

## El descrédito de la *dialéctica discursiva*

Graciela Chichi  
Universidad Nacional de la Plata

The aim of this paper is to pay attention to an discredited conception of Dialectic, which pretended to recreate the Aristotle's account. The paper emphasises the philosophical background of the Schopenhauer's *art of getting the best* of an opponent in a dispute, and specially identifies both the old Greek discussion rules, and the positive and original issues of this modern account.

En *Dialéctica especulativa y dialéctica discursiva*<sup>1</sup>, O. Guariglia da a conocer su lectura sobre las condiciones y criterios de la argumentación dialéctica aristotélica, como clave para explicar las condiciones de la argumentación práctica. Me interesa retomar su planteamiento por el cual son identificados bajo el sentido *positivo* del concepto de *dialéctica* dos formas acuñadas a lo largo de la historia: una llamada "discursiva" que se remonta a *Los Tópicos* de Aristóteles; y otra "especulativa" vinculada con G. W. F. Hegel y, mediatamente, con la dialéctica trascendental de I. Kant. Por mi parte, llamaré la atención sobre el otro sentido de dialéctica, de cuya elucidación se me hubiese quizá desalentado, pues: el

"(...) impreciso significado negativo (...) no pocas veces se presenta con no disimulada vehemencia; su significado parece provenir de una contaminación a partir de la erística o

---

<sup>1</sup> Cfr. O. G. (1981): *Escritos de Filosofía*, vol. 8, pp. 69-82; presentada ya en (1979) "Tópica y dialéctica en la lógica de la investigación marxiana", en *Diánoia* 25, p. 169; y recientemente en (1997): *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*, Buenos Aires, caps. 2-3.

arte de la disputa sofística al que la dialéctica, desde Platón en adelante vino expresamente a combatir”<sup>2</sup>.

A riesgo de perdernos en el instructivo laberinto de su historia, merece ser presentada una recepción de la dialéctica aristotélica en la que resulta particularmente comprometido y por ello desacreditado el sentido positivo de la técnica argumentativa que le había servido como fuente de inspiración. En lo que sigue me ocuparé del concepto schopenhaueriano de dialéctica, sin desatender numerosos paralelos con el respectivo planteamiento kantiano presente ya en las lecciones sobre lógica impartidas desde 1765<sup>3</sup>, con el fin de explicar por qué la dialéctica es, para Schopenhauer, erística. Después de haber esclarecido las condiciones de ese descrédito, intentaré recuperar el valor positivo de esta nueva recepción *moderna* de la dialéctica aristotélica<sup>4</sup>.

2. Con la reciente edición de los manuscritos póstumos de Arthur Schopenhauer (1788-1860)<sup>5</sup> recuperamos también la *Eristische*

---

<sup>2</sup> O. G. (1981), pp. 69-70.

<sup>3</sup> W. WEISCHEDEL (ed.) (1968): *Kants Werke. Akademie-Textausgabe (Berlin 1923)*; Bd. IX: *Logik, Physische Geographie, Pädagogie*, Berlin. En adelante: *KW*. Para W. SCHIRMACHER (1982) no hay en juego tradición filosófica alguna sino los respectivos conceptos provenientes del uso cotidiando (cfr. “Schopenhauer als Kritiker der Dialektik”, *Zeit der Ernte*, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1982, pp. 300-324, especialmente, pp. 303-4). F. VOLPI (1995) ha subrayado la referencia a I. Kant, cfr. *A. Schopenhauer, Die Kunst, Recht zu behalten in achtunddreissige Kunstgriffe dargestellt*, Frankfurt a. M., espec. p. 122.

<sup>4</sup> Según L. SICHIROLLO (1976), “(...) la *dialéctica subjetiva* celebra su propia muerte y transfiguración con Kant (...) ya no es propedéutica, no se encuentra ya en el umbral de la filosofía sino que es situada por Kant en el interior del sistema como hecho necesario y original de la razón humana.”, en *Dialéctica* 1976, Madrid, p. 107 (Milán, 1973). Los planteamientos sobre la historia de la dialéctica no suelen incluir a Schopenhauer. Agradezco al Profesor Wolfgang Wieland (Universidad de Heidelberg, Alemania) la sugerencia de tenerlo en cuenta.

<sup>5</sup> A HÜBSCHER (ed.): *Arthur Schopenhauer, Der handschriftliche Nachlass*, Frankfurt a. M. 1970 (en seis volúmenes). Bd. III: *Berliner Manuskripte; “Die Manuskriptbücher, 1. Teil” (1818-1830): Eristische Dialektik*. En adelante, *HN* y *ED*.

*Dialektik* que sólo J. Frauenstädt había editado en 1864<sup>6</sup>. El escrito aparecía originalmente sin titular ni firmar, con una extensión de ocho hojas numeradas del tipo “olio” (*Foliobogen*) y dos adicionales (*Nebenbogen*). Su estado original, en el típico papel amarillo y azul partido al medio correspondiente al formato “folleto” (*Hefi*), sugirió la idea de que el plan del manual pudo haber sido ampliado. En un principio Schopenhauer debió haber pensado en comunicar sólo siete recursos —a los que llamó “*Kunstgriffe*”— y algunas consideraciones finales; desde 1819 hasta agosto de 1831 debió haber mejorado y, entonces, añadido material de las lecciones berlinesas, con lo cual fueron incluidas las páginas adicionales y recursos hasta sumar los 38 que hoy conocemos. Alrededor de 1830 y 1831 habría tenido lugar cierta redacción que, no obstante, no debió haber sido la definitiva, dado que de ella tomaba distancia en *Paralipomena* §26<sup>7</sup>; razón por la cual Frauenstädt había publicado material necesitado de correcciones. Ahora bien, sólo en este texto figuraba el título del escrito editado por Hübscher (cfr. *P*, §26 p. 27). Es sabido que esa sección pertenece al grupo de textos<sup>8</sup> cuyas temáticas son independientes del sistema del *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Teniendo en cuenta, entonces, que los *Parerga und Paralipomena* fueron redactados seis años después que aquel escrito, cabe pensar que la sección 26 haya sido coetánea al período de recopilación señalado (1818-1830). Seguidamente presento, entonces, las tesis volcadas en ambos escritos.

---

<sup>6</sup> J. FRAUENSTÄDT (1864) hrsg., *Aus A. Schopenhauers Handschriftlichem Nachlass*, Leipzig 1864, pp. 3-35.

<sup>7</sup> Cfr. *HN, Anhang*, I, p. 699-700. Las traducciones del alemán son mías.

<sup>8</sup> *Paralipomena* o vol. II, secciones 1 a 14 (cfr. A. HÜBSCHER (ed.): *Sämtliche Werke*, Wiesbaden 1961, Bd. 5, p. 531. En adelante, *P*, §26 y *SW*. F. L. MORENO CLAROS (1997) incluye esta sección en su edición, cfr. *A. S. Dialéctica erística o el arte de tener razón, expuesta en 38 estratagemas*, Madrid: Trotta, pp. 89-99.

### Desarrollo temático en la *Eristische Dialektik*<sup>9</sup>

*Pag. adicional a la pag. 1 de la dialéctica:* [3] Prehistoria de la lógica y de la dialéctica: desde los antiguos hasta los modernos han sido considerados conceptos sinónimos. [4] Objeto de cada una; “dialéctica erística” como *teoría del proceder* <que tiene su origen> en la naturaleza discutidora del hombre (Definición 1)<sup>10</sup>.

*Pag. 1 de la Dial.:* [1]<sup>11</sup> Dialéctica erística es “arte de disputar para tener razón, por medios lícitos e ilícitos” (Df. 2) y tiene su origen en debilidades humanas. En notas<sup>12</sup> al texto se hace referencia al concepto aristotélico de dialéctica, en cuya ocasión se introduce el concepto de verdad objetiva seguido de otra caracterización: “arte de lograr la apariencia de la verdad sin consideración del asunto respectivo” (Df. 3). [2] Referencia a los conceptos de “dialéctica natural” y de “lógica natural”; y a la utilidad de la primera. Referencia a la analítica y a la dialéctica aristotélicas; y a los fines de esta última.

*Pag. adicional a la pag. 2 de la Dialéctica:* [7] Resumen del contenido de *Los Tópicos* de Aristóteles. [7a] Juicio crítico sobre los *loci* y sobre las reglas de la discusión del libro VIII, las cuales “no parecen haber sido agotadas” (*sic*). Valoración negativa de la *Tópica* de Cicerón. En notas distingue nuevamente dialéctica y lógica; y la “dialéctica erística”. [5] Dialéctica como “arte de tener razón” (Df. 4), en oposición a lógica que considera la verdad objetiva; mientras

<sup>9</sup> Según el orden de A. HÜBSCHER (1970), entre corchetes numero las páginas del formato original (Heft): 22 págs. dobles; sobre el margen izquierdo señalo la extensión de las ocho hojas dobles y de las dos adicionales del formato “folio”.

<sup>10</sup> He numerado las definiciones que encuentro en la *ED*. Las introducciones de las dos únicas ediciones españolas no ofrecen estudio crítico del código de discusión schopenhaueriano. El presente artículo pretende colaborar en este sentido. D. GARZÓN (1996) edita las secciones [3-4] como “Apéndice” (cfr. *Arthur Schopenhauer. El arte de tener razón expuesto en 38 estrategias*, Madrid, pp. 69-72); MORENO CLAROS (1997), como “Pliegos anexos” (pp. 86-88).

<sup>11</sup> Comienzo de las mencionadas ediciones españolas.

<sup>12</sup> Como MORENO CLAROS (1997); mientras que D. GARZÓN (1996) las edita aparte (cfr. pp. 73-80).

que “encontrar la verdad es obra de la capacidad del juicio, de la reflexión y de la experiencia; para lo cual no hay arte” (*sic*). Polémica con el concepto de dialéctica como “lógica de la apariencia”. [6] Dialéctica como “esgrima espiritual en el <arte> tener razón en disputa” (Df. 5). Tarea de la *dialéctica científica* es exponer y analizar los recursos de mala fe usados al disputar. Campo inexplorado con algunos antecedentes.

*Pag. 3:* [8] Base u “osteología” de la dialéctica. [9-9a] *Kunstgriff* 1. [10] Tercer ejemplo sobre el primero. *Kunstgriff* 2 y ejemplo. *Kunstgriff* 3. Semejanzas de los presentados.

*Pag. 4:* [11] *Kunstgriffe* 4, 5 y 6. [14] *Kunstgriffe* 7 al 11. [12] *Kunstgriffe* 12 al 15.

*Pag. 5:* [15] *Kunstgriffe* 15 y 16. [15a] *Kunstgriffe* 17 al 20. [16] *Kunstgriffe* 21 al 25.

*Pag. 6:* [17] continuación del 25; 26. [17a] *Kunstgriffe* 27 al 30.

*Pag. 7:* [19] continuación del 30. [20a] *Kunstgriff* 31. [21] *Kunstgriffe* 32 al 33. [21a] *Kunstgriffe* 34 al 37. [11a] último *Kunstgriff*: [13 y 14]. [22a] observación general sobre la utilidad de la dialéctica erística, sobre los participantes adecuados y sus ámbitos de discusión.

#### **Desarrollo temático en *Paralipomena* §26:**

*Pag. 25:* Observaciones sobre el fin y los participantes aptos para la controversia (dos reglas).

*Pag. 26:* La dialéctica erística tiene su origen en una carencia del intelecto.

*Pag. 27:* Origen del proyecto de la “dialéctica erística”; complemento de la “técnica de la razón”.

*Pag. 27-28:* Reconoce trabajos previos en Aristóteles, Teofrasto y en Platón; pero critica los de sus colegas: J. F. Schneider (Halle 1718) y J. Lange (1719). Toma distancia de una redacción final.

*Pag. 28-31:* Bosquejo esencial del esqueleto de la disputa.

*Pag. 32-34:* Mención de tres estratagemas de la dialéctica (*Kunstgriffe* 7-9 de la *ED*). Rechazo de una eventual edición del escrito. El sofisma como falta teórica y la chicana como falta práctica, originada tanto en la “incerteza” del intelecto en llegar a la verdad como en su imperfección y en la debilidad de la voluntad.

3. La concepción schopenhaueriana de dialéctica resulta definida a partir de cierta posición ampliamente difundida, según la cual se separa verdad formal u objetiva, por un lado, de la verdad material, por el otro. Debido al compromiso con esta tesis Schopenhauer criticaría el concepto aristotélico de dialéctica a la vez que pretende reivindicar su propia *exposición científica*, sobre todo, definitivamente frente a los supuestos y concepciones de la época. Propongo desarrollar este planteamiento a la luz de las caracterizaciones de lo que el Filósofo prefiere llamar “dialéctica erística” (ya numeradas en el resumen temático de la *ED*). Veamos cómo argumenta en favor de la primera que encontramos:

“Es una lástima que ‘dialéctica’ y ‘lógica’ sean usadas desde la antigüedad <hasta hoy> como sinónimos, y de aquí que yo no sea completamente libre de especificar sus significados como quisiera, para definir la *lógica*, (<proveniente> de *logizesthai* reflexionar, calcular y de *lógos* como palabra y razón, que son inseparables), como “ciencia de las leyes del pensamiento, es decir, del modo de proceder de la razón”.

La *dialéctica* (<proveniente> de *dialégesthai*, conversar: pero toda conversación comunica hechos u opiniones, es decir, es histórica o deliberativa) es, por otro lado, el “arte de disputar” (en el sentido moderno del término). Obviamente, la lógica tiene, entonces, un objeto puramente *a priori*, determinable sin mezcla empírica, esto es,

las leyes del pensar, el proceder de la razón (del *lógos*), la cual sigue a aquéllas cuando se abandona a sí misma y no es molestada, tal como en el pensamiento solitario de un ser racional que no es conducido por nada erróneo. La dialéctica procedería, en cambio, de la unión de dos seres racionales que piensan juntos para extraer una conclusión; de lo cual deviene una *disputatio*, esto es, una batalla espiritual, tan pronto como éstos <interlocutores> no concuerdan <más entre sí>, como dos relojes sincronizados. Como *razón pura* ambos individuos deberían, no obstante, concordar. Sus disidencias provienen de la diferencia que es esencial a la individualidad. <Ellas> son, entonces, *un elemento empirico*. La lógica, ciencia del pensar, esto es, del proceder de la razón pura, sería, por lo tanto, construible *a priori*; mientras que la dialéctica, en su mayor parte, sólo *a posteriori*, del conocimiento de experiencia a partir de las molestias que el pensar puro padece a través de la diferencia de la individualidad que tiene lugar cuando dos seres racionales intentan pensar juntos. Y <también tiene su origen en el conocimiento de experiencia> de los medios usados por los individuos, uno frente al otro, al intentar hacer valer cada uno su pensar como puro y objetivo. Pues la naturaleza humana logra así que, cuando se piensa en común (*dialégesthai*), esto es, cuando se comunican opiniones (excluyendo los diálogos históricos), *A* experimente que los pensamientos que *B* tiene sobre el mismo asunto se distancian de los propios, <de resultados de lo cual sucede que> aquél no revise su propio pensamiento para encontrar alguna falta, sino que la supondrá en el pensamiento del otro. Esto es, el hombre es discutidor (*rechthaberisch*) por naturaleza, y lo que se sigue de esta propiedad lo enseña la disciplina que yo quisiera llamar 'dialéctica' o incluso 'dialéctica erística', para evitar malos entendidos. Ella sería, entonces según esto, la teoría del proceder <que tiene su origen> en la naturaleza discutidora del ser humano" (*ED*, [4] p. 666-667).

De la *Vorgeschichte* de la dialéctica Schopenhauer retoma el planteamiento etimológico para distinguir lógica y dialéctica como dos ámbitos distintos entre sí. En efecto, no sólo para evitar

confusiones<sup>13</sup> sino sobre todo para rescatar a la dialéctica del descrédito que por entonces sufría, prefiere llamarla “dialéctica erística”. Recreando además cierta división aristotélica (cfr. *ED*, nota a [1] pp. 667-668) vigente en Alemania desde el siglo XVII<sup>14</sup>, aparecen enfrentadas lógica y dialéctica en la medida en que aquella da cuenta del proceder de la razón *consigo misma* (o “razón

<sup>13</sup> Desde la antigüedad los significados de lógica y de dialéctica resultaron intercambiados: Platón llamó dialéctica al uso de la razón y Aristóteles, lógico a lo relativo a la conversación entre dos personas (cfr. SCHOPENHAUER: *ED*, [3] p. 666.1-21, donde figura que se partía de A. TALEUS, *Praelectionibus illustrata* (1569), cap. I: “Lógica”, p. 12; y de la *Dialectica* (1555) de P. RAMUS. Por lo demás, ambos autores habían representado cierta tradición retórica que por entonces entendía a la dialéctica como *ars disserendi* (G. TONELLI (1962): “Der historische Ursprung der kantischen Termini ‘Analytik’ und ‘Dialektik’”, en *Archiv für Begriffsgeschichte* 7, 120-127, espec. 120-121). Finalmente, el título de “lógica” necesaria siglos para imponerse, p.e., frente al de “dialéctica”; y es sabido que a lo largo de su historia la disciplina llegó a admitir en su seno el estudio de problemáticas ajenas a la deducción (cfr. H. SCHOLZ (1967): *Abriss der Geschichte der Logik*, Freiburg-München, p. 6 ss.; y W. & M. KNEALE: *El desarrollo de la lógica* (Oxford 1961) Madrid, 1980).

<sup>14</sup> “(...) en Kant la dialéctica tiene un significado peyorativo como arte de disputar sofístico; de aquí que se haya preferido la denominación de lógica. A pesar de ello en los últimos años <modernos> se han visto nuevamente como sinónimos”. (SCHOPENHAUER: *ED*, p. 666.21-28). La manualística alemana había distinguido entre *analítica* y *dialéctica* —como aparece también en Kant (cfr. W. WEISCHDEL (1968) (ed.): *Kants Werke*, Darmstadt, vol. IX, p. 20.18-20)—, con lo cual se consolidaría el descrédito de la dialéctica convertida ya en una parte de la lógica. Para muchos, el fin del diálogo es ganar la discusión; y en el mejor de los casos, la dialéctica sería propedéutica para el lego y necesaria sólo para despejar el error. Los responsables de ese descrédito fueron G. Zabarella, los maestros de Leibniz, (J. Thomasius, D. Stahl y en E. Weigel), y los fundadores de la historiografía alemana (J. Jonsius, J. Buddeus y J. Vossius) (cfr. G. VARANI (1995): *Leibniz e la “Topica” aristotelica*, Milano, cap. 1). Es sabido que junto a la valoración positiva de la dialéctica trascendental, Kant mismo volvería a descréditarla como “lógica del parecer” (W. WEISCHDEL (ed.) (1983): *KrV*, Darmstadt, vol. II, p. 310), vinculando a la dialéctica no más con la opinión ni con lo contingente (conforme al citado canon aristotélico del siglo XVII), sino con la apariencia y el error formal, convirtiéndola en la contrapartida engañosa de la lógica formal. Justamente Kant había acuñado significados propios partiendo de homónimos tomados de una tradición aristotélica todavía viva en la Königsberg del siglo XVIII (cfr. G. TONELLI (1964): “Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant, während der Entstehung der *Kritik der reinen Vernunft*”, en *Archiv für Begriffsgeschichte*, 9, 233-242, espec. 239-240).

singular”) y ésta, de la confrontación con un interlocutor (por eso, “razón en dual”<sup>15</sup>). Lógica es la ciencia de las leyes del pensar<sup>16</sup>, esto es, del modo del proceder de la razón, considerando aquél como objeto puramente *a priori*, determinable sin mezcla empírica, y tiene por objeto la verdad objetiva en cuanto ella es *formal*<sup>17</sup>. Esta idea de lógica se acerca al planteamiento kantiano, aunque con algunas limitaciones. Salvando el hecho de que en I. Kant lógica y dialéctica no estaban confrontadas en un mismo nivel, sino como género frente a una de las dos especies incluidas por aquél, podría plantearse un paralelo con la *lógica general* en Kant, cuyo objeto son las leyes generales del puro pensar o de la forma del pensar<sup>18</sup> como su objeto *a priori*; y, como para Schopenhauer, se ocupa de la *verdad formal*, tema de la *Analítica trascendental*<sup>19</sup>. Según la *ED*, la dialéctica es, en cambio, un ámbito *a posteriori* porque caen bajo su competencia los recursos usados por dos personas que intercambian opiniones al dialogar sobre determinado tema. Ella se reduce al conocimiento empírico (*Erfahrungserkenntnis*), tanto de las molestias (*Störungen*) surgidas cuando dos personas intentan pensar en común, como de los medios (*Hilfsmitteln*) de los que cada uno se sirve para imponer su posición frente al interlocutor. En *ED* se compara la controversia con

---

<sup>15</sup> Cfr. *WWV*, apéndice a I, cap. IX.

<sup>16</sup> Reducidas a la ley del tercero excluido y a la de razón suficiente (cfr. *WWV*, apéndice al libro I, cap. IX, p. 175-176).

<sup>17</sup> *ED*: p. 671; [5a]; [5] p. 675.1-2. Para Perelman, Kant cometería un error con la lógica, simétrico al de P. Ramus con la dialéctica, pues la lógica —formal a partir de aquél— no basta para dar cuenta de los casos en que, en lugar de calcular, argumentamos para deliberar (cfr. G. MARTANO & G. COTRONEO (eds.) (1988): *Aristotele-Perelman. Retorica Antica e “nueva retorica”*, Napoli, p. 188).

<sup>18</sup> Cfr. *KrV*: prólogo a la 2ª edición y vol. I, pp. 99-100. En la etapa precrítica la lógica es *Kanon* y *Organon*, sólo en vista de corregir pero no de ampliar el conocimiento (cfr. *KW* (1968), vol IX, p. 13.6-34 y p. 20.7-9).

<sup>19</sup> Cfr. *KrV*, Bd. I, p. 104. Los criterios formales de verdad —“entendida ésta como concordancia del conocimiento consigo mismo haciendo abstracción de todos los objetos y de todas sus diferencias” (*KW* (1968), vol. IX, p. 51.11-14)—, en el sentido de *conditio sine qua non* (cfr. *KrV*, Bd. I pp. 103-4), son: el principio de no contradicción y el de identidad, que configuran la posibilidad lógica; el de razón suficiente, que da cuenta de la realidad lógica (cfr. *KW* (1968), vol. IX, p. 51.28, ss.) y el de tercero excluido, que da cuenta de la necesidad lógica (cfr. *KW* (1968), vol. IX, pp. 52-53).

dos relojes que no están sincronizados; en *P.* §26 con la colisión de dos cuerpos físicos de diferente peso. Dialéctica erística es, finalmente, “teoría (*Lehre*) de los procedimientos que tienen su origen en la naturaleza discutidora del hombre” (= Df. 1). Desde aquí se apunta ya a la presentación *científica* de las maniobras (*Kunstgriffe*) que él mismo llega a recopilar (cfr. *ED* p. 676; *P.* §26), pues atiende a los ecos de la *disputatio*, y retoma expresiones de los manuales corrientes en la época<sup>20</sup>. Dialéctica erística es “el arte de disputar y, en especial, aquél mediante el cual se logra tener razón (*Recht behalten*) por medios lícitos e ilícitos (*per fas et nefas*)” (= Df. 2).

4. Las críticas al concepto aristotélico de dialéctica y al alcance del proyecto de *Los Tópicos* desempeñan un rol central en la argumentación de las tesis esgrimidas por el filósofo de Danzig. ‘Erística’ sería una palabra más fuerte para el mismo asunto que Aristóteles había llamado dialéctica (cfr. *ED*, [3]). Por Diógenes Laercio sabe Schopenhauer que la analítica era un método de argumentos verdaderos, mientras que la dialéctica estaba referida a argumentos que se aceptaban como tales; si la primera estaba referida a la verdad, la otra a lo confiable (cfr. D. LAERCIO: *Vit. Phil.*, 28; III 48). La dialéctica se ocupaba por igual de los argumentos “dialécticos” (que parten de “*éndoxa*”), de los erísticos que son correctos según la forma pero no la materia: esto es, los que sólo parecen verdaderos

---

<sup>20</sup> La palabra *disputatio* aparece en 1587 en la traducción al alemán de F. Beurhusius de la *Dialectica* (1555) de P. Ramus, conservada luego por J. ZEDLER (1734) (cfr. vol. VII, cols. 1058-70, *apud* G. VARANI (1995), nota 101 a la p. 178). Desde el siglo XIII hasta el XVII las *disputationes* integraban los *curricula* de las Universidades europeas como parte de la graduación filosófica de sus estudiantes, y las *obligationes* (una forma de disputa), a veces, en conexión con una teoría de la consecuencia *stilo subtiliori procedens*, cierran los manuales de lógica de esos siglos (cfr. I. ANGELELLI: “The Techniques of Disputations in the History of Logic”, en *Journal of Philosophy* (1970), p. 803). Kant admite que la dialéctica se enseñó en la lógica como “arte de disputar” (cfr. WEISCHEIDEL (1668): *KW*, vol. IX, p. 17.1-10). No obstante, tanto para Boecio de Dacia (s. XIII) como para los lógicos ingleses del siglo XVII, la práctica de la *disputatio* había tenido por fin la *cognitio veritatis* (cfr. M. GRABMANN (1956): *Mittelalterliches Geistesleben*, München, vol. III, 1147, y W.S. HOWELL (1971): *Eighteenth-Century British Logic and Rhetoric*, Princeton, espec. pp. 259-262).

(*sic*), y, por último, también de los sofísticos, aquellos cuya forma es falsa pero parece correcta (*sic*). Recreando el planteamiento aristotélico, Schopenhauer dice que la erística es “arte de conseguir (*erlangen*) la apariencia de verdad, dejando de lado el asunto mismo” (= Df. 3), esto es, sin considerar la materia, como dirá otras veces. Esta idea de “apariciencia de verdad” estaría ya presente en los conceptos aristotélicos de dialéctica y de *éndoxa*, que Schopenhauer traduce *probabilia* (cfr. *Top.*, I, 1 y 12), pues, a su juicio, en ellas no importa si las opiniones son falsas, pero tampoco si son verdaderas “en y por sí”, razón por la cual corresponde hablar de “tener razón” (cfr. *ED*, notas a [1], p. 668). Bajo el mismo tipo “erístico-dialéctico” aparecen esas tres clases de argumentos, porque en ningún caso estaría en juego la verdad objetiva sino su apariencia. Sin embargo, es claro que en *Los Tópicos*<sup>21</sup> esas clases resultan identificadas sin apelar al esquema estoico de materia y forma<sup>22</sup>. Siguiendo con la lectura de Schopenhauer, se puede tener razón “objetiva” en el asunto pero estar equivocados ante los ojos de los asistentes y aún en los propios; por ejemplo, cuando el oponente refuta la prueba de la tesis del otro, haciendo valer esto como refutación definitiva, dejando de lado que hubiese otras pruebas de la tesis. En efecto, una cosa sería la verdad objetiva de una oración; otra, la validez (*Gültigkeit*) de la misma en la aprobación del atacante y hasta en la de los oyentes, plano de la dialéctica (*ED*, [1], p. 667-668.8). El criterio es, entonces, cómo cuenta determinada tesis ante terceros, en lugar de cómo es ella en realidad. Según Schopenhauer, Aristóteles había logrado distinguir entre verdad objetiva y apariencia o aprobación en *Tópicos*, I, cap. 14, a pesar de no haberlas separado suficientemente. Prueba de esto es que Aristóteles había mezclado los lugares para descubrir la verdad con los lugares para disputar (cfr. *ED*, [5] p. 670). Pero, aunque correctamente Aristóteles había reconocido el servicio práctico de la

---

<sup>21</sup> Cfr. I, 1, 100b 23-25; I, 1, 101a 1-4.

<sup>22</sup> Según los dos tipos de error debidos a Galeno (cfr. S. EBBESSEN (1981): *Commentators and Commentaries on Aristotle's Sophisticis Elenchis*, Leiden, vol. I, p. 95). Alejandro de Afrodisias los interpretó igual (cfr. M. WALLIES (ed.) (1891): *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Berlin, vol II, in *Top.*, I, 1, 100b 23, pp. 20-21).

dialéctica, se había equivocado al establecer entre sus fines el descubrimiento de la verdad (cfr. *Top.*, I, 2)<sup>23</sup>. Otra crítica es que en las *Refutaciones* fueron separadas la dialéctica, por un lado, de la erística y de la sofística (cfr. *Sop. El.*, 1), por el otro. Para Schopenhauer, junto con la *peirástica*, todas *por igual* tenían que ver con el *arte de disputar para tener razón*, en virtud de su referencia común a la opinión, o de estar relacionadas con la verdad *material* de los juicios (esto es, con contenidos), como quería Aristóteles. Ahora bien, Schopenhauer no puede admitir que con la dialéctica se alcance la verdad, pues, o bien los hombres no están seguros de ella, ni siquiera al cabo de la discusión (cfr. *ED*, p. 671 y notas a pie de [5a]); o bien, si tuvieran razón, esto no sería suficiente ni necesario, porque de todos modos acudirían a estratagemas para tener razón, sobre lo cual en definitiva nunca hay certeza (cfr. *ED*, notas a [5], pp. 670-671). Schopenhauer debió haber ignorado, entonces, el concepto *ramista* según el cual dialéctica es el método único tanto para juzgar como para descubrir verdades y argumentos<sup>24</sup>. Por el contrario, para Schopenhauer, la capacidad de juzgar, la reflexión y la experiencia se ocuparían de encontrar la verdad (*ED*, [5]), ofreciendo así una respuesta típicamente *moderna* al problema del método planteado en el siglo XVII. Su última crítica se dirige al concepto aristotélico de *tópos*, tras de lo cual subraya haber alcanzado el objetivo práctico de la dialéctica (cfr. *ED*, pp. 672-675). Los *loci* son, por fin, reglas generales en torno de clases de conceptos como causa-efecto, género-especie, tener-carecer (cfr. *ED*, notas a [7] p. 672); útiles para encontrar argumentos en virtud de parecer evidente, pero, engañosos y con excepciones, además de

<sup>23</sup> Desde J. LE BLOND (1939) esta cuestión se viene discutiendo con mayor o menor intensidad. Ultimamente, O. PRIMAVESI (1994) desestima el rol de la dialéctica para el conocimiento (cfr. *Die aristotelische Topik*, München, parte I), mientras que P. SŁOMKOWSKI (1996) apoya a quienes lo habían defendido (cfr. *Aristotle's Topic*, Leiden, p. 14).

<sup>24</sup> La *revalorización epistemológica de la tópica* se da con F. BACON (cap. 2.1), y con los *ramistas* para quienes la lógica, llamada dialéctica, es arte de la discusión (*ars disserendi*) o *arte dell'intelligenza* (*Vernunftkunst/Verstandskunst*) (pp. 40, 61). A través de J. Jungius, la tópica influiría en Leibniz (cfr. G. VARANI (1995), caps. 3-6). P. Ramus quiso refutar la distinción analítico-dialéctico, incluyendo la invención y la disposición, con lo cual contribuyó a que resultaran identificadas la dialéctica y la retórica (cfr. MARTANO y COTRONEO (1988), p. 117).

difíciles de memorizar (cfr. *ED*, pp. 672-675). Los *Kunstgriffe* de la *ED*, en cambio, responden mejor al objetivo *práctico* pendiente desde Aristóteles quien, para Schopenhauer, no había agotado las reglas de la discusión (cfr. *ED*, p. 673). Con la segunda crítica al planteamiento antiguo aparecen distinciones tajantes. La dialéctica tiene que ver con “tener razón” (= Df. 4); y reproduciendo el planteamiento de *Tópicos*, I, 1 (100a 18-21), también se promete exponer los recursos para defenderse de los ataques de toda clase y en caso de atacar no contradecirse (*ED*, 675). La lógica se ocupa, en cambio, de la verdad “objetiva” en tanto ésta es formal (cfr. *ED*, p. 671: [5a] y p. 675: [5]); y, como en Kant, se ocupa de la verdad formal recogida en las leyes del pensar (cfr. *ED*, [4], p. 666 y *WWV* I, cap. IX)<sup>25</sup>.

5. La pregunta por el origen metafísico de la dialéctica pone en juego la tesis de una naturaleza humana discutidora. Si no, —esgrime Schopenhauer— seríamos siempre sinceros y en todo debate intentaríamos que la verdad saliera a la luz, dejando de lado si ésta coincide con la opinión defendida por alguien en particular; mientras que, por el contrario, lo principal es quién es su autor. La vanidad y la mala fe (*Eitelkeit*, *Unredlichkeit*) hacen que hablemos primero y pensemos después, con lo cual el interés por la verdad, que debiera primar, cede ante la vanidad; de modo tal que lo verdadero “debe” ser falso y lo falso verdadero (cfr. *ED*, [1] pp. 668-9). Como atenuante esgrime que nos acostumbramos a discutir de mala fe porque no conviene ceder al argumento del otro, bajo la expectativa de que la posición inicialmente defendida por nosotros fuese verdadera, aunque no tuviésemos forma disponible para demostrarlo. De *El príncipe* recoge el consejo de aprovechar las debilidades del vecino para atacarlo, antes que el otro haga esto con nosotros (cfr. *ED*, p. 669, nota al pie *ad* [2]). Ahora bien, la mala fe tendría su razón de ser en las debilidades constatadas en aquellas dos

---

<sup>25</sup> Es sabido que “formal” como calificativo de lógica —la aristotélica— aparecía ya opuesta a la lógica trascendental (cfr. H. SCHOLZ (1967), pp. 1 y 14). Leibniz entendía ya a la lógica como calcular (*rechnen*) en sentido amplio (cfr. H. SCHOLZ (1967), pp. 50, 52-53). Con *Wissenschaftslehre* (1937), B. BOLZANO introduce en la lógica el análisis de las formas de las oraciones (cfr. H. SCHOLZ (1967), pp. 45 y 3).

facultades humanas que el pensamiento filosófico moderno llevó a primer plano. La debilidad del entendimiento humano radica en el hecho de *no saber reconocer la verdad de determinada oración*; mientras que la maleabilidad de la voluntad, en el simple *cambio de actitud* manifestado al dialogar. Dichas debilidades limitan la naturaleza humana y son responsables de que en la discusión procedamos como si tuviésemos razón, en el sentido despectivo del término<sup>26</sup>: según aquella atención recortada por la cual se repara en lo que dijo el otro sólo si esto confirma la propia opinión. De aquí que en tales casos “lo falso parece verdadero”; mientras que, del lado del oponente, “lo verdadero parece falso”. Una de las fuentes de los juicios errados, ya para Kant, es el prejuicio fundado en el amor propio o “egoísmo lógico”, por el cual se toma como criterio de verdad la concordancia del propio juicio con los juicios del otro, e.d., cuando se prefiere el producto del propio entendimiento<sup>27</sup>. Según *P* §26, sería la voluntad, y, en especial su predominio sobre el entendimiento, el responsable de que proliferen la mala fe al discutir (cfr. *P* §26 p. 33.1-8; 14). Para Kant, aunque la voluntad no pueda discutir pruebas contundentes, tiene influencia sobre el uso del entendimiento, toda vez que se *retrae o impulsa* a éste para abstenerse de juzgar o de buscar razones<sup>28</sup>. Por eso dice que en el caso de la incerteza los errores consisten en barreras (*Schwanken*) del entendimiento porque la percepción puede influir en el entendimiento y en el juicio. Esta influencia hace que confundamos, al juzgar, las razones subjetivas con las objetivas y el parecer de la verdad con la verdad misma. La esencia del parecer es tomar conocimiento falso por verdadero, tomar lo subjetivo por lo objetivo<sup>29</sup>. Schopenhauer argumenta en favor de las debilidades humanas en los siguientes términos: por un lado, *suscribe a la infabilidad de la razón* y a la inutilidad o, si se quiere, vacuidad de la lógica —idea ampliamente difundida. En efecto, según la capacidad

<sup>26</sup> Cfr. *Rechthaberei, rechthaberisch* en G. DROSDOWSKI (1989): *DUDEN, Deutsches Universal Wörterbuch A-Z*, Mannheim. A pesar de reconocer este sentido MORENO CLAROS (1997) traduce por “prepotencia natural” (p. 88).

<sup>27</sup> Cfr. *KW*, Bd. IX, pp. 80.27-31.

<sup>28</sup> Cfr. *KW*, p. 74.

<sup>29</sup> Cfr. *KW*, pp. 53-54.

de razonar, todos los hombres están en las mismas condiciones; sólo que la razón y con ello la "lógica natural" sería incompetente para pronunciarse sobre la materia de un juicio, esto es, sobre su verdad o falsedad. Por otro lado, adhiere a la tesis sobre la falibilidad de la capacidad de juzgar (*Urteilkraft*), la cual no estaría, en cambio, igualmente repartida entre los hombres, aunque fuese, sin embargo, idónea para pronunciarse sobre la materia de los juicios<sup>30</sup>. Precisamente ellos compensan su carencia en "dialéctica natural" queriendo imponerse frente a otros al argumentar. Tal es así que no atribuyen la victoria a su capacidad para elegir correctamente la tesis, sino a su habilidad y astucia para defenderla<sup>31</sup>. Finalmente, sólo la reflexión y el ejercicio en la discusión podrían restablecer igualdad entre los hombres en dialéctica natural. Al final del pasaje Schopenhauer interpretaría la división aristotélica entre lógica y dialéctica, como los estoicos (cfr. *ED*, [2] pp. 669-70)<sup>32</sup>. Para Kant, la materia de los juicios corresponde a las representaciones de los objetos, los conceptos; mientras que la de los razonamientos, a las premisas<sup>33</sup>. Por lo demás, era bien conocida la tesis cartesiana según la cual no hay error en el pensar<sup>34</sup>. El *buen sentido* es un dón natural y se halla en igual medida entre los hombres<sup>35</sup>; sólo que, a diferencia de Schopenhauer, la razón involucra, para Descartes, poder razonar como así también distinguir lo verdadero de lo falso. Casi en los

---

<sup>30</sup> Esto fue defendido en "Über den Wert der Logik und die Seltenheit der Urteilkraft", J. FRAUENSTADT (ed.) (1864): *Aus A. Schopenhauers dem Handschriftlichen Nachlass*, Leipzig, Anhang, pp. 36-37.

<sup>31</sup> Aristóteles había distinguido el error de no haber elegido correctamente la tesis a defender, del error de no haber podido defendérsela como se debe (cfr. *Tópicos*, VIII, 4, 159a 22-24).

<sup>32</sup> Cfr. *supra* nota 22.

<sup>33</sup> Cfr. *KW* §18, 2 y §43, respectivamente.

<sup>34</sup> Cfr. *WWV*, apéndice I, cap. IX, p. 176 (Buenos Aires, 1960).

<sup>35</sup> *Discurso del Método*, I parte, AT IV 2 (cfr. E. De OLASO (1980): *René Descartes, Obras Escogidas*, Bs. As., pp. 135-136). "Todo error en el que suelen incurrir los hombres no proviene jamás de una mala inferencia sino sólo de que se dan por supuestas ciertas experiencias poco comprendidas, o se establecen juicios a la ligera y sin fundamento" (E. De OLASO (1980): *René Descartes, Obras Escogidas...*, "Reglas para la dirección del espíritu", II, 365, pp. 39-40).

mismos términos fue compartido por los lógicos de Port Royal<sup>36</sup>: la operación de razonar se efectúa *naturalmente*, sin el aprendizaje de reglas lógicas<sup>37</sup>. Concebida como arte de *pensar*, la lógica adoptaba así una nueva figura (*Gestalt*), pues incluía reglas para las tres operaciones del espíritu. Resumiendo, entonces, el conocedor de las reglas silogísticas reconoce cuándo ha razonado incorrectamente<sup>38</sup>. Es más, se lo sustentaba con otra idea que contribuyó en mucho a malinterpretar la función del silogismo, en particular, y la de la lógica aristotélica, en general. Para aquéllos, el silogismo y la lógica aristotélica ofrecían conocimiento superfluo o, a lo sumo, adecuado sólo para comunicar lo ya sabido; razón por la cual, la lógica que se enseñaba era inútil, y reemplazable por otra lógica destinada a descubrir *nuevas* verdades<sup>39</sup>. Los mismos ataques a la silogística dirigió F. Bacon en *Novum Organon* (1620)<sup>40</sup>. Sólo Leibniz discutió la tesis según la cual no hay error al pensar, al haber subrayado que las faltas matemáticas llamadas paralogismos son prueba evidente de error en la forma, atribuibles a falta de atención y de memoria<sup>41</sup>. I. Kant reconocía el error en el creer con referencia a verdades de razón matemáticas a partir de que se hubiesen considerado suficientes para el sujeto razones objetivas que por sí son

---

<sup>36</sup> "La plupart des erreurs des hommes (...) viennent bien plus de ce qu'ils raisonnent sur faux principes, que non pas de ce qu'ils raisonnent mal suivant leurs principes". (*Logique de Port Royal* (1878/ Fouilleé; ed.), introd. p. 174; *apud* H. Scholz (1967), p. 49. Para Scholz, fue compartida por todos los filósofos y por los críticos de la logistica.

<sup>37</sup> Cfr. *La logique ou l'art de penser* (Paris, 1662), pp. 59 y 104 (*apud* G. VARANI (1995), p. 55).

<sup>38</sup> Cfr. E. KAPP (1942): *Greek Foundation of traditional Logik*, New York, p. 80. Para Aristóteles la silogística es un método pero destinado a encontrar *las premisas* para determinada conclusión *ya conocida*, razón por la cual con ella no se había pretendido ofrecer nuevo conocimiento (cfr. KAPP (1942): *Greek Foundation...*, pp. 79-80).

<sup>39</sup> Sobre las críticas, cfr. Descartes, *Reglas*, II, 365, X, 406; XIV, 440; *Discurso del Método* II, 17; sobre su reemplazo, cfr. *Principios de Filosofía* AT, VIII, 13-14 (cfr. E. DE OLASO (1980): *René Descartes, Obras Escogidas...*, pp. 306-307).

<sup>40</sup> Cfr. H. REICHENBACH (1953): *La filosofía científica*, México: F. C. E., p. 80.

<sup>41</sup> Cfr. *Carta a Wagner*, GP VII 519 (cfr. E. DE OLASO (1982): *G. W. Leibniz, Escritos Filosóficos*, Bs. As., pp. 358-359); cfr. E. DE OLASO (1982): *G. W. Leibniz...*, *Advertencias*, art. 75 p. 433, y art. 5, p. 417.

insuficientes<sup>42</sup>. Kant negaba, como vimos, que la lógica fuese *Erfindungskunst* y “*organon*” de las ciencias o de la verdad; mientras que la “lógica natural” o del *sensus communis* es ciencia antropológica vinculada con principios empíricos del uso de la razón natural<sup>43</sup>. Por fin, la *Urteilkraft* es la capacidad de razonamientos mediatos<sup>44</sup>, imprescindibles para ampliar el conocimiento de la experiencia. Ahora bien, para separarse de la orientación práctica impuesta a la lógica durante los siglos XVII y XVIII en Francia y en Alemania, Schopenhauer volvía a esgrimir la esterilidad práctica de la lógica aristotélica (cfr. *ED*, [2a], p. 670), cuando sostiene que por la lógica natural o “sana razón” se está ya a salvo de las faltas a los principios lógicos o ante razonamientos incorrectos. La lógica como disciplina no contribuiría a hacer saber cómo usar correctamente la razón, ni siquiera en el contexto de una controversia, pues afirma que no es posible reducir a formas lógicas los argumentos falaces del adversario<sup>45</sup>. En lugar de la *Denkpädagogik* o *Kunstlehre* esgrimida por los racionalistas y naturalistas franceses del siglo XVII y de los lógicos de la Ilustración alemana (Thomasius y Wolff)<sup>46</sup>, Schopenhauer subraya el interés teórico de la lógica como “Analítica” y defiende su carácter científico dado por su objeto: conocer las leyes y principios a los que se somete la razón<sup>47</sup>. Del mismo modo que para los modernos, otra facultad tendría competencia con la verdad, como remedio para paliar la carencia y desigualdad entre los hombres respecto de la dialéctica natural. Frente a lo que desde la tradición platónica y kantiana se dio en llamar “sofística”, “dialéctica es, en definitiva, esgrima espiritual en el arte de tener razón” (cfr. *ED*, [5], p. 676 = Df. 5). Schopenhauer

---

<sup>42</sup> Cfr. *KW*, p. 69.8-10; p. 66.15-17.

<sup>43</sup> Cfr. *KW*, pp. 17-18.

<sup>44</sup> Cfr. *KW*, § 43.

<sup>45</sup> Cfr. *WW*, I, §9, p. 69; apéndice a I, cap. IX, p. 176. Antes, cfr. G. W. Leibniz, cfr. *Carta a Wagner*, pp. 520-521.

<sup>46</sup> Descrita en detalle por W. RISSE (1970): *Die Logik der Neuzeit*, Hildesheim, vol. II, pp. 503, 508 y 570.

<sup>47</sup> Posición defendida por SCHOPENHAUER en “Über den Werth der Logik und über die Seltenheit der Urteilkraft”, en J. FRAUENSTÄDT (ed.) (1964)..., Anhang I, pp. 36-42.

rechaza un modo de caracterizar la dialéctica, en relación directa con oraciones falsas e, indirectamente, también con la verdad. La idea es que, si hubiera una lógica de la apariencia (*Logik des Scheins*), ésta sería útil para defenderse de las oraciones falsas pero, aún así, se necesitaría, además de ello, no sólo conocer sino también usar maniobras, lo cual es objeto de la dialéctica. Pero, aunque la dialéctica tuviese un ámbito propio, éste se vería comprometido. Con todo, la objeción definitiva compromete a Schopenhauer con una posición escéptica. “Para tratar con apariencias —tal como lo asume de suyo el concepto sofístico de dialéctica— así como también con verdades, debemos saber de antemano qué es lo verdadero y qué es lo falso, lo cual no es el caso, pues tal como había dicho Demócrito “la verdad está en lo profundo” (*ED*, p. 676)<sup>48</sup>. En efecto, los hombres no saben distinguir la verdad ni, con ello, cuándo tienen razón, pues al cabo del diálogo suelen intercambiar las posiciones que defendían inicialmente (cfr. *ED*, [6] p. 675). Además, como vimos, la dialéctica no tiene que ver con razonar sobre la verdad objetiva que es asunto de la lógica, sino con atacar y con defenderse, porque sólo se trata de una esgrima verbal (cfr. *ED*, p. 676). Finalmente, I. Kant era quien criticaba la lógica del parecer o *ars sophistica* o *disputatoria*, por ser mera imitación de la forma de la razón; después de haber hecho suya la famosa crítica platónica dirigida a los rétores por conducir a la masa del pueblo mediante un arte de apariencias<sup>49</sup>.

6. Schopenhauer se jacta de haber abierto un campo inexplorado (*unbebautes Feld*) en torno al cual reconoce un escrito perdido de

---

<sup>48</sup> Según el testimonio aristotélico, el fenomenismo subjetivista de Demócrito de Abdera debió haber conducido a éste a suscribir a una posición escéptica o, al menos, a colocar la verdad en un nivel distinto al de la sensación (cfr. *Met.*, IV, 5, 1009b 9-12 = a 12). Cfr. R. MONDOLFO (1969/78): *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, pp. 180, 178. La tesis de Demócrito aparece en: Diels B 10, 6-8; y B 117, 11 y A 49 (cfr. G. S. KIRK & J. E. RAVEN (1966): *Los filósofos presocráticos*, Madrid, 1981, p. 588).

<sup>49</sup> Cfr. Weischeidel (1968) *KW*, pp. 16.26-32 ss., y pp. 28.19-34. Contra la crítica a la persuasión que repara en lo placentero, sin tener conocimiento del asunto, cfr. PLATÓN: *Resp.*, VI, 493 b-d; *Gorgias*, 456a-7b; 454 b-c; y contra el arte de la apariencia, cfr. *Gorg.*, 463-6a, y *Phaidr.*, 259e-260a.

Teofrasto (cfr. *ED*, p. 676; *P*, §26 p. 27). Critica lo poco disponible por sus colegas de la Universidad de Halle (cfr. *P*, §26, p. 28.8-19); y descreído adhiere a eso de que sólo poca gente estaría en condiciones “de hacer buena guerra”<sup>50</sup>. No obstante, recuerda: “en el método socrático había un proponente (*kataskeuázsein*) que concede razones en particular sin poner atención a lo que se sigue de cada una de ellas; en cuanto éste se tienta a hablar y a discurrir, el oponente (*anaskeuázsein*) encuentra oportunidad para atacar las razones o las consecuencia sugeridas”. (*Adversaria* §214; p. 596)<sup>51</sup>. Por fin reconoce haberse inspirado “en algunas de las reglas —de Aristóteles— para establecer y en otras para refutar, las cuales parecieron servir a los propios fines” (*P*, §26, p. 27.36-28.2). Más adelante mostraré hasta qué punto estuvo comprometida la fuente de inspiración aristotélica (cfr. *infra* § 6.2). Por ahora, subrayo que la propia exposición científica tiene una parte teórica consistente en *exponer* y *analizar* las maniobras usadas en los debates, y un fin práctico: *defendernos* de aquéllas tan pronto como las reconozcamos (*ED*, p. 676.26-32) o, hacerlas fracasar cuando hubiesen sido puestas en juego (cfr. *ED*, p. 677.3-5; p. 675.15-19). Sobre la base de este fin defensivo merece ser destacado cierto optimismo práctico a la luz del cual cabe afirmar, a mi juicio, que el diálogo propiciado *por* esta exposición no sería ya más de naturaleza sofística. El concepto científico de “dialéctica erística” despeja, por lo tanto, la posibilidad de dialogar en función de un objetivo distinto al de tener razón; y con ello Schopenhauer contribuye entonces a afianzar otro concepto de diálogo llamado hoy “debate”<sup>52</sup>. Otra vez anidó cierto *optimismo*

---

<sup>50</sup> Cfr. CHOLERABUCH (1832) en el *HN* (A. HÜBSCHER) vol. IV, p. 90. Cfr. B. GRACIAN (1944): *Tratados*, Buenos Aires, p. 138.

<sup>51</sup> Con ello recreaba, sin duda, el problema de la erística en el pensamiento platónico, según el cual la erística es degeneración del método de Sócrates bajo la oposición entre ganar y buscar la verdad (cfr. *Soph.*, 225), porque la dialéctica platónica, de fines constructivos, había involucrado al *elencos* socrático como refutación (cfr. R. ROBINSON (1953): *Plato's earlier Dialectic*, Oxford, p. 86).

<sup>52</sup> He presentado esta tesis ya en “Las lecciones de A. Schopenhauer sobre el *arte de tener razón*”, en *Actas del IX Congreso Nacional de Filosofía*, UNLP (Argentina), 1997, (en prensa).

teórico (cfr. *P*, §26, p. 25.21-24)<sup>53</sup>. Por lo demás, el así llamado elemento empírico de la *Lehre*, compromete los numerosos rodeos (*Schliche*), trucos (*Kniffe*) y chicanas (*Schikanen*), usados por lo hombres para conservar la razón. Su uso reiterado había sugerido al autor la idea de separarlos de la materia —o contenido (*Inhalt*)— propia de la situación en que aparecen, tal como se hace con un preparado anatómico con vistas a presentarlo a la observación (cfr. *P* §26, p. 27.6-24). Precisamente, el objetivo de identificarlos tiene relación directa con el *carácter defensivo* antes subrayado<sup>54</sup>. Veamos a continuación las formas y reglas de discusión recopiladas.

6.1. Toda disputa observada tanto en los salones académicos cuanto en las salas de justicia (*P*, §26 p. 29.17-24) transcurre gracias a un instrumental básico (*Grundgerüst*) o a un esqueleto u osteología, siguiendo con la metáfora anatómica (cfr. *ED*, p. 678; *P*, §26 p. 30.29). Por un lado, hay “modos” (*Modi*) de refutar: el *modo ad rem* que revierte la verdad objetiva y absoluta de la tesis en cuanto se muestra que ella no concuerda con el asunto que está en discusión (cfr. *P*, §26) o con la “naturaleza de las cosas” (cfr. *ED*, p. 677 [9]). El modo *ad hominem* o *ex concessis* que cuestiona la verdad relativa en cuanto comprueba, o bien que la tesis contradice otras afirmaciones formuladas previamente por el defensor (cfr. *P*, §26, p. 29.10-21), o bien que sus argumentos son insostenibles. Es más fácil de intentar, especialmente en aquellos casos en que el *ad rem* demandase mayor trabajo (cfr. *P*, §26, p. 29.21-25). Pero, además, hay “dos caminos” para llevar a la práctica la refutación: uno *directo* que consiste en atacar las razones (*Gründe*) o causas de la tesis en cuestión, demostrando que ella *no es verdadera* como se pretendía; mientras que el *indirecto* ataca sus consecuencias, mostrando que la tesis *no puede ser verdadera*. El *directo* contempla, a su vez, dos posibilidades: conforme a una de ellas se puede mostrar que las *razones* de la afirmación en cuestión son falsas, y aún así el ataque estaría dirigido, entonces, a las premisas del argumento aducidas para avalar la tesis; con lo cual se refiere al

<sup>53</sup> Citando a ARISTÓTELES: *Metafísica*, III, 2, apunta a un arte destinado a investigar la verdad.

<sup>54</sup> Cfr. Ch. PERELMAN- L. OLBRECHTS TYTECA (1971): *New Rhetoric*, Paris, 1958, p. 469.

*nego maiorem* y al *nego minorem* (cfr. Chr. WOLFF: *Logica* (1732), §1108, p. 784). La otra forma directa consiste en conceder, primero, las razones aducidas con la intención de mostrar, luego, que la tesis no se sigue de ellas; conocido como *nego consequentiam* (cfr. WOLFF: *Logica*, §1112 p. 785). A diferencia de los caminos anteriores interesados por la materia, en este caso se ataca, más bien, la *forma* del argumento. En conexión con el camino *indirecto* aparecen dos estructuras reconocidas desde la antigüedad clásica. La llamada *apagogé* pretende obtener una conclusión falsa en dos sentidos: (a) *ad rem* a partir de suponer que determinada oración fuese verdadera, en vista de lograr desprender, de aquella y de otra, una conclusión obviamente falsa según la naturaleza del asunto. (b) La *apagogé ad hominem* consiste en extraer una conclusión del mismo modo pero que contradiga otras afirmaciones del opositor (cfr. ED, p. 677 y P, §26, p. 30.12-26). Si la conclusión contradice verdades indudables, y, entre ellas, *a priori*, la prueba se llama *por el absurdo* (cfr. ED, p. 677.39; P, §26, p. 30.20-23). La refutación por el camino indirecto sólo muestra que la tesis *no puede ser verdadera*, pero no que sea falsa. Ahora bien, para Hübscher el título de *reductio ad absurdum* fue tomado de Aristóteles, de *An. Pr.*, II, 14 62b 29<sup>55</sup>. El otro camino indirecto es la *instancia* (*Instanz*) o *exemplum in contrarium* que consiste en la refutación de una oración general mediante la comprobación directa de casos particulares contemplados en aquella afirmación, a los cuales ésta no se aplica; por lo cual ella resulta falsa (cfr. ED, p. 678, 1-4). También puede reparar en las consecuencias de la afirmación que no respondan a aquélla (cfr. ED, p. 678.1). Mejor que cualquiera de los modernos Schopenhauer sabía que, desde un punto de vista argumentativo, la *apagogé* se opone a la *epagogé*; mientras que aquélla es la forma más segura de refutar una tesis, la segunda sólo ofrece probabilidad e incertidumbre formal pero certeza material o de hecho<sup>56</sup>. Con esto Schopenhauer ya desmentía que Aristóteles hubiese opuesto la

<sup>55</sup> Cfr. ED ad p. 677.39. Aristóteles había admitido argumentar algo falso a partir de alguna falsedad en la regla 71 (*Top.*, VIII, 11, 161a 23-33) y en la 73 (*Top.*, VIII, 11, 162a 8-11) de su técnica de discusión.

<sup>56</sup> Cfr. A. SCHOPENHAUER: *Foliant*, I (1821) §88 (cfr. (1970) vol. III, p. 117). También, *WWV*, apéndice al libro I, cap. IX, p. 178.

llamada *epagogé* a la deducción<sup>57</sup>. Resumiendo, entonces, entre las estructuras básicas (*formellen Prozeduren*) identificadas, algunas refutan en virtud del criterio de verdad como correspondencia (*Uebereinstimmung mit der Sache* cfr. *ED*, [9]) o verdad “objetiva”, a saber, los siguientes modos *ad rem*: (1) el camino directo de negar la premisa mayor, (2) el de negar la menor del argumento involucrado por el oponente; (3) la versión *ad rem* de la *apagogé*; y (4) la llamada “instancia” o “ejemplo en contrario”. Los restantes tienen que ver, en cambio, con la verdad relativa, en términos de lo que los hombres afirman (*ex concessis*) (cfr. *ED*, p. 677), a saber: (5) el camino directo de negar la consecuencia; y (6) la versión *ad hominem* de la *apagogé*. En el siguiente cuadro reproduzco lo que acabo de decir:

Camino:	Directos	Indirectos
—veritas— <i>ad rem</i>	(1) “ <i>negō maiorem</i> ” y (2) “ <i>negō minorem</i> ”.	(3) una versión de <i>apagogé</i> y (4) la instancia.
—veritas— <i>ad hominem</i>	(5) “ <i>negō consequentiam</i> ”	(6) otra versión de <i>apagogé</i> .

Por último, subrayo que entre las precisiones teóricas sobre la dialéctica el filósofo se esforzaba por mantener distinguidos el ámbito de la verdad formal u objetiva (lógica), por un lado, del de la material (objeto de la experiencia o de la capacidad del juicio), por otro. Con los procedimientos de refutación descritos parece ganar peso un planteamiento sobre la verdad algo distinto. La dicotomía en torno a lo *ad rem* y lo *ad hominem* (*ex concessis*) pone en juego un concepto de verdad objetiva definido como correspondencia con la naturaleza de la cosa, que ahora llama “objetiva” o “absoluta” (antes

<sup>57</sup> Antes de K. von FRITZ (1964): *Die Epagogé bei Aristoteles*, München.

había sido reservado para la verdad formal); como así también otro concepto de verdad, en sentido relativo, como coherencia con otras afirmaciones. Ahora bien, ¿hasta qué punto esta dicotomía conlleva haber abandonado la distinción inicial entre lo formal y lo material? En favor de una lectura conciliadora del texto *ED*, [1-9], habría que entender que también antes Schopenhauer había reconocido el concepto de verdad definido como correspondencia<sup>58</sup>, justamente bajo lo que llamaba “verdad material”, con relación a la cual defendía la posición escéptica (cfr. *ED*, [5] p. 675). Precisamente, el criterio de la correspondencia resulta trivial toda vez que no sea posible determinar la verdad de alguna afirmación con relación al asunto mismo. En esos casos habría que apuntar a la coherencia con otras afirmaciones ya pronunciadas, sobre todo, para llevar adelante la discusión (cfr. *ED*, p. 676). Poder apuntar a la coherencia arrojaría, sin duda, un resultado beneficioso, en tanto conforme a él se identifica —o excluye según el caso— que pudiese haber contradicción en un conjunto de afirmaciones o creencias. Esto es, aunque el participante del diálogo no supiese si la tesis *A* es verdadera o no, en virtud de los recursos *ad hominem* al menos podría saberse que *A* contradice, o no, otras afirmaciones *C*, *D* y *E*, sean éstas ya concedidas o por admitir en tanto pudieran ser consecuencias de *A*. Tal sería, en suma, el eventual rol de las dos formas de determinar la verdad en el contexto de una controversia<sup>59</sup>.

6.2. Junto a la base de la disputa reconoce, por fin, que es posible esgrimir en ella razones reales o sólo aparentes, en cuyo caso los debates suelen alargarse. Los procedimientos de ataque (*Angriffsverfahren*) recopilados para la dialéctica tienen un rol análogo al de los golpes regulares en el boxeo (cfr. *P* §26, p. 30.27-30). Al llamárselos *Kunstgriffe* se retoma la idea de los golpes (*Griffe*) mediante los cuales se intenta lograr una posición más

<sup>58</sup> Para Kant, la verdad como correspondencia es *conditio sine qua non* de la verdad formal (cfr. *KrV*, Bd. I, pp. 103-104).

<sup>59</sup> En su sistema, la verdad se dice de los juicios, y consiste en dar razón de algo, motivo por el cual se determina conforme al *principio de razón suficiente*, de modo que hay verdad lógica o formal cuando la “razón del juicio” es otro juicio; mientras que verdad material o absoluta supone la relación entre un juicio y una representación intuitiva, que como tal puede ser mediata o inmediata (cfr. *WWV*, apéndice a I, cap. IX, p. 177. Por lo demás, cfr. *WWV*, vol. II).

favorable en la pelea<sup>60</sup>. También fueron llamados “reglas” (Regeln)<sup>61</sup> al criticar la “lógica de la apariencia”; o directamente “estratagemas” (también *Finten* o *Paraden*, cfr. *P*, §26, p. 31.7-8). Como quiera que sea, ellos tienen su origen en el predominio de la voluntad sobre el entendimiento, y quienes se sirven de ellos muestran incapacidad intelectual y maldad moral (cfr. *supra* §5). Para evitarlos, añade, toda discusión debe estar presidida por dos reglas básicas: una que imponga paridad entre los eventuales participantes tanto en habilidad como en entendimiento. En un claro carácter derivado restrictivo, finalmente aconseja rehusarse a dialogar con quienes tengan poco entendimiento; de lo contrario, la discusión no sería *au niveau* (cfr. *P*, §26 p. 25.30-26.3); o, directamente, interrumpir el diálogo tan pronto como el interlocutor demuestre obstinación en su contra-argumento, pues al amparo de aquella crece la mala fe y con ello se da cabida a las chicanas (cfr. *P*, §26 p. 32.32-35)<sup>62</sup>. Queda, en todo caso, apelar a la prudencia que recomienda ampararse, por fin, en el buen tino. De todos modos, la controversia reconoce otros límites, dado que cada disputa o argumentación debe partir de algo admitido por ambas partes: *contra negantem principia non est disputandum* (cfr. *ED*, p. 678.14-18). Se trata de la regla por la cual hay que rehusarse a dialogar con aquellos que niegan, desconocen o desmienten los puntos de partidas (*Anfangssätze*) (cfr. WOLFF: *Logica*, §1094, p. 772)<sup>63</sup>. En el método de disputar por argumentos figuraba, entre las obligaciones del oponente, la de probar todas sus afirmaciones y la de apelar a lo manifiesto (*maxima verum principium*), sea para eximirse de la prueba (cfr. D. QUADRUS (1722), III, 27-28), sea para lograr que el otro concediera<sup>64</sup>. Finalmente me queda presentar las 38

<sup>60</sup> Cfr. G. DROWSDOSKI (1989), bajo *Kunstgriff*, p. 911, col. 2. F. L. MORENO CLAROS (1997) retiene sólo la alusión militar (cfr. p. 31).

<sup>61</sup> Cfr. *ED*, p. 675. [5], línea 21.

<sup>62</sup> Aristóteles excluía a los erísticos por la regla 93 de la técnica de discusión.

<sup>63</sup> Un manual de 1637 de A. Calovius atestigua la regla por la cual se admiten proposiciones definitivamente verdaderas, reconociéndose así el *onus probandi*. Como lo opuesto está el concepto de “todos los oponentes” de la lógica dialógica de P. Lorenzen (cfr. I. ANGELELLI (1970), p. 814).

<sup>64</sup> Cfr. I. ANGELELLI (1970), p. 807.

estratagemas de Schopenhauer mediante un cuadro comparativo que tiene como referencia las reglas de la técnica aristotélica de discusión<sup>65</sup> y las transmitidas en *Refutaciones Sofísticas*.

<i>Estratagemas de Schopenhauer</i>	<i>Reglas de Aristóteles</i>
1. "Ampliación".  Contra-estratagema: volver al punto de la controversia	Regla 89 de <i>Top.</i> , VIII (*).  -----
2. "Homonimia" (falacia <i>quaternion terminorum</i> ).	<i>Ref. Sof.</i> , IV, 164b 24, y 165b 30-166a 6 (*).
3. Tomar como dicha en sentido absoluto la una afirmación en sentido relativo ( <i>sophisma ad dicto secundum quid ad dictum simpliciter</i> ).  Es tratagemas 1-3: <i>ignoratio elenchi</i> .	<i>Ref. Sof.</i> , V, 166b 38-167a 1 (*).  <i>Ref. Sof.</i> , VI, 168a 18 (*), y <i>Ref. Sof.</i> , V, 167a 21-35 (**).
4. "Mediante prosilogismos".	Regla 5 de <i>Top.</i> , VIII. (*).
5. Argumentar mediante razones falsas y concluir de lo concedido.	Regla 71 (*) y 2. Reproche de <i>Top.</i> , VIII (*).
6. <i>Petitio principii</i> .	Reproche n. 5 de <i>Top.</i> , VIII (*).
7. Método "erotemático" o	Regla 4 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (*).

<sup>65</sup> Cfr. mi tesis doctoral inédita (1996): *La Técnica de discusión en 'Los Tópicos' de Aristóteles*.

“socrático”.	
8. Inducir al oponente a la cólera.	Regla 3 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
9. Preguntar desordenadamente.	Reglas 6 y 8 de <i>Top.</i> , VIII, y 4 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
10. Preguntar lo opuesto a lo que se quiere.	Reglas 6 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
11. Después de tener concedidos los casos a favor ( <i>epagogé</i> ), dar por concedido el respectivo universal.	Regla 7 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
12. Dar lo universal con un nombre engañoso.	Regla 8 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
13. Plantear una oposición estricta cuando no corresponde.	Regla 6 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
14. Pronunciar de modo triunfante la conclusión como si hubiese sido ya concedida.	Regla 9 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
15. Preguntar por una obviedad que no ofrezca objeciones.	Regla 10 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
16. Argumentar <i>ad hominem</i> o <i>ex concessis</i> .	Regla 11 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
17. Hacer algún distingo de modo ulterior para salvar lo ya concedido.	Regla 12 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).

18. Interrumpir el argumento del otro con <i>mutatio controversiae</i> .	Reglas 17 de <i>Top.</i> , VIII <sup>66</sup> y 13 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
19. Llevar la respuesta a un plano más general que el adecuado, y presentar una objeción.	Regla 89 de <i>Top.</i> , VIII (**).
20. Tomar la conclusión por concedida.	Reglas 32 de <i>Top.</i> , VIII, y 16 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).
21. Replicar el argumento aparente con otro aparente.	Reproche n. 13 de <i>Top.</i> , VIII (**).
22. Rechazar aquello de lo cual se deriva el problema aduciendo una <i>petitio principii</i> .	Reproche n. 5 de <i>Top.</i> , VIII (**).
23. Exagerar la afirmación del otro para refutarla.  Para defenderse limitar la propia.	Regla 1 de <i>Ref. Sof.</i> , XV (**).  -----
24. Deducir falsas consecuencias de las propuestas del otro ( <i>fallacia non causae ut causae</i> ).	<i>Ref. Sof.</i> , V, 167b 21-36 (**).
25. Cuestionar el ejemplo en contrario propuesto (como tal, como ejemplo del universal, o con relación a lo universal).	-----
26. Convertir el argumento	-----

<sup>66</sup> Identificada ya por PERELMAN-OLBRECHTS TYTECA (1971), *ad locum*.

usado a favor tomándolo por uno en contra: <i>retorsio argumenti</i> .	
27. Insistir con el argumento que ha despertado cólera en el otro.	-----
28. Servirse de un argumento cuya irrelevancia escapa a oyentes inexpertos: " <i>argumentum ad auditores</i> ".	-----
29. Defenderse mediante una <i>divertio controversiae</i> .	Regla 68 de <i>Top.</i> , VIII (**). Regla 17 de <i>Top.</i> , VIII <sup>67</sup> .
30. Apelar a la autoridad, en lugar de ofrecer razones: <i>argumentum ad verecundiam</i> .	(Se remite a <i>Et. Nic.</i> , X, 2, 1772b,36 (**)).
31. Valerse de la propia autoridad para aducir no haber entendido lo dicho por otro, para descalificar la competencia del último (variación del 30).	-----
32. Identificar la afirmación del otro conforme a un parámetro refutable o insostenible por sí.	-----
33. Hacer distingos entre teoría y práctica.	-----
34. Insistir con la misma pregunta ante una respuesta	-----

<sup>67</sup> Identificada ya por PERELMAN (1971), *ad locum*.

inatinente o desviada.	
35. Esgrimir motivos, en lugar de razones: <i>argumentum ab utili</i> .	-----
36. Ante algo oscuro y sin sentido, responder del mismo modo.	-----
37. Tomar una prueba aparente por real, para poder refutarla.	-----
38. Cuando está perdida la discusión, responder grosera y ofensivamente contra el interlocutor: <i>argumentum ad personam</i> .	En parte, reproche 2 (**).
Contra-estratagema: disputar no con el que esté a mano sino con el mejor.	Y regla 93, ambos de <i>Top.</i> , VIII (*).

A falta de título he preferido resumir, muchas veces, las estrategias de Schopenhauer. El cuadro muestra hasta qué punto el catálogo schopenhaueriano se ha inspirado en reglas antiguas, como es evidente, mucho más de lo que habían consignado las referencias, muy generales por cierto, a la edición de la *Tópica* de Buhle (Berlín, 1792). En el cuadro he señalado estas referencias generales mediante '(\*)'; con relación a las cuales, por mi parte, he especificado la regla aristotélica particularmente involucrada. Mediante '(\*\*)', en cambio, he identificado las que hasta ahora no habían sido reconocidas<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> Para las reglas de *Tópicos*, VIII, cfr. trabajo previo (1996) *op. cit.* (*supra* nota 65). Las reglas que identifiqué en *Refutaciones Sofísticas*, XV son las siguientes: regla 1: 174a 17-19; regla 2: 174a 19-20; regla 3: 174a 20-23; regla 4: 174a 23-26; regla 5: 174a 26-29; regla 6: 174a 30-33 y regla 6': 174a 40-b7; regla 7: 174a 33-37; regla 8: 174a 37-40; regla 9: 174b 8-11; regla 10: 174b 12-18; regla 11: 174b

Debido a la lectura schopenhaueriana de la dialéctica aristotélica (cfr. *supra* §4) queda claro por qué las reglas del libro VIII y las de las *Refutaciones* fueron tratadas en un pie de igualdad por Schopenhauer. El cuadro aclara, además, que Schopenhauer tuvo en cuenta estrategias de la época. El ejemplo de la estratagema 28 provino de un texto de 1822 de Eilar Mitscherlich; para la 30 recordó las tácticas de J. Bentham (1816) y las tesis de Bayle pronunciadas en la Sorbona en diciembre de 1680. Con el recurso 31 se descalificaba la *Kritik der reinen Vernunft* de Kant en ocasión de su publicación. La distinción entre teoría y práctica del recurso 33, estaba ya en *Ueber den Gemeinspruch* (1793) de Kant. Un ejemplo del recurso 36 aparece en un escrito de 1815 de O. Goldsmith<sup>69</sup>. Los rótulos de: *retorsio argumenti* (cfr. recurso 26), *ad auditores* (cfr. recurso 28), *argumentum ab utili* (cfr. recurso 35) y el *argumentum ad personam* (cfr. recurso 38) pudieron haber sido también conocidos. Dejo pendiente identificar la filiación de los siguientes recursos: el 32, el 34, el 37 y las contra-estratagemas de la 1 y de la 23. Por razones de extensión omito cuestiones particulares interesantes, sin duda, relacionadas con las señaladas fuentes aristotélicas; y prefiero añadir sólo algunas observaciones generales, por cierto, preliminares. De la estratagema 17 en adelante se pasa a considerar el diálogo desde un punto de vista diferente, relacionado, más bien, con cómo responder a un ataque ya consumado. Hasta la estratagema 16, en cambio, hay recursos disponibles para el ataque (cfr. estratagemas 1-3, y 15), y para la construcción de un argumento (cfr. 4-9, 11, 12, 14 y 20). Después de la sexta estratagema Schopenhauer recomienda considerar el capítulo 14 de *Top.*, VIII, en el cual, a decir verdad, hay catorce reglas para que el aprendiz de dialéctico practique los dos roles básicos del diálogo. Entre los elementos de juicio significativos para identificar el modelo schopenhaueriano de diálogo está el hecho de que los llamados “modos y caminos para refutar” tienen en cuenta *el participante que responde*, dado que por el movimiento de *nego consequentiam* se indica que el defensor (*Verteidiger*) debe atacar lo concluido por el

---

19-23; regla 12: 174b 24-27; regla 13: 174b 28-30; regla 14: 174b 30-33; regla 15: 174b 33-38; y la regla 16: 174b 39-40.

<sup>69</sup> En cada caso remito a las notas de HÜBSCHER (1970).

argumento del otro (cfr. *respondens consequentiam negare debet*, cfr. Chr. WOLFF: *Logica*, p. 785). Además, el concepto de "oponente" (*Gegner*) parece *relativo*, esto es, considerado y delimitado con relación al otro interlocutor del diálogo, de modo que, como tal, es intercambiable. Por último, Schopenhauer admite que en ocasiones oficiales se argumenta más formalmente y de modo argumentado (*ED*, 695.34-6), llamado por entonces "método erotemático" representado a partir de la séptima maniobra hasta la décimoctava. En los modelos dominantes en la disputa medieval y neoescolástica, en cambio, el rol del oponente era fijo o definido en términos del ataque, conforme a que deba preguntar o argumentar en contra de la tesis aceptada o propuesta de modo directo por el interlocutor<sup>70</sup>.

7. Schopenhauer se propuso mostrar las estrategias y maniobras de las que se sirven los hombres que quieren imponer de mala fe su propia opinión en diálogo. Indirectamente habría enseñado también a discutir sin tener que cambiar de posición, y, con ello, a defenderse con mejores argumentos, incluso de quienes sólo quieren tener razón. Aristóteles también había recopilado un compendio de argumentos y refutaciones sofisticas, que el dialéctico debía reconocer (*De Sof. El.*, 11, 172b 5-8) para poder desenmascararlas (cfr. *Rhetorica*, I, 2); además de instrucciones para responder ante ellas (cfr. *De Sop. El.*, 15, 175a 2-4)<sup>71</sup>. El planteamiento explícito de Schopenhauer no fue, entonces, normativo, pues no reflexionó sobre cómo se debe dialogar, sino, en todo caso, descriptivo; razón por la cual sus aportaciones merecen un lugar en lo que hoy se llama "crítica del argumento"<sup>72</sup>. Méritos de su reflexión son, sin duda, haber recuperado la dimensión dialógica de la argumentación y haber preferido el modelo de la táctica sofística (*Trugschluss*), al

---

<sup>70</sup> Cfr. I. ANGELELLI (1970).

<sup>71</sup> No hay advertencia semejante ante las reglas del libro VIII de *Los Tópicos*.

<sup>72</sup> Cfr. A. BLAIR y R. JOHNSON (1985): "Informal Logic: The past five years: 1978-1983", en *American Philosophical Quarterly*, pp. 181-196. Para un balance del aporte de Schopenhauer a la tradición europea, cfr. W. SCHIRMACHER (1982): "Schopenhauer als Kritiker der Dialektik", en *Zeit der Ernte*, Stuttgart-Bad Cannstadt.

clásico modelo deductivo de la falacia (*Fehlschluss*)<sup>73</sup>. Algunos planteamientos sobre argumentación recrean hoy la idea moderna del predominio de la voluntad o directamente la idea de violencia manifestada al dialogar<sup>74</sup>. Un ya clásico tratado sobre argumentación había subrayado la idea de E. Weil (1950), según la cual “el uso de un argumento implica que uno ha renunciado a la fuerza o a la violencia”<sup>75</sup>. Con el fin de dejar fuera de juego chicanas o trucos, se defiende que el principio de *Caridad* funda la comunicación<sup>76</sup>, como así también, entablada ésta, cualquier posibilidad genuina de criticar determinado argumento<sup>77</sup>. Por eso, antes de proponerse, siquiera mentalmente, cualquier forma de objeción, *se debe* tratar de entender qué es lo que el interlocutor haya querido decir. Igualmente, ante la desconfianza, inseguridad o directa obstinación de la otra parte en mantener una posición (*P*, §26, p. 33.25-38) quedaba, para Schopenhauer, el buen tino (*guter Genius*) (cfr. *P*, §26, p. 34.7-10). Estos son otros indicios en favor de que la presente recepción schopenhaueriana de la dialéctica discursiva abre paso a un diálogo o debate en el que ya no cuenta imponer o hacer valer la propia opinión<sup>78</sup>.

---

<sup>73</sup> Cfr. D. WALTON (1995): *A pragmatic theory of fallacy*, Tuscaloosa & London, pp. 245, 247 y 251.

<sup>74</sup> C. PEREDA (1994) llama “vértigos argumentales” a procesos de *violencia interna* que tienen su origen, entre otros, en el uso descuidado del lenguaje, cfr. *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, México, pp. 7-9, 15.

<sup>75</sup> Cfr. Ch. PERELMAN y O. TYTECA (1971): *New Rhetoric*, Paris, 1958, § 13; y también a la lisonja. No obstante, uno no se ha evadido de las amenazas recogidas incluso en los usos perlocucionarios del lenguaje (cfr. Ch. PERELMAN (1979): *Juristische Logik als Argumentationslehre* (Paris, 1976), Freiburg-München, §51, p. 139).

<sup>76</sup> Ch. PERELMAN (1980) retoma el principio griceano de la cooperación (cfr. *Justice, reason and argument*, Holland, p. 156).

<sup>77</sup> Cfr. M. SCRIVEN (1976): *Reasoning*, New York, cap. 4, §6.

<sup>78</sup> Resultados del proyecto de investigación 11 H 153 (Universidad Nacional de La Plata, Argentina) y CONICET.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.