

ACERCA DE ALGUNAS FALACIAS DE ATINGENCIA EN LA ARGUMENTACIÓN MORAL

I

Las falacias de atingencia se definen habitualmente como argumentos lógicamente incorrectos pero psicológicamente persuasivos. Por supuesto, teniendo en cuenta que esta definición proviene de los lógicos, no se trata precisamente de un encomio. No importa que el destinatario del argumento haya sido persuadido por él; lo que importa es que no debía haberlo sido.

Hay entonces dos aspectos para distinguir:

a) El primero es el aspecto lógico. Se supone que la falta de atingencia es un error lógico: las razones que se ofrecen para convencer al destinatario del argumento no son buenas razones. Y no lo son porque no están relacionadas con la conclusión que se pretende extraer.

Desde el punto de vista lógico las falacias no están especial y unívocamente vinculadas con el razonamiento práctico; los lógicos consideran especialmente las falacias teoréticas. Pero la conclusión del argumento falaz, de cuya verdad se trata de convencer al destinatario, puede ser utilizada por este último en un razonamiento práctico. Muchas veces se espera una acción por parte del destinatario del argumento (aquí «acción» comprende «omisión») y el lógico nos dice que no se han proporcionado buenas razones para la acción del sujeto. No es que la lógica se ocupe de determinar qué razones son buenas para actuar, ni de establecer qué enunciados se han de tomar como premisas de un razonamiento cualquiera (práctico o no). Lo único que le interesa a la lógica es la relación entre las premisas y la conclusión.

Por eso quiero aclarar lo que estoy diciendo al afirmar que el lógico sostiene que no se han proporcionado buenas razones para la acción del sujeto. Lo que está diciendo el lógico es que entre las premisas del razonamiento práctico del sujeto hay por lo menos una que él extrajo como conclusión de un razonamiento inatingente, al haber sido engañado por la falacia.

b) El segundo aspecto a considerar al que me he referido es el psicológico. Para que un argumento sea falaz, las razones deben ser convincentes, aunque lógicamente erróneas. Las primeras deben impresionar de modo tal que parezca que la conclusión se deduce de ellas. Sí las razones no fueran convincentes la secuencia de juicios ni siquiera constituiría un argumento falaz. Pero esto significa que quien acepta un argumento falaz resulta engañado. En el caso del razonamiento práctico es persuadido a actuar mediante un ardid psicológico, que lo convence de que malas razones para la acción son buenas razones para la acción.

La palabra «falaz» transmite ella misma un sentido despectivo. No es digno de elogio el individuo que sucumbe a argumentos prácticos falaces y actúa en base a ellos. El destinatario de un argumento falaz debería detectar la falacia y evitar la acción.

Voy a examinar el caso de ciertas falacias de atingencia que aparecen en la argumentación ética. Me limitaré a tres falacias: el argumento *ad misericordiam* y las dos variantes del argumento *ad hominem*.

II

En el argumento *ad misericordiam*, o apelación a la misericordia, se trata de que un individuo actúe (o -vuelvo a recordarlo- omita) teniendo en cuenta ciertas consideraciones caritativas. Veamos un ejemplo en el cual los personajes son un alumno y su profesor. El alumno pide una mejora en sus calificaciones diciendo: -«Póngame una nota más alta porque de lo contrario moriré de pena». (Para simplificar las cosas supondré que todas estas afirmaciones son verdaderas). El profesor podría señalar que lo único relevante para la calificación del examen es su contenido. Pero su conducta tiene también en este caso un aspecto ético, que no debe pasar desapercibido. Supongamos que el profesor cree en la afirmación de su alumno, y cree -por lo tanto- que el alumno morirá a menos que obtenga una nota mejor. Si el profesor insiste en que lo único relevante para la calificación del examen es su contenido, está indicando que esto es así *cualesquiera sean las consecuencias* (incluyendo la muerte del alumno). Pero si el profesor no es un deontologista ético sino un consecuencialista, puede pensar que esto no es así, que las consecuencias importan. Y puede pensar esto sin cometer ningún error lógico. La tesis sobre el carácter falaz del argumento *ad misericordiam* parece exigirnos una cosa muy curiosa, al menos en este caso: olvidarnos de las consecuencias. La lógica habría resuelto así la antigua controversia entre deontologistas y consecuencialistas, en favor de los primeros. Tal vez lo absurdo de esta conclusión parezca mostrar que no es éste el enfoque que hace la lógica respecto del tema de estas falacias. Pero si esto es así, ¿qué querría decir que es inatingente apelar a la misericordia en casos como el de nuestro ejemplo?

No obstante, supongamos que se planteara ahora esta objeción: no está mal que el profesor tome en cuenta las consecuencias, por lo menos no está *necesariamente* mal que lo haga. Pero no lo está sólo desde el punto de vista ético. Desde el punto de vista lógico su razonamiento es falaz, puesto que lo único que importa para la calificación es el contenido del examen. Si esto fuera así llegaríamos a una extraña conclusión: para respetar en estos casos las reglas de la lógica hay que olvidar los principios éticos que uno sustenta. Pero, ¿por qué para no ser falaz hay que dejar de ser ético?

¿Hay reglas lógicas que exigen que prescindamos de la ética, o -por lo menos- de ciertos principios éticos? Yo diría que -salvo que los principios mismos sean inconsistentes- la respuesta es negativa.

Me anticipo a una posible objeción. No es una verdad lógica, puede decirse, que lo único que importa para la calificación es el contenido del examen. ¿Por qué el lógico habría de sostener tal cosa? Me temo que deba contestar a esta pregunta con otras dos preguntas. Si es posible determinar a voluntad los componentes relevantes para la calificación del examen, ¿cuándo podría sostenerse que se ha incurrido en la falacia del argumento *ad misericordiam*? ¿Para qué introducir la noción misma de este argumento, si la atingencia podría siempre ser defendible? (Decir que el contenido es lo importante para la calificación del examen es algo que semeja surgir de una de las acepciones de «calificar» que proporciona el *Diccionario de la Lengua Española*: «juzgar el grado de suficiencia o la insuficiencia de los conocimientos demostrados por un alumno...». Esta definición parecería implicar que el profesor no debería asignar un valor distinto a exámenes que mostraran un grado igual de conocimiento).

Creo que alguien querría coincidir conmigo en esta conclusión: el argumento *ad misericordiam* no es necesariamente falaz en la argumentación moral. Para adoptar una decisión en el ejemplo planteado hay razones éticas para tomar en cuenta, y ellas pueden ser buenas razones para la acción.

III

Voy a ocuparme ahora del argumento *ad hominem*. No pretendo aportar aquí ninguna conclusión original ya que una de las tesis que sostiene Hare en *Freedom and Reason* es -precisamente- que los argumentos morales son *ad hominem*. No obstante espero que el análisis que sigue aporte algún detalle al tema.

El argumento *ad hominem* presenta dos variantes, como ya dije: el *ad hominem* ofensivo y el circunstancial. Comienzo con el argumento ofensivo.

En este caso se trata de descalificar a quien defiende una opinión mostrando, no las deficiencias de la opinión misma, sino los defectos de quien la emite. La falacia residiría aquí en descartar la posibilidad de que un individuo con graves defectos (éticos, por ejemplo) pueda emitir una opinión válida.

La pregunta que planteo aquí es simple en su enunciación y modesta en sus pretensiones: ¿Es *siempre* lógicamente incorrecto atender a las características de quien opina? (Estoy pensando aquí en los rasgos negativos del individuo, en la posesión de defectos). Tomemos como ejemplo el caso de Lord Byron. La conducta sexual del poeta presentaba matices que -por lo general- no eran (ni son) bien mirados en el mundo occidental. Además de ser bisexual, en efecto, se sospechaba que Byron mantenía relaciones incestuosas con su hermanastra. Supongamos que en una discusión ética Lord Byron hubiera alegado en favor del incesto y de la homosexualidad. Alguien hubiera hecho notar de inmediato que el propio Byron era homosexual y -probablemente- incestuoso. ¿A que apuntaría esta observación? Muy posiblemente a la circunstancia de

que es deseable que los principios éticos se elijan en condiciones de imparcialidad. El tema de la imparcialidad merece una consideración algo más detenida. Si yo afirmo que Byron no es imparcial al defender la homosexualidad por su carácter mismo de homosexual, también debe afirmar que cualquier heterosexual que defienda la heterosexualidad carece de la propiedad de ser imparcial, puesto que nada relevante distingue un caso del otro. No hay nada *especial* en la heterosexualidad que garantice la imparcialidad de los que la practican y defienden. Pero entonces ¿quién es imparcial? ¿Acaso el homosexual que defiende la heterosexualidad o el heterosexual que defiende la homosexualidad? Difícilmente puede ser este el caso. Más bien habría en estos últimos ejemplos una muestra de la llamada «contradicción pragmática»: no practicar aquello que se defiende.

Yo pienso en un tipo débil de imparcialidad. El individuo que emite el juicio ético en favor de una determinada conducta no lo hace *porque* está involucrado en ella. Por eso es útil mostrar que -de hecho- *está* involucrado en ella. Esta circunstancia crea una presunción en contra de su imparcialidad, y el individuo en cuestión está obligado a proporcionar *otras* razones para defender la conducta en cuestión. La circunstancia de la homosexualidad, por sí sola, no sirve para descartar los hipotéticos argumentos que he atribuido a Byron. Pero no hay ningún error lógico en tomarla en cuenta como *uno* de los elementos que deben ser ponderados al evaluar esos argumentos. De lo contrario, habría que concluir que el requisito de la imparcialidad es superfluo en la reflexión ética.

Hay una posible objeción a la exposición que antecede. Podría decirse que lo importante no es que los principios éticos sean *emitidos* en condiciones de imparcialidad, sino que lo que importa es que ellos sean *aceptados* por individuos que se encuentran en condiciones de imparcialidad. Si las razones de Byron me parecen convincentes, al aceptar sus conclusiones estoy confiando en mi propio juicio, no en el suyo. No necesito discrepar con esta afirmación para mantener mi argumento. Lo que yo quiero decir es que, entre los motivos a tener en cuenta para aceptar o no -en condiciones de imparcialidad- las conclusiones de Byron, es lícito que figuren aquellas características de Byron que se relacionan con la cuestión en examen.

Desde luego, con esta intención, el argumento *ad hominem* tiene una posibilidad de empleo no falaz realmente muy restringida. Si Byron estuviera opinando sobre economía, o sobre formas de gobierno, *sería* falaz invocar su condición de bisexual para descalificar sus opiniones, puesto que la imparcialidad no estaría aquí en juego. Lo que yo quiero sostener es solamente esto: el argumento *ad hominem* en su variante ofensiva no es *siempre* falaz; no lo es cuando puntualiza una eventual falta de imparcialidad. Si Juan es un ladrón y defiende la imposición de penas menos severas para los ladrones, no hay ningún error lógico en destacar este rasgo (el de ser un ladrón) en la personalidad de Juan, de modo de tomarlo en cuenta al evaluar sus opiniones (examinando, esto es, si hay *otras* razones que justifiquen su defensa). Hay casos, pues, en los que el argumento *ad hominem* ofensivo no sólo es psicológicamente persuasivo

sino también lógicamente adecuado, y relevante para la discusión ética. En el razonamiento ético cuenta la existencia o no de imparcialidad.

Parkinson ha propuesto una variante del argumento *ad hominem* no en el razonamiento ético sino en la argumentación vinculada con la administración de empresas. Supongamos que Juan integra el consejo de dirección de una empresa y emite su opinión en todos los casos dificultosos que se le plantean a la sociedad. En los 99 casos en los que opinó sus consejos fueron equivocados. La compañía ganó (o hubiera ganado) descartando su opinión y adoptando la opinión contraria. (Imaginemos, para simplificar, que en todos los casos se planteaban sólo dos alternativas). Ahora está en consideración el caso número 100, y las alternativas son A y B. Juan apoya la alternativa A; Parkinson sugiere que, sin vacilar, se adopte la alternativa B. El argumento es claramente *ad hominem*. Sin embargo, ¿es falaz prestar aquí atención al cálculo de probabilidades? El cálculo de probabilidades es una buena razón para la acción por lo que, también con este alcance restringido, estaríamos aquí en presencia de un empleo no falaz del argumento *ad hominem*.

Este último ejemplo requiere una aclaración. Tal vez para hablar de «probabilidades» deberíamos conocer una ley que explicara las equivocaciones anteriores de Juan, y fuera tal que el presente caso cayera también bajo la misma. Si las opiniones de Juan en los casos anteriores hubieran versado acerca de colores, sus errores podrían explicarse sobre la base de su daltonismo. Esta propiedad de Juan permitiría predecir con alto grado de probabilidad que se equivocará nuevamente en el caso número 100, siempre que este caso verse también sobre colores (y no sobre sonidos, por ejemplo). Pero creo que Parkinson apunta a otra cosa: me parece que para él Juan tiene una propiedad relevante, la propiedad de emitir juicios equivocados en casos dificultosos de la empresa, y que esa propiedad es suficiente para emitir el juicio de probabilidad. Aceptar la existencia de esta propiedad de Juan (tal vez curiosa) no presupone lo que se quería demostrar, puesto que la propiedad misma ya ha sido verificada en el pasado: empíricamente hemos comprobado que Juan se equivocó en los 99 casos anteriores.

IV

Paso ahora a la variante circunstancial del argumento *ad hominem*. Aquí no se trata de resaltar ningún defecto del individuo que opina sino de mostrar que la condición -o circunstancia- en la que él se encuentra le impide defender una opinión determinada, e invalida la misma. Esta condición -o circunstancia- no tiene por qué implicar ningún defecto del individuo.

Imaginemos que Juan defiende un argumento moral en apoyo del aborto. Si Juan dice defender -al mismo tiempo- *todos* los preceptos de la moral católica, alguien podría recordarle que su condición de católico le impide propiciar el aborto. ¿Hay algún error lógico en esto? Depende. Si se pretende descalificar al argumento en favor del aborto sólo porque quien lo propone es un católico, la falacia de atingencia es clara;

si lo que me interesa es llegar a una conclusión verdadera, no parece relevante conseguir que Juan cambie de opinión. Pero esto no significa que el contrincante de Juan esté equivocado (lógicamente equivocado, quiero decir) al recordarle su condición de católico. En realidad, está realizando una tarea eminentemente lógica: le está señalando a Juan que sus tesis éticas son inconsistentes. Juan debería revisar su posición sobre el aborto o su defensa irrestricta de la moral católica. Porque si sigue defendiendo ambas cosas, como integrantes de una misma teoría, entonces su argumento es inconsistente y no hay nada falaz en recordárselo (antes al contrario).

V

Quiero precisar ahora algo más el alcance de la afirmación de que hay -o no- un «error lógico» en los argumentos falaces del tipo de los que estoy estudiando. Supongamos, para volver a nuestro ejemplo inicial del alumno y el profesor, que aquél solicita una nota más alta en su examen, afirmando que de lo contrario morirá de pena. Si el profesor le replica que ese pedido es inatingente, por incurrir en el argumento *ad misericordiam*, lo que quiere decir es que las premisas atingentes para extraer como conclusión la necesidad de una calificación más alta son premisas vinculadas con el contenido del examen. El profesor está pensando en una cadena argumental de este tipo: a) Lo único relevante para calificar un examen es el valor de su contenido. b) El contenido de este examen carece de valor. En consecuencia, c) La calificación de este examen debe ser baja.

El alumno, obviamente, cuestionaría ante todo la premisa a). Él construiría esta otra cadena argumental: a) Es relevante para calificar un examen las consecuencias de la calificación en el futuro del alumno. b) Una calificación baja tendría consecuencias desastrosas para el futuro de este alumno. En consecuencia, c) La calificación de este examen no debe ser baja.

Si esto fuera todo, nadie podría convencer al alumno de que su razonamiento es falaz. Sólo si el alumno quiere puede decirse de él que razona falazmente. Si él no acepta que incurrió en la falacia del argumento *ad misericordiam* no habría manera de probárselo. Porque todo parece depender de la premisa a), la que establece cuáles son los requisitos para calificar un examen.

Ahora bien: yo acepto, de modo general, que no es tema de la lógica el determinar qué enunciados se han de tomar como premisas de un razonamiento cualquiera. Lo único que le interesa a la lógica es la relación entre las premisas y la conclusión; en el caso de las falacias, la cuestión radica en que la conclusión no se sigue de las premisas.

Pero esto no es todo. Si lo fuera, el único individuo falaz sería aquel que fuera tan torpe como para no poder construir una cadena argumental cuya primer premisa fuera la adecuada. Éste no es el caso del alumno, por cierto. El alumno quiere convencer al profesor de que las consecuencias

sobre su futuro deben contar para la calificación de su examen. Y el profesor, *a pesar de eso*, piensa que el razonamiento del alumno es falaz, porque la primer premisa adecuada es la que *él* ha seleccionado.

Recordemos que las falacias de atingencia de las que me estoy ocupando han sido denominadas falacias *no formales*. Es en este rasgo no formal que parece encontrarse la solución del problema. La única manera de entender la existencia misma de este tipo de falacias es aceptar que -desde un punto de vista no formal- la lógica privilegia en estos casos a algunas premisas respecto de otras. El «error lógico» residiría aquí en seleccionar una premisa inadecuada. Y yo he querido mostrar que muchas premisas aparentemente inadecuadas no resultan ser tales luego de un análisis más profundo.

VI

Concluyo: a) El argumento *ad misericordiam* permite tomar en cuenta al cálculo de consecuencias. En estos casos no se trata de un argumento falaz en el razonamiento moral.

b) El argumento *ad hominem* ofensivo permite tomar a veces en cuenta la falta de imparcialidad, y permite también -otras veces- tomar en cuenta al cálculo de probabilidades. En estos casos no se trata de un argumento falaz en el razonamiento moral.

c) El argumento *ad hominem* circunstancial permite llamar la atención acerca de inconsistencias en las tesis que se afirman. En estos casos no se trata de un argumento falaz en el razonamiento moral.¹

VII

Quiero finalizar con una observación personal. Constituye una gran satisfacción para mí que este trabajo integre el volumen de *Doxa* que rinde merecido homenaje a Ernesto Garzón Valdés, cuyo razonamiento moral -por cierto- no conoce de falacias de ningún tipo. Su conducta íntegra y generosa es digna del respeto y afecto de españoles y argentinos, por quienes tanto ha hecho antes y seguirá haciendo -in duda- en el futuro.

Universidad de Buenos Aires

¹ Las observaciones de Eugenio Bulygin, Horacio Spector y Hugo Zuleta mejoraron grandemente este trabajo.