

LEOPOLDO MÁRQUEZ VELASCO

## LA RAZÓN RACIONALISTA: EXPLORACIÓN DE UN ESPACIO CONCEPTUAL

*Resumen:* En este ensayo se propone y defiende un análisis conceptual sobre el uso canónico del término “racionalidad”, esto es, lo que los filósofos piensan que es una facultad propia de la humanidad y de su manera particular de ser y de relacionarse con el mundo y con los demás. Se asume que la función del término es evocar un conjunto de relaciones privilegiadas entre conceptos distintos y heterogéneos como: lenguaje, conciencia, objetividad, sociedad y libertad. La significación del término racionalidad depende de cómo se reconstruyan los tácitos vínculos entre estos conceptos. En este caso, se explora un análisis que llamamos racionalismo. La motivación de este examen no es reconocer fundamentos sino señalar posibles perspectivas.

*Palabras clave:* análisis conceptual, racionalidad, lenguaje.

## THE RATIONALIST REASON: AN EXPLORATION OF A CONCEPTUAL SPACE

*Abstract:* The essay proposes and defends a conceptual analysis on the standard use of the term ‘rationality’, i. e., what philosophers think is an unique human capacity, its particular way of being, and its particular way of relating to each other. It is assumed that the function of the term is to evocate a set of privileged relationships among different and heterogeneous concepts like: language, consciousness, objectivity, society, and freedom. The signification of the term ‘rationality’ depends on how implicit links among those concepts are reconstructed. In this case, it is explored an analysis that we call ‘rationalism’. The motive of this examination is not to recognize foundations, but rather to point out possible perspectives.

*Keywords:* Conceptual analysis, rationality, language.

### 1. *Introducción. Análisis y síntesis en la reconstrucción conceptual*

Es parte crucial del trabajo filosófico mostrar las relaciones que naturalmente surgen entre ciertos términos. En una preocupación intelectual sobre  $t$  nos vemos a menudo obligados a mencionar a  $t_1, t_2, t_3 \dots t_n$ , es decir, a establecer relaciones entre ese conjunto  $T_n$  de términos, estableciendo cierta dependencia entre ellos. La relación entre los términos  $T$  no es arbitraria, no es por pura “asociación libre”, sino que debe obedecer a la naturaleza misma de la cuestión. El significado de esta dependencia puede ser interpretado de varias maneras. Para algunos, las relaciones de dependencia de ciertos términos que naturalmente surgen en una explicación deben implicar una estructura deductiva o jerárquica. Frente a esta perspectiva, tenemos la posición conectiva, que considera a la relación entre los término  $T$  como una relación de mutua dependencia no jerárquica<sup>1</sup>. La estructura evocada en este caso es la red. Una red no es una maraña informe, es una estructura donde se consideran relaciones más o menos centrales o, como preferimos en este escrito, *recorridos privilegiados*. El privilegio de estas relaciones<sup>2</sup> tanto en el caso jerárquico como en el conectivo queda en cuestión. Algunos no dudan en hablar de necesidad<sup>3</sup>. Cómo se entienda esta necesidad, desde el punto de vista deductivo o conectivo es un enigma filosófico que amerita un desarrollo aparte. Pocos filósofos, sin embargo, dejarán de reconocer la posibilidad de análisis alternativos, de distintos recorridos u organizaciones jerárquicas.

Un término es lo que es por lo que se hace con él. Cuando tratamos con discursos reflexivos (a menudo discursos “analíticos” o “filosóficos”), lo que se hace con él es activar una serie de conexiones potenciales entre otros términos o, más bien, de enunciados que contienen ese término y lo relacionan con otros términos<sup>4</sup>. La tarea del análisis conceptual es hacer explícitas estas relaciones<sup>5</sup>. Con respecto a esta explicitación puede haber, de nuevo, varias posturas: las hay realistas, que consideran a estas relaciones como existentes –y los enunciados que las establecen como verdades

<sup>1</sup> Cf. Strawson, P., *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

<sup>2</sup> Para la idea del trabajo filosófico como un asunto de privilegio terminológico cf. Jackson, F., *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

<sup>3</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>4</sup> Se asume aquí una posición meta-representacional de los términos “reflexivos” o “filosóficos”. Esta idea entra en fuerte contradicción con la postura defendida en Williamson, T., *The Philosophy of Philosophy*, Oxford, Blackwell, 2007.

<sup>5</sup> Esta idea puede verse en Strawson, *Analysis and Metaphysics*, cit.

ros o falsos— y también las hay no realistas, según las cuales, estas relaciones son elaboraciones conceptuales que postulan su propia legitimidad sin corresponderse con nada más allá de su misma constitución. Que no se correspondan con nada no quiere decir que sean creaciones arbitrarias: el trabajo conceptual reconstructivo es, puede argumentarse, parte natural de los procesos racionales de pensamiento, está motivado y tiene importantes consecuencias. El asunto es que su valor no depende de su correspondencia, sino más bien de su vinculación efectiva con prácticas lingüísticas menos autoconscientes y, sobre todo, de su efecto reconstructivo iluminador: trazar nuevas rutas, nuevos proyectos, vinculaciones no asumidas, etc.<sup>6</sup>

La historia de la filosofía (y el conocimiento en general) va acumulando estos conjuntos de relaciones terminológicas. Los más ambiciosos: creando sistemas; los menos ambiciosos: coleccionando análisis casuísticos particulares<sup>7</sup>. Estamos familiarizados (más o menos conscientemente) con estructuras de relaciones que pueden ser representadas como cúmulos terminológicos más o menos cerrados<sup>8</sup>. Poder involucrarse en una discusión sobre cualquier tópico filosófico (entrar en un espacio) pasa por reconocer como dada una cierta estructura de relaciones que bien puede llamarse *coordinadas espacio-conceptuales*. La aparente imposibilidad de reconciliación entre dos versiones filosóficas de un mismo problema ubica a los involucrados en distintas *configuraciones espaciales*, no en distintos espacios<sup>9</sup>. Distintos asuntos filosóficos pueden configurar de la misma manera espacios distintos: es por ello que hablamos de, por ejemplo, realismo, platonismo, nominalismo, internalismo, u otros (distintas *configuraciones espaciales*), en asuntos tan divergentes como el matemático, el lingüístico o el moral (distintas *coordinadas espacio-conceptuales*).

La reflexión divide (más o menos artificialmente) el espacio conceptual de manera nada uniforme. Las divisiones clásicas pueden considerarse

<sup>6</sup> Se defiende aquí pues una concepción *pragmática* del análisis filosófico.

<sup>7</sup> Ludwig Wittgenstein puede considerarse un representante de ambas posturas: en el *Tractatus* fue sistemático, en las *Investigaciones* fue casuístico.

<sup>8</sup> Las principales obras de autores clásicos de la filosofía como Kant o Aristóteles pueden considerarse *también* ejemplos de cúmulos terminológicos.

<sup>9</sup> Dos personas que están en desacuerdo en la forma de entender a Kant, por ejemplo, se encuentran en el mismo espacio conceptual (o cúmulo terminológico), pero lo configuran de modo distinto. El sentido que tienen estas distinciones es advertir sobre la posibilidad de dos tipos de desacuerdo: el desacuerdo por configuración (privilegios alternativos, por ejemplo); y el desacuerdo de *coordinadas* -los puntos de partida y/o llegada divergen-. Es típico que dos hablantes le den un sentido distinto a los términos en cuestión, de tal forma que los términos sujetos a análisis no funcionen igual (no signifiquen lo mismo). Véase *infra*.

como *dimensiones* (por ejemplo, lógica, ontología, física, mente, moral). A menudo, un término evoca un cúmulo de complejas y vastas relaciones multidimensionales; hay otros, por su parte, que han sido fijados de forma segura en una zona menos agobiante. Una muestra de este último caso *podría* ser el término “sensación”. Éste se relaciona dentro de la dimensión mental con otros como: “órganos sensoriales (vista, olfato, gusto,...), estímulo, cualidad secundaria, percepción, reacción, reflejo, pasividad, receptividad, información analógica, datos sensoriales”, u otros. También podría ser ejemplo de un caso relativamente cerrado el de “inferencia”, que forma parte de la dimensión lógica y evoca: “proposición, verdad, condición de verdad, regla, esquema, conectiva, predicado, concepto, cuantificador, compacidad”, etc. Otros son mucho más abarcadores, como “bueno”, “bello”, “justo”, etc. Por ejemplo, la belleza puede ser considerada como, digamos, un asunto biológico o cultural, dos dimensiones que contienen grandes extensiones de terrenos no compartido. Una reflexión sobre la belleza podría ser motivada por dos deseos bien contrarios: el de separar dos nociones distintas (la belleza biológicamente considerada y la cultural); o el de establecer un continuo entre las dimensiones cultural y biológica, de tal forma que no tengamos distintos conceptos de belleza, sino más bien una variedad de sentidos para algunos de los cuales la dicotomía biológico-cultural es irrelevante. A ambos movimientos —el separatista, que busca trazar límites, y el sincrético, que desea difuminar separaciones— podemos llamarlos *análisis* y *síntesis*. La reconstrucción conceptual (en gran parte, el trabajo filosófico) consiste en análisis y síntesis<sup>10</sup>.

Este ensayo desea mostrar las coordenadas espacio-conceptuales involucradas en el uso canónico del término “racionalidad”, con lo cual se entiende *lo que los filósofos piensan que es una facultad propia de la humanidad y de su manera particular de ser y de relacionarse con el mundo y con los demás*. El término evoca un denso y vasto espacio multidimensional que no es explícitamente reconocido por los interlocutores filosóficos. Específicamente explicitaremos cierta configuración del espacio que llamaremos: *racionalismo*<sup>11</sup>. El racionalismo es pues una configuración particular del espacio conceptual, una configuración que liga inexorablemente ciertos términos de tal manera que en una discusión sobre el pensamiento y el

<sup>10</sup> Es muy poco frecuente que se haga hincapié en el aspecto sintético del análisis filosófico. He allí, creemos, la posibilidad de los enunciados filosóficos y el sentido de gran parte de nuestra práctica reflexiva.

<sup>11</sup> Se advierte que el término “racionalismo” en este escrito tiene un fuerte carácter idiosincrático.

actuar humano haya ciertos compromisos conceptuales tácitos ineludibles. Consideraremos el siguiente cúmulo terminológico de cinco coordenadas: *lenguaje, conciencia, objetividad, sociedad y libertad*. El asunto es pues que lo que llamamos “racionalidad” es el espacio (multidimensional) evocado por los cinco términos y que cierto recorrido (no reductivo) por este espacio constituye una cierta forma de entender la racionalidad que llamaremos “racionalismo”<sup>12</sup>.

## 2. *Objetividad. Una muestra*

No es el interés de este ensayo la definición o el análisis explícito del contenido de ninguno de los términos en cuestión. Para que se entienda mejor el asunto, primero aplicaré el espíritu metodológico general que motiva este trabajo a uno de los nodos mencionados: la objetividad, y ello porque el concepto de objetividad traza a su vez su propio espacio conceptual. Es nuestra tarea fijar las coordenadas y privilegiar algún término. En este caso, podemos establecer las siguientes coordenadas espacio-conceptuales: *verdad, objeto, concepto, proposición, creencia, conocimiento y mundo* (o *realidad*). Privilegiamos como central la noción de *proposición*. Ha sido una idea común en filosofía<sup>13</sup> que lo que reconocemos como conocimiento del mundo, —es decir, nuestras creencias verdaderas sobre los hechos, objetos, propiedades y las relaciones que guardan entre sí— está ligado a la noción de *proposición*, emparentada ésta directamente con la de *concepto*<sup>14</sup>. La idea es que en los juicios se revela el ser de las cosas y esta capacidad sólo es posible mediante una estructura proposicional, pues sólo así es posible la articulación lógica y, con ella, la susceptibilidad a la verdad o falsedad. El asunto aparece en innumerables oportunidades en toda la filosofía. He aquí el caso de Stuart Mill, quien lo expresa conmovedoramente en su *Lógica*:

<sup>12</sup> Se cuestionará de inmediato: ¿En qué autores se basa usted para fijar las nociones de “racionalidad” y “racionalismo”? Ruego la benevolencia del lector de, como decía Frege, no “regatear un grano de sal”. Este ensayo es un ejercicio analítico. El lugar y la configuración caricaturizada pueden coincidir parcialmente con el entendimiento de filósofos como Donald Davidson, Robert Brandom, John McDowell o el mismo Frege. Quedan excluidos filósofos como Daniel Dennett, Gareth Evans o Martin Heidegger.

<sup>13</sup> Cf. Frege, G., *Conceptografía. Fundamentos de la aritmética, Otros ensayos*, UNAM, México, 1972. Mill, S., *A System of Logic*, Longmans, Londres, 1867. Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1922. Dummett, M., *Origins of Analytical Philosophy*, Harvard University Press, Boston, 1996.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

La respuesta a toda pregunta que sea posible formular debe estar contenida en una proposición o Aserción. Si puede haber un objeto de creencia o incluso de des-creencia, debe, cuando se pone en palabras, asumir la forma de una proposición. Toda verdad y todo error descansan en las proposiciones. Lo que, mediante una conveniente mala aplicación de un término abstracto, llamamos una Verdad, significa simplemente una Proposición Verdadera; y los errores son proposiciones falsas. Conocer el significado de todas las proposiciones posibles, sería conocer todas las preguntas que pueden levantarse, todas las cosas que pueden ser o no ser creídas. Cuántos tipos de investigaciones pueden proponerse; cuantos tipos de juicios pueden hacerse; y cuántos tipos de formas de proposiciones es posible formular con un significado; no son sino diferentes formas de una y la misma pregunta. Puesto que, entonces, los objetos de toda Creencia y de toda Investigación se expresan en proposiciones, un escrutinio suficiente de las Proposiciones y sus variedades nos informará qué preguntas la humanidad ha de hecho preguntado de sí mismas, y qué, en la naturaleza de las respuestas a esas preguntas, han realmente pensado que tienen fundamentos para pensar<sup>15</sup>.

En otros términos: qué podemos *pensar*, qué podemos *conocer* y qué podemos *expresar* mediante una proposición es lo mismo, por lo tanto, una investigación sobre la estructura de la proposición es una pregunta por la estructura de nuestro pensamiento y conocimiento<sup>16</sup>.

La proposición es aquello para lo cual “la verdad entra en consideración”<sup>17</sup>. Típicamente se considera como parte nuclear del contenido proposicional las *condiciones de verdad*<sup>18</sup>; es decir, captar una proposición es captar bajo qué condiciones es verdadera o falsa. Un *hecho* puede considerarse como una proposición verdadera<sup>19</sup>, aunque un hecho ha sido considerado también como aquello que corresponde con, y es reflejado por, la proposición<sup>20</sup>. En ambos casos, la *objetividad* reside en la proposi-

<sup>15</sup> Mill, S., *A System of...*, cit. (la traducción es nuestra)

<sup>16</sup> Esto es muy cercano a la caracterización que hace Dummett de la filosofía analítica. Cf. *Origins of analytical...*, cit.

<sup>17</sup> Caracterización dada por Frege en “El pensamiento. Una investigación lógica”, en Frege, G., *Ensayos sobre semántica y filosofía de la lógica*, editado por Valdés Villanueva M., Madrid, Tecnos, 1998..

<sup>18</sup> Cf. Davidson, D., “Truth and Meaning”, en *Synthese*, 17, 1967. Un claro antecedente es Frege, G. *Grundgesetze der Arithmetik*, Band I (1893); Band II (1903). Verlag Hermann Pohle, Jena (traducción al inglés por M. Furth), Berkeley, University of California Press, 1964. §32.

<sup>19</sup> Cf. Frege, “El pensamiento. Una ...”, cit.

<sup>20</sup> Cf. Russell, B. “The Philosophy of Logical Atomism,” *Monist*, 28, 495–527, 1918.

ción, pues es ella la que se juzga como verdadera y, en esa medida, es en un juicio en el que consideramos lo que es el caso. El *mundo* (o la *realidad*), si es concebida como “todo lo que es el caso”<sup>21</sup>, como el conjunto de hechos, o las relaciones que guardan entre sí los objetos del mundo y sus propiedades, nos es revelada sólo de forma proposicional, pues sólo en el contexto de una proposición podemos *darle sentido* a un término conceptual y, con ello, determinar un objeto, poder relacionarlo o predicar de él vía un concepto (o predicado)<sup>22</sup>. Además, como dijimos al principio sirviéndonos de la cita de Mill, la proposición es el objeto de la creencia. Las creencias pueden establecerse como relaciones entre un individuo y una proposición o proposiciones. La creencia de *s* de que hay agua en *x* podemos expresarla como una relación entre *s* y la proposición: *hay agua en x*. La captación de una proposición (su entendimiento) requiere de un complejo proceso de establecimiento de relaciones sistemáticas entre proposiciones, nunca puede ser un evento proposicional aislado<sup>23</sup>.

De esta forma, en el análisis lógico tradicional, la noción de proposición es un potente centro de gravedad alrededor del cual giran subordinadas otras nociones como la de objeto, concepto, verdad, conocimiento y creencia. Y es correcto llamar a todo este espacio *objetividad*, pues, de acuerdo con esta topografía: “Objetivo es lo que es regulable, lo que es conceptuable, lo que es enjuiciable...”<sup>24</sup>. Es decir, la verdad sólo tiene sentido en el contexto predicativo-proposicional.

Con lo dicho hemos establecido, algo esquemáticamente, que existen relaciones de dependencia entre, por un lado, las nociones de *verdad*, *objeto*, *concepto*, *conocimiento*, *pensamiento* y *mundo*, y, por otro, la noción de *proposición*, de tal manera que, al usar cualquiera de aquellos términos nos involucramos con una estructura proposicional. Hemos dado las coordenadas y hemos propuesto un recorrido en ese espacio que hemos llamado *objetividad*. El resto del ensayo tiene la intención de lograr lo mismo con el espacio que llamamos “racionalidad” (que evoca a su vez a la objetividad). Podemos pues anticipar algunas objeciones y cuestionamientos y, con ello, librarnos de algunos malentendidos.

---

Así como Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, cit.

<sup>21</sup> Cf. Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*... cit.

<sup>22</sup> Para una versión algo radical pero muy instructiva de este punto véase: Frege, “Concepto y objeto”, en *Ensayos sobre semántica...*, cit.

<sup>23</sup> Esto puede entenderse como una versión moderada de holismo, algo como el molecularismo de Dummett. Cf. Dummett, M., *The Logical Basis of Metaphysics*, Boston, Harvard University Press, 1978.

<sup>24</sup> Frege, G. *Fundamentos de la...*, cit. § 26.

### 3. *Aclaraciones (y defensa)*

Algunos quizá hayan obviado la advertencia preliminar de que *no es intención de este trabajo ofrecer explícitamente el contenido de los términos en juego*. Puede parecer extraño, pero se defiende esto: que es parte del trabajo filosófico trazar coordenadas<sup>25</sup>. Aun así, a muchos les parecerá que las relaciones establecidas son o insuficientes o incorrectas. Son insuficientes para dar con algo como una definición de objetividad, o una determinación del contenido del término, no hay duda, pero esa no es nuestra intención, que se agota en privilegiar ciertas relaciones de dependencia. Al establecer estas relaciones hacemos una puesta en escena para una reflexión posterior, o simplemente reconocemos ciertos compromisos que debemos tener a la vista cuando usemos el término en alguna otra circunstancia de reconstrucción conceptual. La centralidad de la relación entre objetividad y proposición podría no ser obvia, así que hemos logrado hacer ver un hilo de una trama compleja.

A este respecto, —y esto es más importante— puede objetarse que la estrecha vinculación de la noción de objetividad con la de proposición es incorrecta, pues la objetividad es una noción más amplia, que involucra el pensamiento y el conocimiento *no* proposicional<sup>26</sup>. Este es el tipo de escollos que se buscan y que le dan sentido a la práctica filosófica defendida aquí. Estamos ahora en posición de localizar una noción de objetividad (marcar terreno): si la queremos amplia, tenemos que quitar el privilegio a la noción de proposición, pero también podemos acotarla mediante la noción de proposicionalidad<sup>27</sup>. Distintas estrategias son posibles<sup>28</sup>, pero la decisión tomada tendrá sentido en relación con algún objetivo establecido. En este caso, una tendencia racionalista (que está siendo explorada en este escrito, mas no defendida) decide no privilegiar el sentido no proposicional de objetividad y reserva otra noción para ello. De esta forma, insistimos, queda demarcado el terreno de un modo interesante y no previsto: la noción de proposición marca la pauta en distintas concepciones de objetividad<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> La analogía sigue la pista de las metáforas de Ryle citadas por Strawson en *Analysis and Metaphysics* (cit): “conceptual geography or conceptual mapping or charting”.

<sup>26</sup> Un par de coordenadas importante para esta concepción alternativa de la objetividad podrían ser: “resistencia a la voluntad” y “espacialidad”, por ejemplo. Véase infra.

<sup>27</sup> Entiendo que esto refleja la posesión “plena” de un concepto para Bealer Cfr. “A Theory Of the a Priori” en *Philosophical Perspectives*, 13, “Epistemology”, 1999.

<sup>28</sup> Podemos reducir una a la otra, o también considerarlas como especies de un género superior, o hacerlas totalmente independientes, etc.

<sup>29</sup> Siguiendo la terminología carnapiana, nuestro trabajo es más una “explanation” que una “explication”, aunque se trata de mostrar una forma posible de “expli-

Otro cuestionamiento podría venir por el uso de cualquiera de los términos: ¿Qué es una proposición? ¿Qué es la verdad? Y se dirá que estamos “aclarando lo oscuro con lo más oscuro”. Tal acusación es injusta o errada. Es injusta si exige un análisis completo, pues nuestra intención es programática. Es errada si supone que la aclaración de un concepto es algo “de un solo golpe” y no más bien, como realmente lo es, un asunto gradual<sup>30</sup>.

Se criticará, también, por ejemplo, que nos involucramos con un término como “conocimiento”, sin haber hecho mención de lo que quizá sea su aspecto más importante: la justificación. Pues bien, allí se nota lo acertado de nuestra reconstrucción, pues, ¿no es la justificación siempre algo proposicionalmente articulado? Hay, igualmente, razones para no incluir a la justificación en las coordenadas espacio-conceptuales de la objetividad: podría pensarse claramente en una noción proposicional de la objetividad y el conocimiento que no recurra necesariamente a la justificación<sup>31</sup>. Se trataría, por ejemplo, de evidencias inmediatas, etc. Así, la noción de justificación podría ser un trampolín que nos lleve demasiado lejos en nuestro primer intento *analítico* y esto cuenta como otra conclusión o resultado de nuestra labor.

Es posible defender que muchos términos filosóficos carecen de contenido: no son más que marcas de recorridos, mapas con trazados, complejas rutas rojas zigzagueantes sobre un fondo opaco. “Pulmón” es un término *con contenido*; “razón” no parece serlo, ni lo parece “objetividad”<sup>32</sup>. Hay, claro está, distintas cuestiones involucradas en el problema de qué sea el significado de un término, pero cualquiera que sea debe reconocerse lo marcadamente diferente que son los términos que la reflexión filosófica aprecia. En todo caso, puede o no estarse de acuerdo con estas peculiarida-

---

cation” que llamamos “racionalismo”. Cf. Carnap, R. *Logical Foundations of Probability*, University of Chicago Press, 1962.

<sup>30</sup> Para este punto Cf. Husserl, E. *Investigaciones lógicas*, tomo II, Alianza, Madrid, 1982.

<sup>31</sup> Una especie de “fiabilismo”. Cf. Goldman, A., “A Causal Theory of Knowing”, en *Journal of Philosophy*, v. 64 1967. pp. 357-37.

<sup>32</sup> John Dewey distingue de entre los nombres “aquellos que (estrictamente hablando) no son términos en lo absoluto, sino que sirven para recordarnos del vasto y vago continuo que señalamos parcialmente mediante términos”. En su caso, el término “experiencia” fue inventado y es empleado para referir perentoriamente a lo que está indicado de una forma indirecta y dividida por términos tales como “organismo” y “entorno, “sujeto” y “objeto”, “persona” y “cosas”, “mente” y “naturaleza, etc. (Dewey, J., *Essays in experimental logic*, Dover, Chicago, 1916, p. 5). Lo mismo podemos decir en nuestro caso: el término “racionalidad” señala un continuo que sólo se presenta fragmentado en el uso de términos como: razones, objetividad, libertad, conciencia, etc.

des idiosincráticas y aun así reconocerse que es por lo menos plausible que uno de los usos del término “objetividad” sea dependiente de la noción de proposición. Así las cosas, podemos explorar otros usos de la objetividad, y lo haremos mejor si reconocemos que, para que sea realmente *otro*, debe evitar pasar por el nodo de “proposición”: si paga esa alcabala, es una configuración extendida o una confusión. Si se insiste en objetar que no se ha establecido la necesidad de las conexiones, sino que sólo se han postulado, entonces respondemos que nos es indiferente el asunto de la deducción. Las conexiones que se establecen se establecen por lo que logran, por cómo permiten el flujo natural en nuestro entramado conceptual. Si queremos establecer una ruta de un lugar a otro son muchos los factores que juegan un papel en la evaluación de su corrección, pero difícilmente la necesidad sea uno: no es necesario bordear la montaña, podemos escalarla o penetrarla.

En definitiva: las relaciones que hemos establecidos –según las cuales, la objetividad evoca un espacio en el que la noción de proposición es central– están motivadas y nada impide que una motivación contraria o alternativa haga un recorrido distinto con las mismas coordenadas o establezca una configuración espacio-conceptual diferente. Los recorridos más conocidos acumulan trabajos más sofisticados; los menos conocidos se abren a la aventura<sup>33</sup>, pero, en definitiva, todos ayudarán a tener una imagen más completa y fluida de nuestro entramado conceptual. El valor de trazar un mapa con rutas que señalen las intersecciones principales es evidente.

A continuación se tratan cuatro nodos más que terminarán por ofrecer la configuración conceptual de la racionalidad racionalista, por cierto, no con la intención de defenderla, y más bien con ánimo de aventura de recorridos alternativos, recorridos que involucrarán, no hay duda, una reconfiguración del espacio de la objetividad, una en el que el éxito de la acción sea, por ejemplo, la noción central<sup>34</sup>.

#### 4. *Lenguaje*

El nodo del lenguaje es de una naturaleza muy distinta al de la objetividad. Mientras que “objetividad” es un término altamente “reflexivo”, “lenguaje” refiere a un fenómeno, objeto de estudio de distintas disciplinas. Aunque la noción de lenguaje es, en general, considerablemente vaga, la lingüística ha depurado un paradigma de estudio bien concreto. Denominaciones como “el lenguaje de las abejas”, “el lenguaje del arte”, “el lenguaje

<sup>33</sup> Las relaciones entre Descartes y Hume, por ejemplo, han sido considerablemente exploradas, no así otras posibles como la relación entre Husserl y Vygotsky.

<sup>34</sup> Véase nota 26.

corporal”, etc., son consideradas actualmente como desviadas con respecto al fenómeno lingüístico *sensu stricto*. Como muestra de esta actitud generalizada, estas palabras:

Una nota terminológica debe ser hecha de entrada. La palabra “lenguaje” es usada algunas veces en la plática común de una forma inapropiada para designar cierto tipo de dispositivos de comunicación no verbal. Ello genera confusión en este contexto, donde “lenguaje” será usado en lo absoluto sólo en un sentido técnico, aplicado a los humanos. Deben evitarse usos metafóricos tales como “lenguaje corporal”, “lenguaje de las flores”, “lenguaje de las abejas”, “lenguaje de los simios”, etc.<sup>35</sup>.

El nodo del lenguaje involucra por lo menos: una *estructura sistemática recursiva* de expresiones y la *relación de consecuencia* (aunque también entra en juego la idea del lenguaje como una *actividad social de seguimiento de reglas*<sup>36</sup>). La *relación de consecuencia*—que fijamos como el centro gravitatorio de la noción de lenguaje— se establece entre expresiones susceptible de análisis componencial<sup>37</sup> que pueden ser interpretadas como enunciando *condiciones de verdad*. Podemos decir incluso más, que dichas condiciones se establecen en el lenguaje mediante relaciones de consecuencias<sup>38</sup>. La posibilidad de dicho análisis depende de la posible reconstrucción de las estructuras expresivas en términos de *reglas de formación*<sup>39</sup>. Y todo ello, a su vez, depende de la posibilidad de que existan condiciones de aplicación y uso de las expresiones en contextos adecuados<sup>40</sup>.

<sup>35</sup> Cobley, P., (ed), *Routledge Companion to Semiotics and Linguistics*, Londres, Routledge, 2001, p. 14. (traducción nuestra)

<sup>36</sup> No debe confundirse la “actividad social de seguir reglas” con la idea de actuar “por la regla”, asunto de una naturaleza distinta que consideraremos más adelante.

<sup>37</sup> Es decir, se exige que las expresiones sean articuladas, contengan partes, y que el significado del todo sea una función del significado de las partes (otras condiciones aplican, como el contexto).

<sup>38</sup> Si se desea saber qué es A, entonces se necesita enunciar condiciones apropiadas de, digamos, predicción y ello es tanto como establecer la corrección de ciertos tránsitos inferenciales o dependencias lógicas. (Cf. Harman, G., *Thought*, Princeton, 1973. Más recientemente Brandom, R., *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard, 1994.) *Condiciones de verdad e inferencia lógica* son caras de la misma moneda. Nos decantamos por la inferencia como término privilegiado porque las condiciones de verdad se deslizan inmediatamente al espacio de la objetividad. La inferencia también, pero de un modo menos “directo”.

<sup>39</sup> Es decir, que el lenguaje posea una sintaxis.

<sup>40</sup> Puesto que la idea es fijar como referencia de “lenguaje” a los lenguajes naturales en sus usos efectivos.

Por extraño que parezca, las condiciones requeridas involucran que el lenguaje posea una estructura “cerrada” (en el sentido tarskiano<sup>41</sup>), es decir, el lenguaje, si es que va a establecer relaciones de consecuencia (y condiciones de verdad), y si va a ser una actividad social de seguimiento de reglas, debe contener expresiones metalingüísticas, es decir, expresiones que juegan un papel en la constitución de una *semántica* para el propio lenguaje<sup>42</sup>, o, dicho de otra manera, que logran hacer explícitas la aplicación y la regulación de las expresiones. El lenguaje debe poder verterse sobre sí mismo y articularse semánticamente. No sólo debe enunciar condiciones, sino que debe explicitarlas. El lenguaje es lenguaje sólo si puede plegarse sobre sí mismo, articulando autoreferencialmente las relaciones sistemáticas expresadas en la relación de consecuencia. Así, un lenguaje posee necesariamente términos semánticos. Es este requerimiento el que hace inapropiado llamar “lenguajes” a cualquier sistema de expresiones con uso más o menos sistemático. Un sistema de expresiones con un uso enunciativo claro<sup>43</sup> no hace un lenguaje porque los usuarios de ese sistema no están en capacidad de entrar en un intercambio propiamente *semántico*. Dicho de otra forma, si los usuarios del lenguaje van a ser realmente *usuarios*, entonces deben poder contar con recursos expresivos para establecer las relaciones lógico-lingüísticas apropiadas, deben disponer de recursos que permitan establecer relaciones entre expresiones.

No se ha definido qué es el lenguaje, más bien se estableció la *referencia* del término. Cuando se hace mención del lenguaje en el contexto filosófico, por lo general, se toman estos aspectos como esenciales. Como en nuestro caso anterior, la objetividad, alguien puede negarse a darle este “sentido” al término, defendiendo que “lenguaje” se aplica de una forma más amplia. De nuevo, hemos trazado un “punto de quiebre”<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Cf. Tarski, A., “The semantic conception of truth”, *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 1944.

<sup>42</sup> Aunque no necesariamente, claro está, una “teoría” semántica en el sentido explícito fuerte. Para todo este asunto, Cf. Quine, W., *Word and Object*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1960 y Davidson, D., “Radical interpretation”, *Dialectica*, 27, 1973.

<sup>43</sup> Es decir, que pueda servir para llevar a cabo actos de enunciación, juicios. Otro uso posible del lenguaje en términos comunicativos es el imperativo, mediante lo cual se organizan acciones conjuntas. Sobre este punto puede resultar interesante Márquez, L. “Sobre decir, comunicar y hablar” (por aparecer próximamente en la revista *Logoi*, N° 23, julio-diciembre, 2013).

<sup>44</sup> Otra crítica posible es que la forma en cómo se ha explicado lo propio del lenguaje es incorrecta. La argumentación requerida excede los límites de este trabajo.

## 5. *Conciencia*

Nuestra próxima estación es *conciencia*. Nos hallamos en la dimensión mental. De nuevo, tenemos un concepto de una naturaleza distinta al de objetividad o lenguaje. Ciertamente, la conciencia es un fenómeno, pero, a diferencia de “lenguaje” —para el cual tenemos una disciplina científica y algunos aspectos precisos que también podríamos llamar científicos, con modelos a disposición, etc.—, para la conciencia no tenemos algo parecido. Se trata de una especie de “misterio filosófico”. Ello se debe, entre otras cosas, a que las personas no se ponen de acuerdo con respecto a los muy variados usos del término y también a que ciertas creencias metafísicas están muy arraigadas en el tema. El espacio conceptual evocado por el término involucra nociones como racionalidad, intencionalidad, reflexión, yo, acción, razones, mente, creencias, deseos, representación(es), información, aprendizaje, fines y medios, pensamiento, etc.

Nos limitaremos a hacer una distinción elemental entre conciencia y autoconciencia. Por *conciencia* se entiende la capacidad de estar al tanto del entorno y responder diferenciadamente al mismo. Un organismo consciente está “abierto al entorno”. Un organismo inconsciente es uno en el que hay ausencia de conciencia. Pero no parece que “estar abierto al entorno” o “ser capaz de responder adecuadamente” sean propiedades que satisfactoriamente definan la conciencia (dejando a un lado su carácter meramente metafórico<sup>45</sup>). Parece que lo que se requiere es que, de alguna forma, el sistema al que le atribuimos conciencia tenga la capacidad para *representarse el mundo*, tenga cierta capacidad representacional, es decir, estados internos y no sólo la capacidad para responder. Una planta, una bacteria, un riñón o un termostato “responden” discriminadamente al entorno, sin embargo, no parece que tenga sentido predicarles conciencia. La conciencia parece atribuirse a organismos para los cuales tiene sentido predicar la capacidad de *percibir y pensar*, entendiendo con ello quizá la capacidad mínima para procesar información del entorno, *aprender y guiarse* de acuerdo a ciertas *intenciones* o disposiciones, es decir, como siendo su conducta susceptible de ser explicado por el par *creencia-deseo*. La *autoconciencia* puede entenderse como la capacidad para tener representaciones sobre los propios estados, es decir, sobre las propias representaciones: esto es, la *capacidad de pensar sobre los propios pensamientos o percepciones*. Dicha idea ha sido introducida en la filosofía de la mente contemporánea por D. Rosenthal y puede resumirse diciendo:

<sup>45</sup> Se criticará diciendo: “Su exposición no es más que un abuso de metáforas”. Dennett hace algunos importantes comentarios sobre el uso de la metáfora al final de su libro *Consciousness Explained*, Back Day Books, 1991.

los estados mentales no son conscientes debido a que *representen*, sino en virtud de que *son representados*<sup>46</sup>. Es ésta la noción que aparece en la trama de la racionalidad humana.

## 6. *Libertad y sociedad*

Son muchas y muy variadas las cosas que se pueden decir sobre la libertad y la sociedad, no hay duda, pero hay un par de cuestiones básicas que no serán muy cuestionadas. A pesar de que dan la impresión de ser términos de naturaleza distinta (uno, el nombre de un valor; el otro, una mera forma) la verdad es que esta apreciación puede ser válida tanto para un caso como para el otro. Es decir, la sociedad puede considerarse el valor y la libertad la forma o viceversa. La sociedad puede nombrar una forma: la estructuración sistemática de relaciones de intercambio y aprovechamiento recíproco entre un conjunto de organismos; pero también puede querer decir: el conjunto de todos los otros “iguales” a mí (lo cual supone valorar al otro como un “yo mismo” y al “sí mismo” como otro). Esto último explica por qué normalmente se asume que el término “sociedad” (típicamente precedido del artículo “la”) venga a representar a la humanidad, encarnada en sus situación histórica concreta.

La libertad, por su parte, puede representar un valor cuando se la considera como algo a ser respetado en la humanidad de cada quien, pero esto que es respetado y cuidado, por su parte, no es sino una capacidad que se asume en las personas para deliberar y elegir en consonancia<sup>47</sup>. Esta capacidad es lo que podemos considerar una mera “forma”, una disposición cognitiva prácticamente ineludible de guiarnos de acuerdo con nuestra evaluación de la situación y respetando ciertos principios. El análisis presentado liga pues, en un nivel, a las nociones de libertad y sociedad<sup>48</sup>. Baste aceptar esto en relación con estos temas: es lo suficientemente poco como para que nadie lo cuestione y es todo lo que necesitamos para hacer nuestro recorrido<sup>49</sup>. Se trata, como es obvio, de si considerar o no a los conceptos

<sup>46</sup> Cuestionar esta idea es una forma de cuestionar el racionalismo. Considérese la idea de “experiencia consciente” en Evans, G., *The Varieties of Reference*, Oxford, 1982.

<sup>47</sup> Cf. Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza, 2002.

<sup>48</sup> Sociedad en un sentido pasa a significar: “El reino de los fines”. Cf. *Ibidem*.

<sup>49</sup> Cabe recalcar que, por limitaciones de espacio, no se está aplicando el “método” de las coordenadas a los términos “lenguaje, conciencia, sociedad o libertad”. Sólo se está fijando *cierto sentido* en cada caso. El objetivo es establecer estos hitos y mostrar cómo los sentidos fijados trazan el circuito de la racionalidad “racionalista”.

de sociedad y libertad como términos “normativamente” cargados (constituyéndose en asuntos normativos o valorativos). La elección racionalista es: sí. En el fondo, un racionalista es algo así como un “normativista estricto”, como debe quedar claro en el próximo apartado.

### 7. *Recorriendo el espacio de la racionalidad racionalista*

Hemos mostrado los hilos que tejen la trama. A continuación, el modesto objetivo de este escrito: mostrar una manera en que la noción de racionalidad humana haga depender entre sí a las nociones de objetividad, conciencia, lenguaje, libertad y sociedad.

El tema común fundamental en toda la trama de la racionalidad es la *reflexión*. Salta a la vista la relación entre la autoconciencia y el lenguaje en términos de su capacidad para “verterse sobre ellos mismos”. No debe ser para nada casual que la conducta reflexiva, extemporánea y deslastrada del entorno se reconozca como exclusiva de unos seres que tienen otra exclusividad: el uso del lenguaje. Autoconciencia como meta-representación y reflexividad semántica en el uso del lenguaje deben ser co-origenarias<sup>50</sup> (sin necesidad de identificación)<sup>51</sup>. Es fácil pues argumentar que la estructura del pensamiento autoconsciente es lingüística<sup>52</sup>. Pero el cuadro estaría incompleto si no se explicara, en definitiva, cómo se realiza esta estructura lingüística, y aquí es donde el aspecto social y la libertad entran en juego. El origen del lenguaje debe apoyarse en procesos de control, coacción, coordinación e intercambio social. Cuando estos procesos fueron internalizados en el individuo como recursos de autocontrol y autoreconocimiento surgió la autoconciencia (a la par, por lo tanto, del desarrollo lingüístico)<sup>53</sup>. La libertad y la autoconciencia se piden mutuamente porque la capacidad para considerar, deliberar, elegir y guiarse de acuerdo a principios es posible sólo si existe meta-representación<sup>54</sup>. Si no se dispone de un medio meta-representacional

<sup>50</sup> La idea de “ser co-originario” está sustraída de Heidegger, M. *Ser y Tiempo*, Trotta, 2003. Es precisamente este un punto álgido que surge en la investigación de la relación entre el pensamiento humano y el lenguaje: su muy íntima interdependencia. Esta idea puede considerarse como una versión del mito racionalista.

<sup>51</sup> De nuevo, se trata de una afirmación que aguarda por una defensa. En todo caso, debería de concederse por lo menos la intrigante similitud estructural en juego.

<sup>52</sup> Para una defensa de este punto, cf. Carruthers, P., *Language, Thought and Consciousness: An Essay in Philosophical Psychology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 y Bermudez, J., *Thinking without words*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

<sup>53</sup> Este entendimiento está inspirado en Dennett, D. *Consciousness Explained*, op. cit.

<sup>54</sup> Se asume que actuar libremente es actuar mediante la representación de una máxima. Ello requiere un entendimiento de la situación en la que uno se encuentra

a través del cual hacer transparentes nuestras creencias y deseos y en el cual evocar un principio o un posible curso de acción para ser evaluado, no podría darse la estructura de la libertad<sup>55</sup>. Por otro lado, la libertad, que así las cosas no es más que una dimensión de la autoconciencia (según vemos), sólo puede actualizarse plenamente en el intercambio social al representarse las situaciones desde la perspectiva de “un otro generalizado” (la perspectiva en tercera persona)<sup>56</sup>. Esta perspectiva no es más que la objetividad, pero esta objetividad, como hemos visto, está autoconscientemente discernida y con ello (y por ello), proposicionalmente articulada<sup>57</sup>. De esta forma, la libertad queda vinculada no sólo con la autoconciencia, sino también con la objetividad y la sociedad<sup>58</sup>.

Lo dicho en el párrafo anterior debe dar una idea –aunque extremadamente esquemática– de la forma como pueden hacerse depender, unas de otras, las nociones introducidas en este escrito. La idea es reconocer que lo que se asume como racionalidad involucra un pensamiento *proposicional autoconsciente objetivizador que actúa deliberadamente y en plena consideración del otro generalizado*. Este es el actuar humano, esta es, en general, la imagen que de un modo u otro nos hemos hecho de nosotros mismos.

#### 8. *Epílogo a modo de conclusión: otra visita pendiente*

El recorrido presentado puede ser considerado muy corto y aburrido, o bien muy escabroso y atrevido. Pero, el objetivo no era sólo ofrecer un recorrido, sino, al hacer esto, establecer las coordenadas espacio-conceptuales

---

desde una perspectiva en tercera persona, véase nota 56.

<sup>55</sup> Es pues típico del racionalismo la mezcla de consideraciones normativas y cognitivas, de ahí el “normativismo”. Es un normativismo “estricto” porque asume una noción fuerte de normatividad (deliberativa o autoconsciente). Visiones alternativas de la racionalidad de seguro que no pueden dejar de ser normativas, pero deben replantearse la cuestión en términos menos estrictos.

<sup>56</sup> La idea es ligar la noción de autoconciencia a la de intercambio social. Toda ello y, en especial, el concepto del “otro generalizado” proviene de Mead. Cf. Mead, G., *Mind, Self, and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934.

<sup>57</sup> Una manera más directa de ver esto es entendiendo que la objetividad entra en juego para el racionalismo sólo en el momento en que hay “triangulación” en el sentido de Davidson y ello requiere interpretación y, con ello, lenguaje. Cf. Donald, D., “The Emergence of Thought” (1997) en (id): *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001, pp. 123-134.

<sup>58</sup> Si aún esto parece algo confuso, debe recordarse, según hemos expuesto, que la libertad y la sociedad (normativamente consideradas) se piden mutuamente, así que todo lo que implique a una implica a la otra (de acuerdo con la concepción racionalista).

generales para *un posible* recorrido. Es de esperar que cualquier visión alternativa más correcta y académicamente respetable que la que se ha presentado aquí deba considerar estas coordenadas<sup>59</sup>. La racionalidad —es la tesis de este trabajo— involucra la particular relación entre: nuestro pensamiento sobre el mundo y el trato con los otros. Ello involucra considerar como centrales las nociones de objetividad (o construcción de la realidad), pensamiento (flujo y tránsitos representacionales) e interacción social (constitución del yo y el otro). Este escrito ha considerado un recorrido, el racionalista, que crea vínculos entre los tres ejes a partir de las ideas de reflexión, proposicionalidad e interacción lingüística de modo que hace depender entre sí (o, también, hace co-originarias) cierto circuito de nociones, pero habrá tantos recorridos posibles como variaciones en las nociones de objetividad, lenguaje, conciencia, libertad y sociedad puedan plausiblemente obtenerse.

La interdependencia de las nociones presentadas puede considerarse “hiperacional” o “hipereflexiva” y el recorrido puede verse como un círculo que pone incorrectamente todas las nociones al mismo nivel, haciéndolas a todas ellas co-originarias, (es decir, no pudiendo hablar de las condiciones de posibilidad de una sin hablar de las condiciones de posibilidad de las otras). Esto invita a la posibilidad de establecer una estructuración diferente de este espacio conceptual. Una estructuración que quizá involucre condiciones intermedias en las que un lenguaje plenamente formado, por ejemplo, no sea una condición de objetividad ni de autoconciencia. Ello no requeriría abandonar el terreno ganado sino modificarlo mediante recorridos alternativos. Si lo mínimo que se requiere para la constitución del pensamiento autoconsciente es la internalización de procesos de control social, y considerando que podemos obtener mucho sin comprarlo todo, admitiendo una capacidad autoreferencial en el uso de expresiones públicas (es decir, si admitimos la posibilidad de un protolenguaje), ¿no podríamos completar la imagen de la racionalidad admitiendo procesos racionales proto-lógicos que generen una proto-conciencia y que serían igualmente necesarios para la reflexión propia del racionalismo?<sup>60</sup> El recorrido hecho nos muestra pues las posibles salidas que nos quedan para lograr una profundización en la noción filosófica que mejor nos define.

Instituto de Filosofía  
Universidad Central de Venezuela  
leotagoras@hotmail.com

<sup>59</sup> Que deba *considerarlas* no quiere decir que deba *atenerse* a ellas. Siempre queda la opción de reconfigurar el espacio.

<sup>60</sup> Todas estas tentativas esperan un próximo análisis.

