

XI. UNA MENTE ORDENADA: DEFENSA DE LA LÓGICA

Los libros especializados de lógica y de retórica exponen con detalle y con rigor todo cuanto se necesita para pensar con la mente bien ordenada y para pronunciar las palabras justas y eficaces en la noble tarea de buscar la verdad y darla a conocer.¹²⁰ Si no ordenamos bien nuestra mente, es muy probable que no seamos capaces siquiera de seguir los razonamientos que otros han descubierto acerca de las cuestiones filosóficas. Si no hablamos bien, con orden y con agrado, no podemos participar con provecho en el diálogo racional. Por eso dedicaremos unos pocos capítulos a introducirnos en las exigencias elementales de la lógica y de la retórica.

Veremos qué es la lógica, para qué sirve; pero repararemos, antes, en un presupuesto implícito en toda discusión racional, que no es lógico, sino ético. Es una ética necesaria para que no se desvirtúe la lógica. En el *Gorgias*, cuando el sofista Calicles se ve acorralado por la lógica implacable de Sócrates, *cambia de discurso*. Se niega a sacar las consecuencias lógicas del discurso, o incluso cambia el sentido de las palabras que él mismo había aceptado antes, o bien se limita a callar.¹²¹ ¿Qué sucede aquí? ¿Le falta rigor mental a Calicles? ¿O, más bien, precisamente porque ha adquirido una capacidad de razonamiento superior advierte hacia dónde lo están llevando y usa un truco para evadir las consecuencias lógicas del discurso? Efectivamente, su problema no es la incapacidad lógica, sino su mala voluntad: un problema ético. No querer sacar las consecuencias de lo que uno mismo está viendo no es falta de inteligencia, sino una corrupción del carácter. La lógica, en sí misma, es independiente de la ética; en cambio, en el contexto de la finalidad a la cual debe servir el rigor mental, se da una conexión entre lógica y ética. Pensamos rigurosamente para *alcanzar la verdad* sobre el universo, sobre nosotros mismos, sobre el bien y el mal. En un diálogo racional está

¹²⁰ Sobre los temas de lógica, en general, véase Sanguinetti, Juan José, *Lógica*, Pamplona, Eunsa, 1994.

¹²¹ Cfr. *Gorgias*, 489c; 489e; 491e; 495a y 510a, sólo por referirme a algunas evasivas de Calicles.

implícito el compromiso moral de atenerse a ese orden mental, a ese orden de razonamiento que nos da la lógica, en vistas al bien objetivo que se alcanzará en y mediante la ciencia y la filosofía. Si yo incurro en un error de razonamiento sin darme cuenta, no hay una culpa moral; hay una falta de capacidad intelectual o un desorden mental, quizá accidental y pasajero. Si me doy cuenta, por el contrario, de que el argumento concluye de una forma *que no me conviene*, que contraría una tesis o un interés que me empeño en defender aun a costa de la verdad, y por eso introduzco un razonamiento lógicamente inválido, entonces incurro en una falta moral que impide el diálogo.

Algo análogo puede suceder en ese *diálogo con nosotros mismos*, que todos llevamos adelante cuando razonamos o deliberamos interiormente acerca de cuál será la verdad sobre un asunto o la conducta adecuada en cada situación. Uno podría equivocarse por falta de orden mental, y llegar a una conclusión equivocada. No habría, entonces, ninguna falta moral. Pero ¿qué pasa si, en ese diálogo conmigo mismo, voy acercándome a ver que la verdad es algo que no me conviene, en el sentido de que contraría un interés mío particular, o que no me simpatiza porque desenmascara una pasión desordenada? ¿Qué sucede cuando la lógica del descubrimiento racional de la verdad me exigiría cambiar las opiniones que siempre he tenido y reconocer que estaba equivocado? ¿Qué acontece cuando, ante esa situación inesperada e incómoda, prefiero no pensar más en el tema o valerme de un sofisma o acudir a sofistas que, sospecho, puedan disolver con sus consejos y argucias esa chispa de verdad incómoda? La lógica y la argumentación pueden, entonces, transformarse en instrumentos de *autoengaño*, para no enfrentar esa conclusión que contraría nuestras pasiones o nuestros intereses. Entonces hay una deficiencia moral. Esta advertencia previa sobre las dimensiones éticas de la lógica es saludable porque vamos a repasar algunos principios lógicos, y, en la medida en que adquiramos una lógica rigurosa, tendremos un extraordinario instrumento para progresar en el conocimiento de la verdad; pero ese progreso en el camino de la filosofía no sería posible si no superásemos el obstáculo moral, que a todos nos acecha: la mala voluntad, que se opone a extraer las consecuencias racionales de ese diálogo — exterior o interior — que emprendemos como camino hacia la verdad más plena.

Otro tanto cabe decir de la retórica, el arte de hablar bien y de persuadir acerca de la verdad de una proposición. Cuando Sócrates discute con Gorgias,¹²² se advierte la ambigüedad de la retórica. Así como puede usarse

¹²² Cfr. *Gorgias*, 448d-461a.

para promover una causa justa, también podría usarse para defender una causa injusta. Toda la argumentación de Sócrates apunta a mostrar cómo la *verdadera retórica* ha de ir unida a la formación del carácter justo de aquel que aprende a hablar. Podríamos dominar todas las técnicas del bien hablar, pero, sin un trasfondo moral, esa habilidad iría en perjuicio propio y de los demás. Tras las huellas de la tradición socrática, mi intención es poner la lógica y la retórica en el marco de la búsqueda de la verdad y de la persuasión sobre lo que es realmente justo.

Un escrito de juventud de Karl Marx puede iluminar esta cuestión. Su segunda tesis sobre Feuerbach reza así:

El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva no es un problema teórico, sino uno práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la verdad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o la irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico.¹²³

Esta concepción se opone directamente a la noción clásica de la verdad como algo que se descubre, a ese adaptarse de nuestra mente a la realidad.¹²⁴ Por eso dice Marx, de una forma despectiva, que discutir sobre si un pensamiento, que está aislado de la práctica, corresponde o no a la realidad —tal es la idea clásica de lo verdadero— es un asunto “puramente escolástico”; es decir, es una discusión *inútil y vacía*, con lo cual Marx se muestra plenamente moderno y exhibe la misma displicencia burguesa ante la contemplación de la verdad, que se molesta porque *no sirve para nada*.¹²⁵ La tradición filosófica precedente afirmaba que, incluso con independencia de la práctica, hay verdad o falsedad, y que las verdades que de ninguna manera dependen de nuestra práctica (*v.gr.*, si el alma es inmortal o si existe un Dios remunerador) son las más altas y hasta las más necesarias para la práctica. Marx equipara el *demostrar la verdad con la realidad y el poderío* de un pensamiento, es decir, la verdad no se concibe ya como la adecuación de la mente a la realidad, sino como la transformación de la realidad, el dominio sobre ella, el poder. En este marco de primacía del poder sobre la verdad, tanto la lógica como la retórica no tienen esa finalidad socrática de alumbrar la verdad en las almas,

¹²³ Marx, Karl, “Tesis sobre Feuerbach”, en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1976, pp. 7 y 8.

¹²⁴ Cfr. *supra* cap. VI.

¹²⁵ Cfr. *supra* cap. II.

sino que tienen una finalidad esencialmente política: producir algo a lo que vamos a llamar “verdad” *porque ha tenido éxito*.

Invitar a la filosofía, en este contexto tan adverso —Marx es solamente un botón de muestra de la reducción de la verdad al poder—,¹²⁶ nos aconseja dar al menos una noticia sobre las herramientas lógicas que permiten mantener la confianza en la verdad, en una verdad que nosotros no construimos, sino a la que podemos adherir y servir, en la que podemos vivir. Si la filosofía ha de ser una ciencia rigurosa, entonces tiene que ser posible un método de pensamiento riguroso. Ha de ser posible mostrar criterios de verdad y de certeza rigurosos. Estos criterios no pueden depender, por ejemplo, del consenso social, que es mutable; ni del éxito político o revolucionario, que ha acompañado a ideologías de diversa naturaleza (*v.gr.*, el acceso de Hitler al poder, y su nombramiento como dictador, fue un éxito político, como lo fueron las revoluciones francesa y bolchevique). Si llamamos “éxito” a la verdad, entonces, evidentemente, disolvemos completamente la idea clásica de verdad, y la verdad misma. No tiene sentido cultivar la filosofía, que es amor a la sabiduría, a un acercarse a la verdad inagotable y siempre abierta, y no al poder o al éxito mundano. La filosofía, como ciencia rigurosa, se apoya en una lógica, mediante la cual podemos resistir a las ideologías de la *verdad como consenso* o de la *verdad como éxito o poder*, o de la verdad como algo que nosotros construimos y que, por tanto, puede ser una u otra cosa según lo que nosotros queramos.¹²⁷ Con la ayuda de una lógica rigurosa —que no basta: se necesita el compromiso ético—, podemos reconocer la verdad como independiente de nuestra voluntad. La verdad *es independiente* de nuestra voluntad. Las cosas no son de una manera u otra porque nosotros así lo decidamos, aunque seamos los seres más poderosos del planeta, aunque seamos los dominadores del mundo o unos revolucionarios exitosos. La verdad sigue siendo lo que es.

El estudio riguroso de la lógica nos permite ver que hay un orden objetivo en los conceptos y razonamientos, y que ese orden objetivo hace posible

¹²⁶ A su modo, Nietzsche y sus epígonos, especialmente Foucault, también terminan por reducir la verdad al poder. Véase, sobre Nietzsche, Cruz Prados, Alfredo, *Historia de la filosofía contemporánea*, Pamplona, Eunsa, 1987, pp. 94-95; y Reale, Giovanni y Antiseri, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, trad. de Juan Andrés Iglesias, Barcelona, Herder, 1995, t. III, pp. 389-392. Sobre Foucault, véase Reale y Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, *cit.*, t. III, pp. 830-833.

¹²⁷ Sobre la verdad como consenso, especialmente en Habermas, véase Innerarity, Daniel, *Praxis e intersubjetividad. La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Pamplona, Eunsa, 1985, especialmente pp. 211-224.

progresar en el conocimiento de la verdad. La finalidad de la lógica, por lo tanto, es conocer mejor la verdad y, después, adaptar nuestra voluntad a la verdad. Por eso, la primera barrera de contención contra la tentación del escepticismo, por una parte, y de la voluntad de poder, por la otra, es la defensa de la lógica. La lógica es, sin duda, un trago amargo, pero es una especie de coraza contra todos los sofismas.