

La base empírica de la ciencia objetiva no tiene nada de «absoluta»; la ciencia no está cimentada sobre roca; por el contrario, podríamos decir que la atrevida estructura de sus teorías se eleva sobre un terreno pantanoso, es como un edificio levantado sobre pilotes. Estos pilotes se introducen desde arriba en la ciénaga, pero en modo alguno hasta alcanzar ningún basamento natural o dado: cuando interrumpimos nuestros intentos de introducirlos hasta un estrato más profundo, ello no se debe a que nos hallamos topado con un terreno firme; detenemos simplemente porque nos basta que tengan la firmeza suficiente para soportar la estructura, al menos por el momento. (Énfasis agregado)⁸.

8. Como puede verse sin mucho esfuerzo aquí tenemos: analogías, argumento pragmático, argumento del derroche (navaja de Occam) y un fundacionismo débil que es el que, creemos, Popper desarrolló en (1972a y 1972b) y al cual siguió haciendo honor, por ejemplo en (1981: 94 y 96): “...no puede existir un criterio de verdad y falsedad. Aunque podemos, a veces, ofrecer unas razones *bastante buenas* de por qué algo es verdadero o falso, nunca podremos proporcionar razones concluyentes de por qué alguna cosa, fuera de ciertas áreas de lógica o de la matemática finita, es verdadera o falsa (s. de Popper). Y “... cuando debemos *actuar*, tenemos que elegir, y preferir una teoría a otra. Y cuando procedemos de manera, siempre hemos de tener presente que aun cuando *nuestra elección pudiera ser razonable*, la teoría que estamos utilizando no es segura, y tenemos que estar conscientes que las cosas pueden resultar de manera distinta a como esperamos que sean” (énfasis agregado).

Es de destacar en el texto de la *Lógica*, el *justificacionismo logicista* del fallo del juez. Este logicismo es el que permite a Miller decir que podemos criticar la razón con la razón que a la hora de la verdad, es, más bien, criticar la lógica formal con la lógica formal. Pero, ¿acaso la lógica formal agota el campo de la razón?

Post scriptum 2

Algunas notas para elaborar un campo semántico con los conceptos: argumentación, retórica, propaganda, violencia, persuasión y convicción, en la filosofía de Popper

Se me ocurre en este momento que a pesar del gran parecido entre los argumentos críticos del racionalismo crítico que he analizado en mi ponencia y los argumentos retóricos (o dialécticos) de la Teoría de la argumentación de Perelman y Olbrechts-Tyteka, en algunos filósofos anglosajones, existe un prejuicio negativo en contra de la “retórica” que da a esta noción una “definición persuasiva” en el sentido stevensoniano de esta palabra (Ch. L. Stevenson, 1944, Cap. 1, 4, 6), *con carga emocional negativa*.

Al hacer esto, siguen los usos corrientes de los términos ordinarios 1) rhetoric, 2) rhetorical, 3) rhetorician, que el Oxford English Dictionary define sucesivamente así:

- **Rhetoric:** n1 (art of) using words impressibly in speech and writing. 2. Language with display (**ostentación**) and ornamentation (often with the implication of insincerity and exaggeration).
- **Rhetorical:** adj, using a style designed to impress or persuade; artificial or exaggerated in language.
- **Rhetorician:** n. person skilled in rhetorical or fond of rhetorical language.⁹

Digamos también por ahora, que *persuasion*, en el mismo diccionario, es “sinónimo de *convince* (convencer), “make feel certain”, y ambos logros de *conviction* (y *persuasión*) pueden ser “causados por argumentos”.

He detectado este significado ordinario de retórica —en sentido negativo— en dos pasajes de los *Sceptical Essays* de B. Russell, que han sido traducidos a nuestra lengua como *Ensayos sin optimismo*.

Helos aquí:

La definición de racionalidad tiene dos aspectos: el teórico y el práctico; ¿qué es la opinión racional y qué es la conducta racional? El pragmatismo hace resaltar la irracionalidad de la opinión, y el psicoanálisis la irracionalidad de la conducta. De ambos se desprende, para muchos, que no existe un ideal de racionalidad al cual pueden sujetarse con ventaja a la opinión y la conducta.

9. El Webster norteamericano contiene dos definiciones: una neutra que describe el arte retórica, y otra peyorativa análoga a la del OED. Igual sucede en las definiciones que da el DRAE para el castellano.

Parecería desprenderse de esto que si usted y yo discrepamos de opinión, es inútil apelar a los argumentos o recurrir a un extraño como árbitro imparcial; no nos queda sino luchar con la retórica, la propaganda y la guerra, según nuestra condición pecuniaria y nuestra fuerza militar. (Énfasis agregado). (Russell, 1968: 20)

El segundo es una crítica a la filosofía de Bergson:

Pero su gran renombre comenzó con *L'Évolution Créatrice*, publicada en 1907, no porque este libro fuese mejor que los otros, sino que contenía menos argumentos y más retórica, y por ello tenía mayor efecto persuasivo. Este libro no tiene, del principio al fin, ningún argumento, y por lo tanto, ningún mal argumento; contiene sólo una descripción poética agradable a la fantasía. (Russell, 1968: 40)

En consecuencia, *la retórica no es racional*, y parece —en el primer pasaje—, que hay una gradación de irracionalidad según la secuencia: “retórica”, “propaganda” y “guerra” (o, genéricamente “violencia”¹⁰. Y, además, en el segundo pasaje, la “persuasión” también se presenta como irracional.

Puesto que Russell se convirtió en modelo de escritura para Popper, inicié una pequeña pesquisa sobre este campo termino-lógico, para ver hasta qué punto Popper acepta o modifica esta conceptualización. Para ello me limité a dos de sus obras (1969 y 1972, 3).

Si consideramos primero *la propaganda*, podemos ver que su significado es aparentemente *neutro*, como en las definiciones del diccionario. Pero el término adquiere una connotación (positiva o negativa, cuando es calificado).

El último sentido se ve, por ejemplo, en este trozo del capítulo 17 (1972c: 350), “La opinión pública y los principios liberales”: “La doctrina de que la opinión pública no es irresponsable, sino de alguna manera ‘responsable ante sí misma’ —en el sentido de que sus errores tienen consecuencias que caen sobre el público que defiende la opinión equivocada—, es otra forma del mito colectivista de la opinión pública: *la propaganda equivocada de un grupo de ciudadanos puede fácilmente dañar a otro grupo*”. (Énfasis agregado).

Este aspecto negativo se ve más claramente en el capítulo 18, p. 360 “Utopía y Violencia”:

10. En el mismo OED hay tres definiciones de *propaganda* (palabra de origen latino, del verbo *propago-propagare*, “1. (means of, measures for) spreading of information, doctrines, ideas, etc. 2. Association or organization (for ...), 3. The Congregation College of cardinals in charge of foreign missions”. Como puede verse las dos primeras acepciones son neutras.

De nuevo, la única manera de evitar tales cambios de nuestros objetivos *parece ser el uso de la violencia que incluye la propaganda, la supresión de la crítica y el aniquilamiento de toda oposición*. Junto con ella, se afirma la sabiduría y la visión de los planificadores utópicos, de los ingenieros utópicos que diseñan y ejecutan el plan utopista. (Énfasis agregado). (350)

Un tercer pasaje con este mismo sentido negativo, es también del capítulo 17, en el que se plantean algunos problemas sobre la censura y los monopolios de publicidad, en donde *opone la propaganda a la comunicación*: “El problema de la propaganda y la publicidad (los anuncios-advertisement), frente a la difusión de la información” (353).

Sin embargo, un fragmento del capítulo 16 “¿Qué es la dialéctica?”, muestra la propaganda *asociada* a un fin más noble, cual es el de la difusión de las ideas:

Sin embargo, personalmente pienso que el economicismo de Marx —su énfasis en el trasfondo económico como la base última de cualquier clase de desarrollo— es erróneo e insostenible. Pienso que la experiencia social muestra claramente *que bajo ciertas circunstancias la influencia de las ideas (quizás apoyada por la propaganda) puede preponderar y aun superar la de las fuerzas económicas*. Además, aun si se admite que es imposible comprender cabalmente los desarrollos mentales sin comprender su trasfondo económico, es al menos igualmente imposible comprender el desarrollo, por ejemplo, de las ideas científicas o religiosas. (Énfasis agregado). (332)

Pero donde se ve con más claridad este vaivén de los significados es en el capítulo 18, en el que Popper opone la propaganda al argumento crítico, y, a la vez, se oponen persuasión y convicción:

El racionalista, tal como yo uso el término, es un hombre que trata de llegar a las decisiones por la argumentación o, en algunas casos, por el compromiso y no por la violencia. Es un hombre que prefiere fracasar en el intento de convencer a otra persona mediante la argumentación antes que lograr aplastarla por la fuerza, la intimidación y las amenazas, o hasta por la propaganda persuasiva.

Comprenderemos mejor lo que entiendo por razonabilidad si consideramos *la diferencia entre tratar de convencer a una persona mediante argumentos y tratar de persuadirla mediante la propaganda persuasiva*.

La diferencia no reside tanto en el uso de los argumentos. La propaganda a menudo usa también argumentos. Y tampoco reside la diferencia en nuestra convicción de que nuestros argumentos son concluyentes y de que todo hombre razonable debe admitir que lo son [por oposición a la propaganda]. La diferencia reside más bien en una actitud de toma y daca (*of give and*

take), en la disposición no sólo a convencer al otro, sino también a dejarse convencer por él. Lo que llamo la actitud de razonabilidad puede ser caracterizada mediante una observación como la siguiente: “creo que tengo razón, pero puedo estar equivocado y usted puede estar en lo correcto; en todo caso discutámoslo, pues de esta manera es más probable que nos acerquemos a una verdadera comprensión que si meramente insistimos ambos en que tenemos la razón”.

Se comprenderá que lo que llamo actitud de razonabilidad o actitud racionalista presupone *una dosis de humildad intelectual*. Quizás sólo la puedan aceptar quienes tienen conciencia de que a veces se equivocan y quienes habitualmente no olvidan sus errores. Nace de la comprensión de que no somos omniscientes y de que debemos a otros la mayoría de nuestros conocimientos. Es una actitud que trata, en la medida de lo posible, de transferir al campo de las opiniones en general *las dos reglas de todo procedimiento legal*: primero, que se debe oír siempre a ambas partes; segundo, que quien es parte en el caso no puede ser un buen juez. (Énfasis agregado). (356)

En este último párrafo se pueden apreciar algunos matices que Popper introduce en las afirmaciones demasiado tajantes de Russell, y por otra parte, el acercamiento al pensamiento perelmaniano, incluso en sus sentencias jurídicas. Persiste la diferencia entre convicción racional y persuasión no racional, pero este punto lo tocaremos al final de este *addendum* después de que veamos los textos de la segunda obra seleccionada, en la que el campo semántico se nos complica porque aparece la trilogía: propaganda y retórica mediadas por el concepto de persuasión.

De esta obra, que no es otra que la *Sociedad Abierta y sus enemigos*, vale destacar que la retórica se presenta en su significado inglés, aunque las referencias son históricas, específicamente, a tres filósofos griegos:

Una técnica —dice Popper—, por ejemplo la retórica, puede quizás ser enseñada dogmáticamente por un experto, según piensa Sócrates; pero el conocimiento real, la sabiduría, y también la virtud, sólo puede enseñarse por un método que él describe como una forma de partería (midwifery) (Énfasis agregado). (I: 129)

Finalmente, al *formar* nuestro juicio sobre el procedimiento de Platón, no debemos olvidar *que a Platón le gusta argüir contra la retórica y las sofisterías; y, en verdad, que él es el hombre que con su ataque a los «sofistas» creó las malas asociaciones conectadas con esa palabra. Yo creo, sin embargo, que tenemos toda la razón para censurarlo cuando él hace uso de la retórica y de las sofisterías en el argumento (Énfasis agregado). (I: 263)*

El *sentimiento* de inferioridad de Aristóteles tiene quizás aún otra base aparte de su deseo de probar su independencia de Platón, aparte de su propio origen «profesional», y *aparte del hecho de que él fue sin duda un «sofista» profesional (incluso enseñó retórica)*. (Énfasis agregado)¹¹. (II: 4)

En cuanto a la propaganda, al referirse a los métodos actuales de su uso, dice:

Los métodos actuales de propaganda son un insulto tanto para el público como para el candidato. *La propaganda de este tenor puede ser suficientemente buena para vender jabones, no debería usarse en asuntos tan importantes*. (Énfasis agregado).

Aquí de nuevo el concepto en cuestión, neutro en principio, adquiere connotación negativa cuando es calificado.

Pero el pasaje más interesante se encuentra en la nota 10: es un comentario a una expresión “*persuasión y fuerza*” de la *República de Platón*, 519e:

La palabra *peitho* (cuya personificación es una diosa seductora del cortejo de Afrodita) usualmente traducida como *persuasión* puede significar (a) «persuasión por medios correctos (*fair means*), y (b) «hablando de medios impropios o incorrectos (*foul means*)», por ejemplo, en el sentido de «*hacer creer*», en *República* 414c; y a veces, significa incluso “persuasión por regalos”, es decir, soborno, por ejemplo, en *República*, 390e., especialmente en la expresión «persuasión y fuerza», el término persuasión es entendido en el sentido (a) y a menudo traducido apropiadamente como “por medios correctos o incorrectos”... Creo sin embargo –agrega Popper–, que Platón, cuando recomienda «persuasión y fuerza» como un instrumento de técnica política, usa las palabras en un sentido más literal, y que él *recomienda el uso de la propaganda retórica junto con la violencia*. (Leyes, 661c, 711c, 722b, 753a)

Los siguientes pasajes son significativos del uso del término (b) y especialmente en conexión con la propaganda política: *Gorgias*, 453a, 466a..., *Fedro*, 260 a y siguientes; *Teeteto*, 201a; *Sofista* 222c; *El Político*, 296b y sigs; *Filebo*, 58a. *En todos estos pasajes, persuasión (el «arte de persuadir» como opuesto al «arte de impartir verdadero conocimiento») se asocia con la retórica, el hacer-creer (make belief), y la propaganda*. En la *República*, 364b-c y *Leyes*, 999b, merece especial atención 364e donde «ellos persuaden», es decir, «ellos seducen o engañan (*mislead*) en la creencia “no solo a los individuos, sino a todos los ciudadanos (Lindsay traduce persuasión con la paráfrasis “engaño” (timo)... *En el pasaje 414 b/c*

11. Valga anotar que en otros aspectos Popper le tiene simpatías a los sofistas, en especial a Protágoras, quien introdujo la importantísima distinción entre *naturaleza* y *convención* (1969, I, Cap. 5). Pero aquí, en el pasaje relativo a Platón establece que los sofistas son retóricos, y que estos emplean sofisterías, que no son argumentos, ni siquiera malos, en lo que va tan lejos como Russell.

que tiene que ver con la mentira señorial, Sócrates hace esta observación cínica: «necesitaríamos persuadir mucho para hacer creer esta historia a todos» (Énfasis agregado). (1969, I: 271-272)

Al final Popper cita el *Timeo*, 51e, donde persuadir se opone al «conocimiento racional de las formas inmutables».

Como consecuencia, podemos concluir que en Popper de este campo semántico solo se salvan –por la vía positiva– argumentación (crítica), convicción y algún sentido calificado del concepto de propaganda.

¿Por qué no retiene Popper dentro de los verbos suasivos (persuadir, disuadir, seducir, convencer, etc.) sino este último cuando hubiera podido retener el sentido (a) de *persuadir*, que él encuentra en Platón?

Conjeturo que en parte, porque el uso (a) en el léxico inglés es sinónimo de convencer.

Pero, sobre todo, porque la díada persuadir y convencer hace parte de la conceptualización filosófica, y la discusión entre favorecer un sentido sobre el otro tiene una larga tradición en la filosofía moderna (Perelman, 1988: 34-40).

De hecho, Kant, que fue modelo filosófico, y no solo estilístico, para Popper, ya había establecido en la *Crítica de la razón pura* (1967, 5ª ed.: 551-552) una oposición tajante entre estos *dos tipos de creencia*: la convicción se basa en un principio objetivo y vale para todos los hombres, mientras que la persuasión tiene por base un juicio *subjetivo* y “la creencia no puede comunicarse”¹².

Es sabido que Perelman-Olbrechts (1988: 34-40) le dan un sustento distinto a la distinción (pues, la hacen) entre convencer y persuadir, ya que a estos verbos (perlocucionarios de *cambio* de estado mental, de logro y defectivos en presente y futuro, pues solo se conjugan en pasado) y a los sustantivos correspondientes, los define en términos de auditorios (o públicos): *se persuade a auditorios particulares y se convence al auditorio universal*.

Este criterio de distinción, cercano al de Kant, difiere, sin embargo, del suyo, porque éste al situar la distinción en lo subjetivo y lo objetivo, privilegia la convicción como única creencia racional, reduce la argumentación al razonamiento constrictivo y no da lugar a una argumentación no constrictiva. En resumen, Kant solo le reconoce la validez al argumento dirigido al auditorio universal y desconoce el valor de los argumentos dirigidos a auditorios particulares que tienen un alcance

12. Esta oposición se da en Kant entre *Überzeugung* (convicción), *Überredung* (persuasión).

que supera la creencia puramente subjetiva, ya que estos argumentos pueden ser racionales, “aunque se acepta que las premisas discutidas no son admitidas por todos” (1988: 149). Y esto, a pesar de Schopenhauer que considera el *argumentum ad hominem strictu sensu* “como un signo de la debilidad humana”, ya que “no hay nada ilegítimo en esta manera de proceder”.

Nuevo Post-scriptum

Sin embargo, en un libro de B. Russell publicado en castellano no ha mucho tiempo (2000) *Elogio de la ociosidad* (14-15), que reúne escritos publicados entre 1928 y 1935, en el primer ensayo, que lleva el mismo título, nuestro autor, cuando distingue entre dos clases de trabajo, la primera consistente en modificar la disposición de la materia, y la segunda, en mandar a otros que lo hagan, nos dice:

La segunda clase es susceptible de extenderse indefinidamente, no sólo están los que dan *órdenes*, sino también los que dan consejos acerca de qué órdenes deben darse. Por lo general, dos grupos organizados de hombres dan simultáneamente dos clases opuestas de consejos; [?] esto se llama política. Para ésta clase de trabajo *no se requiere el conocimiento de los temas acerca de los cuales ha de darse consejo, sino el conocimiento de hablar y escribir persuasivamente, es decir, el arte de la propaganda*. (Énfasis agregado)

Aquí propaganda (calificada) tiene un leve tono despectivo. Sin embargo, allí mismo, usa el término en un sentido laudatorio o, al menos no despectivo:

Cuando Russell propone reducir la jornada de trabajo a cuatro horas, dice –después de contar una anécdota sobre la pereza meridional– lo siguiente:

Pero en los países que no disfrutan del sol mediterráneo, la ociosidad es más difícil y para promoverla se requiere *una gran propaganda*. Espero que después de leer las páginas que siguen, los dirigentes de la Asociación Cristiana emprendan una *campaña para inducir a los jóvenes a no hacer nada*, si es así no habré vivido en vano. (Énfasis agregado). (12)

En todo el resto de la obra, estos dos sentidos de propaganda alternan, como si los significados laudatorio y peyorativo solo difiriesen por los fines buscados por la propaganda:

Por ejemplo, en el capítulo “La Coyuntura del socialismo” (161), dice: “De este modo, los intereses públicos y los privados estarían en armonía y *desaparecerían los motivos para propaganda engañosa*”. (Énfasis agregado).

Pero, por otro lado, al ensalzar los méritos del socialismo (como él lo piensa), agrega:

Todos los méritos que voy a reivindicar para el socialismo presuponen que éste haya triunfado por la persuasión y que toda la fuerza que pueda resultar necesaria sirva solamente para neutralizar pequeñas bandas de descontentos. Estoy convencido de que la *propaganda socialista* se llevará a efecto con menos odio y acritud, *haciendo un llamamiento, no a la envidia, sino a la evidente necesidad* de organización económica, la tarea de persuasión se facilitaría enormemente y la necesidad de fuerza disminuiría en la misma proporción. Desapruebo el recurso a la fuerza, excepto en defensa de lo que por medio de la persuasión, haya llegado a establecerse legalmente... En consecuencia, doy por supuesta una condición para un socialismo venturoso, la persuasión pacífica de una mayoría para la aceptación de las doctrinas. (Énfasis agregado). (133-134)

Veamos aún un párrafo adicional: “*La historia de Caín y Abel es un instrumento de propaganda dirigida a hacer ver* que los pastores son más virtuosos que los labradores. Sin embargo la civilización ha descansado principalmente sobre la agricultura hasta tiempos recientes” (Énfasis agregado). (Civilización Occidental: 172).

Esta propaganda sería inútil, pues desafía los hechos (cfr. Anécdota de los egipcios con la familia de José contada por Russell en este mismo ensayo, 171-172).

Como puede observarse, el sentido neutro de “propaganda” corresponde al sentido léxico del diccionario de uso, y sus valores laudatorios o peyorativos provienen de una calificación de los *finés* perseguidos y de los *medios* utilizados, pues, como lo dice el mismo Russell: “*El propósito del comunismo es un propósito con el cual, en conjunto, estoy de acuerdo; mi desacuerdo se refiere a los medios más que a los fines*. Pero en el caso del fascismo me disgustan los fines tanto como los medios”. (*Scilla y Caribdis, o comunismo y fascismo*, 2000: 119), pues desde que “*se desespera de la persuasión racional, la única alternativa posible es la guerra y la rivalidad en la locura propagandística*”. (Énfasis agregado). (*La ascendencia del fascismo*, 2000: 113).

Hasta aquí podemos constatar una gran coincidencia de Russell con Popper en lo que atañe al concepto de propaganda. Pasemos ahora al término *persuasión* con el cual ya nos hemos topado pero no hemos enfatizado.

En el anterior pasaje Russell habla de “*persuasión racional*” y en él nos ha dicho que “los socialistas debieran confiar en la persuasión y emplear la fuerza para repeler un uso ilegal de la fuerza por sus oponentes (2000: 118), e incluso en

algún momento hace que este término sea sinónimo de convicción, como en este párrafo bastante significativo de lo que es —o mejor, debe ser—, el socialismo para Russell: “Cuando la persuasión resulta posible y la mayoría aún no ha sido convencida, el recurso a la fuerza está fuera de lugar”. Y esto, como lo vimos al principio, también es un hecho léxico de la lengua inglesa en la actual sincronía.

Sin embargo, digamos que no toda persuasión es racional, ya que como lo dice en *Estoicismo y salud mental* (2000: 228 y 230-231), se pueden tener tres actitudes inconvenientes ante la muerte: ignorarla, tenerla siempre presente, o “una tercera vía, muy difundida, *que consiste en persuadirse y persuadir a los demás, de que la muerte no es la muerte, sino la puerta de una nueva y mejor vida*”; si esto fuese así, la creencia en otra vida, “lógicamente debería impedir que el hombre sintiera el menor miedo por ella”; pero esto no es así “excepto en muy escasas ocasiones”; en efecto, “no vemos que los creyentes en una vida futura tengan menos temor a las enfermedades o sean más valientes en las batallas que aquellos que piensan que con la muerte acaba todo”... (Énfasis agregado).

Bueno, pero ¿qué es la razón para Russell? En unas páginas de la *Ascendencia del Fascismo* (2000: 92 y siguientes) que voy a citar en extenso, Russell señala varias propiedades de la actitud racional:

Creo que lo que en la práctica entendemos por razón puede ser definido por tres características. En primer lugar, *confía más en la persuasión que en la fuerza; en segundo lugar, trata de persuadir por medio de argumentos en cuya completa validez cree el hombre que los emplea; y en tercer lugar, en la formación de opiniones, utiliza la observación en todo lo posible y la intuición lo menos posible*. La primera de tales características excluye la Inquisición; la segunda excluye métodos tales como los empleados en la propaganda británica de guerra, que Hittler elogia fundándose en que la propaganda (debe reducir su nivel intelectual en proporción a las dimensiones de la masa a la que tiene que atrapar), la tercera prohíbe el uso de grandes afirmaciones, tales como la del presidente Andrew Jackson a *propos* del Missisipi: “El dios del universo trazó este gran valle para que perteneciera a una sola nación”, lo cual es evidente para él y para sus oyentes, pero nada fácil de demostrar a quien lo hubiese puesto en duda. (Énfasis agregado). (92)

Esto último nos conduce al problema de la “confianza en la razón”: “se supone una cierta comunidad de intereses y de perspectiva entre uno y su auditorio... Nietzsche no trata de persuadir a las masas, a las que califica en conjunto de “contrahechos y remendados”. Ni trata Marx de obtener el apoyo de los capitalistas. Como demuestran estos ejemplos, el recurso a la razón es mucho más fácil cuando el poder está incuestionablemente limitado a una oligarquía. En la Inglaterra del siglo XVIII, sólo las opiniones de

los aristócratas y las de sus amigos eran importantes y siempre podían ser expuestas en forma racional a otros aristócratas. *A medida que la parroquia política se hace más grande y más heterogénea, el recurso a la razón se hace más difícil, ya que existen pocos supuestos universalmente aceptados a partir de los cuales puedan buscarse acuerdos.* (Énfasis agregado). (93)

Detengámonos un momento aquí. Hasta ahora tenemos que hay persuasión racional (basada en argumentos); aunque no toda persuasión es racional, la auténtica sí lo es y es sinónima de convicción. Y, además, que la fe en la razón supone una comunidad de intereses entre el argumentador y el auditorio, y que aunque pueden existir supuestos universalmente aceptados a partir los cuales puedan buscarse acuerdos, esto último es difícil, pero no imposible, ya que los argumentos racionales son “completamente válidos para aquel que los emplea”. ¿Quién –informado sobre la Nueva Retórica–, no vislumbra aquí, así sea *in nuce*, la distinción perelmaniana entre auditorios particulares y auditorio universal, y, por consiguiente, la distinción que el filósofo polaco-belga, hace entre convencer y persuadir?

Por supuesto la idea de Russell es un poco más limitada por lo que veremos enseguida. La rebelión contra la razón comenzó como “una rebelión contra el razonamiento”. En el siglo XVIII cuando imperaba Newton en la mente de los hombres, “estaba extendida la idea de que el camino al conocimiento consistía en el descubrimiento de leyes generales simples de las que *podieran sacarse conclusiones por el razonamiento deductivo*”. Hubo una extrapolación hacia otros campos y fue así como hubo “religión natural, ley natural, moral natural, y así sucesivamente”. Se “presumía que estos temas consistían en inferencias demostrativas elaboradas a partir de axiomas evidentes, al estilo de Euclides. La consecuencia política de este punto de vista fue la doctrina de los derechos del hombre, según se predicó durante las revoluciones americana y francesa (88).

Pero “en el mismo momento en que la construcción del Templo de la Razón parecía estar a punto de terminarse, fue colocada una bomba que, al fin, hizo volar hasta el cielo todo el edificio. El hombre que colocó la bomba fue David Hume. Su *Tratado de la Naturaleza humana*, publicado en 1739, lleva por subtítulo «Intento de introducir el método experimental de razonamiento en los temas morales». *Ello expresa por entero su intención*, pero solo la mitad de sus logros. Su intención era substituir la observación y la inducción por la deducción a partir de axiomas nominalmente evidentes. Por su naturaleza intelectual fue siempre un racionalista completo, aunque más de la variedad baconiana que de la aristotélica. Pero su combinación, casi sin par, de agudeza y honestidad intelectual lo condujo a ciertas conclusiones devastadoras: la de que la inducción es un hábito sin justificación lógica y que la fe en la causalidad es poco más que superstición.

Se colegía de ello que la ciencia, así como la teología, habían de ser relegadas al limbo de las esperanzas ilusorias y de las convicciones irracionales” (89-90)¹³.

Luego vino Kant y comienza la reacción contra Hume, pero su reacción no fue exitosa:

Kant estaba decidido a creer en la causalidad, en Dios, en la inmortalidad, en la ley moral y así sucesivamente; pero comprendió que la filosofía de Hume hacía todo esto muy difícil. Inventó, por tanto, *una distinción entre razón pura y razón práctica. La razón pura correspondía a lo que se podía probar, que no era mucho; la razón práctica se ocupaba de lo necesario para la virtud, que era una buena cosa. Desde luego, resulta obvio que la razón pura era simplemente la razón, mientras que la razón práctica era el prejuicio*. Así, Kant reintrodujo en la filosofía el recurso a algo conocido como exterior a la esfera de la racionalidad teórica, que se había proscrito en las escuelas, desde el auge del escolasticismo. (Énfasis agregado). (91)

Es aquí donde puede percatarse el lector de la restricción que hace Russell de la razón a la razón teórica, y no ve otra posibilidad de una razón práctica distinta de la elaborada por Kant, como la propuesta por Perelman para justificar decisiones morales, jurídicas y políticas.

Y esto se debe a que Russell considera que “*el concepto de ciencia como búsqueda de la verdad* ha desaparecido” del pensamiento contemporáneo (es decir, de la época en que Russell escribe este ensayo). (Énfasis agregado) (111).

Hitler ni siquiera lo discute.

Como sabemos, se ha llegado a considerar nociva la teoría de la relatividad por haber sido *concebida* por un judío. La inquisición rechazó la doctrina de Galileo, por considerarla falsa; pero Hitler acepta o rechaza las doctrinas por motivos políticos, sin traer a colación la idea de verdad o falsedad. El pobre William James, que ideó esta concepción, quedaría horrorizado si viese el empleo que de ella se hace; *pero una vez que se abandona el concepto de verdad objetiva*, es claro que la pregunta de verdad objetiva: «¿en qué creeré?» ha de quedar contestada... por el recurso a la fuerza y la puesta a punto de grandes batallones, no por métodos teológicos ni científicos. Los estados cuya política se basa en la rebelión contra la razón han de verse, por tanto, en conflicto no solamente con el conocimiento científico, sino también con las iglesias, donde quiera que sobreviva un cristianismo verdadero. (Énfasis agregado). (111)

Como ya lo insinuamos, el fascismo no sólo utiliza medios impropios de una

13. Indudablemente es en esta situación crucial donde comenzará el pensamiento popperiano y su propuesta deductivista-falsacionista para el pensamiento científico.

sociedad civilizada, sino que persigue fines no compatibles con los fines humanitarios.

Ahora bien, siguiendo la teoría aristotélica, se reafirma en la idea de que:

[...] debemos observar que *esta concepción de los fines no puede ser considerada en sí misma como contraria a la razón, ya que las cuestiones relacionadas con los fines no pueden ser objeto de argumentación racional*. Puede desagradarnos (a mí me desagrada), pero no podemos probar nada en contra de ella, como nada puede probar Nietzsche en su favor. Hay sin embargo, una conexión con la irracionalidad, ya que la razón requiere imparcialidad, en tanto que el culto al superhombre siempre tiene como premisa menor la afirmación «Yo soy un superhombre». (Énfasis agregado). (111)

Los fundadores de la escuela de pensamiento de la cual surgió el nazismo –Fichte, Carlyle, Mazzini, Nietzsche–, jerarquizan los valores de una manera distinta a como lo hace el mundo civilizado occidental cristiano:

Buscan el bien en la *voluntad*, más que en el sentimiento o el conocimiento; valoran más el poder que la felicidad; prefieren la fuerza al argumento, la guerra a la paz, la aristocracia a la democracia, *la propaganda a la imparcialidad científica*. Abogan por una forma de austeridad espartana, como opuesta a la cristiana, es decir, consideran la austeridad como un medio para obtener dominio sobre los demás, no como una autodisciplina que ayuda a alcanzar la virtud y, solo en el otro mundo, la felicidad. Los últimos de entre ellos están imbuidos del darwinismo vulgar y consideran la lucha por la vida como el origen de las especies superiores, pero se trata más de una lucha entre razas que de una lucha entre individuos, como la que defendían los apóstoles de la libre competencia. Placer y conocimiento concebidos como fines, se les antojan demasiado pasivos, sustituyen el placer por la gloria, y el conocimiento por la afirmación pragmática de que la verdad es lo que ellos desean. (Énfasis agregado). (96-97)

Sobre estos fines (o valores) y sus jerarquías no hay discusión racional posible, aunque Russell agrega, como ya dijimos, “hay una natural relación con la irracionalidad, *ya que la razón requiere imparcialidad*”, pero no nos aclara qué es este concepto y que podríamos entender de una manera muy libertina, a la manera de Popper y también –si excedemos nuestro libertinaje– de la manera perelmaniana (Perelman, 1988: 78-83).

Así que, a los conceptos argumentación, retórica, propaganda, violencia, persuasión y convicción, deberíamos agregar una nueva *pareja*: *razón teórica y razón práctica*, para completar el análisis –o por lo menos– las notas para el análisis de este campo semántico, que podría complicarse –pero para que el re-

sultado final sea más clarificador—, con el problema de la imposibilidad de pasar de un “es” a un “debe”, y de esta forma el campo quizás quedaría completo y tal vez saturado. Digo *quizás y tal vez* porque en el último párrafo citado, Russell introduce un *nuevo concepto* de propaganda que opone a imparcialidad (es decir, a racionalidad). En efecto, aunque no debemos fiarnos mucho de nuestras intuiciones, *intuitivamente*, nuestra idea sobre esta actividad, está asociada con el deseo de difundir los aspectos más positivos, más agradables, más atractivos de la opinión o doctrina que queremos propagar, dejando de lado otros aspectos menos halagüeños¹⁴.

Por otra parte, habría que anotar que Russell no disocia persuasión y convicción, por razón de su lengua, pero sobre todo, porque la disociación filosóficamente establecida por Kant no representa mucho para Russell. El modelo filosófico del inglés no fue alemán, sino otro inglés, el terrorista Hume que, a pesar de los dolores mentales que le causó, siguió siendo su modelo de racionalismo empirista, de su coherencia y de su honestidad intelectual; de él deriva la imposibilidad de la razón práctica y la imposibilidad de pasar de enunciados fácticos a enunciados normativos.

Antes de concluir debo hacer varias aclaraciones que muestran que muchas de mis afirmaciones están sostenidas por un terreno bastante pantanoso y move-dizo.

Primero, debo señalar que las dos obras de Russell las he leído solo en castellano, muy distinto a lo que he hecho con Popper, cuyas traducciones las he comparado con las originales en inglés. Lo que he hecho es confiar casi ciegamente en los traductores Miguel Pareyra (*Ensayos sin optimismo*) y María Elena Rius (*Elogio de la ociosidad*).

Pero lo más grave de todo es que la obra de Russell (*Ensayos*) está datada en inglés en 1954, pero contrario a lo que sucede con los ensayos que componen el *Elogio*, no tiene fecha cada uno por aparte, sino una fecha global.

Ahora bien, sabemos que la Sociedad Abierta es del 45 y el ensayo que cité en extenso (*Utopía y violencia*) fue leído en Bruselas en 1947 y publicado en 1948.

Así que si hay algún cotejo posible, es entre Popper y el uso de los términos de nuestro campo semántico, y el Russell del *Elogio* en el que hay coincidencia en el término propaganda (un sentido neutro inicial, unos sentidos positivo o negativo según los fines buscados y los medios empleados, y un sentido clara-

14. Por su parte Perelman tiene una idea muy curiosa, y respetable de lo que es el *propagador o propagandista* y que opone a la del *maestro*. Cfr. (Perelman 1963, cap. IV, *Education et rhétorique*: 106 y siguientes)

mente peyorativo como opuesto a imparcialidad, y, por lo mismo, irracional); con respecto a la retórica hay coincidencia, explicada por su significado inglés, al que se le agrega un grado más de irracionalidad que a la propaganda calificada negativamente.

Las posibles diferencias entre persuasión y convicción estarían dadas por la simpatía o antipatía con la filosofía trascendental.

Y, por último la no existencia de una razón práctica en Russell viene de la tradición humeana; mientras que en Popper existe la apertura a ella, como tratamos de sostenerlo en el cuerpo de mi trabajo “Un comentario justificacionista...”, aunque obstaculizada por su logicismo falsacionista.

En consecuencia, creo que este trabajo “contrahecho y remendado” aún puede servir a la racionalidad, después del “bombazo” terrorista de Hume y sus seguidores, entre ellos, el mismo Bertrand Russell.

Bibliografía

- Beccaria, C. (1976). *De los delitos y de las penas*. Aguilar Biblioteca de Iniciación Jurídica [1964]. Madrid: Aguilar.
- Gómez Giraldo, A. L. (2006). *La teoría de la argumentación de Stephen E. Toulmin*. Anexo II: El juez ideal según Ch. Perelman (en prensa).
- Gómez Giraldo, A. L. (2000). Tres ensayos sobre Karl Popper. *Cuadernos Universitarios*, 4. Cali: Universidad Santiago de Cali.
- Gómez Giraldo, A. L. (1993). *Argumentos y falacias*. Cali: Editorial Facultad de Humanidades (Textos Académicos), Universidad del Valle.
- Gómez Giraldo, A. L. (1991). *El primado de la razón práctica*. Cali: Centro Editorial Universidad del Valle. [1983].
- Gómez Giraldo, A. L. (1978). *Popper y el empleo del argumento por la regressio ad infinitum*. En *Aleph*, 27, octubre-diciembre.
- Kant, I. (1967). *Critique de la raison pure*. Trad de A. Tremesaygues et B. Pacand (5ª ed.) Presses Universitaires de France (1972).
- Miller, D. (2007). *Superando la adicción justificacionista*, en *Discusiones filosóficas*, Año 8, 11. Enero-febrero, 2007. Traducción de *Overcoming the justificationist addiction*. Conferencia en la Universidad de Bergen, 2007.
- Perelman, Ch. (1990). *Oeuvres*, 3. Éthique et Droit. Editions de l'Université de Bruxelles.
- Perelman, Ch. (1988). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Editions de l'Université de Bruxelles. Hay traducción castellana: *Tratado de la argumentación*. (1989). *La nueva retórica*. Madrid: Gredos.

Perelman Ch. (1979). *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Madrid: Editorial Civitas. [1976]

Perelman Ch. (1977). *L'Empire Rhétorique*. Vrin, Paris. Hay traducción castellana. *El Imperio Retórico*. (1997). Cali: Norma (Vital).

Perelman Ch. (1976a). *La logique juridique et la nouvelle rhétorique*. Dalloz, París. Hay traducción castellana: *La lógica jurídica y la nueva retórica*. (1979). Madrid: Editorial Civitas.

Perelman Ch. (1976b). *Droit, moral et philosophie* (Pichon et R. Durand-Auzias, París, segunda edición corregida y aumentada [1968].

Perelman Ch. (1970). *Le Champs de l'argumentation*. Bruselas: Presses Universitaires de Bruxelles. Université Libre de Bruxelles.

Perelman Ch. (1963). *Justice et raison*. Bruselas: Presses Universitaires de Bruxelles.

Popper, K. (1997). *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*. Barcelona: Paidós. [1994].

Popper, K. (1995). *En busca de un mundo mejor*. Barcelona: Paidós.

Popper, K. (1981). *Sir Karl Popper y Sir John Eccles. Falsabilidad y libertad*. En: *La filosofía y los problemas actuales*. Conversaciones con Fons Elders. Madrid: Fundamentos.

Popper, K. (1972a). *The logic of scientific discovery*. Londres: Hutchinson [1934].

Popper, K. (1972b). *Objective knowledge. An evolutionary approach*. Oxford: Clarendon Press.

Popper, K. (1972c). *Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge*. Londres: Routledge and Kegan Paul [1963]. Cap. 8: "On the status of science and metaphysics", 184-200.

Popper, K. (1969). *The Open Society and its enemies*, 2, Hegel y Marx. Londres: Routledge and Kegan Paul [1945].

Russell, B. (2000). *Elogio de la ociosidad y otros ensayos*. Barcelona: Gedisa. [Obra original: *In praise of idleness*. London: George Allen and Unwin, 1935].

Russell, B. (1972). *The principles of mathematics*. Londres: George Allen and Unwin [1903].

Russell, B. (1968). *Ensayos sin optimismo*. Madrid: Aguilar. [Obra original: *Sceptical essays*. London: George Allen and Unwin, 1954].

Stevenson, Ch. L. (1944). *Ethics and language*. New Haven, CT: Yale University Press. [Existe traducción castellana de Eduardo Rabossi].

Von Wrigth, G.H. (1970). *Ensayo sobre lógica modal*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor [1951].

Vuillemin, J. (1971). *Le Dieu d'Anselme et les apparences de la raison*. París: Aubier-Montaigne.

Vuillemin, J. (1967). *De la logique à la théologie*. Cinq études sur Aristote. París: Flammarion.