

EL CONCEPTO DE RACIONALIDAD

Jesús Mosterín

Precisión de conceptos

A LO LARGO DE LA HISTORIA reciente es posible observar cómo las discusiones en torno a un concepto que parece interesante e importante resultan estériles e inacabables por falta de precisión de ese concepto. Una vez sometido a un proceso de clarificación y precisión, el concepto originario —surgido del lenguaje cotidiano— cede su puesto a uno o varios conceptos definidos desde el principio con toda exactitud y que cubren al menos una gran parte del campo que el concepto originario cubría. Este proceso culmina frecuentemente con la creación de una teoría científica del campo en cuestión, construida en torno al concepto precisado.

Ejemplos típicos del citado proceso lo constituyen los conceptos de probabilidad de un suceso y de computabilidad de una función. Ambos conceptos habían sido usados por matemáticos y científicos de un modo impreciso y poco fecundo hasta que, en un momento dado, fueron sustituidos por conceptos precisados. El concepto de probabilidad fue precisado por Kolmogoroff mediante los axiomas que llevan su nombre y que constituyen desde entonces el núcleo de la teoría de la probabilidad. El concepto de computabilidad fue precisado por Turing y Post mediante la introducción de los algoritmos de Post y las máquinas de Turing, constituyéndose así la teoría de la recursión —que es el nombre con el que actualmente se conoce la teoría de la computabilidad.

Otro ejemplo típico es el del concepto de deducción o deducibilidad, que durante más de 2.000 años venía siendo

usado por filósofos y matemáticos en toda clase de discusiones y afirmaciones más o menos incontrolables, dada la vaguedad del concepto. El concepto de deducción fue precisado por Frege en 1879 mediante la introducción del primer cálculo deductivo riguroso, dando así comienzo la lógica moderna. Sin embargo, pronto se vio que la precisión de Frege no era la única precisión posible del concepto de deducción. Así, en 1908 Brouwer propuso y en 1930 Heyting presentó una precisión distinta y más exigente del concepto de deducción, que dio lugar a la llamada lógica intuicionista.

Uno de los conceptos que actualmente más se emplean en discusiones filosóficas, científicas y políticas de todo tipo es el concepto de racionalidad. Y el más somero de los análisis muestra que este concepto se usa en los más diversos sentidos y con la mayor de las vaguedades imaginables. Con frecuencia parece como si los adjetivos "racional" e "irracional" se emplearan de un modo puramente emotivo, para elogiar o insultar más bien que para describir o caracterizar. No es pues de extrañar que la confusión y la esterilidad acompañen tales discusiones con excesiva frecuencia. Y, sin embargo, el hecho mismo de su frecuente uso indica ya de por sí que este concepto apunta a algo que nos importa y nos interesa. Por eso no nos satisfaría el limitarnos a evitar o abandonar el concepto, sino que nos vemos incitados a tratar de precisarlo.

Diversos sentidos de "racional"

El adjetivo "racional" se usa de muchas maneras, tiene diversos sentidos. Por tanto, tenemos que indicar cuál de esos sentidos es el que nosotros intentamos precisar.

Algunos sentidos de "racional" no tienen nada que ver con la tarea que aquí nos proponemos. Así, decimos de un número que es racional si es representable como el cociente de dos números enteros. Por ejemplo, del número $1/3$ podemos decir que es racional en este sentido, aunque no del número π .

En contextos digamos “humanísticos” es frecuente caracterizar como razón a las capacidades de reflexión y lenguaje típicamente humanas y, en consecuencia, usar el adjetivo “racional” como sinónimo de “poseedor de las capacidades intelectuales y lingüísticas propias de la especie humana”. En este sentido puede decirse que el hombre es el animal racional, que como tal se contrapone al resto de los animales. Claro que esta afirmación es trivial y analítica, pues no dice sino que el hombre posee las capacidades típicas del hombre, lo cual difícilmente puede ser motivo de especial orgullo por nuestra parte. A la maduración de esas capacidades lingüísticas e intelectuales se le llama “el uso de razón”. Pero no es este tampoco el sentido de “racional” que aquí nos interesa precisar.

Aquí nos interesa el uso que del adjetivo “racional” hacemos cuando decimos de determinadas creencias, decisiones, acciones y conductas de los hombres que son racionales, y de otras, que no lo son. Es evidente que la racionalidad (en este sentido) presupone el uso de razón, que es una condición necesaria, pero no suficiente de ella.

A partir de ahora, entenderemos siempre el sustantivo “racionalidad” y los adjetivos “racional” e “irracional” en este último sentido, que será el que trataremos de aclarar.

Sólo del hombre y sus creencias, decisiones y conducta tiene sentido predicar la racionalidad o irracionalidad. El hombre no es, pues, “el animal racional”. El hombre es en todo caso “el animal racional o irracional”. El hombre puede ser racional, como puede andar en bicicleta o escribir versos. Pero no es en modo alguno necesario que sea racional, ni que ande en bicicleta, ni que escriba versos.

¿Qué es, pues, la racionalidad? La racionalidad —en el sentido en que aquí la entendemos— no es una facultad, sino un método. La aplicación del método racional presupone ciertas facultades. Pero ninguna facultad garantiza que se aplique el método racional. Y si bien sólo tiene sentido calificar de racional o irracional la conducta de seres inteligentes, según que utilicen o no su inteligencia conforme a las normas del método racional, es preciso reconocer que

la más aguda de las inteligencias es perfectamente compatible con una crasa irracionalidad.

La racionalidad se predica de nuestras creencias y opiniones, por un lado, y de nuestras decisiones, acciones y conducta, por otro. Llamemos racionalidad teórica a la que se predica de creencias y opiniones, y racionalidad práctica, a la que se predica de decisiones, acciones y conducta. Y empecemos nuestra consideración por la primera de estas dos facetas de la racionalidad, es decir, por la teórica.

Racionalidad teórica

Podemos creer que conducir un automóvil en estado de embriaguez es peligroso y podemos también creer que conducir un automóvil en martes es peligroso. Muchos nos sentiríamos inclinados a calificar la primera creencia de racional y la segunda de irracional. ¿Cuál es la diferencia entre ambas creencias que justifica esa contrapuesta calificación? Si, como hemos dicho antes, la racionalidad es un método, la diferencia consistirá en que la primera opinión —la de que conducir en estado de embriaguez es peligroso— es alcanzable mediante la aplicación del método racional, y la segunda —la de que conducir en martes es peligroso— no lo es.

Si se nos ofrece a nuestra consideración un enunciado cualquiera —llamémosle α , para abreviar—, podemos aceptar α como verdadero, o podemos rechazar α como falso, o podemos no pronunciarnos respecto a su valor veritativo, adoptando una actitud dubitativa o indiferente respecto a α . En el primer caso, es decir, cuando asentimos a α o aceptamos α como verdadero, decimos que creemos u opinamos que α . Claro que éste no es el único uso que hacemos de estos verbos, pero es el que aquí nos interesa.

Si creemos que α y, además, ocurre que es verdad que α , decimos que acertamos que α . Pero, evidentemente, podemos creer —y muchas veces creemos— sin acertar.

Para poder decir que sabemos que α parece que al menos tres condiciones han de estar satisfechas: (1) que creamos que α , (2) que sea verdad que α y (3) que poseamos suficiente

evidencia de que a , es decir, que nuestra creencia de que a esté adecuadamente justificada. Las dos primeras condiciones del saber son las mismas que definían el acertar. Es decir, cuando sabemos, siempre acertamos. Pero no a la inversa. Podemos acertar sin saber, podemos acertar por casualidad, por suerte o por chiripa. Es precisamente la tercera condición del saber la que excluye el acertar por casualidad, pues exige que para saber que a nuestra creencia de que a ha de estar adecuadamente justificada, es decir, hemos de poseer suficiente evidencia de que a . Sin embargo, el creer que a y el poseer suficiente evidencia de que a no bastan tampoco para que podamos decir que sabemos que a ; para ello es además necesario que sea verdad que a . Es decir, no podemos saber que a , si a es falso. Y, puesto que la determinación segura e indubitable del valor veritativo de un enunciado es con frecuencia imposible de llevar a la práctica, resulta que el concepto de saber es un concepto poco operativo y manejable. Un concepto relacionado con él, pero más operativo y manejable, puede ser precisamente el concepto de creencia racional.

Del concepto de creencia racional exigimos todo lo que exigíamos del concepto de saber, excepto la verdad del enunciado creído o sabido. Así, pues, diremos que creemos racionalmente que a si (1) creemos que a y (2) poseemos suficiente evidencia de que a . Lo que no exigimos es que a sea verdadero. Por tanto, nos será posible determinar si nuestra creencia de que a es racional o no, aun sin saber si a es verdadero o no, pues nos bastará con examinar nuestra creencia y la evidencia que para ella poseemos.

Si el concepto de creencia racional es más operativo que el de saber, como contrapartida resulta menos seguro. En efecto, el saber es —por definición— garantía de verdad, pero no así el creer racionalmente. Si efectivamente sabemos algo, es imposible que nos equivoquemos respecto a ello. Pero es perfectamente posible que creamos racionalmente algo y sin embargo que estemos totalmente equivocados respecto a ello.

De las definiciones que acabamos de dar se sigue que siempre que sabemos algo, lo creemos racionalmente —pero

no a la inversa— y que siempre que creemos racionalmente algo, lo creemos a secas— pero no a la inversa—. La creencia racional ocupa una posición intermedia entre el mero creer u opinar, por un lado, y el saber, por el otro. Respecto al saber, la creencia racional tiene la ventaja de su operatividad y la desventaja de su falibilidad; respecto al mero creer u opinar, la creencia racional tiene la ventaja de su mayor probabilidad de acierto, al rechazar muchas de las opiniones que se nos pudieran ocurrir sin suficiente justificación y al introducir un fin o meta respecto al cual organizar la dinámica de nuestras creencias: la meta de maximalizar nuestro acierto. Por ello podemos concebir el método en que consiste la racionalidad teórica como una estrategia de maximalización de nuestros aciertos y minimalización de nuestros errores a largo plazo. Ya hemos visto que, por muy racionales que seamos en nuestras creencias, siempre podremos equivocarnos y de hecho, siempre nos equivocaremos en algunas de ellas. Pero la probabilidad de equivocarnos será menor si organizamos nuestras creencias conforme a una estrategia que tienda conscientemente a minimalizar los errores que si no lo hacemos así.

Suficiente evidencia

Al intentar precisar el concepto de creencia racional hemos dicho que alguien cree racionalmente que α si ese alguien (1) cree que α y (2) posee suficiente evidencia de que α . Pero con ello, en realidad, no hemos hecho sino trasladar la dificultad de un lugar a otro. En efecto, a nadie se le escapa que al definir la creencia racional en función de la evidencia suficiente no hemos hecho sino precisar un concepto vago con ayuda de otro concepto no menos vago y necesitado de precisión que el primero. Por tanto, para que nuestra dilucidación del concepto de creencia racional tenga un sentido mínimamente claro hemos de precisar el concepto de evidencia suficiente. Dado un enunciado α , ¿qué queremos decir cuando decimos que alguien tiene suficiente evidencia de que α ?

Por lo pronto diremos que poseemos suficiente evidencia de que α si ocurre que α es deducible de otros enunciados β , γ , etc., de los que poseemos suficiente evidencia. A este tipo de evidencia podemos llamarla evidencia derivada. Pero la evidencia derivada no puede ser el único tipo de evidencia suficiente, pues la cadena de posibles deducciones ha de comenzar en algún punto, es decir, en enunciados de los que poseamos suficiente evidencia no-derivada.

¿En qué casos diremos que poseemos suficiente evidencia (no-derivada) de que α ?

En primer lugar, en el caso de que α sea un enunciado analítico, es decir, un enunciado cuya verdad sólo dependa de la estructura gramatical y semántica del lenguaje en que está formulado. Así, por ejemplo, podemos decir que tenemos suficiente evidencia de que mañana lloverá o no lloverá, o de que ningún soltero está casado, o de que todos los triángulos tienen tres lados, o de que el Quijote fue escrito por el autor del Quijote, etc., pues todos estos enunciados son analíticos.

En segundo lugar, diremos que poseemos suficiente evidencia de que α si podemos comprobar directa y personalmente que α . Esto sólo ocurre si α es un enunciado singular que se refiere a algún hecho concreto directamente observable por nuestros sentidos en el momento presente. Por ejemplo, podemos decir que poseemos suficiente evidencia de que tenemos dos manos, de que estamos bebiendo una cerveza, de que tenemos los zapatos puestos, de que la calle está llena de automóviles o de que en el cielo hay luna llena.

En tercer lugar, propongo que digamos que poseemos suficiente evidencia de que α , si α es un teorema o enunciado válido de una teoría científica vigente en nuestro tiempo. La filosofía de la ciencia contemporánea ha aclarado bastante lo que hay que entender por teoría científica vigente en un tiempo determinado. Resumiendo y simplificando, podemos decir que una teoría científica vigente es 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 y observaciones efectuados hasta el momento y compatibles con las otras teorías científicas vigentes. Esto implica que un sistema racional de creencias no es algo estático, sino que va variando por diversos factores, uno de los cuales son las variaciones o progresos de la ciencia. Así, hoy resulta racional que creamos que el sexo de los hijos sólo depende del padre y no de la madre, pero hace dos siglos esa misma creencia no hubiera sido racional. A la inversa, hace dos siglos hubiera sido racional creer en la validez universal de las leyes de Newton, pero hoy ya no lo es.

En cuarto lugar, propongo que digamos que poseemos suficiente evidencia de que a si hay testimonios fiables de que a . Así, por ejemplo, podemos decir que poseemos suficiente evidencia de que nuestro padre y nuestra madre son las personas que todos nuestros parientes y conocidos mayores que nosotros identifican como tales, o de que realmente una guerra ha estallado en el Oriente Medio, cuando todos los periodistas y agencias de noticias nos informan de ello, o de que efectivamente Luis XVI fue guillotinado en 1793, pues así nos lo confirman los diversos testimonios escritos que se conservan de aquella época, etc. De todos modos, hay que reconocer que el concepto de "testimonio fiable" no es un concepto nada preciso. Está claro que muchas veces los testimonios que poseemos de algo no son fiables, sea porque es reducido el número de testigos, sea porque tengamos razones para dudar de su objetividad o de su veracidad, sea porque unos testimonios contradicen a otros, etc. Habría que precisar el concepto lo suficiente como para que la frontera entre testimonios fiables y no fiables quedase claramente trazada. Pero ésta es una tarea que —aunque necesaria para llevar a buen término la empresa que nos hemos propuesto— dejamos aquí en el aire, a fin de no perdernos en las múltiples ramificaciones de nuestro problema.

Un punto que todo el mundo aceptará es el de que no es racional creer al mismo tiempo dos enunciados contradictorios, sino que en ese caso lo racional será dejar de creer el uno o el otro, o incluso los dos. Pero parecería demasiado el postular la consistencia de nuestro sistema de creencias

como condición de racionalidad, pues con frecuencia no está en nuestra mano determinar la consistencia o contradictoriedad de un conjunto potencialmente infinito de enunciados como es el que constituyen las creencias racionales tal como las hemos definido. Lo que podemos y debemos exigir es nuestra disposición a purgar nuestro sistema creencial de contradicciones tan pronto como tengamos conciencia o noticia de ellas. A la hora de renunciar a una de dos creencias contradictorias no derivadas, normalmente consideraremos racional mantener la creencia obtenida por uno de los primeros criterios antes señalados y renunciar a la obtenida por el criterio posterior. Así, tendremos máxima reluctancia a renunciar a la creencia de los enunciados analíticos y renunciaremos con la mayor facilidad a la creencia basada en testimonios fiables. Sin embargo en casos extremos puede no ocurrir eso. Así, si la creencia en algo que hemos comprobado directamente una sola vez se opone a teorías científicas bien establecidas y a múltiples testimonios fiables, más bien habremos de pensar que hemos sufrido una alucinación. De todos modos, en la práctica casi todas nuestras creencias son creencias derivadas, por lo que la situación es todavía mucho más complicada. Aquí queremos retener únicamente la exigencia de rechazar de nuestro sistema de creencias toda contradicción de la que tengamos noticia.

Para resumir, proponemos precisar el concepto de racionalidad teórica del siguiente modo: Una persona determinada X cree racionalmente que α (donde α es un enunciado cualquiera) si y sólo si (1) X cree que α y (2) X posee suficiente evidencia de que α , es decir, α es analítico, o X puede comprobar directamente que α , o α es un teorema de una teoría científica vigente en el tiempo de X , o hay testimonios fiables de que α , o α es deducible a partir de otros enunciados $\beta_1 \dots \beta_n$ y X posee suficiente evidencia de que $\beta_1 \dots \beta_n$ (esta cláusula convierte a esta definición en recursiva) y, además, (3) X no es consciente de que α esté en contradicción con ninguna otra de sus creencias.

Si un individuo cree de hecho todos y sólo los enunciados en que le resulta racional creer, o al menos está siempre dispuesto a modificar su sistema de creencias en tal sentido,

diremos de él que es racional en sus creencias. Si cree más enunciados que los que racionalmente puede creer, diremos que es un dogmático; si cree menos, un escéptico.

Doctrinarios y teóricos

En la precisión aquí propuesta del concepto de racionalidad teórica juega un papel preponderante la ciencia. En efecto, hemos considerado que es racional para los individuos creer si más las afirmaciones de la ciencia de su tiempo. En cierto modo sería posible considerar la ciencia como un corpus de creencias colectivas sometidas a un constante proceso de revisión conforme a una estrategia racional de maximalización de aciertos y minimalización de errores. Así, pues, vemos que hay dos tipos de racionalidad teórica: la racionalidad teórica individual —que es la que aquí sobre todo nos interesa y que acabamos de analizar— y la racionalidad teórica colectiva, que se manifiesta fundamentalmente en la ciencia. Estos dos tipos de racionalidad teórica están en estrecha relación e interdependencia, y el uno no sería posible sin el otro. Para que la ciencia pueda mantenerse y progresar es necesario que los científicos, como individuos, sean racionales en al menos una porción de sus creencias, a saber, en sus creencias referentes al objeto de su investigación científica. Y para que los individuos puedan ser racionales en el sentido arriba indicado, es necesario que exista una ciencia viva de la que ellos saquen —o, al menos, estén dispuestos a sacar— una gran parte —probablemente la mayor parte— de sus opiniones acerca del mundo. Y así como vimos que los progresos y cambios en el desarrollo de la ciencia repercuten en cambios en el sistema creencial de los individuos racionales, así también está claro que los cambios en las creencias racionales de los científicos —motivados, por ejemplo, por nuevas comprobaciones directas de hechos o por nuevos testimonios fiables— repercuten en cambios en las teorías científicas, que están sometidas a constante revisión.

El talante que el científico aplica a la parcela de sus creencias relativa al objeto de su ciencia o que el hombre

racional aplica a todas sus creencias es un talante que podemos calificar de crítico o teórico. Este talante nos incita a considerar constantemente nuevas creencias posibles, a formularlas y aceptarlas provisionalmente como hipótesis y a someterlas a constante crítica, tanto en lo que se refiere al lenguaje en que están formuladas como en lo que se refiere a lo que efectivamente afirman.

Muchas veces se ejercita la crítica sobre un sistema de afirmaciones, pero no sobre el vocabulario en que esas afirmaciones están formuladas. Parece como si se pensara que los conceptos que se emplean para hablar de algo fuesen algo neutral e inevitable, y que sólo tuviese sentido discutir de la verdad o falsedad de los enunciados que hagan uso de esos conceptos. Pero un sistema determinado de conceptos es ya un determinado molde que se impone a la realidad. Evidentemente, es imposible hablar de la realidad sin imponerle molde alguno. Pero nada nos garantiza que el molde que le estamos imponiendo sea el más adecuado. Por eso, el talante teórico nos incita a poner en duda no sólo las afirmaciones, sino también la adecuación del sistema de conceptos con cuya ayuda éstas están formuladas, y a someter nuestros conceptos a un proceso de revisión constante a fin de lograr sistemas conceptuales cada vez más precisos, claros y adecuados.

Por otro lado, el teórico está siempre dispuesto a renunciar a las tesis que hasta entonces ha defendido, está siempre dispuesto a arrojar por la borda creencias largo tiempo por él mantenidas, siempre que descubra contradicciones entre sus diversas creencias o que nuevos progresos científicos, nuevas comprobaciones directas de hechos o nuevos testimonios fiables se opongan a viejas creencias, o siempre que alguien le llame la atención sobre una tal situación. En efecto, la estrategia creencial que aplica la ciencia a nivel colectivo y el hombre racional a nivel individual no persigue el mantenimiento de determinados sistemas de creencias, sino la obtención de una imagen del mundo y una información acerca del mundo lo más clara, exacta y verdadera (o al menos probable) que sea posible lograr. Y esta estrategia está concebida de tal modo que en general las revisiones significan

progresos, pues los casos en que el método racional nos incita a renunciar a nuestras anteriores creencias son precisamente aquéllos en que hay indicios objetivos de que es más probable que las creencias alternativas resulten ser las verdaderas.

Así como las teorías científicas son sistemas colectivos de creencias, así también las doctrinas son sistemas colectivos de creencias. La diferencia entre unas y otras estriba precisamente en que las primeras —las ciencias— están sometidas a una constante revisión conforme al método racional, mientras que las segundas —las doctrinas— están por el contrario sometidas a un esfuerzo constante de conservación conforme a una estrategia que tiende a la perpetuación de las creencias que las constituyen.

Una teoría es un conjunto de hipótesis. Una doctrina es un conjunto de dogmas.

Una teoría está formulada con ayuda de conceptos lo más exactos y lo menos emotivos posible, susceptibles de ser abandonados en favor de otros conforme se vayan encontrando nuevos y más precisos sistemas conceptuales.

Una doctrina está formulada con ayuda de conceptos poco precisos y frecuentemente dotados de una intensa carga emocional, a los que se considera como definitivos e insustituibles.

El teórico está siempre dispuesto a (e incluso interesado en) someter su teoría a constante revisión, abandonando hipótesis mantenidas hasta entonces a favor de otras distintas, en cuanto el conocimiento de nuevos hechos del mundo o la consideración de nuevas relaciones entre las hipótesis así lo aconsejen. El teórico tiene una actitud crítica respecto a su propia teoría.

El doctrinario pretende mantener la doctrina intacta e inmutable, trata de ignorar o esconder los hechos que se oponen a ella y de disimular sus posibles insuficiencias internas. El doctrinario tiene una actitud apologética respecto a su propia doctrina.

El teórico formula predicciones a plazo fijo que, caso de no cumplirse, dan lugar a revisiones o reajustes de la teoría o incluso a su abandono puro y simple. El doctrinario formu-

la profecías a plazo indefinido y cuyo no cumplimiento en un plazo limitado de tiempo no pone en peligro la inalterabilidad de la doctrina.

Todo esto no significa que las doctrinas (sean éstas religiosas, metafísicas, políticas, nacionales, etc.) no cambien con el transcurso del tiempo. Pero este cambio se produce a contrapelo de los doctrinarios, no está sometido a ninguna estrategia racional y suele consistir en una interpretación progresivamente más laxa e imprecisa de los conceptos de la doctrina, a fin de resolver sus contradicciones internas o su conflicto con los hechos a base de una hermenéutica progresivamente relajada y arbitraria. El revisionismo, que para el teórico es una virtud, para el doctrinario es un vicio que conduce a la heterodoxia. Las categorías de ortodoxia y heterodoxia, que carecen de sentido a nivel de la teoría, son constantemente aplicadas por los doctrinarios, emocionalmente comprometidos en la defensa de sus dogmas.

El doctrinario típico adoctrina a los tibios, defiende la doctrina frente a los críticos, condena a los heterodoxos, y a veces, si puede, los persigue físicamente, censura sus escritos y los encarcela; en épocas turbulentas, incluso los mata. Muy rara vez —si es que alguna— han matado o encarcelado los teóricos en nombre de teorías o hipótesis científicas. Pero los anales de la historia están llenos de matanzas y persecuciones en defensa de doctrinas.

Evidentemente no todos los hombres son teóricos o doctrinarios. Muchos —quizá la mayoría— no son ni lo uno ni lo otro. Y no es menos evidente que la misma persona puede ser a la vez parcialmente racional y parcialmente doctrinaria en sus creencias. Por ejemplo, con frecuencia, nos topamos con científicos que son perfectamente racionales, teóricos y críticos en sus creencias relativas al objeto de su ciencia, pero que simultáneamente son irracionales, doctrinarios y apologeticos en sus creencias relativas a un determinado dominio de la realidad —que puede ser el sexo o la religión o la política o la patria, o cualquier otro que despierte en ellos profundas emociones o ansiedades—. Incluso podríamos distinguir, junto al talante racional o teórico y al

talante doctrinario, un tercer tipo de actitud, que podríamos calificar de frivolidad intelectual.

La frivolidad intelectual se caracterizaría por la aceptación de creencias al tuntún y sin aplicar ningún tipo de estrategia. El frívolo no trata de maximalizar la verdad de su visión del mundo mediante una revisión consciente de sus creencias conforme al método racional, ni trata tampoco de defender a toda costa las creencias que constituyen una determinada doctrina, sino que acepta pasiva y despreocupadamente las creencias que la tradición, la moda, la propaganda, el entorno o el capricho le sugieren.

A veces ocurre que somos a la vez racionales en algunas de nuestras creencias, doctrinarios en otras y frívolos en otras. Y si a pesar de todo algún sentido tiene calificarnos de racionales, doctrinarios o frívolos en estos casos, ello sólo puede significar que una de esas actitudes es en nosotros claramente predominante.

Racionalidad práctica

Hasta ahora hemos estado considerando la racionalidad de nuestras creencias. Pero ya habíamos indicado al principio que los adjetivos "racional" e "irracional" no sólo se predicaban de nuestras creencias, sino también de nuestras decisiones, de nuestras acciones y de nuestra conducta. Pasemos, pues, ahora a examinar esta nueva faceta de la racionalidad: la racionalidad práctica.

Consideremos algunos ejemplos de comportamiento irracional, que nos servirán de hilo conductor para nuestra dilucidación del concepto de racionalidad práctica.

Si un hombre hace inauditos esfuerzos por conquistar los favores de una mujer y, cuando finalmente lo logra, se escapa corriendo y no quiere verla, diremos que no se está comportando racionalmente, pues parece no saber lo que quiere. Si un estudiante se matricula cada año en una Facultad distinta y abandona constantemente los estudios que acaba de comenzar, de tal modo que después de pasar 10 años en la Universidad y haberse matriculado en 10 Facultades

distintas, no ha llegado al segundo curso de ninguna, diremos que su comportamiento durante ese tiempo parece un tanto irracional. En estos y otros muchos ejemplos parecidos la irracionalidad consiste en no saber lo que se quiere, en ignorancia o falta de conciencia de los propios fines, en la ausencia de algún tipo de meta, norte o dirección que de alguna manera ordene una determinada parcela de nuestra conducta. Postulemos, pues, como primera condición de la racionalidad práctica el tener conciencia de los fines o metas propios.

Pero evidentemente no basta el saber lo que se quiere para comportarse racionalmente. Si alguien quiere ir en automóvil a un determinado lugar que él conoce bien, pero no sabe conducir ni se molesta en aprenderlo, por lo que sufre un grave accidente a los cien metros de la salida, no vacilaremos en calificar su conducta de irracional. Tampoco nos parecerá muy racional el comportamiento del deportista cuyos deseos se polarizan en ganar un determinado concurso, pero que desconoce y no se molesta en aprender sus reglas, por lo que es descalificado en los primeros momentos de la competición. En este tipo de ejemplos la irracionalidad consiste en un desconocimiento evitable de los medios necesarios para conseguir los fines perseguidos, en una conciencia de los fines ayuna de ciencia de los medios. Claro está que no siempre podemos conocer exactamente cuáles son los medios más adecuados para alcanzar nuestras metas, pero parece que, en la medida en que nos resulte posible, debiéramos conocer esos medios o al menos hacer cuanto esté en nuestra mano por obtener ese conocimiento. Postulemos, pues, como segunda condición de la racionalidad práctica el conocer, en la medida de lo posible, los medios necesarios para la obtención de los fines perseguidos.

A nadie se le escapa que no basta la conciencia de los fines y la conciencia de los medios para caracterizar la racionalidad práctica. Hace falta además el factor esencialmente práctico de la racionalidad que sólo se manifiesta en la acción. Si una chica con ciertas nociones de fisiología desea evitar el quedar embarazada, pero a pesar de ello hace el

amor en sus días fértiles sin usar ningún tipo de anticonceptivos, diremos que se está comportando irracionalmente. Si alguien quiere disfrutar de la mejor salud posible y conoce los resultados de la investigación sobre el tabaco, pero a pesar de ello fuma dos cajetillas de cigarrillos al día, diremos que se está comportando irracionalmente. En estos y otros muchos ejemplos parecidos la irracionalidad consiste en desear un fin o meta, pero no poner en obra los medios adecuados para alcanzarlo. Postularemos, pues, como tercera condición de la racionalidad práctica el poner en obra (al menos, en la medida de lo posible) los medios necesarios para conseguir los fines perseguidos.

Con frecuencia en nuestra acción perseguimos un fin intermedio, un fin que a su vez no es sino un medio para alcanzar otra meta posterior. El fin intermedio sólo nos interesa en la medida en que nos ayuda a alcanzar la meta posterior, en la medida en que es un escalón de la escalera que conduce a la meta posterior. Por eso consideramos que es irracional sacrificar la meta posterior en aras de la intermedia. Si el nuevo director de una empresa en su primer año al frente de la misma malvende de cualquier manera todas sus existencias e instalaciones y no invierte nada en ella, de tal forma que los beneficios de ese año resultan sumamente elevados, pero que la empresa hace bancarrota al año siguiente, diremos que ese directivo se ha comportado irracionalmente. Si un general agota y destroza todo su ejército en el esfuerzo finalmente victorioso de ganar una batalla secundaria, con lo que a continuación pierde la guerra, diremos que ese general se ha comportado irracionalmente. En estos y otros muchos ejemplos parecidos la irracionalidad consiste en no subordinar los fines próximos e inmediatos (tales como el maximalizar los beneficios de la empresa en un año determinado o ganar una batalla secundaria) a los fines o metas más lejanos (tales como el maximizar los beneficios de la empresa a largo plazo o el ganar la guerra). Postulemos, pues, como cuarta condición de la racionalidad práctica que, en caso de conflicto entre fines de la misma línea y de distinto grado de proximidad, los fines posteriores han de ser preferidos a los anteriores.

Las líneas de fines intermedios acaban en fines últimos. Y si queremos que nuestra conducta sea racional, parece evidente que los fines últimos que la informan deben ser compatibles entre sí. La esquizofrenia de las metas últimas hace imposible todo tipo de racionalidad práctica. Si una pareja humana de clase media persigue como metas últimas tanto la de tener el mayor número posible de hijos como la de proporcionar a sus hijos la mejor educación posible, no habrá manera de que organicen sus acciones de un modo racional, pues ambos fines últimos son incompatibles entre sí. Si el alcalde de una ciudad persigue como metas últimas de su política municipal tanto el aumentar al máximo el número de vehículos que por ella circulen como el evitar la polución atmosférica y optimalizar la calidad del aire que respiran sus ciudadanos, no hay manera de construir una política coherente en torno a esas dos metas, pues ambas son incompatibles entre sí. Postulemos, pues, como quinta condición de la racionalidad práctica la de la compatibilidad de los fines últimos.

Resumiendo cuanto hemos dicho, proponemos precisar el concepto de racionalidad práctica del siguiente modo: Diremos que un individuo X es racional en su conducta si (1) X tiene clara conciencia de sus fines, (2) X conoce (en la medida de lo posible) los medios necesarios para conseguir esos fines, (3) en la medida en que puede, X pone en obra los medios adecuados para conseguir los fines perseguidos, (4) en caso de conflicto entre fines de la misma línea y de diverso grado de proximidad, X da preferencia a los fines posteriores y (5) los fines últimos de X son compatibles entre sí.

Somos tanto más racionales cuanto más lejos vamos en la exploración de nuestros fines y en la puesta en obra de los medios adecuados para alcanzarlos.

El agente racional organiza su vida activamente, vive —y no es meramente “vivido”—. El agente racional es consciente de sus metas últimas y adopta una estrategia práctica conducente a alcanzar esas metas en la mayor medida posible. Precisamente la racionalidad práctica, tal como aquí la

entendemos, no es sino eso: un método, una estrategia para maximalizar el conocimiento y la consecución de nuestros fines últimos.

Muchos de los fines que perseguimos no son sino medios para otros fines. Y ya hemos visto que los fines posteriores son más importantes que los anteriores y que, en caso de conflicto, han de ser preferidos. Si un determinado fin es medio para otro o no, es una cuestión científicamente decidable. Pero evidentemente en la aceptación de un fin como último hay un momento de gratuidad. Los fines intermedios son justificables en función de los fines últimos. Los fines últimos pueden ser explorados y elevados a un plano de consciencia, pero en último término no pueden ser justificados —¿en función de qué lo serían?—, aunque a veces puedan ser explicados por los millones de años de evolución biológica que pesan sobre nosotros y que forman parte de nuestro destino.

La racionalidad práctica supone la teórica

¿Qué relación hay entre la racionalidad teórica y la racionalidad práctica? La respuesta es: la racionalidad teórica es una parte o componente de la racionalidad práctica o, al menos, la racionalidad práctica presupone ya la racionalidad teórica. Podemos ser racionales en sentido teórico sin serlo en sentido práctico, pero no a la inversa. La racionalidad de nuestras creencias no implica la racionalidad de nuestras acciones, pero no podemos actuar racionalmente en un campo determinado si no somos racionales al menos en nuestras creencias referentes a ese campo.

Quien no pretenda ser racional en sus creencias no puede ser sincero al pretender ser racional en algún dominio de la praxis. Al menos tendrá que ser racional en sus creencias relevantes para ese dominio de la praxis. Quien pretenda conseguir un éxito comercial en un mercado estará interesado en que al menos sus creencias sobre ese mercado no estén equivocadas ni confusas, sino en que sean todo lo

precisas y seguras posible. Quien pretenda ganar una guerra, por muy irracional que sea en otras cosas, estará interesado en que al menos sus creencias sobre la situación del campo de batalla y los medios y despliegues de sus fuerzas y las del contrario sean lo más racionales y verídicas posible.

La racionalidad práctica parcial presupone al menos una racionalidad teórica: la relevante para esa parcela de la praxis. Y la racionalidad práctica completa presupone la completa racionalidad teórica.

La racionalidad práctica consiste en esclarecer nuestros fines y poner en obra los medios adecuados para obtener los fines perseguidos. Y la racionalidad teórica consiste en poner en obra los medios adecuados para maximalizar la amplitud, precisión y seguridad de nuestras creencias y nuestra visión del mundo. Pero es precisamente en vista de lo que creemos acerca del mundo que fijamos cuáles son nuestros fines. Y sólo podemos estar seguros de articular adecuadamente nuestros fines si poseemos una visión lo más verídica posible del mundo y de la vida. Si creemos en la transmigración de las almas, quizás decidamos fijar entre los fines últimos de nuestra vida el de obtener una reencarnación favorable después de la muerte. Pero si rechazamos una tal creencia, tampoco perseguiremos un tal fin. Por tanto, la racionalidad práctica supone la teórica incluso en la determinación de los fines, y aún más obviamente, desde luego, en la elección de los medios más adecuados para la consecución de nuestras metas, pues es también en función de lo que creemos acerca del mundo que juzgamos de la adecuación de los medios.

La finalidad de obtener un sistema creencial lo más objetivo y verídico posible es una finalidad común a todos los agentes racionales. Y la racionalidad teórica no es sino la estrategia que conduce a esa finalidad.

Racionalizar un campo de conducta es aplicar la racionalidad a ese campo, y eso implica tanto el buscar y aceptar la mejor información relevante disponible como el articular nuestros fines respecto a ese campo y el poner en obra los medios más adecuados para conseguir esos fines.

A esta racionalidad práctica, que supone la teórica, podríamos llamarla racionalidad, sin más.

Programas y morales

Si la optimización de la salud es uno de mis fines últimos, entonces tanto el fumar como el hacer la guerra me aparecerán como irracionales, pues ambos ponen mi salud en grave peligro. Pero mientras el dejar de fumar está en mis manos, el evitar la guerra no depende sólo de mí. Lo racional para mí será, por un lado, dejar de fumar y, por otro, asociarme con otros para tratar de impedir la guerra. Para impedir la guerra hay que saber cuales son los factores que contribuyen a provocarla. Esto es una cuestión científicamente investigable. Lo racional para mí será, pues, el asociarme con otros que compartan conmigo la meta de evitar las guerras para entre todos enterarnos de cuáles son los factores que conducen a las guerras y perseguir como fin intermedio común de todos los asociados la disminución de esos factores.

Diversos individuos pueden tener determinados fines en común: los miembros de una familia, de una profesión, de una clase, de un club, los que comparten un interés o una curiosidad o una afición, etc. Lo racional para ellos será unirse para entre todos conseguir más fácilmente la realización de su meta común.

Cuando varios de nuestros fines trascienden nuestras posibilidades individuales de acción, podemos hacer propuestas a las que otros individuos con fines parecidos a los nuestros se puedan adherir, a fin de conseguir entre todos alcanzar la meta común. E incluso, si disponemos de suficiente imaginación y capacidad, podemos formular un programa, en el que múltiples propuestas queden coordinadas y enlazadas en un plan coherente y sistemático.

Naturalmente, no sólo podemos formular propuestas o proponer programas, sino que también podemos —y de hecho la hacemos mucho más frecuentemente— adherirnos a las propuestas o programas que ya han sido formuladas por otros grupos o individuos.

Por otro lado, podemos explicar propuestas o programas a otros, podemos visualizar el tipo de situación o de mundo

al que conducirá la realización de tales programas, podemos hacer publicidad de nuestros programas. Pero si somos racionales, presentaremos nuestros programas como lo que son, es decir, como conjuntos de propuestas para conseguir determinados fines con determinados medios. Y consideraremos que nuestros programas son siempre provisionales y que están en función de los fines que ahora perseguimos —y que en el futuro pueden cambiar— y de la información de que ahora disponemos —que con el tiempo puede crecer—. Por eso someteremos nuestro programa a constante revisión, sobre todo si se descubre que varias de las propuestas de que consta son incompatibles entre sí, o si cambiamos de fines o si progresa nuestra ciencia de los medios.

El tener que inventar constantemente nuevas pautas de conducta racional supondría un esfurezo intelectual constante, agotador y, a la larga, intelerable. Por eso podemos adoptar reglas o pautas de comportamiento, que nos indiquen lo que hacer cada vez que una determinada situación o circunstancia se presenta. Y algunas de esas reglas pueden coincidir con las propuestas de un programa. Pero esas reglas —si no queremos caer en el moralismo— han de ser siempre revisables y han de ser sometidas a revisión cada vez que se produce un cambio en nuestro sistema de fines o que nuestra información relevante se transforma.

Frente a esta actitud racional y programática ante la acción se da con frecuencia la actitud moralista. La actitud moralista no quiere saber nada de programas cambiantes y revisables en función de fines y creencias también cambiantes, sino que postula el acatamiento incondicional de unos mandamientos absolutos.

Un programa es un conjunto de propuestas. Una moral es un conjunto de mandamientos.

El programático está siempre dispuesto a revisar su programa, y acepta las críticas como contribuciones posibles a la revisión y puesta al día del programa. El programático tiene una actitud crítica ante su programa, al que sabe siempre provisional y dependiente de los deseos de los individuos y de sus creencias acerca del mundo.

El moralista, por el contrario, trata siempre de mantener la integridad de su moral y rechaza las críticas como pecados, perversiones o traiciones. El moralista tiene una actitud dogmática ante su moral, a la que considera emanación de Dios, de la naturaleza o de la historia, y no mera ocurrencia de las mentes de individuos.

El moralista cree en valores inmutables y objetivos, que se reflejan en los mandamientos que él predica. El programático se limita a proponer o adherirse —siempre provisionalmente— a propuestas o programas que no reflejan sino los cambiantes fines, deseos y fantasías de los hombres.

No hace falta subrayar el paralelismo que se da entre el plano de las creencias y el de las normas de conducta. Quien a nivel teórico sea doctrinario tenderá a ser moralista a nivel práctico. Y quien en el primer campo prefiera limitarse a las hipótesis, tenderá a preferir en el segundo las propuestas. En definitiva se trata de manifestaciones a distintos niveles de dos mismos tipos de actitudes o talentos: el talante dogmático y el talante crítico. A la unión de una doctrina con una moral a veces se la conoce con el nombre de ideología, aunque es bien sabido que esta expresión se emplea actualmente en los más dispares sentidos. Y, para terminar este inciso sobre el paralelismo de teoría y práctica, es evidente que en los dos niveles se produce con harta frecuencia el fenómeno de la frivolidad.

La pregunta “¿está permitido o no, es bueno o malo en sí mismo?” es una pregunta moralista. La pregunta racional es: “en función de los fines perseguidos, ¿es adecuado o no?, ¿es oportuno o no?”

El planteamiento en términos de derechos naturales o humanos, etc. es también confundente.

Consideremos el ejemplo del aborto. Unos moralistas —fundamentalmente los católicos— consideran que el aborto es malo en absoluto, que es un crimen, que no está permitido abortar, que la madre no tiene derecho a abortar, etc. Otros moralistas —fundamentalmente los del movimiento de liberación de la mujer— consideran que el aborto es un derecho natural y fundamental de la mujer, que es criminal negar a las mujeres la posibilidad de decidir por sí mismas

si quieren tener hijos o no, etc. Frente a estas posiciones contrapuestas de los moralistas, ¿qué podríamos decir del aborto desde el punto de vista racional? Evidentemente no podríamos decir nada absoluto e incondicional. Sólo podríamos decir que tanto la propuesta de liberalizar el aborto, como la de prohibirlo, como la de recomendarlo, etc., no son en principio sino propuestas diferentes y discutibles todas ellas. El tipo de propuesta que racionalmente aceptemos dependen de los fines que persigamos. Así, en una época en que por las razones que fuesen la población y la natalidad hubieran disminuido hasta extremos peligrosos, muchos consideraríamos como uno de nuestros fines el de fomentar por todos los medios el crecimiento demográfico. En este caso, lo racional para nosotros sería tratar de que se prohibiese el aborto, a fin de que todos los embarazos llegasen a término y, de buena o mala gana, las mujeres diesen a luz el mayor número posible de hijos. Pero en una época como la nuestra en que la explosión demográfica alcanza extremos alarmantes, muchos consideramos como uno de los fines más importantes de la hora presente el de frenar el crecimiento demográfico. Y en este caso, lo racional para nosotros consiste en tratar de que se liberalice y permita el aborto, pues de esta manera se contribuirá a que no nazcan tantos niños y, por tanto, a que se frene el catastrófico crecimiento demográfico al que actualmente asistimos. De todos modos, hay que reconocer que esta consideración es un tanto simplista, pues no tiene en cuenta sino un par de fines: la aceleración o el freno del crecimiento de la población. Naturalmente, una decisión racional de adherirse a cualquiera de las propuestas en torno al aborto tendría que tener en cuenta otros fines que persigamos, relativos a la salud, a la libertad individual, a la organización social y a otros muchos factores.

El punto a señalar y retener es éste: desde el punto de vista racional, nada está absolutamente permitido o prohibido, ni por Dios ni por el diablo, ni por la naturaleza ni por la historia. Lo único que no se puede hacer es lo que es físicamente imposible. Esto no significa naturalmente, que todo da igual —lo cual sería caer en la frivolidad práctica— sino que todo depende de las metas que en un momento

dado persigamos y de la información sobre el mundo de que dispongamos.

Lo que hemos dicho sobre el aborto podríamos repetirlo sobre la vida sexual y sobre las relaciones de propiedad, sobre las fronteras de las naciones y sobre las formas de gobierno, sobre la educación de los hijos y sobre la pena de muerte. No hay nada sagrado, no hay nada indiscutible. Desde un punto de vista racional todo puede —y todo debe— ser puesto en cuestión. Ningún dios ni ninguna historia nos ha librado del trabajo de elaborar por nosotros mismos las propuestas y los programas conforme a los que vivir.

Racionalidad y felicidad

Lo que hemos dicho aquí sobre la racionalidad no constituye, desde luego, nada que ni de lejos se parezca a una dilucidación suficiente y completa del concepto de racionalidad. Nociones que hemos empleado esencialmente en nuestra dilucidación, tales como la noción de testimonio fiable o las nociones de fin intermedio y fin último, están ellas mismas necesitadas de aclaración y precisión. Por desgracia, todavía estamos lejos del tipo de claridad y precisión conceptual que nos permitiría acercarnos siquiera a una teoría de la racionalidad comparable a las actuales teorías de la probabilidad o de la computabilidad, de las que habíamos hablado al principio. Es más, en nuestra consideración de la racionalidad práctica nos hemos limitado a casos extremadamente simples, ignorando los casos más interesantes y frecuentes, que son aquellos en que diversos fines pueden limitarse mutuamente entre sí o en que se trate de maximalizar uno o varios fines dentro de determinadas restricciones impuestas por el agente o en que nuestro conocimiento de los medios sólo está dado con un grado determinado de probabilidad, etc.

Y es evidente que cuanto hemos dicho del método racional se aplica también al contenido del presente escrito. Las nociones un tanto vagas e imprecisas que aquí se han utilizado han de ser sustituidas por un aparato conceptual más

riguroso y refinado. La consideración de casos simples y triviales ha de ser ampliada a casos más complejos y difíciles. Las afirmaciones y propuestas que aquí se han hecho han de ser puestas en cuestión y criticadas. De todos modos, espero al menos haber indicado una posible vía de dilucidación del concepto de racionalidad, aunque desde luego sin asegurar que esta vía nos lleve muy lejos.

Para terminar, podemos preguntarnos: el ser racionales ¿nos hace más felices? Depende, naturalmente, de lo que entendamos por felicidad. Y hay que reconocer que el concepto de felicidad no se distingue precisamente por su claridad y precisión. Pero al menos en alguno de sus sentidos parece que la felicidad depende de la consecución de nuestros fines últimos, de la satisfacción de nuestros deseos más profundos.

En la medida en que la racionalidad es la estrategia que nos conduce a alcanzar nuestros fines últimos en la mayor medida posible, la racionalidad nos garantiza el máximo de felicidad consciente posible. Pero en la medida en que el examen de nuestros fines trae a nuestra conciencia metas difícilmente alcanzables, el agente racional nunca está satisfecho ni encuentra sosiego duradero. Pero sabe que hace cuanto puede por alcanzar sus metas. Y acepta su destino.

Nadie escapa al destino. La racionalidad nos permite domar el destino en la medida en que ello es posible y conocerlo y aceptarlo en lo que tiene de inevitable. Esto da lugar a un cierto tipo de felicidad que es a la vez lucha y aceptación, goce e insatisfacción, tensión respecto a lo posible y relajamiento frente a lo inevitable. A este tipo de felicidad lúcida nos invita el célebre verso de Píndaro:

“—No aspire, oh alma mía, a la vida inmortal,
pero agota el campo de lo posible.”