

En torno a la racionalidad
(Un debate en la filosofía española
contemporánea)

Los filósofos venimos oyendo, desde largo tiempo y formulado de diversas maneras, un doble reproche orientado a mostrar la infecundidad de nuestra labor. Por un lado, se denuncia que no existe acuerdo en ningún tema entre los distintos autores o movimientos filosóficos. Que si hay algo en que podamos estar de acuerdo es que ni en nuestro pasado ni en nuestro presente estamos de acuerdo en nada. El segundo reproche lanzado a nuestro rostro con pretensiones descalificadoras indica que tales desaveniencias alcanzan, incluso, al carácter y contenido de nuestra tarea, que, de modo significativo, la filosofía ha pasado a constituirse en su propio y casi exclusivo objeto. Ya ni siquiera se filosofa sobre algo; tan sólo se hace «metafilosofía».

Si las conclusiones que se pretenden deducir de tales reproches fueran acertadas, el presente trabajo sería una prueba más de inutilidad, cuando no de masoquismo, y lo mejor que podría hacer en mi caso es evitarles pasar por el trance de ahondar en nuestra ya zarandeada conciencia filosófica. Pues, efectivamente, me propongo examinar y reflexionar sobre una polémica entre filósofos, y una polémica que, en gran medida, puede calificarse de metafilosófica, pues en ella está en cuestión la posibilidad y carácter de nuestra tarea en la actualidad.

Parto, por el contrario, de la convicción de que una polémica en filosofía, cuando es llevada a cabo con sinceridad y seriedad, resulta mil veces más fecunda y «filosófica» que el páramo de una homogeneidad artificialmente instalada cuando no impuesta por fácticos poderes extrafilosóficos. Y éste es, a mi juicio, el caso que nos ocupa. Un debate sobre la razón o la racionalidad no es, sin duda, accidental, sino que alcanza al núcleo de toda reflexión filosófica. Bajo y entre (quizá precisamente en y por) las innegables diferencias de las posiciones mantenidas por Mos-

terin, Muguerza, Domenech o Quintanilla cabe apreciar el carácter filosófico de la labor crítica que, insatisfecha ante aparentes y quizás poderosas «claridades», impele a los hombres a no instalarse en falsas seguridades.

Sin duda, esta polémica tiene un marcado carácter metafilosófico en cuanto que en ella se expresan y someten a juicio diferentes concepciones sobre la filosofía y las relaciones que mantiene con la ciencia, con la ideología, con el contexto histórico y social. Pero tampoco es ello signo de infecundidad, sino de responsabilidad. Testimonio de cómo la filosofía puede hacerse cargo, asumiendo su tradición, de los puntos cardinales sobre los que penden las decisiones más graves de la orientación teórica y práctica del hombre en el mundo. En el debate sobre la racionalidad se recoge el problema de desde qué instancias, y el valor que quepa otorgarles, interpretamos la realidad y orientamos nuestros actos.

Los filósofos que, desde Grecia hasta Hegel, se han considerado servidores de una razón a la que se tenía por reina, o incluso diosa, se han hecho conscientes y responsables de toda esa crítica, ejercida por ella misma y en su nombre, que le ha bajado de su celestial pero ficticio trono de neutralidad, universalidad y ahistoricidad. Y, en su esfuerzo, no se permiten obviar las legítimas consecuencias de tal auto-derrocamiento. Conscientes de los defectos de una, en ocasiones, esquizofrénica separación entre razón teórica y razón práctica, conscientes del predominio y fecundidad de la racionalidad científica, pero también de las insuficiencias y empobrecimientos presentes en algunas interpretaciones de ella, conscientes, en fin, de los nada desdeñables derechos de la historia.

Suponiendo justificado por todo ello el asunto a tratar, resulta inevitable una breve referencia a las limitaciones en que conscientemente se enmarca. Limitaciones tanto de contenido como de localización espacio-temporal. Pues, por un lado, la polémica se inserta dentro de la amplia y compleja confrontación entre las que, haciendo un generosamente impreciso uso de los términos, vamos a denominar filosofía analítica y filosofía dialéctica. Y es claro que en ellas la significación del concepto de racionalidad se haya estrechamente ligada a la de otros de la que no nos ocuparemos así como que dicha confrontación no se limita al tema de la razón, aunque éste, sin duda, se sitúa en un lugar

central de ella. Así, no tengo la presuntuosa intención de intervenir directa ni globalmente en dicho debate aunque tampoco renuncie al también pretencioso objetivo de, en algún modo, colaborar en él. Por otro lado, es bien sabido que la polémica sobre el concepto de racionalidad entre ambas genéricas posiciones filosóficas supera el ámbito espacio-temporal que aquí deliberadamente recojo. Baste citar, una vez más, la mantenida entre Popper y Albert por un lado y Adorno y Habermans por otro a partir de 1961 con ocasión de las sesiones de la Sociedad alemana de Sociología sobre la Lógica de las Ciencias Sociales. Por mi parte voy a centrarme en una selección de las aportaciones sobre el tema de algunos filósofos españoles en los años setenta. Y ello no por ningún prurito nacionalista, sino como reconocimiento del valor objetivo de lo pensado entre nosotros en el punto que nos afecta. Confío no ser tan extraordinariamente infiel a la hora de exponerlo que este hecho deje de comprobarse. Intentaré ofrecer una caracterización de las distintas posiciones mantenidas en la polémica antes de expresar algunas reflexiones sobre su carácter y significación.

La primera posición de la que nos ocuparemos es la mantenida por el profesor Mosterín y expuesta, de modo especial en dos artículos: «El concepto de racionalidad» (1973) y «La incompleta racionalidad» (1977), aparecidos ambos en la revista *Teorema*¹. Junto con los denominados «Creer y saber», «Intereses y racionalidad» y «La acción humana», que contienen también relevantes referencias a nuestro tema, han sido publicados recientemente por el autor con el título genérico *Racionalidad y acción humana*². En dichos artículos, en los que el lector agradece y llega a envidiar el modo como se concilian la precisión y la claridad con la belleza en la exposición, Mosterín, sin hacer referencias explícitas a los presumibles contradictores, defiende fundamentalmente y en resumen las siguientes tesis:

1) Si quieren obviarse generalizadas ambigüedades, debe rechazarse el planteamiento de la cuestión en términos de la razón como facultad y centrarlo en la racionalidad como método,

¹ MOSTERIN, J.: «El concepto de racionalidad», en *Teorema*, III (1973), pp. 455-479, y «La incompleta racionalidad», en *Teorema*, VII (1977), páginas 55-87.

² MOSTERIN, J.: *Racionalidad y acción humana*, Alianza, Madrid, 1978.

como una determinada forma de actuación que no es, por otro lado, la única posible a los hombres.

2) Dicha racionalidad puede predicarse bien de nuestras creencias y opiniones (racionalidad teórica) bien de nuestras decisiones y acciones (racionalidad práctica).

3) La racionalidad teórica individual es caracterizada como una estrategia orientada a maximizar la claridad, precisión y veracidad de nuestras creencias, a las que se podrá calificar como racionales sólo si o son analíticas o pueden ser comprobadas directamente o son teoremas de una teoría científica vigente o hay testimonios fiables de ella o son deducibles lógicamente de alguna otra que posea alguno de estos caracteres, sin que, por otro lado, dichas creencias sean contradictorias con otras aceptadas por el propio sujeto³.

En «Creer y Saber» modifica ligeramente esta caracterización: por un lado se ordena en forma distinta. Creencia racional sería igual a creencia coherente y justificada. Esta justificación puede advenirle *a*) bien por ser evidente o cuando tenemos certeza de ella (a este grupo pertenecerían tanto las ideas analíticas de un determinado lenguaje como las ideas descriptivas de percepciones y sentimientos actuales propios); *b*) bien por ser expresión de algo que recordamos «con una cierta claridad»; *c*) lo afirmado en testimonios ajenos «fiables» acerca de sentimientos, percepciones o recuerdos, y *d*) los acuerdos de la comunidad científica⁴. Por otro lado, se subraya que la racionalidad teórica consiste no sólo en una estrategia orientada a maximizar la veracidad sino también el alcance de nuestras creencias y se pone un mayor énfasis en la actitud, la disposición o el empeño de revisión crítica que comporta la racionalidad.

«La racionalidad creencial no es un resultado obtenido de una vez por todas, sino una disposición conscientemente asumida a revisar nuestras creencias cada vez que descubramos una contradicción entre ellas o una laguna en sus justificaciones»⁵.

³ MOSTERIN, J.: «El concepto...» (*ob. cit.* nota 1), p. 463.

⁴ MOSTERIN, J.: *Racionalidad...* (*ob. cit.* nota 2), pp. 136-138.

⁵ MOSTERIN, J.: *Ibidem*, p. 139.

4) Por lo que respecta a la racionalidad práctica, tal como queda definida en la formulación ampliada que nos ofrece en el segundo de sus artículos citados, se presenta también como una estrategia para maximizar el conocimiento y la consecución de nuestros fines⁶; sólo podrá imputarse a un agente que tenga clara conciencia de ellos, entre los que debe incluir su propio bienestar⁷; fines que deben ser viables y estar articulados explícitamente en un sistema de relaciones de dependencia. Además de ello debe no sólo conocer, sino poner en práctica los medios necesarios para la consecución de dichos fines y cumplir el doble requisito de preferir en caso de conflicto los últimos a los primeros y estar dispuesto a revisarlos en función de los cambiantes deseos, intereses y circunstancias.

5) La racionalidad práctica presupone como condición necesaria, aunque no suficiente de su posibilidad, la racionalidad teórica. Y ello no sólo porque resulte necesaria instrumentalmente para la adecuada elección de los medios, sino, incluso, para «determinar», «fijar» nuestros fines. Tal fijación o determinación la establecemos, afirma Mosterín, «en vista de», «en función de» lo que creemos acerca del mundo⁸. Pero se cuida muy mucho de hacer depender de la racionalidad teórica o de dicho conocimiento una justificación de nuestros fines, explícitamente declarada como imposible respecto a nuestros fines últimos a los que compete el carácter de gratuitos, y consecuentemente de la jerarquización resultante. Estos podrán ser explorados, aclarados, explicitados, incluso explicados, pero nunca justificados. Con ello Mosterín se hace eco de la tesis del abismo epistemológico entre

⁶ En su artículo «Intereses y racionalidad», Mosterín precisa el significado que otorga al término fines. Incluiría tanto los intereses objetivos, conscientes o no, de los hombres o de un grupo de hombres como los deseos conscientes. Intereses objetivos y deseos no siempre coinciden en una misma persona y supondría un modo también diferente de ser solucionados o alcanzados: los intereses «tecnocráticamente» por los expertos o entendidos en el tema, los deseos «democráticamente». Cfr. *Racionalidad...* (ob. cit. nota 2), pp. 73-80.

⁷ En el mismo artículo precisa el término bienestar —satisfacción de nuestros comunes y objetivos fines interesados— diferenciándolo del placer, de carácter subjetivo y privado, y de la felicidad que comportaría además la satisfacción de fines últimos entre los cuales pueden encontrarse fines desinteresados. Cfr. *ibidem*, pp. 100-103.

⁸ Cfr. MOSTERÍN, J.: «El concepto...» (ob. cit. nota 1), p. 473, y «La incompleta...» (ob. cit. nota 1), p. 72.

hechos y valores. Pero hagamos notar, sin embargo, que introduce como necesariamente racional al menos un fin, el propio bienestar y la consecución de los intereses, factores objetivos de tal bienestar.

Dos observaciones sobre esta exposición que, a juicio de J. Muguerza, es «la más luminosa» sobre el concepto de racionalidad prevaleciente en el amplio campo de la filosofía analítica. En primer lugar la deliberada limitación por parte del autor en los artículos mencionados a la racionalidad individual. Explícitamente indica que no va a ocuparse del complejo tema de la racionalidad teórica colectiva⁹. Ello le permite hacerla gravitar de forma esencial sobre la aceptación de las creencias científicas vigentes. En cambio, en cuanto a la racionalidad práctica sí atiende a los condicionamientos, posibilidades y limitaciones que le impone el grado de racionalidad o irracionalidad del marco supraindividual, del sistema sociocultural, de las instituciones. De este modo, en el ámbito de la racionalidad teórica, al agente racional individual se le prescribe una actitud de acatamiento a la racionalidad científica vigente. «Lo más racional —se nos dice textualmente— consistirá enterarse de lo que dice la comunidad científica correspondiente respecto a un determinado campo y creérselo». En cambio, a ese mismo agente racional individual, en el ámbito de la racionalidad práctica, se le llega a prescribir, en aras a la coherencia de su opción racionalista, el poner en cuestión las pautas culturales que la condicionan, el esfuerzo consciente por redefinir el marco sociocultural, en función del propio sistema de fines. «Aceptar como normas interiorizadas de nuestra acción las reglas de una institución contraria a nuestros intereses no sólo es irracional, sino que constituye una forma de alienación»¹⁰.

La segunda observación se refiere a las implicaciones derivadas de la función concedida por Mosterín al conocimiento científico en su delimitación del concepto de racionalidad. Se nos ha dicho que una creencia puede recibir el calificativo de racional si cumple alguna de un grupo de condiciones, entre las que se encontraba el de ser un teorema de una teoría científica vigente,

⁹ Cfr. MOSTERIN, J.: «El concepto...» (*ob. cit.* nota 1), p. 464, y «La incompleta...» (*ob. cit.* nota 1), p. 65.

¹⁰ MOSTERIN, J.: *Racionalidad...* (*ob. cit.* nota 2), p. 98.

quedando ésta a su vez definida como «un conjunto de hipótesis generalmente aceptadas por la comunidad científica, formuladas en un lenguaje preciso, susceptibles de contrastación empírica, útiles para la explicación y predicción de sucesos, parcialmente corroboradas o, al menos, no refutadas por los experimentos efectuados hasta el momento y compatibles con otras teorías científicas vigentes»¹¹. Se nos ha instado, en pro de la racionalidad teórica individual, a la aceptación de las tesis científicas y a admitir como ingrediente fundamental de la racionalidad práctica la determinación de nuestros fines y medios en función de los conocimientos proporcionados por la ciencia. Es claro que ello implica unas necesarias restricciones al ámbito de lo definido por Mosterín como racional. El propio autor señala entre otras:

— Que las creencias racionales serán históricas, en el sentido de mutables según las variaciones o progresos de la ciencia.

— Que tal definición de racionalidad sólo será válida para nuestra cultura occidental, pues sólo ésta tiene a la empresa científica como uno de sus elementos esenciales.

— Que ámbitos relevantes para nosotros quedan fuera, al menos por ahora, de ser tratados racionalmente fundándose en la ciencia.

Javier Muguerza, segundo polemista del que paso a ocuparme, no sólo ha abordado el tema de la racionalidad en diversas ocasiones —podría decirse que en su caso apenas hay solución de continuidad—, sino que también se ha hecho eco de posiciones diferentes a la suya de modo explícito y ha intentado responder a las objeciones que se le planteaban. Tal predominio de la problemática en sus escritos no es, obviamente, casual. Está basada en su preocupación teórica por la justificación racional de la acción humana, así como la superación de concepciones excesivamente formalistas y positivistas de la ciencia y, en fin, por su propósito de diálogo con otros movimientos filosóficos, en especial el marxismo.

Aunque tendré que hacer alusiones a alguno de sus restantes trabajos, los artículos que nos interesan ahora de forma especial

¹¹ MOSTERIN, J.: «El concepto...» (*ob. cit.* nota 1), p. 464.

son dos: el publicado originariamente en el año 1974 con el título «Lógica, historia y racionalidad» y el Epílogo a su libro *La Razón sin esperanza*, «Últimas aventuras del preferidor racional» (1977)¹². Aunque no resulta fácil exponer con brevedad y precisión los contenidos de su posición ante el problema que nos ocupa, cargados de sugerencias y matizaciones más que de definiciones, me interesa mostrar ante todo cómo en Muguerza se aprecian, según su propósito, los resultados de una autocrítica de la propia filosofía analítica sobre la noción de racionalidad. De dicha autocrítica importa subrayar dos líneas fundamentales: la que se orienta a justificar la no restricción de lo racional a lo lógico y la que se orienta a mostrar la necesidad de asumir las consecuencias de la historicidad.

En primer lugar, Javier Muguerza denuncia razonadamente en repetidas ocasiones la identificación vigente en amplios campos de la filosofía analítica entre razón y lógica, entre racionalidad y logicidad, identificación de «consecuencias filosóficamente desastrosas»¹³, entre ellas y de modo fundamental la imposibilidad de justificar racionalmente la acción humana. En este sentido señala como mucho más adecuada la concepción del último Wittgenstein en sus *Investigaciones Filosóficas* implícita en sus metáforas de la ciudad o de la caja de herramientas. Aunque propiamente se trataría no tanto de contraponer razón y lógica, cuanto de ampliar el contenido semántico de este último concepto más allá de la lógica deductiva para que puedan entrar en él los diversos tipos y formas de argumentaciones, evitando tener que negarles el calificativo de racionales. La validez de una razón no depende meramente de su deductibilidad.

Su posición intenta asumir los logros de la crítica a la epistemología positivista de la ciencia. Son, justamente, los límites de dicha epistemología los que han provocado las insuficiencias y callejones sin salida a los que han abocado gran parte de los llamados filósofos analíticos. La demostración de las estrechas relaciones entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación, de la dependencia teórica del lenguaje observacional, de

¹² MUGUERZA, J.: «Lógica, historia y racionalidad», en *Revista de Occidente* (1974), pp. 190-229, y «A modo de Epílogo: Últimas aventuras del Preferidor Racional», en *La Razón sin esperanza*, Taurus, Madrid, 1977, pp. 221-289.

¹³ MUGUERZA, J.: «Lógica...» (*ob. cit.* nota 12), p. 203.

las incorrecciones de determinados simplistas criterios de demarcación, irían de la mano con la negación de la tajante distinción entre explicaciones y valoraciones, entre la capacidad de resolución de la razón teórica y la razón práctica. Los resultados de tal autocrítica, en la que han colaborado lógicos e historiadores de la ciencia, se verían reflejados en algunos de los últimos intentos de los propios filósofos analíticos por superar sus tradicionales posiciones sobre la ética. De este modo, según Muguerza, sería posible ofrecer razones, justificar y no sólo explicar nuestras acciones, obviando el carácter gratuito que se otorgaba a nuestros fines últimos en la concepción de Mosterín.

Por otro lado, atendiendo a la distinción entre racionalidad intraparadigmática o logicidad y racionalidad interparadigmática (entre distintas teorías científicas o códigos morales) o racionalidad propiamente dicha, el problema se complica. Pues si el hecho de que la lógica sea un producto histórico humano «no parece implicar ninguna relatividad de sus criterios de validez formal»¹⁴, otra cosa sucede con la racionalidad. En este caso la historicidad no sólo comporta la relatividad de unos determinados contenidos, sino la propia de los criterios con los que se los enjuicia como racionales. Con ello nos introducimos en la segunda línea de resultados de la reflexión de Muguerza que interesaba subrayar. No podemos conceder valor absoluto a ninguno de los modos de interpretar el mundo y orientar nuestros actos, sin que por ello tengamos que concluir su homogénea falta de valor. Indica tan sólo, nada más pero también nada menos, que los hombres nos las habemos con una racionalidad histórica.

En uno de sus artículos anteriores («Es y Debe, en torno a la lógica de falacia naturalista»)¹⁵ había recogido la hipótesis de Taylor sobre el preferidor racional, la hipótesis de un sujeto suficientemente libre, informado e imparcial al que se le reconocía inmediatamente su carácter de ideal, de principio regulativo nunca absolutamente alcanzable e incapaz de ser realizado en su totalidad por ninguna posición concreta. Expresaría, ante todo, el común esfuerzo por alcanzar la verdad y justificaría una

¹⁴ MUGUERZA, J.: *La razón sin esperanza* (ob. cit. nota 12), p. 208.

¹⁵ MUGUERZA, J.: «Es y Debe (En torno a la lógica de la falacia naturalista)», en *Teoría y Sociedad. Homenaje al Prof. Aranguren*, Barcelona 1970, y recogido en *La Razón sin esperanza* (ob. cit. nota 12), pp. 65-95.

aceptación liberal del pluralismo ideológico. Muguerza indicaba entonces que había al menos una razón teórica para tomar en cuenta tal hipótesis.

En cambio, cuatro años más tarde, en su trabajo «Lógica, historia y racionalidad» —y significativamente al referirse a la herencia hegeliana— escribe: «De nada valdría, pues, que encomendemos la superación de esa relatividad a un fantasmal Preferidor Racional sustraído al flujo de la historia y supuestamente capaz de preferir en condiciones ideales de suficiente libertad, información e imparcialidad, esto es, a un hipotético sujeto cuya ecuanimidad sólo podría garantizarla la misma ingravidez histórica que hace de él un fantasma.» Y en 1977, en el Epílogo a su *La Razón sin esperanza* sigue manteniendo tal descalificación y asume la acusación de idealismo que contra aquél pudiera lanzarse. Rechazando explícitamente la posibilidad de «encarnar», identificar tal Preferidor Nacional con algún sujeto real (Dios, máquina o comunidad de sujetos racionales a modo trascendental) aboga en cambio por la necesidad de aceptar sin ilusiones ni incoherencias a la hora de sacar las consecuencias la historicidad de la razón¹⁶.

De nuevo puede apreciarse aquí un paralelismo entre la asunción de recientes teorías epistemológicas y su posición ante la racionalidad práctica. La insistencia anti-positivista en la historicidad de los criterios de cientificidad va acompañada de un acercamiento entre ciencia y ética en cuanto conocimiento y, en general, de una mayor homogeneidad e interrelación entre aquella peculiar actividad humana y las restantes. Tanto las teorías científicas como las razones desde las que apoyamos y justificamos nuestro obrar estarán sujetas como todo lo humano a variación. Ni una ni otras podrán ser consideradas absolutas, sin que ello suponga la negación de las diferencias entre ambas ni la aceptación del relativismo, al menos en cuanto posición que impida discriminar o favorezca el quietismo.

Según este «neohistoricismo» o «neoperspectivismo» (el propio Muguerza se encarga de avisarnos de la falta de idoneidad de estos calificativos) que alcanza, sobre todo, a los propios criterios de racionalidad, será legítimo utilizar como patrones de

¹⁶ MUGUERZA, J.: «Lógica...» (*ob. cit.* nota 12), p. 228, y *La Razón sin esperanza* (*ob. cit.* nota 12), p. 241 ss.

comparación nuestros propios criterios, pero se habrá de estar dispuesto a aceptar que éstos, a su vez, sean medidos por otros. Históricamente habría habido y habrá distintas opciones por diferentes modelos de racionalidad en función de las variaciones sociales y culturales, del marco en el que la propia ciencia se encuentra instalada y desde la que resulta condicionada y posibilitada. Con todo, si no se puede ya confiar ingenuamente en una mutua conmensurabilidad entre paradigmas, sistemas o teorías, no por ello hay que renunciar a la posibilidad de entendimiento, de comprensión de las diferentes y opuestas «razones» o racionalidades. Es posible una traducción, en todo caso no meramente sintáctica ni semántica, sino pragmática que comporta la «presencia activa de un traductor capaz de sumergirse en ambos contextos y de vivir —y revivir— alternativamente la experiencia de la realidad desde los dos lenguajes, desde los dos sistemas en diálogo, por emplear el oportuno giro de Galileo»¹⁷.

Recordemos finalmente dos conclusiones que emanan de lo anteriormente expuesto en la concepción de Javier Muguerza: en primer lugar, su acercamiento a la tesis de Stephen Toulmin en el sentido de que el comportamiento racional no residiría tanto en la logicidad de funcionamiento dentro de un paradigma cuanto en la capacidad humana de hacer frente a nuevas, inéditas situaciones.

«... en la ciencia y en la filosofía por igual, la preocupación exclusiva por la sistematicidad lógica ha resultado destructiva para la comprensión histórica y la crítica racional. Los hombres demuestran su racionalidad, no ordenando sus conceptos y creencias en rígidas estructuras formales, sino por su disposición a responder a situaciones nuevas con espíritu abierto, reconociendo los defectos de sus procedimientos anteriores y superándolos»¹⁸.

¹⁷ MUGUERZA, J.: Cfr. «Nuevas perspectivas en la filosofía contemporánea de la ciencia», en *Teorema*, III (1971), p. 49 ss., y «La crisis de la filosofía analítica de la ciencia», en *Cuadernos Económicos de I. C. E.*, números 3-4 (1977), pp. 33-34.

¹⁸ TOULMIN, St.: *Human Understanding. Vol. I: The Collective Use and Evolution of Concepts*, Princeton University Press, 1972. Trad. esp. de N. MÍNGUEZ: *La Comprensión humana, I: El Uso colectivo y la evolución de los conceptos*, Alianza, Madrid, 1977, p. 12.

La segunda conclusión tiene que ver con la propia función de la filosofía —ya indiqué el carácter metafilosófico presente en la polémica. El reconocimiento de la relatividad de nuestras perspectivas racionales, de las rupturas a que la razón está sometida en nuestra sociedad, le lleva a indicar que «a la filosofía ya acaso no le quede desempeñar más cometido que la crítica». Sólo a través de ella y, en cierto modo, en su superioridad sobre la teoría y la práctica «cabría esperar alguna posibilidad de redención»¹⁹.

Los trabajos de Muguerza tuvieron la virtud de provocar respuestas. Su inicial teoría sobre el Preferidor Racional fue contestada por A. Domenech en una ponencia del X Congreso de Filósofos Jóvenes que apareció como artículo en la revista *Sistema* bajo el título «Teoría, Crítica y Práctica (Un tópico de la filosofía española contemporánea)». Desde la perspectiva marxista que denuncia el irracionalismo presente en concepciones positivistas de la ciencia, sigue calificando de «idealista» la propuesta de Muguerza²⁰.

En estrecha relación con tesis mantenidas en diversas ocasiones por M. Sacristón²¹, Domenech sostiene la necesidad de admitir junto a la racionalidad lógico-formal y científico-analítica la racionalidad dialéctica. Una misma razón —como instrumento y no como facultad opuesta a entendimiento— actúa de diferente forma según la naturaleza de los objetos formales sobre los que se ocupe, tan sólo variará en dependencia de éstos el tipo de validez de sus resultados. La práctica debe ser reconocida como un conocimiento de las totalidades concretas, inaccesibles a la ciencia, superando así la restricción del valor cognoscitivo al conocimiento abstracto (reflejo, a su juicio, de la división social del trabajo).

El marxismo, al que no atañerían las imputaciones de historicismo ni naturalismo, estaría en condiciones de ofrecer una

¹⁹ MUGUERZA, J.: «Lógica...» (*ob. cit.* nota 12), p. 229, y *La Razón sin esperanza* (*ob. cit.* nota 12), pp. 287-288.

²⁰ DOMENECH, A.: «Teoría, crítica y práctica. Un tópico de la filosofía española contemporánea», en *Sistema*, VII (1974), pp. 53-71.

²¹ Cfr. especialmente SACRISTÁN, M.: «La tarea de Engels en el Anti-Dühring», en ENGELS, *Anti-Dühring*, Grijalbo, México, 1964, pp. VII-XXVIII. y «Nota sobre el uso de las nociones de razón e irracionalismo por Georg Lukács», en *Materiales*, I (1977), pp. 17-33.

racionalidad, plausabilidad de sus asertos, aunque no fueran lógico-formalmente deducibles. Aportaría la posibilidad de enlazar sin rupturas la teoría con la praxis, el plano epistemológico con el plano ontológico y axiológico que la concepción analítica imposibilitaba. Estaría, asimismo, en condiciones de superar un planteamiento idealista e ideológico del tema aceptando la inevitable parcialidad y clasismo de toda opción racional actual y posibilitando teóricamente una prescripción racional de lucha por la superación de la sociedad clasista.

Una necesaria selección me lleva, sin embargo, a optar por no desarrollar más extensamente esta intervención en la polémica y pasar a la exposición de la mantenida por M. A. Quintanilla. Para nuestro tema nos interesan especialmente, sin olvidar otros trabajos suyos sobre epistemología científica, dos artículos: el publicado en *Zona Abierta* bajo el título «El Concepto de razón» (1975), y «Adversus Ingenieros (Hacia un replanteamiento de las relaciones entre teoría y acción en las ciencias sociales)» aparecido en *Cuadernos Económicos de I. C. E.* (1977)²².

En el primero de ellos Quintanilla recoge explícitamente la temática de la polémica que nos ocupa y elabora una propuesta, la del racionalismo parcial, formulada como un paso más, como un intento de ampliación, que conlleva corrección, del neohistoricismo de Muguerza. También en este caso la propuesta está fundada sobre una revisión de la epistemología analítica de la ciencia, en especial de la, a su juicio, formalista, individualista y positivista popperiana. En diversos trabajos Quintanilla había insistido ya y vuelve a hacerlo ahora en la necesidad de atender a lo que denomina dimensión «histórico-material» de la ciencia, mostrando la estrecha relación existente entre sus proposiciones y los aspectos técnicos e institucionales que vinculan a la ciencia con el resto de la cultura y del sistema social, llegando a denunciar la función ideologizadora de la ciencia en cuanto presenta como universalmente racionales particulares intereses sociales institucionalizados.

Muy significativa de la posición de Quintanilla es su insistencia en que lo que se precisa no es tanto un poner al lado o por

²² QUINTANILLA, M. A.: «El concepto de razón», en *Zona Abierta*, III (1975), pp. 49-59, y «Adversus Ingenieros (Hacia un replanteamiento de las relaciones entre teoría y acción en las ciencias sociales)», en *Cuadernos Económicos de I. C. E.*, núms. 3-4 (1977), pp. 248-274.

encima de la ciencia otro género de racionalidad cuanto revisar una determinada concepción filosófica de entender la racionalidad científica. Incluso en el plano científico no basta la coherencia lógica intrínseca a un sistema, teoría o programa de investigación dado para poder admitir que se actúa racionalmente. Importa al propio conocimiento racional científico la orientación adecuada del conocimiento e interpretación del mundo. Pero, justamente, el carácter racional del desarrollo de nuestro conocimiento no queda garantizado meramente por los requisitos formales del método científico. Los criterios de racionalidad deben de dar cuenta de la historia efectiva de la ciencia, así como posibilitar una valoración de ésta. En cualquier caso los criterios de racionalidad serán necesariamente históricos.

Es en este punto donde Quintanilla propone la necesidad de dar un paso más allá de donde había dejado el problema Javier Muguerza. A su juicio, la propuesta de este último no consigue superar el idealismo presente en su concepción subjetivista de la actitud crítica (tal como era defendida en «Lógica, historia y racionalidad») y su historicismo no llega a sacar todas las consecuencias. En efecto, no se trata meramente de la variación diacrónica de los criterios de racionalidad; se da también una relatividad sincrónica en cuanto aparecen como opuestos, incluso contradictorios, en un mismo momento histórico. Ante este hecho la mera actitud crítica subjetiva parece revelarse como insuficiente.

En base a ello propone un «racionalismo parcial» que conlleva, por un lado, la aceptación de definir la racionalidad en términos colectivos, sociológicos y, por otro, la aceptación de una necesaria toma de partido a favor de una determinada forma de racionalidad (según la concepción marxista, la racionalidad de la clase obrera). Sería ideológico cualquier intento de resolver el problema que nos ocupa al margen de las repercusiones que sobre él recaen de la lucha de clases. La revisión del concepto de ciencia, que atiende a los condicionamientos materiales de su efectivo desarrollo histórico, y que pretende hacerse eco del problema de la racionalidad de dicho desarrollo, inevitablemente conlleva una toma de posición parcial acerca de los procesos y programas de investigación científica según los intereses de clase a los que responden.

Puede apreciarse aquí la estrecha relación entre la teoría de la ciencia, ética y política. En la medida en que la orientación de tal desarrollo dependa de nosotros, su racionalidad dependerá de la racionalidad social (ni los ingenieros sociales de Popper ni Dios ni la propia autonomía del proceso resultan alternativas válidas). Pero ello supone inevitablemente plantear la cuestión de la racionalidad en términos de utopía social. Sólo en el marco de una sociedad democrática e igualitaria en que la información y la libertad no esté limitada para ninguno de sus miembros puede concebirse la posibilidad de resolución del problema de la racionalidad. Lo definido por aquella comunidad nos daría el único criterio válido para establecer el contenido real, no ideológico, del concepto. Este planteamiento nos posibilitaría, asimismo, la señalización racional de un objetivo político vinculado a la opción racionalista²³.

Quintanilla termina la formulación de su propuesta señalando los aspectos ya presentes de esa utopía. Tanto en algunos contenidos teóricos y prácticos, como en comunidades parciales en las que se realiza o prefigura en parte el ideal de aquella comunidad racional. La opción parcial por la racionalidad deberá recaer sobre aquella parte del presente más cargada de futuro. En el artículo de 1974 sobre el concepto de razón se insiste en la concepción marxista de la clase obrera como representante legítimamente racional de la sociedad general, de ahí la necesidad del compromiso a su favor. En el «Adversus Ingenieros» se mencionan ante todo los movimientos de crítica interna de las propias comunidades científicas y técnicas.

Muguerza no cerró sus oídos a la propuesta de Quintanilla. En una primera respuesta se limitaba a insistir en que su perspectivismo procuraba evitar el absolutismo y que implicaba el esfuerzo por criticar y transformar la realidad social²⁴. Más extensamente, en su Epílogo, intenta responder a la acusación de idealismo que se imputaba a su neoperspectivismo crítico. En primer lugar recuerda que en el artículo a que se refiere Quintanilla no había sido insensible al hecho de las escisiones de la razón motivadas por las escisiones sociales ni al esfuerzo

²³ Cfr. QUINTANILLA, M. A.: «El concepto...» (*ob. cit.* nota 22), pp. 57 y 59, y «Adversus Ingenieros» (*ob. cit.* nota 22), p. 267 ss.

²⁴ Cfr. MUGUERZA, J.: *La Razón sin esperanza* (*ob. cit.* nota 12), páginas 218-220.

por colaborar a su superación. Pero sobre todo me interesa subrayar su reiteración de la imposibilidad de encarnar al Preferidor Racional bajo cualquier forma que se presente, incluso bajo la de un «racionalismo parcial» fundado en la calificación de la clase obrera como representante de los intereses de la sociedad entera. El alentador proyecto de una sociedad sin clases que resolviera las escisiones de la razón no le hace renunciar a la primacía de la crítica sobre la práctica²⁵.

Llegados a este punto, el lector suele esperar que el autor se establezca en juez, que separe la paja del trigo, la verdad del error y todo ello aportando una nueva caracterización del objeto de la polémica que, a su vez, pueda ser enjuiciada por el lector mismo. Nunca es bueno favorecer ilusiones que no se podrán o querrán cumplir. De modo que me adelanto a declarar que lo que sigue no es el pretendido veredicto de un tribunal. En cuanto a la ausencia de una nueva propuesta definida sobre el tema quedan en libertad para considerarla como manifestación de incapacidad y/o —para los más benévolos— como muestra de un comportamiento «racional» que se niega a presentar ahora una criatura en proceso de gestación con rasgos todavía excesivamente no desarrollados para ser sometida a la luz pública.

Por otro lado, uno de los caracteres de la polémica es, en gran medida, la conciencia que los distintos autores tienen de los límites de las posiciones por ellos mantenidas. Mosterín explícitamente señala que deja sin tratar el tema de la racionalidad teórica colectiva. Mugerza reiteradamente nos advierte contra cualquier confianza de que el tema haya quedado resuelto de forma satisfactoria, insiste en que sus propuestas pueden resultar vagas, que la crítica quizá sea poco fecunda y no ofrece garantía plena, aunque quizá también sea lo único posible. Y, en fin, el racionalismo parcial de Quintanilla concebido por él mismo como una propuesta que, situada en una determinada perspectiva, no pretende haber solucionado todos los aspectos del problema y en la que habría que discutir previamente la validez de la conceptualización marxista en la que se basa. En la misma medida en que los propios protagonistas han constatado las limitaciones me liberan de la tarea de denunciar insuficiencias. Añadiré, tan sólo, algunas sospechas sobre ellas.

²⁵ *Ibidem*, p. 270 ss.

Por lo que respecta a Mosterín debe tenerse en cuenta, en primer lugar, las implicaciones de aquella ausencia de un tratamiento de la racionalidad teórica colectiva. Pues si en las escasas alusiones que, en los artículos tratados, a ella hace parece que la lleva a coincidir con la racionalidad científica²⁶ y si, como se ha dicho, la racionalidad teórica individual depende estrechamente de la aceptación de aquélla, en la medida en que quede insuficientemente definida, puede dejar sin base a una parte de lo afirmado o incluso supondría circularidad por cuanto racional sería una creencia que se ajustara a la ciencia y ésta un conocer que es racional.

Asistiendo en la actualidad a un profundo y prolongado debate entre lógicos e historiadores de la ciencia, cuyas repercusiones alcanzan de lleno al tema de la racionalidad, nos encontramos con un mayor y, a mi juicio, legítimo escepticismo ante la separación epistemológica entre explicaciones y valoraciones, entre la actividad científica y el resto de las actividades humanas. Nos sentimos más inclinados en este momento antipositivista del movimiento quizá pendular de la historia a subrayar los aspectos de su homogeneidad y las repercusiones de su conexión mutua en una totalidad humana cultural y social.

El escepticismo abarca diversos puntos. El acercamiento no se produce tanto porque se vea posible hacer de la ética una ciencia, como tantas veces de forma infructuosa se ha intentado, cuanto en destacar la inevitable presencia en el hecho científico de opciones y valoraciones. La injustificación en última instancia de nuestros fines parece ampliarse en su sentido fuerte también al campo de la razón teórica. Si, a juicio de Mosterín, la moral y el derecho procesal son instituciones y como tales «conjunto de convenciones»²⁷, hoy somos más sensibles a las repercusiones de los aspectos institucionales, no tan extrínsecos, de la actividad y desarrollo científicos. Y, en fin, mucho más escépticos acerca de la bondad y racionalidad de los expertos a la hora de determinar nuestros intereses objetivos, «en hacer lo que conviene a la gente»²⁸. La opción por la racionalidad comporta también

²⁶ MOSTERIN, J.: «El concepto...» (*ob. cit.* nota 1), p. 464, y «La incompleta...» (*ob. cit.* nota 1), pp. 65 y 73.

²⁷ MOSTERIN, J.: *Racionalidad y acción humana* (*ob. cit.* nota 2), p. 92.

²⁸ MOSTERIN, J.: *Ibidem*, p. 78.

la decisión de optar democráticamente por qué tipo de racionalidad se adopta. Hacer el bien a los demás, cuando éstos no son conscientes o no quieren ser de tal modo beneficiados, puede convertirse en una tentación ante la que, desde Platón, debemos mostrarnos cautelosos.

En cuanto a las reflexiones de Muguerza, tan sólo indicaré que los lectores comparten la impresión de vaguedad y parcial insatisfacción que a él mismo le producía su planteamiento, en especial a la hora de exponer positivamente una noción de racionalidad que siendo histórica siga posibilitándonos el recurrir a ella con suficiente confianza en su intersubjetividad y en su capacidad de discriminación entre diversos criterios de racionalidad. Aunque, a decir verdad, el autor de las presentes líneas comparte la opinión de que el predominio de la tarea crítica, desveladora de insuficiencias, resulta legítimo e inevitable, quizá lo único posible. Con todo, sería necesario desarrollar y precisar las condiciones reales de traducibilidad, aun pragmática, entre teorías contrapuestas. Por otro lado, con referencia a la tesis mantenida por Toulmin y que Muguerza recoge, cabría indicar que la fecundidad en la adaptación, el éxito de soluciones nuevas ante inéditas situaciones, aun con el valor positivo del antidogmatismo, parece insuficiente para la discriminación de una conducta social racional. ¿La respuesta que ofreció el nazismo a las nuevas condiciones del pueblo alemán en la década de los años treinta fue racional? La sombra de que en una concepción historicista la historia universal (*Weltgeschichte*) sea el único tribunal al que apelar (*Weltgericht*) todavía nos persigue. Pero, a diferencia de Hegel, no estamos en condiciones de afirmar que todo lo real sea racional.

En fin, la propuesta de un racionalismo parcial en cuanto comporte la opción a favor de la racionalidad de una clase social y se intente calificar a dicha opción de racional —en ello coincidirían tanto M. A. Quintanilla como A. Domenech— precisaría de una justificación más explícitamente desarrollada de las tesis teóricas sobre las que se sustenta, así como ser formulada de tal modo que no pudiera recibir el reproche de circularidad que el primero de ellos inteligentemente lanzaba, en un trabajo sobre el concepto de ideología, a Adam Schaft acerca de la validez de los criterios que se emplean para determinar que la

ideología del proletariado responde a los objetivos del desarrollo histórico²⁹.

En las exposiciones precedentes se habrá podido constatar cómo el planteamiento y desarrollo de la polémica gravita sobre dos ejes: la redefinición crítica de la racionalidad científica y, consiguientemente, de sus relaciones con otros modos de argumentación humanos, y la asunción de la historicidad de los criterios de racionalidad. En torno a ellos resultan caracterizadas las distintas posiciones y de ambos han surgido innegables consecuencias para un más adecuado planteamiento del tema y, aún, para el diálogo entre las concepciones analítica y dialéctica.

Que ello es así puede constatarse en la mayor precisión con que se plantea, superior a la mantenida, por ejemplo, entre el racionalismo crítico y la sociología crítica de la Escuela de Frankfurt. Por un lado ya no hay simplistas intentos de contraponer la lógica formal a la lógica dialéctica, abogando por una supuesta superioridad de la segunda o con una implícita desvalorización de la racionalidad científica. Por otro lado, el desarrollo de la epistemología de la ciencia promovido en el seno de la familia analítica ha llevado a la superación de ciertas concepciones meramente formalistas o positivistas de ella, que comportaban un empobrecimiento del concepto de ciencia y de lo racional. Desarrollo que ha hecho entrar en crisis simplistas criterios de demarcación y ha conducido a tomar en cuenta, junto a los aspectos sintácticos y semánticos del lenguaje científico, las implicaciones de sus relevantes aspectos pragmáticos.

Así, no es banal resultado, a mi juicio, el general reconocimiento de la complejidad del tema y de la imposibilidad de que una determinada concepción de la ciencia, un tipo de validez de los resultados de un concreto procedimiento racional, o un pretendido saber supracientífico puedan arrogarse el calificativo de único ni preponderante modo de ejercer la racionalidad. En el modo como el tema ha sido tratado recientemente por los pensadores españoles aludidos puede apreciarse el intento de ofrecer una concepción de la racionalidad como un procedimiento que aunque diferenciado no es equívoco.

²⁹ QUINTANILLA, M. A.: Cfr. «Sobre el concepto marxista de ideología», en *Sistema*, VII (1974), pp. 29-51, recogido en *Ideología y Ciencia*, Fernando Torres editor, Valencia, 1976, pp. 11-59.

No menores han sido los frutos derivados de que los protagonistas no hayan obviado los derechos de la historia. Con ello se hace imposible cualquier solución absolutista. Así, hemos podido apreciar cómo Mosterín reconoce tal historicidad a la racionalidad teórica colectiva de la que, en su concepción, pende la individual tanto teórica como práctica. Así lo hacía Muguerza con especial referencia a la racionalidad interparadigmática y su explícita aceptación en los criterios de racionalidad. Así, en fin, lo reconocía Quintanilla poniendo énfasis en declarar cómo la ciencia es necesariamente histórica e históricos los criterios que guían su desarrollo y justifican su orientación. Se llegaba a remitir la racionalidad plena al plano de idea regulativa. En un caso llevaba a reconocer el carácter de perspectiva, relativo, de nuestra racionalidad y, en el otro, su necesaria parcialidad.

Pero este reconocimiento en ninguno de ellos comportaba pasividad, sino que, antes bien, implicaba el esfuerzo por hacer posibles las condiciones en que la ausencia de escisiones sociales pudiera implicar ausencias de escisiones de la razón. Concepciones en las que el filósofo, más que un detentador de la razón, se presenta como un luchador por ella, y la racionalidad no tanto como algo que se tiene o se goza, regalo de los dioses, cuanto algo que hay que construir y conquistar con el esfuerzo comunitario. Mantiene así el mismo carácter que otros valores humanos como la verdad, la justicia y la libertad.

En la polémica se recoge y prosigue la tarea que la filosofía no ha dejado de realizar desde Grecia hasta nuestros días. Desde aquella originaria confianza y opción por el Logos como desvelador de la realidad e instancia orientadora y justificadora de nuestros actos, la filosofía no ha dejado de constituir una reflexión crítica en torno a la razón y sus condiciones de posibilidad. Y se ve hoy en la necesidad de serlo responsablemente en una civilización que desde Kant intenta superar la ruptura entre razón teórica y razón práctica, desde Hegel asumir las consecuencias de su historicidad y desde el siglo XIX no renunciar a la lucidez crítica sobre sus condicionamientos infraconscientes y sociales.

Por último, bajo la variedad de perspectivas y de propuestas, cabe apreciar la unidad intencional de la reflexión filosófica; unos y otros actúan orientados por una intención crítica que sirva a la liberación del hombre. Ello no sólo porque en repe-

tidas ocasiones se formule explícitamente la estrecha conexión entre filosofía, moral y política, sino por la también explícita intención de ligar el esclarecimiento de la racionalidad y su consecución con el esfuerzo por ampliar la libertad y felicidad humanas. Ambos hermanados esfuerzos en favor de la racionalidad y la liberación del hombre, tal como son llevados a cabo, intentan cumplir la recomendación, relativa a la felicidad, que Píndaro nos hizo y con la que Mosterín terminaba uno de sus artículos y yo este análisis:

«No aspire, oh alma mía, a la vida inmortal, pero agota el campo de lo posible.»

PEDRO CHACÓN

Madrid, junio 1978