

LA INTERDISCURSIVIDAD Y SUS RIESGOS

María Teresa Muñoz

1. EL VÍNCULO ENTRE RAZÓN Y LENGUAJE

*La palabra nos transporta hacia la realidad cultural e histórica que la provocaba, y
hacia los estímulos
individuales y colectivos que constituyen e integran
ese espeso horizonte de la historia*

Emilio Lledó

Nos dice Emilio Lledó que “con Platón, la filosofía presenta su radical instalación en el lenguaje; en el lenguaje propiedad de una comunidad, objeto de controversia y análisis. Los diálogos de Platón constituyen, por ello, una de las formas más originales, a través de las que nos ha llegado la filosofía.”¹ Con la escritura se fija, se hace imperecedera la comunicación oral. Así pues, toda obra filosófica es lenguaje. No se trata de defender la tesis, que podríamos calificar hoy de trivial, de que puesto que la filosofía fue y será lenguaje, los problemas filosóficos son problemas lingüísticos; sino de ir más lejos, apreciando el vínculo ineludible entre razón, lenguaje y acción. De manera que, si bien el asunto que nos trae aquí hoy no es estrictamente hablando el lenguaje,² sí partimos de una noción de racionalidad lingüísticamente mediada. Considero que ésta es una idea

¹ Emilio Lledó, “Introducción General”, *Diálogos* (vol. I), Madrid, Gredos, 1993, p. 13.

² Aunque considero que en la mayor parte de los textos se parte más o menos implícitamente del reconocimiento del carácter simbólicamente mediado de nuestra relación con el mundo.

que explícita o implícitamente asumirían la mayor parte de los trabajos aquí compilados.

Pareciera que desde las diferentes posiciones filosóficas asumidas por los autores se pretende repensar una noción de razón abordada desde distintos prismas y cuyo horizonte es la confluencia entre la razón práctica y la razón teórica. Esta convergencia se atisba posible desde el vínculo, al que antes aludimos, entre razón, lenguaje y acción.

La noción de racionalidad entreverada por el lenguaje orienta, pues, el tono de esta intervención y, en mi opinión, el trasfondo teórico de la compilación realizada por Teresa Santiago: *Alcances y límites de la racionalidad en el conocimiento y la sociedad*.³

Así, lo que se inició con un diálogo rico entre diferentes modos de pensar, diferentes tradiciones, se presenta hoy en su forma escrita. Se hace una vez más imperecedero aquel diálogo que propició el segundo Coloquio sobre racionalidad organizado por el Área de Lógica y Filosofía de la Ciencia de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Aunado a la vinculación entre lenguaje, razón y acción, desde mediados del siglo recién concluido, pensadores de las más diversas latitudes parecen sostener un consenso general acerca de la crisis de la epistemología o, al menos, de su proyecto fundacional.⁴ Dicha tradición epistemológica está conectada con algunas de las ideas morales y políticas que estructuran la vida pública de las sociedades contemporáneas; ponerlas en crisis significa, entonces, abrir la posibilidad de repensarnos, abrimos a concepciones alternativas no sólo acerca de problemas epistemológicos tales como los que se abordan en las dos primeras partes de esta compilación: *Modelos de racionalidad* y *El papel de la razón en el conocimiento*; sino también antropológicos, éticos y políticos, como los abordados en la tercera y última parte, *Los límites de la razón*.

En los últimos años se ha producido una convergencia de las principales tradiciones, corrientes, tendencias y escuelas de la filosofía en torno a una noción de racionalidad discursiva o argumentativa. El vínculo entre razón y lenguaje ha acabado por influir en la propia evolución interna de cada una de las diferentes tradiciones filosóficas. Al mismo tiempo, las ha asentado sobre una base común,

³ México, UAM- Iztapalapa/Plaza y Valdés, 2000.

⁴ Estamos pensando aquí en figuras como Richard Rorty, Charles Taylor, Vattimo, Gádamer, Ricoeur, Lyotard, Foucault, los pensadores de la Escuela de Frankfurt, etc.

pasando de una inicial hostilidad, cuando no de la simple ignorancia, a un acercamiento recíproco, canalizado mediante el diálogo de tradiciones.⁵ En mi opinión la mayoría de los escritos contenidos en este libro podrían ubicarse en este contexto de confluencia que emergió de “la crisis de la noción *monolítica* de racionalidad”,⁶ usando palabras de Teresa Santiago en el prólogo. Se rechaza así, aunque sea implícitamente, aquella propuesta que supone relegar el lenguaje a la función de vehículo de nuestra capacidad de conocer y la idea de que la razón es el instrumento que nos permite ordenar, sintetizar nuestro conocimiento acerca del mundo.

El modelo tradicional de conocimiento dio lugar a la moderna epistemología y supone, como es sabido, dos objetivos: apuntando a su contexto genético, explicar o dilucidar la naturaleza, alcance y origen del conocimiento humano, bien sea éste ordinario o científico; y, en el contexto relativo a su validez, dar razón de la posibilidad misma del conocimiento. El primer objetivo ya presupone la existencia del conocimiento, al tiempo que el segundo implica una reacción contra el escepticismo. En cualquier caso esta disciplina no puede ser virgen, es parte de una imagen de la naturaleza del conocimiento mismo. Así, se supone que para que alguien pueda tener conocimiento deben satisfacerse determinadas condiciones que se consideran universales y necesarias. Se supone también que el orden de la naturaleza es fijo y estable, y que la mente del hombre adquiere dominio intelectual sobre dicho orden, razonando de acuerdo con principios del entendimiento que son igualmente fijos y estables, además de universales. Este modelo ontológico y epistemológico que orientó la teoría del conocimiento tradicional ha sido duramente cuestionado por la mayoría de las tradiciones filosóficas contemporáneas. Dichas tradiciones se han esforzado no sólo en destruir sino también en deconstruir, es decir, sacar a la luz las presuposiciones asumidas por los modelos antes mencionados, a fin de mostrar la pertinencia de un nuevo modo de estar-ser en el mundo.

Un ejemplo paradigmático de este anhelo depurador de falsos dilemas es el interesante trabajo de Alejandro Tomasini, “Conocimiento y contraejemplos de tipo Gettier: un diagnóstico crítico”⁷; con el auxilio del instrumental que propor-

⁵ Cf., Carlos Nieto B, *La conciencia lingüística de la filosofía. Ensayo de una crítica de la razón lingüística*, Madrid, Trotta/Fundación Marcelino Botín, 1997, p. 272.

⁶ Op. Cit., p. 13. Las cursivas son de la autora.

⁷ Op. Cit, pp. 105-120

ciona la obra del segundo Wittgenstein, Tomasini hace una demoledora revisión de los contra-ejemplos de tipo Gettier, no sin antes pasar por la navaja wittgensteiniana la teoría russelliana de la percepción y la definición clásica de conocimiento. Esta crítica propone como estrategia clarificadora el análisis conceptual, o dicho wittgensteinianamente, gramatical. El procedimiento consiste en la ubicación del uso de los conceptos (en este caso los de saber y justificación) en contextos concretos de su aplicación. Dicho tratamiento se muestra, al final del artículo, como adecuado para los falsos problemas que, a decir de Alejandro Tomasini, plantearían los contra-ejemplos de Gettier.

En un espíritu afin, Guillermo Hurtado se ocupa de uno de los problemas más debatidos contemporáneamente: el escepticismo. En un texto sugerente y provocador, “Falibilismo y escepticismo” el autor hace un análisis y caracterización detallados de estas dos doctrinas a las que, dicho *grosso modo*, califica como dos formas de revisionismo epistemológico; el autor defiende “una concepción del conocimiento que surge del sentido común”⁸ y que enuncia como la tesis de que: “*Algunas de nuestras creencias pueden resultar ser falsas, y [que] el conjunto de la creencias falsas –conjunto cuya extensión exacta desconocemos– incluye algunas creencias que nos sorprendería encontrar ahí.*”⁹

Estos dos trabajos, enmarcados en la segunda parte, *El papel de la razón en el conocimiento*, constituyen una muestra clara de la ubicación actual de los problemas relacionados con la racionalidad y el conocimiento, en el marco del giro lingüístico. Quizás hubiera sido más provocador que la aportación de José de Teresa, “Influencia de Platón en Descartes”, - también integrada en esta segunda parte- abriera su espacio de reflexión sobre el escepticismo a los contemporáneos, apoyando así con otros argumentos su invitación a la relectura de los clásicos. Sin que esto sirva, de ningún modo, como menoscabo de su sugerente artículo.

El tema del lenguaje en este proceso de crisis de la epistemología ha sido, pues, tan decisivo para la filosofía actual que parece conducirnos a la constitución de una nueva figura de la razón humana: para algunos razón dialógica, para otros argumentativa, y para otros más *razón fronteriza*¹⁰ y a la que personalmen-

⁸ *Ibid.*, p. 95.

⁹ *Ibid.*, pp. 96-97.

¹⁰ Veáanse de Eugenio Trias, *La razón fronteriza*, Madrid, Encuentro, 1999 y sobre todo, para la vinculación razón práctica, razón teórica, *Ética y condición humana*. Barcelona, Península. 2000.

te me gusta calificar como “razón lingüística”. Este replanteamiento de la racionalidad puede contribuir a redefinir críticamente a la razón, así como a la propia filosofía, como tarea de nuestro tiempo.¹¹

En algunos casos, como el de Raúl Alcalá en su texto, “Tipos de racionalidad y sus argumentos” se pretende superar lo que Carlos Pereda denomina *razón enfática*,¹² proponer una razón que se entiende en su función retórica, argumentativa, esencialmente lingüística. Raúl Alcalá pretende así ensanchar la noción de racionalidad apelando a las propuestas de Chaim Perelman y de Marcelo Dascal de racionalidad dialógica.

La interpretación clásica de la racionalidad lleva aparejadas una serie de presuposiciones acerca la imagen de sujeto que sustentamos, la imagen de hombre y finalmente la imagen de lo social. Así, la razón entendida como dominio y fundamento, -esa razón monolítica de la que habla Teresa Santiago- determina y estructura una separación entre el espacio de lo teórico y lo práctico. Sin embargo, si asumimos, concepción difícil de refutar hoy, una noción del lenguaje entendido en sentido amplio: no sólo como conjunto de signos sino también como modos de expresión y acción con los cuales nos definimos, en fin como ámbito de constitución de sentido, entonces repensamos necesariamente (me atrevería a decir) el status mismo de nuestro quehacer filosófico. Este replanteamiento es el que lleva a cabo Ambrosio Velasco en sus dos contribuciones: “La racionalidad científica en Duhem y Popper: buen sentido o reglas metodológicas” y “La racionalidad prudencial en la ciencia”.¹³ Especialmente en este último, a partir del análisis crítico de cuatro modelos de racionalidad en la ciencias sociales, defiende una noción de racionalidad prudencial “como fundamento de la justificación de nuestras creencias, nuestras prácticas y nuestra vida social”.¹⁴

Según la opinión de Velasco, desde el convencionalismo de Duhem hasta la hermenéutica de Gadamer podemos rastrear indicios de esta razón preñada de “phronesis” que es preciso rescatar para, dicho con sus propias palabras, “supe-

¹¹ Cfr. Carlos Nieto Blanco, *La conciencia lingüística de la filosofía...*, op.cit.

¹² Estoy aludiendo aquí a la propuesta de Carlos Pereda, comentada por Raúl Alcalá en el artículo arriba mencionado, quien afirma “defender la incertidumbre de la razón, y con ello, una política conceptual que admita las posibilidades de la razón enfática”(*Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, México, Anthropos/UAM, 1994, p. 12).

¹³ op. cit, pp. 39-46 y 47-54, respectivamente.

¹⁴ *Op. Cit.*, p. 54

rar las deficiencias tanto de la desgastada racionalidad metódica y apodíctica de la modernidad como de los irracionalismos posmodernos.”¹⁵

Tanto Velasco como Alcalá, este último especialmente en “Esquemas de racionalidad y tradición”,¹⁶ tienen como telón de fondo una preocupación relevante, ¿qué pasa con la ciencia si se modifica el modelo de racionalidad imperante, si se subordina el modelo de la racionalidad hipotético deductiva a una noción de razón dialógica o argumentativa?

Así entonces, en la primera parte de esta compilación, *Modelos de racionalidad*, justamente lo que se evidencia es la puesta en crisis de una racionalidad deductiva y de los modelos de racionalidad de ella emanados, ante el embate de una razón dialógica, una razón mediada por el lenguaje.

En la tercera parte, *Los límites de la racionalidad*, se recogen un conjunto de trabajos orientados justamente a problematizar la noción de la razón práctica en su uso público. No olvidemos que, desde la noción de lenguaje antes señalada, hay una ineludible relación con la razón práctica que, insistimos, está lingüísticamente estructurada. En *Verdad y método II*, Gadamer explica que si bien es cierto que la realidad social (que es en la que de hecho vivimos) es una articulación de trabajo y poder en múltiples grados y diversas facetas, sin embargo, la realidad acontece siempre y de cualquier manera en el lenguaje, ya que en él se da la comprensión de la realidad (tanto la circundante, como la íntima).¹⁷ Así entonces, la definición de nuestro mundo social y político, como la idea de nosotros mismos viene dada en el lenguaje, mismo que se constituye socialmente. En este ámbito es posible la creación de nuevas formas de asumir el encuentro con lo Otro, otras sociedades, otras culturas, otros credos. De este problema se ocupa ampliamente Mario Teodoro Ramírez en su trabajo, “Pluralismo cultural y desencanto de la razón crítica”, donde al hilo de una interpretación crítica de Cornelius Castoriadis, se va tejiendo un nuevo ámbito para la comprensión de los procesos de autoinstitución de la sociedad, procesos que necesariamente nos invitan a repensar la noción de razón.

A caballo entre la segunda y la tercera parte de esta compilación, Armando Cíntora se preocupa por poner de manifiesto la debilidad de la razón y por mostrar lo contextual e histórico del pluralismo democrático, diferenciando-

¹⁵ *Op. Cit.*, p. 54

¹⁶ *Op. Cit.*, pp. 31-38

¹⁷ Vid. Gadamer, Hans Georg, *Verdad y método II*, Salamanca, Sígueme, 1997, págs. 233 y 237.

lo de un relativismo para el que, según Cíntora “todo vale” (dicho sea entre paréntesis, el relativismo es una propuesta teórica un poco más compleja).

Cuatro textos más se nos ofrecen al final de la compilación: dos de ellos, centrados en la propuesta rawlsiana de racionalidad; y los dos últimos, en las implicaciones que la guerra, ya sea como fenómeno o como problema filosófico, supone para la noción de racionalidad.

Jesús Rodríguez Zepeda, en su texto “De la *racionalidad* a la *razonabilidad*: La reforma de la filosofía moral de John Rawls”, analiza de manera rigurosa y aguda los rasgos característicos de la noción de lo razonable en la propuesta moral rawlsiana con la intención de mostrar cómo lo razonable, tal y como se introduce este término en *El liberalismo Político*, permite una lectura más social y menos individualista de algunos de los argumentos de John Rawls en su segunda época. Así, lo razonable, según la interpretación de Rodríguez Zepeda, permite introducir una justificación de los principios de la justicia basada en un principio de razonabilidad intersubjetiva. Este principio superaría la noción de interés individual asociada a lo racional y movida por consideraciones de tipo medios-fines. Este modelo moral de la elección individual no está exento de problemas, entre otros, la condena de los intereses al ámbito de lo privado eliminándolos del espacio de la política; esto supone condenar “a ésta a quedarse en una formulación abstracta del espacio público y las relaciones de poder (...)”.¹⁸

También desde la lectura de la obra de Rawls, pero haciendo hincapié en la noción de persona, Dora Elvira García en “Justicia y racionalidad”,¹⁹ centra su interés en la noción de *equilibrio reflexivo*, misma que le permite establecer un balance entre intereses individuales y decisiones colectivas. A lo largo del texto, García va desgranando las categorías estructurantes de la propuesta política de John Rawls, recalando especialmente, como dije, en el concepto de persona. Me parece interesante resaltar que, de acuerdo con su interpretación, “el equilibrio reflexivo, a través de un proceso dialéctico de ajuste, (...) por medio de la discusión, alcanza los principios fundamentales de la teoría de la justicia rawlsiana, buscando –por un lado- la mencionada universalidad claramente sostenida en el primer Rawls y –por otro- la orientación hacia lo concreto.”²⁰ Y yo me pregunto, ¿se solucionaría así la cuestión planteada por Rodríguez Zepeda según la cual, la

¹⁸ *Op. Cit.*, p. 174.

¹⁹ *Op. Cit.*, p. 185-198.

²⁰ *Ibid.*, p. 193

noción de lo razonable (estrechamente vinculada al *equilibrio reflexivo*) expulsa a los intereses privados del ámbito de la política y hace de ésta un espacio abstracto?

Así, entonces, estos dos textos refuerzan aún más la idea que apuntamos al inicio, la intrínseca relación entre razón teórica y razón práctica, en este caso en su uso público. En esta tercera parte se abre, pues, la reflexión en torno a otro gran problema: el vínculo entre razón y acción.

No me resisto a hacer un comentario, si bien breve, de dos aportaciones provocativas, -por que provocador es pensar en la posible racionalidad de la guerra-, de Antonella Atilli, "Racionalidad y Guerra" y de Teresa Santiago, "La guerra: ¿entre lo racional y lo irracional?"²¹ En mi opinión, son dos trabajos que se complementan. El primero de ellos presenta, un recorrido apretado por las distintas formas en que la filosofía se ha manifestado frente a la relación entre racionalidad y guerra. Mientras que Teresa Santiago, centra su atención en dos de las concepciones cartografiadas en el artículo inmediatamente anterior: las de Kant y Clausewitz.

Tanto en estos dos últimos trabajos como en los anteriores de esta tercera parte, la razón no es considerada como un instrumento por medio del cual ordenamos las cosas del mundo, lo dado, sino aquello que nos permite construir el mundo que anhelamos. Repensar la noción de razón, recrear lo razonable, pensar la racionalidad de la guerra, nos permite modificar nuestro repertorio de conceptos disponibles para acercarnos a lo social, a las formas políticas contemporáneas y, al menos eso anhelamos, crear un nuevo modo de estar en lo social, de ser en lo público, de concebir nuestro techo común.

2. DE LOS RIESGOS

Me gustaría señalar que este proyecto editorial no está carente de riesgos. El primero de ellos radica en la dificultad de poner a dialogar diferentes discursos sin reducirlos a una mezcla vaga y difusa que olvide lo que tienen de propio cada uno, confundiéndolos unos con otros en una masa informe y sin sentido. Muchos casos ha habido en que la pretendida confluencia de discursos ha quedado en un

²¹ *op. Cit.*, pp.119-210 y 211-222, respectivamente.

collage falto de coherencia teórica y argumentativa. Sin embargo, en este libro se apuesta por esta tarea de construcción de un espacio interdiscursivo, porque, en sintonía con el sentir de nuestro tiempo, se considera que los problemas e interrogantes a los que nos conduce son también su propia riqueza.

Así pues, es necesario un proyecto cuyo objetivo es enriquecer la reflexión sobre el concepto de racionalidad. Hubiera sido importante entonces hacer una reflexión meta-filosófica explícita acerca de la labor filosófica y sobre la posibilidad del diálogo con otras tradiciones. Porque, si bien la apertura es característica de nuestro quehacer, no por ello hay que darla por supuesta ni asumirla como algo dado. Por el contrario hubiera sido importante defender explícitamente que es posible dialogar porque esto, como señalamos al inicio, es una de las formas más propias de filosofar.

En este mismo tenor dialógico, se echa en falta una recuperación de las réplicas o comentarios a los trabajos aquí presentados. De otra forma, el riesgo es truncar el diálogo mismo. Este libro se plantea como objetivo abrir los distintos discursos sobre la racionalidad a diferentes ámbitos del quehacer filosófico: el área antropológica, epistemológica, científica e histórica, por ello se hace necesaria esa apuesta por el comentario y la réplica.

Asumiendo que el texto se enmarca en el diálogo interdiscursivo, me atrevo a sugerir que, en este caso, se organiza en torno a tres campos: en primer lugar, un campo temático, estructurado en la confluencia de diferentes líneas teóricas re-pensando la noción de racionalidad; en segundo lugar, un campo teórico establecido por la recreación de diferentes marcos categoriales, que lejos de oponerse se complementan; por último, un campo meta-filosófico que consiste, por un lado, en la puesta en juego de los discursos no en confrontación sino en diálogo; y por otro, en el posicionamiento y desarrollo dialógico de las líneas teóricas asumidas por los diferentes autores.

Por eso, y a pesar de que cada texto de los que componen este libro toma el derrotero que le place, todos ellos apuntan a direcciones muy sugerentes que, sin proclamar un juicio, ni desearlo, permiten una comprensión lúcida del concepto de racionalidad y, a su través, de otros ámbitos de la reflexión filosófica, tales como el conocimiento y la acción.

En conclusión puede decirse que el libro compilado por Teresa Santiago contiene no una visión acabada sobre el concepto de racionalidad -creo que tampoco anheló nunca tan disparatada pretensión-, sino más bien un empeño por estable-

cer los elementos fundamentales de una línea temática de reflexión que se abre a muy diversos terrenos de la filosofía. En este proceso pues, la compiladora ha ido recogiendo las concepciones teóricas que enmarcan nuestro contemporáneo filosofar; pero al mismo tiempo en ese esfuerzo de diálogo entre tradiciones y líneas teóricas se ha abierto un camino al filosofar mismo, ese camino del pensar conversador que se inaugura con los diálogos platónicos. Ésta es la mayor riqueza de un libro que ciertamente invito a leer.