

# ¿Es posible (y deseable) una teoría de la virtud argumentativa?

José Ángel GASCÓN SALVADOR

Universidad Nacional de Educación a Distancia

## Introducción

Tradicionalmente, el estudio de la argumentación ha sido abordado desde tres principales puntos de vista: la lógica, que estudia la calidad de cada argumento haciendo abstracción de las circunstancias y de los argumentadores; la dialéctica, que estudia la argumentación como proceso comunicativo que tiene lugar entre dos o más individuos; y la retórica, que se centra más en los efectos persuasivos que puede tener un orador sobre una audiencia. Estas tres perspectivas no son, por supuesto, excluyentes, y de hecho muchos autores han hecho un esfuerzo considerable por integrar elementos de diversos enfoques. Recientemente, sin embargo, han empezado a surgir varias voces en el campo de la argumentación que defienden la adopción de una nueva perspectiva de la argumentación: una perspectiva enfocada en la virtud, al estilo de las clásicas éticas de la virtud y de la más moderna epistemología de la virtud.

La perspectiva de la virtud es característica de las antiguas teorías éticas, tales como la de Platón, la de Aristóteles o la de los estoicos. Mientras que las teorías éticas más modernas, tales como el utilitarismo o el deontologismo, se centran en el estudio de los actos, una perspectiva de la virtud está enfocada al estudio del agente. La cuestión, por tanto, no es en qué casos una determinada acción es correcta o incorrecta, sino cuáles son el carácter y los rasgos que hacen que un determinado individuo sea virtuoso o vicioso. En el paradigma de la virtud, la pregunta central no es “¿Qué debería hacer en esta situación?”, sino “¿Qué tipo de persona debería ser?”.

El renacimiento de la ética de la virtud en la segunda mitad del siglo XX atrajo la atención de otras disciplinas filosóficas hacia la noción de virtud. Sin duda el caso más importante es la epistemología. Mientras que la epistemología clásica estudiaba las creencias y las condiciones del conocimiento, la epistemología de la virtud empezó a interesarse por el carácter intelectual y epistémico del individuo. Puede decirse que varias de las virtudes que se propusieron no eran exclusivamente epistémicas sino intelectuales en un sentido más amplio, o incluso argumentativas, como por ejemplo: *humildad intelectual*, *perseverancia intelectual* o, muy especialmente, *imparcialidad en la evaluación de argumentos* (Zagzebski, 1996, 114). Por ello, no resulta sorprendente que el campo de la argumentación se haya interesado finalmente por una perspectiva de la virtud.

La propuesta de una teoría de la virtud argumentativa procede principalmente de dos autores: Andrew Aberdein (2014, 2010, 2007) y Daniel Cohen (2013a, 2013b, 2009, 2007). Para Cohen, el estudio de las buenas prácticas argumentativas no puede reducirse a la lógica y la dialéctica, pues de este modo se pierde de vista la importancia de las dimensiones social y ética de la argumentación. Aberdein, por su parte, se ha ocupado de una objeción que se podría hacer —y se ha hecho— en contra de la viabilidad misma de una perspectiva de la virtud argumentativa: el problema *ad hominem*.

Comenzaré por discutir, en la siguiente sección, el problema *ad hominem* y la solución que propone Aberdein. Como argumentaré a continuación, creo que una teoría de la virtud argumentativa no solo es posible sino también deseable, pues nos ofrecería una imagen más amplia y completa de la práctica argumentativa, pero para ello debemos comprender bien las implicaciones de tal perspectiva. En las siguientes secciones explicaré por qué es importante una perspectiva de la virtud en la argumentación y, después, las características generales que en mi opinión debería tener. De este modo, espero mostrar por qué el problema *ad hominem* no es un impedimento y qué podría aportar un enfoque de la virtud en teoría de la argumentación.

### El problema *ad hominem*

Al proponer el desarrollo de una teoría de la virtud argumentativa, Andrew Aberdein identifica varias dificultades a las que tal perspectiva tendrá que enfrentarse. La principal dificultad es la que aquí denomino *problema ad hominem*. Si adoptamos un enfoque de la virtud para la evaluación de argumentos, la validez<sup>1</sup> de un argumento empezará a evaluarse sobre la base de información sobre el comportamiento y el carácter del argumentador. Por ello, podría parecer que el propio teórico de la argumentación corre el riesgo de cometer sistemáticamente una falacia *ad hominem*, evaluando positiva o negativamente los argumentos prestando atención únicamente a la persona que los presenta.

En primer lugar, Aberdein señala que, aunque en el pasado todos los argumentos *ad hominem* han sido considerados falaces sin distinción, cada vez está más aceptado en teoría de la argumentación que muchos casos de este tipo de argumento son en realidad legítimos. Por ejemplo, cuando una persona utiliza un argumento de autoridad para defender una tesis, una de las formas legítimas de que dispone otra persona para responder a tal argumento — probablemente la más común— es con un argumento *ad hominem* dirigido a poner en

<sup>1</sup> En todo el texto utilizo el término “validez” como una forma genérica de denominar la calidad del argumento y *no* en un sentido estrictamente lógico-deductivo. Puede considerarse similar a los términos ingleses “soundness” o “congency”.

cuestión la credibilidad de la autoridad mencionada. Sin embargo, sigue habiendo casos en que los usos de argumentos *ad hominem* son falaces. ¿Cómo distinguir unos de otros?

Aberdein concluye que precisamente una teoría de la virtud argumentativa nos proporciona la respuesta (2010, 171):

La teoría de la virtud puede ofrecer una solución simple: el argumento ethótico negativo es un movimiento legítimo precisamente cuando se usa para llamar la atención sobre un vicio argumentativo. (De la misma forma, el argumento ethótico positivo será legítimo precisamente cuando se refiera a una virtud argumentativa.)

Sin embargo, Tracy Bowell y Justine Kingsbury (2013) han puesto en cuestión la solución de Aberdein y han mostrado que en realidad las cosas son más complicadas. Las autoras reconocen que, en algunas circunstancias, el carácter de un individuo puede ser pertinente para decidir si creer o no lo que afirma, y que por lo tanto hay argumentos *ad hominem* que son legítimos. Pero añaden que los argumentos *ad hominem* legítimos son aquellos que proporcionan razones para no creer una afirmación, y que los argumentos *ad hominem* que proporcionan razones para rechazar un argumento no son nunca legítimos (26).

Esta crítica de Bowell y Kingsbury pone de relieve una distinción importante. Por un lado tenemos aquellos argumentos *ad hominem* que se presentan para respaldar o rebatir la aceptabilidad de una afirmación; este es el uso que los argumentadores, durante la práctica argumentativa, hacen del argumento *ad hominem*. Por otro lado tenemos los argumentos *ad hominem* que se usan para mostrar la validez o la invalidez de, o aceptar o rechazar, otro argumento; este es el uso que haría un teórico de la virtud del argumento *ad hominem* y que, de acuerdo con Bowell y Kingsbury, nunca es legítimo. Para diferenciarlos de los primeros, Aberdein (2014, 80) denomina al segundo tipo argumentos *ad hominem<sub>U</sub>*.

Es justo reconocer que los teóricos de la argumentación que defienden la legitimidad del argumento *ad hominem* suelen enfocarse en el primer tipo, es decir, en los argumentos *ad hominem* que se usan para defender o rebatir la credibilidad de testigos o expertos y de esta forma mostrar que sus afirmaciones no deben creerse únicamente porque provengan de ellos. En la literatura filosófica no es fácil encontrar ejemplos de argumentos *ad hominem<sub>U</sub>* que sean legítimos. ¿Significa eso que Bowell y Kingsbury están en lo cierto, y que una teoría de la virtud argumentativa no constituye una alternativa plausible a las teorías tradicionales del argumento (23)?

Aberdein (2014) presenta algunos ejemplos de argumentos *ad hominem<sub>U</sub>* para defender su legitimidad. Sin embargo, el ejemplo que considero más convincente lo proporcionan, sorprendentemente, las propias Bowell y Kingsbury (2013, 27):

Supongamos que alguien intenta convencerme de que Tom no habla alemán con fluidez, sobre la base de que Tom es neozelandés y solo el 2% de los neozelandeses habla alemán con fluidez. Este parece un argumento inductivo suficientemente bueno. Sin embargo, podría haber información de la que carezco que podría socavar el argumento sin falsificar las premisas; por ejemplo, la información de que Tom es el embajador de Nueva Zelanda en Alemania. Teniendo esto en cuenta, algunos hechos sobre el argumentador podrían importar. [...] ¿Es el argumentador el tipo de persona que me lo diría si supiera que Tom es el embajador de Nueva Zelanda en Alemania, o es el tipo de persona que disfrutaría haciéndome creer que el embajador de Nueva Zelanda en Alemania no habla alemán?

*¿Es posible (y deseable) una teoría de la virtud argumentativa?*

En efecto, a pesar de los argumentos de Bowell y Kingsbury en contra, considero que este es un claro caso en el que determinada información sobre el argumentador influye en nuestra valoración del argumento; es decir, un caso donde es pertinente y legítimo un argumento *ad hominem*<sub>U</sub>. Es similar al ejemplo que pone Aberdein de los teóricos del diseño inteligente, cuyos argumentos se presentan como inferencias a la mejor explicación, pero que (2014, 87):

demuestran vicios argumentativos: ignoran trabajos relevantes que muestran cómo las características complejas de los organismos pueden ser el producto de la selección natural; insisten dogmáticamente en su explicación preferida; abandonan la fe en la razón por una solución que reconocen que trasciende la explicación racional; etc.

Debe reconocerse, por tanto, que al menos algunos casos de argumentos *ad hominem*<sub>U</sub> son legítimos. Sin embargo, ¿son suficientes para desarrollar toda una teoría de la virtud argumentativa? A menos que nuestro objetivo sea utilizar la perspectiva de la virtud como mero complemento del análisis de la lógica informal, necesitamos mucho más que un par de ejemplos. Y el problema es que, por el momento, eso es todo lo que tenemos: un par de ejemplos de argumentos *ad hominem*<sub>U</sub> legítimos.

Detengámonos un momento a reflexionar. Hasta ahora toda la discusión se ha centrado en lo que puede ofrecernos una perspectiva de la virtud *para evaluar la validez de los argumentos*. Pero, ¿es esa realmente la tarea de una perspectiva de la virtud? ¿Acaso la ética de la virtud nos ha proporcionado un buen método para juzgar el valor de las acciones concretas? Si nuestra preocupación principal es la evaluación de los argumentos —especialmente si los argumentos se entienden en un sentido lógico-epistémico restringido— entonces probablemente lo que estamos buscando no es una perspectiva de la virtud. Lo que sí puede hacer una perspectiva de la virtud es ayudarnos a comprender que en la práctica argumentativa hay mucho más que la validez de los argumentos, y de hecho incluso más que reglas de procedimiento tales como las propuestas por la pragma-dialéctica. En mi opinión, los mismos motivos que nos llevan a buscar una teoría de la virtud argumentativa deberían hacernos rechazar los términos del debate que ha surgido sobre la viabilidad de tal teoría. Como espero mostrar en las próximas secciones, no es la validez lo que está en juego en una teoría de la virtud argumentativa, y desde luego no es la validez lo mejor que tal teoría puede ofrecernos.

### **¿Por qué una teoría de la virtud argumentativa?**

Los argumentadores producimos mucho más que simplemente argumentos entendidos como unidades lógico-epistémicas. Hay mucho más que evaluar que la validez de los argumentos. Cuando argumentamos, por ejemplo:

- Usamos un determinado tipo de lenguaje.
- Somos respetuosos o irrespetuosos.
- Estamos dispuestos a cambiar de opinión o nos aferramos tozudamente a nuestras creencias.
- Hacemos que los demás participantes se sientan libres para expresarse o los intimidamos.
- Argumentamos demasiado o demasiado poco.

- Argumentamos en un momento oportuno o inoportuno.

Todos estos son ejemplos de comportamientos que tienen lugar en el contexto de discusiones argumentativas y que *dependen del carácter del argumentador*. Estas son precisamente el tipo de cuestiones que podría tratar una teoría de la virtud argumentativa.

La argumentación no es simplemente una manera de propagar creencias verdaderas o reducir creencias falsas. Es, antes que nada, un tipo especial de actividad social; es “una forma de participar en la comunidad” (Cohen, 2013a, 475). Y, como en cualquier otra actividad social, el comportamiento de los participantes puede servir para promover o para dañar los valores apreciados por nuestra sociedad. No estoy hablando únicamente de valores que pueden considerarse intrínsecamente argumentativos, tales como la *razonabilidad* (Eemeren y Grootendorst, 2004) o la *honestidad intelectual*, sino también de valores sociales en un sentido amplio, tales como la *ecuanimidad*, la *imparcialidad* o la *democracia*. El estudio de estos aspectos exige una visión más amplia de la argumentación, que, como expondré a continuación, una teoría de la virtud argumentativa nos podría ofrecer.

## Ética

La mayoría de las teorías actuales de la argumentación se han mantenido ajenas a cuestiones éticas. Sin embargo, la práctica argumentativa tiene sin duda implicaciones éticas, que deberían ser tenidas en cuenta. Como afirma Vasco Correia (2012, 225):

Lo que se debe destacar aquí es que los argumentos pueden ser correctos desde una perspectiva lógica y dialéctica y a pesar de ello “injustos” y tendenciosos. Esta afirmación pone en cuestión la idea de que las reglas de la argumentación son en principio suficientes para evitar que los argumentadores discutan en términos no razonables.

Además, como Margrit Schreier, Norbert Groeben, y Ursula Christmann (1996, 1995) han mostrado en sus estudios de investigación, la gente común y corriente no evalúa las contribuciones argumentativas únicamente en función de la validez del argumento, sino que también tienen en cuenta aspectos éticos como la sinceridad o la equidad. Schreier y Groeben afirman (1996, 123):

Al participar en una discusión argumentativa, los participantes evalúan de manera característica las contribuciones que hacen los otros no solo de acuerdo con criterios racionales tales como la defensibilidad, la pertinencia, la validez, sino también de acuerdo con criterios éticos tales como la imparcialidad.

Pero la adopción de una perspectiva de la virtud con un punto de vista ético puede abrirnos un camino de estudio aún mayor. Para ver un ejemplo de esto, consideremos el siguiente diálogo tomado de la película *Gracias por fumar*, en el que el protagonista habla con una niña en el aula de un colegio:

Niña: Mi madre dice que los cigarrillos matan.

Nick Naylor: ¿Tu madre es médico?

Niña: No.

Nick Naylor: ¿Investigadora científica de algún tipo?

Niña: No.

*¿Es posible (y deseable) una teoría de la virtud argumentativa?*

Nick Naylor: Entonces no parece que sea una experta fiable.

En este diálogo puede verse que Nick Naylor sin duda es un argumentador muy habilidoso. Sus acertadas preguntas consiguen mostrar los problemas de la apelación de la niña a la autoridad de su madre y rebatir su argumento. De hecho, el interrogatorio de Naylor se corresponde con algunas de las preguntas críticas propuestas por la lógica informal para el argumento de autoridad. Huberto Marraud (2013), por ejemplo, quien denomina a este tipo de argumentos *argumentos doxásticos*, propone algunas preguntas críticas que son similares a las que hace Naylor:

CC5. ¿Cuál es la cualificación de S [la autoridad] y cuáles las razones para atribuírsela [la creencia C]?

CC6. ¿Qué credibilidad tiene S cuando opina que C?

Pero, ¿está actuando Nick Naylor como un argumentador virtuoso? ¿No hay algo aquí que *está mal*? Creo que sí. Desde mi punto de vista, hay al menos dos problemas con las intervenciones de Naylor:

1. Sin duda, Naylor sabe que hay una cantidad considerable de estudios y pruebas que respaldan la afirmación implícita de la niña: fumar mata. Por tanto, en lugar de centrarse exclusivamente en el argumento de la niña —y en ganar la discusión— Naylor debería, por honestidad, haber explicado a la niña que hay mejores argumentos que el que ella ha presentado que apoyan su posición.
2. Dada la manera en que Naylor plantea su contraargumento, y dada la edad de la niña, probablemente la lección que ella aprenderá no es que, aunque su creencia es cierta, debería mejorar su argumentación, sino simplemente que ella está equivocada: fumar no provoca la muerte. Y eso, desde un punto de vista ético, es problemático cuando menos.

Si estamos interesados en estudiar este tipo de aspectos de la argumentación, debemos incorporar una perspectiva ética a nuestra teoría de la argumentación. Una teoría de la virtud argumentativa es sin duda un marco teórico ideal para tal propósito. El objeto de estudio de la lógica informal es una técnica, pero, como hemos visto en el caso de Naylor, se puede dominar tal técnica sin llegar a ser virtuoso. Esto es precisamente lo que afirma Cohen (2013b, 16): “No toda habilidad es una virtud; ¡los argumentadores habilidosos pueden ser bastante viciosos!”

## Educación

Uno de los principales obstáculos para el desarrollo de un auténtico pensamiento crítico y de una conducta verdaderamente argumentativa es que, con demasiada frecuencia, nos negamos rotundamente a cambiar de opinión, aunque haya buenas razones para hacerlo, cuando se trata de opiniones y creencias que forman parte de la base de nuestra propia identidad. Cuando consideramos algunas creencias como parte de nuestra identidad o como *pertenencias personales*, cualquier intento de criticarlas o de señalar fallos en ellas es percibido como un ataque personal (Lugenbehl, 2007). Como señala Geoffrey Cohen (2011, 391):

La gente se resiste a intentos de persuasión y rechaza soluciones pragmáticas en negociaciones en parte porque consentir esos intentos, o aceptar esas soluciones, sería costoso para su sentido de la identidad. Las creencias arraigadas y las lealtades a grupos a menudo se encuentran unidas a la identidad de las personas. Como tales, pueden ser como posesiones preciadas a las que es difícil renunciar.

En consecuencia, a menudo es poco realista esperar que las personas renuncien a una parte de su identidad y la reemplacen por un conjunto de reglas lógicas o un ideal de racionalidad. De hecho, algunos estudios sugieren que (Cohen et al., 2007, 427, cursivas mías):

las exhortaciones retóricas para ser racional o las acusaciones de irracionalidad pueden conseguir aumentar el compromiso de un individuo para actuar de acuerdo con su identidad como una persona racional pero no consiguen favorecer la apertura de mente y la flexibilidad. De hecho, si los argumentos o las propuestas de uno no llegan a ser convincentes, tales apelaciones a la racionalidad pueden ser contraproducentes.

Una perspectiva de la virtud, en cambio, con su énfasis en diferentes aspectos del carácter del individuo —tales como el aspecto crítico, el epistémico o el ético, en un sentido amplio— puede enfocarse más y mejor en la educación de los hábitos y del carácter. Nos permite adoptar la virtud como base de nuestra identidad, un verdadero espíritu crítico y ético en lugar de creencias particulares. Para alguien cuyo principal objetivo es, por encima de todo lo demás, convertirse en una persona virtuosa -desde unos puntos de vista crítico y ético, entre otros-, no solo será más fácil aceptar críticas justas y estar dispuesto a rechazar o modificar alguna de sus creencias si es necesario, sino que de hecho será natural. Como sostiene Vasco Correia (2012, 233-234):

La ventaja de desarrollar virtudes argumentativas, a diferencia del esfuerzo intencional por ser imparcial, es que estas virtudes tienden a convertirse en una especie de “segunda naturaleza” [...] que nos permite razonar de manera imparcial casi sin esfuerzo, sin un consciente y persistente esfuerzo por ser imparcial.

### **Perspectiva cooperativa frente a conflictiva**

Como afirma Daniel Cohen (1995, 181), existe una *ideología* subyacente en la forma que tenemos de considerar la práctica argumentativa, una ideología que, hasta hace bien poco, había pasado desapercibida. Se trata de la visión conflictiva de la argumentación, basada en la metáfora de “la argumentación es la guerra”.

Lo que revela la metáfora generalizada de “la argumentación es la guerra” es que la ideología operante nos compromete con la existencia, si no de la verdad y la falsedad, o de un lado correcto y otro incorrecto, como mínimo de ganadores y perdedores.

En efecto, habitualmente hablamos de argumentos *fuertes* y *débiles*, de posiciones *defendibles*, de *contraataques* o de *estrategias*. ¿Existe algún problema con esto? Coincido con Cohen, y con otros autores, en que la guerra es una metáfora peligrosa para la argumentación y *deforma* la práctica argumentativa. Como señala Cohen (1995, 187), las discusiones pueden ser a veces polémicas, pero otras veces cooperativas; puede haber dos o

más visiones opuestas, pero también puede haber partes interesadas en la cuestión aunque indecisas; a veces las discusiones provocan desencuentros o encontronazos, pero otras veces son realmente constructivas; pueden comenzar con un consenso para llevar a cabo una acción y servir simplemente para organizar estrategias; o incluso pueden empezar con una cacofonía de voces y terminar de la misma forma. La metáfora bélica de la argumentación reduce toda la complejidad y variedad de discusiones a un único caso, y lamentablemente no se trata del caso que promueve un mayor pensamiento crítico y un comportamiento más constructivo.

Desde la teoría feminista también se han señalado los problemas que causa este enfoque conflictivo de la argumentación. Como explica Michael Gilbert (1994), varias pensadoras feministas han señalado que este enfoque, centrado en la dicotomía entre *ganar y perder*, responde a unos valores tradicionalmente más apreciados por los hombres, mientras que los valores más apreciados por las mujeres han sido sistemáticamente ignorados. Los valores masculinos de la separación y la autonomía prevalecen sobre el valor femenino de sentirnos interconectados, la importancia de las reglas prevalece sobre la importancia de las personas y las relaciones, la perspectiva jerárquica sobre una perspectiva de relaciones en red, y el deseo masculino de encontrarse solo en la cima prevalece sobre el valor femenino de encontrarse en el centro de las relaciones interconectadas. Puesto que los valores femeninos han sido silenciados de esta forma por la metáfora de “la argumentación es la guerra”, esta perspectiva resulta excluyente.

Es más, Phyllis Rooney (2010) señala que no solo la práctica de la argumentación como una confrontación disuade a muchas mujeres de adentrarse en la filosofía, sino que incluso desde un punto de vista epistémico el vocabulario bélico *describe de manera inadecuada* la situación. La metáfora bélica asume que, cuando otra persona me convence y decido cambiar de opinión, eso significa que he perdido la discusión. ¿Tiene esto sentido? Rooney señala (222):

Yo pierdo la discusión y tú ganas [...]. Pero sin duda soy yo quien ha obtenido una ganancia epistémica, aunque sea pequeña. He sustituido una creencia probablemente falsa por una probablemente verdadera, y tú no has obtenido tal ganancia.

De algún modo, aunque sin criticar —ni, de hecho, mencionar— explícitamente la visión conflictiva de la argumentación, Richard Paul (1993) llama la atención sobre algunos problemas de prácticas educativas que tienen relación con tal visión. Paul destaca la importancia de ciertas virtudes para el pensamiento crítico *en un sentido fuerte*, tales como la *humildad intelectual* o la *empatía intelectual*. En relación con la humildad, Paul advierte (259):

La mayoría de los libros de texto y planes de estudios requieren una amplia modificación, pues habitualmente la impiden en lugar de fomentarla. [...] La mayoría de la enseñanza y la mayoría de los textos [...] promueven la arrogancia intelectual en los estudiantes.

En efecto, el énfasis en el aspecto conflictivo de la argumentación, en ganar o perder una discusión, parece el marco teórico perfecto para crear individuos incapaces de considerar de forma crítica sus propias ideas, de colaborar con los demás participantes en una discusión, de suspender el juicio cuando se carece de una base suficiente, o de dar a las opiniones de los demás la importancia que merecen. El texto de Richard Paul muestra que el enfoque en ciertas virtudes puede corregir este problema. De hecho, como se verá en el ejemplo que expongo en



la próxima sección, una perspectiva de la virtud puede ofrecer una visión de los argumentadores muy diferente de la que actualmente nos proporciona la dialéctica.

### Una perspectiva centrada en el argumentador

Aunque ninguna teoría de la virtud argumentativa ha sido desarrollada aún, quienes la proponemos podemos esbozar a grandes rasgos lo que esperamos de ella. En mi caso, voy a explicar aquí cómo creo que debería ser este enfoque de la argumentación por medio de un ejemplo. Aunque no desarrolló, ni se propuso hacerlo, una teoría de la virtud argumentativa, Wayne Brockriede (1972) presentó lo que considero un ejemplo excelente de un análisis de la argumentación centrado en los argumentadores. En su artículo, Brockriede hace uso de una analogía para distinguir entre tres tipos de argumentadores:

- El *violador*: Quiere mantener una posición de superioridad. Su principal objetivo es obligar al asentimiento, conquistar por la fuerza del argumento.
- El *seductor*: Utiliza el encanto y el engaño. El seductor intenta cautivar a su víctima para conseguir su asentimiento por medio de trucos y falacias.
- El *amante*: Reconoce a la otra persona como a un igual. El amante solo busca crítica y asentimiento *libre*, y está dispuesto a poner en riesgo su propio yo durante la discusión.

En primer lugar, este ejemplo muestra cómo un punto de vista ético no solo encaja perfectamente en una perspectiva de la virtud, sino que de hecho surge con naturalidad de la misma. En segundo lugar, una de las implicaciones más interesantes de esta clasificación es que, aunque el autor no lo afirma explícitamente, el artículo parece sugerir que tanto los violadores como los amantes *utilizan argumentos válidos*. La única diferencia entre ellos se encuentra en su carácter y su comportamiento. En consecuencia, las teorías de la evaluación del argumento, tales como la lógica informal, son incapaces de distinguir un violador de un amante —en un sentido metafórico, obviamente. Lo máximo que la lógica formal puede hacer es identificar a los seductores, quienes sí hacen uso de falacias. Por ello, Brockriede afirma (p. 1):

Sostengo que la naturaleza de las personas que argumentan, en toda su humanidad, es en sí misma una variable intrínseca para comprender, evaluar y predecir los procesos y resultados de una discusión.

### Conclusión

Podemos preguntarnos ahora de nuevo, después de haber presentado las razones para desarrollar una teoría de la virtud argumentativa y sus características: ¿cometería tal teoría la falacia *ad hominem* sistemáticamente?

Este riesgo solo existe para una teoría de la *validez* del argumento, cuyo propósito sea servir de herramienta para la evaluación de los argumentos. Espero haber mostrado que no debería ser ese el propósito de una perspectiva de la virtud en la argumentación. La lógica

informal está llevando a cabo esa tarea con suficiente éxito. La propuesta de desarrollar una teoría de la virtud argumentativa no pretende *sustituir* a la lógica informal sino *completar* nuestra visión de la práctica argumentativa. La lógica, la dialéctica y la retórica no ofrecen todas las posibilidades de estudio de las discusiones argumentativas; en especial, como he destacado, carecemos de un punto de vista ético de la argumentación.

Daniel Cohen insiste en que “argumentar bien requiere buenos argumentadores” (2013a, 482). Aunque esto pueda parecer una perogrullada, describe perfectamente el espíritu de un enfoque de la virtud en la argumentación. Sin duda es importante seguir unos principios de validez del argumento o respetar unas reglas de procedimiento de la discusión argumentativa, pero argumentar bien implica mucho más. ¿Qué más implica? La respuesta es, simplemente, ser un buen argumentador, un *argumentador virtuoso*.

## Referencias

Aberdein, Andrew (2007), Virtue argumentation. En: F. H. van Eemeren, J. A. Blair, C. A. Willard, and B. Garssen (eds.), *Proceedings of the Sixth Conference of the International Society for the Study of Argumentation* (pp.15—19), SicSat, Amsterdam.

Aberdein, Andrew (2010), Virtue in argument, *Argumentation*, 24(2), 165—179.

Aberdein, Andrew (2014), In defence of virtue: The legitimacy of agent-based argument appraisal, *Informal Logic*, 34(1), 77—93.

Bowell, Tracy y Kingsbury, Justine (2013), Virtue and argument: Taking character into account, *Informal Logic* 33(1), 22—32.

Brockriede, Wayne (1972), Arguers as lovers. *Philosophy & Rhetoric*, 5(1), 1—11.

Cohen, Daniel (1995), Argument is war... and war is hell: Philosophy, education, and metaphors for argumentation. *Informal Logic*, 17(2), 177—188.

Cohen, Daniel (2007), Virtue epistemology and argumentation theory. En H.V. Hansen, et. al. (eds.), *Dissensus and the Search for Common Ground*, CD-ROM (pp. 1-9), OSSA, Windsor, ON.

Cohen, Daniel (2009), Keeping an open mind and having a sense of proportion as virtues in argumentation, *Cogency*, 1(2), 49—64.

Cohen, Daniel (2013a), Virtue, in context, *Informal Logic*, 33(4), 471—485.

Cohen, Daniel (2013b), Skepticism and argumentative virtues, *Cogency*, 5(1), 9—31.

Correia, Vasco (2012), The ethics of argumentation, *Informal Logic* 32(2), 222—241.

Eemeren, Frans H. van y Grootendorst, Robert (2004). *A systematic theory of argumentation*. Cambridge University Press, New York.

Gilbert, Michael. A. (1994), Feminism, argumentation and coalescence. *Informal Logic*, 16(2), 95-113.

Lugenbehl, Dale (2007), Personal attachment to beliefs, *Metaphilosophy* 38(1), 55—70.

Marraud González, Huberto (2013), *¿Es lógic@? Análisis y evaluación de argumentos*. Cátedra, Madrid.

Paul, Richard (1993), Critical thinking, moral integrity and citizenship: Teaching for the

intellectual virtues. En *Critical thinking. How to prepare students for a rapidly changing world* (pp. 255—268). Foundation for Critical Thinking, Santa Rosa, CA.

Rooney, Phyllis (2010), Philosophy, adversarial argumentation, and embattled reason. *Informal Logic*, 30(3).

Schreier, Margrit y Groeben, Norbert (1996), Ethical guidelines for the conduct in argumentative discussions: An exploratory study, *Human Relations* 49(1), 123—132.

Schreier, Margrit, Groeben, Norbert, y Christmann, Ursula (1995), That's not fair! Argumentational integrity as an ethics of argumentative communication, *Argumentation* 9(2), 267—289.

Zagzebski, Linda T. (1996), *Virtues of the mind*, Cambridge University Press, New York.

