

RACIONALIDAD

Graciano González R. Arnaiz
Prof. De Ética y Racionalidad Práctica
Universidad Complutense de Madrid

La razón, de siempre, ha sido el tema de la filosofía. Todo lo que sucede es que para dar cuenta de dicho tema, la filosofía no tiene otra alternativa que acudir a la misma razón para tratar de justificarla. La razón es, así, objeto y método de un saber en el que se inscribe toda la historia del pensamiento. De manera que, de igual modo que decimos que la razón ocupa el centro de la filosofía, también cabe definir a la filosofía por la posibilidad de llevar a cabo un discurso sobre la razón, es decir, de hacer un juicio sobre la calidad racional de lo que razona.

Antes de proseguir, conviene referirse a tres momentos en los que se despliega el ejercicio y el discurso sobre la racionalidad. Y, así, es necesario establecer algunas precisiones entre los términos *razón*, *racionalidad* y *razonabilidad* para poder saber a qué nos referimos, cuando hablamos de racionalidad.

Por el término *razón* entendemos una facultad que poseen los humanos y que resulta determinante para hablar de su carácter excepcional o específico. Tal es el sentido de la definición griega del hombre como *ser racional*. En cambio, *racionalidad* se refiere, más bien, al ejercicio de esa facultad que hemos denominado razón. Es el despliegue, que en su ejercicio, la razón lleva cabo. Dicho de otra manera, la racionalidad testimonia el momento en el que la razón se pone a trabajar. La *razonabilidad*, se refiere, más bien, a la cualidad de *razonable* que tiene, o puede tener, ese ejercicio de la razón y manifiesta el hecho de la apertura de la razón a las razones que la propia razón descubre y evalúa. En este sentido, hablamos de plausabilidad, validación de los conocimientos... para describir este aspecto.

El momento central que ocupa el término *racionalidad*, pone bien a las claras la tensión en la que se manifiesta la razón, que sabe que tiene que abrirse a otras razones para encontrar su sentido y su justificación, y, a su vez, sabe que no puede acudir a ninguna otra instancia para convalidar dicho sentido. Por eso decimos que el ejercicio de la razón convierte a la propia razón en objeto y método del propia y específico saber de la filosofía. En ello le va la vida como razón.

1.- Los usos de la razón

De esta peculiar tensión, vive la filosofía, en el bien entendido de que el propio ejercicio de la razón ha generado dos modos de funcionamiento, dos usos de la razón, dirá Kant, en los que se expande y se contrae la historia de la propia filosofía: el uso teórico y el uso práctico. Cada uno de ellos con sus propias características que pasamos a detallar someramente.

a.- la racionalidad teórica

La racionalidad teórica es un uso de la razón que destaca la propiedad que tiene la susodicha razón para *conocer* la realidad. De ahí, que este uso teórico de la razón enfatice la propiedad de la misma como *órgano de conocimiento*.

A esta determinación de la razón como facultad de conocimiento, cabe atribuirle dos características que le son propias; a saber: su capacidad de abstracción y su capacidad de formalización.

Por la primera, la capacidad de abstracción, la propia razón se reconoce investida de un poder para 'dar cuenta' de la realidad; es decir, para poder explicarla en términos cada vez más generales, por ejemplo, buscando causas, principios... que le permiten la confección y el planteamiento de una visión general – metafísica - . Visión que en su última fase de generalización alcanza al Ser como referente final de Todo, abriéndose así a toda la problemática de la ontología como 'saber del ser'.

Pero, además, en todo este proceso de conocer, la razón desarrolla también su propia *mecánica*, en el sentido de que desarrolla un modelo de funcionamiento que garantiza un orden en dichos conocimientos en vistas a obtener un grado de certeza y seguridad. A esta denominada capacidad de formalización, encargada de la ordenación progresiva en los conocimientos, le resulta vital el doble movimiento de la razón: la inducción y la deducción, garantes de modos de pensar en los que se ventila la verdad o falsedad de la comprensión o de la adecuación con la realidad. En esta línea se sitúa la epistemología como rama de la filosofía que trata del origen, validez y límites de nuestros conocimientos y la moderna teoría del conocimiento, que completa toda esta primera rama de la filosofía.

b.- La racionalidad práctica

La racionalidad práctica, en cambio, describe un uso de la razón que destaca la propiedad que tiene esa razón para *orientar y dirigir la acción*. Y en la medida en que dicha orientación traduce el significado y sentido de lo que hacemos, se dice de ella que es una razón práctica.

Desde los inicios de la filosofía en los griegos se reconoce, en la razón, este uso práctico. Es más, cuando definen al ser humano como animal racional, lo que nos transmiten, a nuestro entender, es que existe una suerte de *circularidad* entre pensar, ser y hacer, que define la especificidad de la manera de ser hombre. De manera que la desconexión entre ellas, provoca unas disfunciones, una falta de armonía, que le hacen ser menos ser humano. Y así, dejar de pensar, es dejar de ser; y dejar de hacer, es dejar de ser y de pensar.

Inclusive, los griegos adscriben a este *uso práctico* un régimen peculiar; y, así, hablan de lo contingente, es decir, de lo que puede ser de otra manera, para referirse al suelo que pisa la razón en este terreno de la praxis; y de las acciones humanas como conjunto de actividades en las que se expresa dicho uso de una manera relevante y excepcional. Todo el problema viene, cuando se quiere recabar el mismo grado de certeza que daba el anterior uso teórico, pues nadie puede asegurar que uno que sabe lo que tiene que hacer, lo haga. En el terreno moral, esta experiencia es tan usual, que ha conducido a muchos sistemas filosóficos a negar valor de racionalidad a los juicios morales.

Este sostenido fracaso de la *razón práctica* a la hora de dar cuenta del sentido de lo que hacemos, ha propiciado un desarrollo exacerbado y preeminente del saber teórico como modelo de conocimiento. Preeminencia que tiene mucho que ver con la consideración de la ética como pariente pobre de la metafísica, encargada de dar el sentido desde su reconocida capacidad para sostener una visión general y que, de una u otra manera, se ha prolongado en el tiempo a pesar de las proclamas de la primacía de la razón práctica. Movimientos contemporáneos como el positivismo, que se reclama ya al margen de la metafísica, acuden al método científico como garantía de la objetividad y valía de los conocimientos; o la propia reivindicación de la formalidad de la argumentación como hacen las éticas del discurso para poder hablar de una

especificidad de un saber orientador de la praxis, son modelos para dar contenido a un prototipo de racionalidad práctica puesto en entredicho tanto por las corrientes emotivistas de la Filosofía Moral como por las teorías de sesgo relativista que abundan en nuestro contexto..

La Ética o Filosofía Moral, dedicada a plantear el sentido de nuestras acciones, y la Filosofía Política, en la tesitura de resolver el tema de la legitimación de la dominación, son las dos ramas en las que dicho uso práctico se ha ido vertebrando como *saber* filosófico a lo largo de los siglos.

2.- La racionalidad práctica como modelo de racionalidad

Con estos antecedentes, a partir de los años 70 del siglo pasado, asistimos a una *rehabilitación* de la filosofía práctica como modelo filosófico de la racionalidad, debido, fundamentalmente, a dos motivos: el primero, tiene que ver con la crítica al método científico como garantía de validez de nuestros conocimientos y a su idea de la neutralidad; y el segundo, se refiere, más bien, a la consideración de la reunión entre pensar y hacer, como ejercicio práctico de la razón, puesta de relieve en las diversas actividades de los hombres consideradas como prácticas sociales.

El auge de las tecnologías y la primacía que va adquiriendo la aplicación de los conocimientos como determinante de su valor, son otros tantos factores de fondo que nos permiten entender el auge de la racionalidad práctica y la inversión que se produce respecto a la consideración clásica de la preponderancia de la razón teórica. Se cumple así, la máxima kantiana de la primacía de la razón práctica, como modelo de racionalidad, en todo el ámbito de la reflexión, no sólo filosófica, sino también en el contexto del desarrollo de los conocimientos en general. De ahí que, hoy, el discurso de la razón tenga un sesgo práctico en el que ha de inscribirse el momento teórico como momento segundo, que no secundario, de una reflexión filosófica.

Si tal diagnóstico resulta adecuado, sería el momento de plantear un concepto de racionalidad, en este contexto práctico, que ampare la tensión sostenida en la que se desarrolla el ejercicio de la razón en filosofía. En este sentido, proponemos entender la racionalidad como *la posibilidad que tiene un agente de poder 'dar cuenta reflexiva' de las actividades que resultan determinantes para la significatividad de lo humano*. Desglosaremos esta propuesta de definición, atendiendo a la explicitación de los tres núcleos que la determinan, a saber: dar cuenta reflexiva, significatividad de lo humano y concepto de actividades determinantes.

a.- *dar cuenta reflexiva*, se refiere a la capacidad que tiene la razón para dar razones de lo que hace o dice, insistiendo en el hecho de que dicha capacidad no puede ser entendida como mera capacidad mecánica de producción de razones indiscriminadas. El ejercicio *reflexivo* se refiere a la posibilidad que tiene la propia razón para ordenar dichas razones y, en ese sentido, reclamar una cierta dimensión formal, no formalista, de la misma.

A este respecto, por más formal que pueda ser el ejercicio de una razón así considerada, jamás podrá concebir su ejercicio al margen de los fines esenciales de la razón (Kant), que no pueden no estar más que en conexión con los fines esenciales del hombre. En otras palabras, el ejercicio de la razón no puede separarse de la formalidad de la pregunta que le otorga sentido, y que no es otra que la pregunta: ¿qué es el hombre? De dicho entronque antropológico, el ejercicio de la razón, entendido como *dar cuenta reflexiva*, a la vez que adquiere una dimensión formal, conlleva una referencia práctica, en tanto en cuanto aprehende los fines esenciales del hombre y está capacitada para hacer 'juicios' gracias a los que la razón ordena los conocimientos y orienta la acción. Pero no de cualquier manera y con cualquier clase de acción.

b.- la *significatividad de lo humano*, canaliza el caudal práctico de un ejercicio de la razón, puesta al servicio de los fines esenciales del hombre y, en ese sentido, expone la fuerza de la razón para ordenar las razones en las que se explicitan las acciones que puedan ser consideradas como humanas y humanizadoras.

Ahora bien, hablar, hoy día, de *humanismo*, de *lo humano*, como referentes sýgnicos y de sentido es complejo. Estamos en una época que ha proclamado el fin del humanismo y de toda idea de hombre que lo pueda sustentar. A favor de esta proclama está una manera de entender el humanismo en un sentido patrimonialista, como 'reservorio de esencias' que no están en ninguna parte; y una concepción del hombre varada en conceptos tales como esencia o naturaleza humana que lastran cualquier consideración histórica del mismo. Pero, no es obligatorio pensar así el humanismo; pues es posible pensarlo en términos genealógicos de construcción siempre por llevar a cabo, precisamente, porque en la consideración de lo que el hombre es, prima su carácter de ser histórico, encarnado y con derecho a la propia autorrealización, como resorte de una concepción de libertad como espontaneidad.

En este sentido, el referente de *lo humano* pone de relieve la estructura abierta de la misma razón, en tanto en cuanto la propia razón tiene capacidad para reconocer *finalidades* en la estructura del conocer (metafísica), en la estructura del querer (ética) y en la estructura del esperar (religión). Es más, a la razón se le reconoce con capacidad para asumir una ordenación de las mismas, con vistas a dar salida a la cuestión que le concierne y que no es otra que la pregunta ¿qué es el hombre? En una tarea así, la razón *está interesada* en una visión general de las finalidades a las que cabe reconocer como humanas; en unos criterios que sirvan de control y verificación de dichas finalidades y, finalmente, en unas acciones, cuyas razones para llevarlas a cabo, se adecuen a dichos criterios y a la visión general que proponen.

El humanismo, así, tiene un carácter holista inevitable, ya que remite a una visión general sobre lo que puede ser tildado de humano y humanizador. Pero no vale cualquier visión, si sostenemos que los criterios de tal humanismo se refieren a la paz, a la justicia, a la amistad o amor y a la libertad. Por eso, cualquier acción que pueda tildarse como humana tendrá que pasar el filtro de los cuatro criterios, gracias a los cuales alcanza el grado de racionalidad suficiente para ser tildada como actividad humana y humanizadora. Y, al revés, una visión general será válida en la medida en que las acciones llevadas a cabo en su nombre, se contemplen en los cuatro criterios expuestos. De modo y manera que las acciones son el referente de control y verificación de una visión que merezca la pena ser denominada humana. La dimensión racional, aquí, coincide y determina lo que Kant denominaba la conexión de la razón con los fines esenciales del hombre en los que se manifiesta la índole práctica del ejercicio de esa razón y de sus discursos.

c.- *las actividades significativas* recogen el matiz propia de una estructura típica de racionalidad práctica que pretende 'dar cuenta' del sentido y significado de una acción y, a la vez, testimonia el 'a priori' que es preciso presuponer y que consiste en el reconocimiento del hombre como ser-capaz-de... hacer y decir sobre lo que hace.

Esta capacidad para hacer y decir sobre lo que hace, tiene dos matices dignos de consideración: el primero, pone de relieve la importancia del agente, en tanto que referente antropológico de la capacidad para obrar y para adscribirse lo que ha llevado a cabo, identificándolo como suyo. Temas como los de libertad y responsabilidad dependen de esta primera consideración. Pero, además, cuando hablamos de actividad como resultado de esa capacidad para obrar que tiene el hombre, hay que añadir un aspecto externo de la acción, a saber: la dimensión de *la obra obrada*, es decir, de la

obra o de la acción en tanto que hecha o llevada a cabo. Aspecto éste, que quiere expresar la inserción de lo que hacemos en un contexto que le otorga un significado.

Sin esta exterioridad de la obra, respecto de quien la lleva a cabo, la susodicha acción no sería más que un mero movimiento físico y carecería de cualquier aditamento que la configurada como una obra que me construye o me destruye como sujeto de acción. En una palabra, sería una obra sin significatividad humana y, así, podría ser declarada al margen de la racionalidad.

La racionalidad, aquí, manifiesta el peculiar lazo de unión que hay entre quien lleva a cabo una acción y las razones que da para hacerla o para haberla llevado a cabo. De manera que la significatividad humana, y así racional, de una acción marca el lugar de juego de una racionalidad que es, de verdad, práctica porque requiere, para su interpretación de conjunto, una visión, unos criterios y unos cauces de acción en los que se exponen las finalidades esenciales del hombre, coincidentes con los fines de la razón. Racionalidad y capacidad humanizadora son términos que se requieren el uno al otro. Una merma de racionalidad es una merma de humanidad; y un desprecio por las acciones significativas, en este contexto, se traduce en una degradación de la acción racional a favor de acciones salidas de las emociones o de *las ganas*. Curiosamente, los resortes más irracionales del ser humano.

3.- La filosofía en acción

Volver a la razón, en estas circunstancias no es un eslógan. Y, desde luego, apostar por la razón, es algo más que un tópico, pues el riesgo de una razón práctica es una recaída en el puro activismo de una razón, urgida a salir al quite de cuanto acontece, para dar cuenta de ello, pero sin ningún criterio. La razón crítica, prototipo de una racionalidad práctica, es así, contradictoriamente, una razón sin criterio y lista para convertirse en una amenaza para el sujeto que es su depositario.

Esta consideración, determina que la acción se convierta en el tema de una filosofía práctica. Pero no vale cualquier acción, sino sólo aquellas acciones que quieran presentarse como dignas de ser consideradas humanas y, así, acciones racionales. Cabe, pues, hablar de la acción como tema de una racionalidad práctica, siempre y cuando seamos capaces de establecer los aspectos que ha de incluir una acción así considerada y, en tanto que tal, plantear los límites entre los que puede discurrir un discurso racional – filosófico - sobre la acción.

3.1.- la acción como ‘tema’

En nuestra manera de entender la racionalidad, la acción manifiesta el último peldaño que la razón descende para encarnarse en la realidad y transformarla, tanto en sentido negativo como positivo. Por eso, hemos sostenido que la acción, en su referencia estructural, constituye el control y la verificación de toda racionalidad que se precie y, en ese sentido, sostenemos que las acciones marcan el contenido práctico en tanto en cuanto potencias humanizadora o deshumanizadora de lo que sucede o de la realidad.

Pero, como hemos afirmado, también, que no todas las acciones que lleva a cabo el hombre tienen el mismo nivel, consideramos que es el momento para poner de relieve aquellos aspectos que determinan el significado racional de un acción y la convierten en el tema central de la filosofía. Los vamos a agrupar en seis aspectos:

a.- el ‘a priori’ del reconocimiento del hombre como ser capaz de hacer, con dos significados: el primero de ellos, *óntico*, para testimoniar el hecho de que el hombre lo que hace al venir a este mundo es maniobrar con las cosas. Es su manera de estar en el mundo. El otro significado es el *antropológico*, para manifestar que nuestra manera de

entender al hombre como ser capaz, le dota de una estructura de poder que define su carácter de ser o de estar encarnado en la realidad. Esta primera consideración resulta determinante para entender una acción como racional y puede considerársela como condición de posibilidad de toda comprensión racional de la acción.

b.- El reconocimiento de esta capacidad para hacer, que define al ser humano, tiene que tener en cuenta, también, la propia capacidad de la razón para dar razones de lo que hace. Esta capacidad formalizadora del ejercicio de la razón introduce un sesgo en la acción, en la medida en que abre el sentido de la acción a razones; y es ahí donde la acción alcanza, o no, sentido y significado racionales. Por eso, no todas las actividades del hombre son, ni tienen por qué ser racionales, a este nivel.

c.- Aunque resulte obvio, una consideración de la acción como tema de la racionalidad, tiene que partir del reconocimiento de un agente que obra, de un sujeto de acción. Demasiados sistemas filosóficos, como el estructuralismo y sus derivados, y numerosas propuestas éticas y políticas han olvidado, y olvidan, esta referencia sin la que es imposible pensar la acción humana como acción significativa y, en tanto que significativa, racional. La proclamación postmoderna de la muerte del sujeto reconoce el peso indudable de la acción institucional y su influencia en la manera de hacer de los individuos y en las razones que dan. Pero una acción sin sujeto es una acción de nadie y para nadie.

d.- Dicha consideración, en nada obsta para el reconocimiento de una dimensión autónoma, que no independiente, de la obra con respecto de quien la lleva a cabo. Esta exigencia resulta ineludible para que el sujeto pueda identificar una obra como suya y convertirse en responsable de ella o de responder de las consecuencias que tan de moda están, hoy, en la consideración del tema de la responsabilidad moral.

e.- Sin duda, debido a ello, la acción reclama la apertura de la razón para descubrir en las razones que damos, los referentes de esas obras. En dicha apertura, así considerada, la razón cuenta con unos referentes psicológicos (intenciones, motivos...), con los propios aspectos físicos (leyes, fuerzas, causas...), con aspectos teleológicos (fines...) y con aspectos institucionales (lenguaje, contexto socio-histórico...) para dar cuenta del sentido de las mismas. De esta manera, la acción se encarna y se tiene de significado.

f.- Y todo lo previo es necesario, para sostener que a través del mundo de las acciones, se pone de relieve la capacidad de intervención del ser humano en el curso real de los acontecimientos. La razón, aquí, sabe de condicionamientos, pero, también, sabe de libertad como suelo de una acción significativa y humana, en un mundo de posibilidades. Por eso, sabe de circunstancias de acción.

3.2.- En los límites de la racionalidad

La implicación de la razón en el significado de las acciones, escenifica la capacidad que ella tiene para orientar y dirigir la acción. Lo que nos permite sostener que el tema de una teoría de la racionalidad es la acción.

Ahora bien, el propio sesgo humanista de la razón y la exigencia humanizadora de la acción amparada por razones – acción racional - nos lleva a considerar los dos límites o extremos entre los que, a nuestro entender, discurre el discurso filosófico sobre la misma: un límite *por arriba* y otro límite *por debajo*.

a.- el límite *por arriba* tiene que ver con la integración de unos aspectos ineludibles a la hora de hablar de racionalidad de la acción. El primero se refiere a la consideración del ejercicio de la razón como *uso público*, para salir al paso, tanto de planteamientos cerrados o fundamentalistas en el uso de su ejercicio, como de posturas solipsistas que terminan cayendo en el individualismo. Como si las razones no

necesitaran de un espacio público en el que validarse, convalidarse o, sencillamente, rechazarse. El ejercicio de la racionalidad abre a los demás. De ahí la pregnancia de la comunicación como tema de la filosofía.

Pero, además, en esta acepción del límite, hay que resituar la variante práctica de un ejercicio de la racionalidad que parte del reconocimiento, por parte del ser humano, de un saber hacer que se remonta, por su propia dinámica a lo teórico como exigencia de compromiso y de sentido de lo que lleva a cabo. Así, a nadie puede extrañar que, en una tesitura como ésta, nos remitamos a la teoría como un componente necesario y práctico de sentido para la acción. Aquí vale el viejo dicho que sostiene que lo más práctico es, sin lugar a dudas, una buena teoría.

Al final, en esta remontada hacia *lo de arriba*, la razón se entiende abierta, necesitada de confirmación continuada y lista para poder plantear *lo nuevo – utopía* - como alternativa a lo que hay o se da.

b.- el límite *por debajo*, alberga la esperanza de que una comprensión como la propuesta para la racionalidad, no termine siendo engullida por racionalidades regionales de la más diversa índole. Por eso, una comprensión del ejercicio de la razón como el que hemos propuesto, tiene que presentar unos caracteres irreductibles al modelo de racionalidad científico-tecnológica que tiende a presentarse como modelo único y privilegiado de racionalidad práctica merced al grado alcanzado en la ‘aplicabilidad’ de los conocimientos.

Mal que le pese a este modelo, la racionalidad que presentamos aquí somete a crítica la pretensión de exclusividad racional del mismo y denuncia el carácter instrumental del ejercicio de la razón. Una razón contraria a una racionalidad *legitimada* por la coincidencia de los puntos de contacto entre sus propios fines y los fines *esenciales* del hombre.

Considerada en esta perspectiva, la razón no puede abdicar de llevar a cabo una crítica de los universos cerrados – ideologías – y , asimismo, de considerar la necesidad de la propia razón para poder seguir siendo racionales y, en este sentido, humanos. Frente a todo tipo de discurso abstracto y violento, la racionalidad incorpora las razones de los demás, de los excluidos de la historia porque también en ellos se manifiestan los fines esenciales de lo que significa ser hombre o mujer.

Apostar por la razón, en una situación así, es apostar porque lo humano que nos define se manifieste y se sostenga en un ejercicio de la razón que *sabe* de finalidades y de lo que implica ser hombre o mujer. Un auténtico modelo de *racionalidad práctica*. Esto explica que, en estas circunstancias, la opción por la razón sea ya, antes que nada y después de todo, una cuestión moral.

BIBLIOGRAFÍA

LEÓN OLIVÉ, *Razón y sociedad*, Fontamara, México 1996.

IMMANUEL KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)* en: *Kants Werke (IV)*, W. De Gruyter, Berlin 1968, 385-464 (*Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Espasa Calpe, Madrid 1967).

STEPHEN TOULMIN, *Return to Reason*, Harvard Univ. Press, Cambridge-Massachusetts 2001 (*Regreso a la razón*, Península, Barcelona 2003).

MANFRED RIEDEL (ed.), *Rehabilitierung der Praktische Philosophie*, Rombach, Freiburg 1972.

