



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

¿Por qué el modelo clásico de racionalidad  
no da una respuesta afirmativa al  
problema de la diversidad cognoscitiva?

Tesis que para obtener el grado de

Maestra en Filosofía de la Ciencia  
presenta

María del Carmen Gómez Martínez

Bajo la dirección de

Dra. Ángeles Eraña Lagos



Octubre. 2007.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Luis Antonio*

## *Agradecimientos*

Deseo expresar mi agradecimiento a nuestra Máxima Casa de Estudios, a la Facultad de Filosofía y Letras y al Instituto de Investigaciones Filosóficas por haberme abrigado durante el enriquecedor periodo en que llevé a cabo mis estudios de maestría en Filosofía de la Ciencia, así como por ofrecerme la oportunidad de conocer a las personas que me han conducido en mi andar académico. Han sido varios los investigadores y las investigadoras de quienes he aprendido algo de la vocación filosófica, mas es preciso hacer mención especial de la Dra. Lorena García Aguilar, del Dr. León Olivé Morett, de la Dra. Sandra Ramírez Sánchez y del Dr. Raúl Alcalá Campos, a todos ellos, por su incondicional afabilidad al hacer de esta tesis un mejor trabajo y de mi, una mejor persona; a la Dra. Ángeles Eraña Lagos, por haber realizado felizmente conmigo el ideal de la asesora de un trabajo como el que presento a continuación y por haberme ofrecido la calidez de su amistad y la rigurosidad de su pensamiento. Por último, aunque se entenderá que fue condición *sine qua non*, a la Dirección General de Estudios de Posgrado de la Universidad Nacional Autónoma de México y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el apoyo económico otorgado durante los dos años de mis estudios de la maestría.

## Índice

Agradecimientos .....	2
Introducción .....	3
I. El modelo clásico de racionalidad .....	12
1.1. El problema de la normatividad epistémica .....	14
1.1.1. ¿Qué es una norma epistémica? .....	14
1.1.2. La justificación y origen de las normas epistémicas .....	15
1.2. Teoría de la racionalidad y teoría del razonamiento .....	21
1.3. Racionalidad y lógica .....	25
1.4. El modelo clásico de racionalidad .....	28
Conclusión .....	32
II. Objeciones al modelo clásico y propuestas alternativas .....	34
2.1. La racionalidad mínima de Cherniak .....	36
2.2. La racionalidad naturalizada de Stein .....	44
Conclusión .....	53
III. Realismo Interno y Relativismo .....	56
3.1. El realismo interno .....	57
3.1.1. La noción de verdad desde la perspectiva internalista .....	62
3.1.2. Verdad y Justificación .....	66
3.2. El relativismo de la justificación .....	68
Conclusión .....	74
Conclusiones Generales .....	77
Bibliografía .....	86

## INTRODUCCIÓN

Los seres humanos tendemos a evaluar las acciones, creencias, decisiones, etc., de otros seres humanos. En cierto sentido esta evaluación nos ofrece una forma de legitimarlas. Decimos, por ejemplo, que el genocidio nazi no tiene justificación, que las guerras son irracionales, que el proceso electoral fue ilícito, etc., y con ello mostramos nuestro desacuerdo; de la misma manera mostramos nuestro acuerdo cuando decimos que es correcto ser prudentes, que el fomento a la educación es bueno, etc. En otras palabras, hemos aprendido que existen ciertos términos evaluativos a través de los cuales calificamos algo como *correcto* o *incorrecto*, *normal* o *anormal*, *preciso* o *impreciso*, *verdadero* o *falso*, *ofensivo* o *inofensivo*, *bueno* o *malo*, *productivo* o *improductivo*, *justificado* o *injustificado*, *bello* o *feo*, *evolutivo* o *involutivo*, *lícito* o *ilícito*, *racional* o *irracional*, etc.

Estos términos evaluativos los encontramos en diferentes ámbitos, los hay en el ámbito moral, legal, epistémico, estético, etc. Comúnmente ejercemos juicios respecto a la corrección o bondad de una inferencia o una acción, o respecto a qué tan racionales son nuestras creencias o, más en general, con respecto a qué tan racionales somos los seres humanos. No obstante, muchos de estos parámetros no son claros, algunos se aplican a diferentes sucesos y otros a sucesos específicos. En otros casos, los significados de algunos de estos parámetros de evaluación simplemente varían no sólo entre comunidades, sino incluso entre personas pertenecientes a una misma comunidad.

Particularmente en los últimos años no ha habido un acuerdo sustantivo con respecto a qué significa el término “racionalidad”. La noción dominante ha establecido que la racionalidad es simplemente una característica esencial de los seres humanos. Más allá de ser un rasgo distintivo de los seres humanos, también se ha señalado que es un término cuyo empleo es puramente metodológico, *i.e.*, sirve de guía a los seres humanos cuando tenemos que tomar decisiones, llevar a cabo acciones o simplemente aceptar ciertas creencias. Versiones más específicas de esta noción enfatizan que debe distinguirse entre la racionalidad teórica y la racionalidad práctica; esta distinción obedece a que la primera sirve de guía para obtener conocimiento -digamos que este tipo de racionalidad está presente cuando tenemos que elegir o aceptar creencias-, en tanto que la segunda sirve de guía a la acción. El ámbito en el que aquí nos concentraremos será el teórico, es decir, el que pertenece propiamente a la *episteme*. Como veremos, esta distinción puede ser clara desde la perspectiva clásica de la racionalidad, pero no así desde posturas más recientes que señalan que la división entre la racionalidad práctica y la racionalidad teórica es una división artificial<sup>1</sup> en tanto que esta distinción “es una simple frontera, semejante a la que separa Tijuana de San Diego, arbitrariamente reforzada mediante medidas administrativas y policiales, pero de ninguna manera natural” (Ibarra, 2005).

Si bien es cierto que un supuesto comúnmente aceptado es que el uso propio de la razón posibilita el conocimiento de nuestro entorno -entiéndase razón como facultad esencialmente humana, sin distinguir entre la razón teórica y la razón práctica dado que asumimos que la segunda presupone la primera-, también lo es el hecho de que aun cuando no quede clara la naturaleza de la noción de “racionalidad” sabemos que ésta juega un papel fundamental no sólo en la aceptación del

---

<sup>1</sup> El problema de la distinción teórica y práctica ha generado grandes debates que no podemos abordar en este trabajo. Sin embargo, sobre estos debates Cfr. Ibarra (2005), Olivé (2005), Vega (2005), Quintanilla (2005).

conocimiento, sino en su generación y el modo como se va desarrollando. Razón de más para hacer un estudio de la misma. Una forma de aproximarnos a la noción de racionalidad es ocupándonos de algunas cuestiones esenciales de una teoría de la racionalidad epistémica; esto es, de cuestiones como: ¿cuándo decimos que una creencia es racional?, ¿existe una racionalidad universal válida para todo sujeto cognoscente?, ¿podemos decir que todo aquel sujeto que no se comporte bajo nuestros criterios de racionalidad es por ello irracional?, ¿es posible que existan diferentes conjuntos de criterios normativos correctos además de los propios, *i.e.*, es posible que existan otros criterios de racionalidad correctos además del nuestro?, o simplemente ¿podemos hablar de diversidad cognoscitiva? A estas cuestiones intentaremos dar respuesta en esta tesis.

Desde la perspectiva de la epistemología contemporánea, un supuesto comúnmente aceptado es que la noción de racionalidad es esencialmente normativa, aunque no hay un acuerdo sustantivo respecto de la naturaleza de dicha normatividad. Nuestro punto de partida serán dos preguntas sobre la normatividad epistémica, mismas que apuntan hacia la naturaleza y justificación de las normas epistémicas, y también hacia la posibilidad de que existan normas epistémicas diferentes de las que nosotros ocupamos en la evaluación de nuestras creencias o acciones. Veremos que la respuesta que se ofrezca a estas preguntas estará muy ligada al modo como se conciba la epistemología. Dos de las respuestas que se han ofrecido a la pregunta sobre la justificación de las normas epistémicas provienen de la epistemología analítica y de la epistemología naturalizada. Desde la primera vertiente se asume que las normas epistémicas se justifican *a priori* y sólo un análisis conceptual de estos conceptos normativos nos puede ofrecer una explicación de por qué debemos seguirlas o en qué sentido nos indican cuándo una creencia es epistémicamente aceptable. Los autores que apoyan la otra vertiente defienden la idea de que la justificación de las normas epistémicas no puede estar desligada de un estudio previo de los procedimientos

cognitivos que los individuos ocupan, *i.e.*, de un estudio de cómo *de hecho* razonamos los sujetos, de modo que una justificación de este tipo tendría que ser *a posteriori*.

Desde la perspectiva de la epistemología analítica, los seres humanos tenemos ciertas intuiciones conceptuales de lo que significa razonar correctamente y son éstas las que deben determinar nuestros procedimientos cognitivos para obtener un conocimiento genuino del mundo, es decir, son estas intuiciones las que deberían guiar nuestro razonamiento para obtener creencias no sólo racionales, sino también justificadas. Estas intuiciones, además, convergen con los principios normativos de razonamiento, mismos que tradicionalmente se aceptaron como universales, *i.e.*, son principios cuya fuerza normativa aplica a todo sujeto cognoscente en cualquier espacio-tiempo. Estos principios normativos se refieren a los principios de la lógica clásica, de la teoría de la probabilidad y de la teoría de la elección racional. De manera muy general, la aplicabilidad que tienen estos principios se debe a que son principios formales que se enfocan fundamentalmente en la estructura de los razonamientos prescindiendo del contenido de éstos. De tal manera que, podrían aplicarse a muchos razonamientos que contengan la misma forma o estructura. Así, nuestras intuiciones de lo que significa razonar correctamente son compatibles con dichos principios normativos. En otros términos, de acuerdo con esta postura, misma que Stein ha identificado como “el modelo clásico de racionalidad”, todos los individuos racionales poseen cierta competencia de razonamiento, misma que esta íntimamente vinculada con los principios normativos de razonamiento correcto (Stein, 1996).

Ahora bien, si es cierto que estas normas epistémicas son universales, entonces una de las consecuencias sería aceptar que siempre y cuando un sujeto sea racional, éste deberá conducirse conforme a estas normas. De tal manera que, no podrían existir otras normas epistémicas más que las nuestras, *i.e.*, no habrían otros criterios de racionalidad

correctos además del propio. Si, *per impossibile*, existiesen otros no podríamos comprender a los individuos que se guían por esos criterios porque si nuestros criterios difieren de aquellos, entonces no hay un punto de apoyo para la comparación. Así, si hay un punto en el que pueda haber una comparación entre procesos cognitivos que siguen diferentes criterios de racionalidad, entonces podríamos decir que realmente se está usando el mismo criterio de racionalidad. Este argumento será revisado con más detalle, pero baste saber por ahora que una de las preguntas centrales de esta tesis se encamina en esta dirección, *i.e.*, nos preguntamos por la posibilidad de que existan normas epistémicas diferentes, pero igualmente buenas, de las que utilizamos nosotros.

En esta tesis revisaremos algunos de los argumentos empíricos y conceptuales que ponen en tela de juicio que el modelo clásico de racionalidad pueda ofrecer una respuesta *afirmativa* al problema de la diversidad cognoscitiva. Básicamente la razón en la que se sustenta esto es que, como lo mencionamos anteriormente, según este modelo los principios normativos de razonamiento son universales, *i.e.*, deben ser utilizados por todos y sólo por aquellos sujetos que puedan ser considerados como *racionales*. Y, entendida la diversidad cognoscitiva como la posibilidad de que existan sujetos *racionales* que puedan razonar siguiendo otros criterios de racionalidad o, por decirlo de otra manera, otros principios normativos de razonamiento diferentes de los que nosotros seguimos, entonces la noción misma de la diversidad cognoscitiva resulta incompatible con la del modelo clásico de racionalidad.

Las críticas que se han elaborado contra el modelo clásico de racionalidad sugieren, al menos en principio, que es plausible postular la mera posibilidad de que existan diferentes principios normativos de razonamiento que den lugar a una diversidad en diferentes ámbitos. Negar la posibilidad de la diversidad cognoscitiva radical<sup>2</sup> tiene serias

---

<sup>2</sup> Podemos hablar de la diversidad cognoscitiva al menos en dos sentidos:

(i) X tiene diferentes conceptos que Y

implicaciones, por ejemplo, si todos los seres humanos nos condujéramos por los mismos principios, entonces las manifestaciones culturales que se observan a través de la historia y del mundo podrían explicarse meramente en términos de diferencias superficiales, esto es, no serían diferencias sustantivas, por ejemplo: ante dos creencias del tipo “esto es  $x$ ” y “esto no es  $x$ ” lo único que tenemos es una diferencia entre creencias ya que el desacuerdo gira en torno al mismo  $x$ ; pero si el desacuerdo gira en torno a qué sea  $x$ , es decir,  $x$  no tiene el mismo significado para dos personas, entonces no tenemos una diferencia de creencias, sino una diferencia conceptual o, en última instancia, una diferencia en las normas epistémicas básicas que, como argumentaremos en el último capítulo, puede obedecer a los distintos *marcos conceptuales*<sup>3</sup> que existen. En otras palabras, si aceptamos la posibilidad de que existan diversos marcos

---

(ii) X tiene diferentes normas epistémicas básicas que Y

Tanto (i) como (ii) pueden ser asumidas desde un punto de vista radical, es decir, cuando decimos que X tiene diferencias con respecto a Y, decimos que X difiere de Y en *todos* los conceptos o en *todas* las normas epistémicas básicas y no sólo en algunos de éstos. Una versión así de radical choca con el modelo clásico de racionalidad que hemos, a grandes rasgos, señalado.

<sup>3</sup> La noción de marco o esquema conceptual será utilizada hasta el tercer capítulo. No obstante, es importante desde ahora acotar esta noción. Una aproximación a la noción de marco conceptual es la que da Kuhn (1971, pág. 84 y ss) de la noción de paradigma, al menos en el sentido que esta noción adquiere de acuerdo a las etapas de desarrollo científico, *i.e.*, en lo que Kuhn llama la etapa de ciencia normal los científicos trabajan bajo un marco de supuestos que demarca cuáles son los elementos de la naturaleza a los que se remite, cuáles son los problemas importantes, cuáles los métodos de justificación del conocimiento, cuáles los criterios de evaluación, etc. En otras palabras, en este sentido la noción de paradigma delimita un mundo que define sus problemas y métodos de investigación. El tipo de compromiso que se adquiere al compartir un paradigma es análogo al compromiso que se adquiere al compartir un marco o esquema conceptual, porque en ambos casos son equivalentes en cuanto a la unidad de análisis. Un ejemplo de ello es que nociones epistémicas como la de verdad, justificación, racionalidad, etc., se delimitan a interior de ese marco conceptual al establecer determinadas condiciones que deben satisfacerse para hablar de verdad, racionalidad o justificación. Por ejemplo, cuando se dice que  $x$  es verdadero para los usuarios de un marco conceptual determinado esto quiere decir que (Swoyer, cit. en Vega, 1995, p. 211):

- (a) las creencias de *un* sujeto S en un marco conceptual M no es equivalente a la verdad o conocimiento en M
- (b) algunas cosas que explica M quizá no puedan ser explicadas o expresadas por otro marco conceptual N [y viceversa]
- (c) existe un mundo independiente de M y de N que suministra los *inputs* a M y a N, de modo que M puede conceptualizar de modo diferente a como conceptualiza N
- (d) el hecho de que M y N sean diferentes no implica necesariamente que sean intraducibles o incomprensibles mutuamente.

Básicamente el punto (d) surge de la idea de que los marcos conceptuales están relacionados, por un lado, con el lenguaje de modo que las relaciones que pueden establecerse entre M y N en muchas ocasiones se plantean en términos de traducibilidad.

conceptuales, entonces las diferencias conceptuales que surgirían de estos tendrían que socavar más profundamente.

A partir de este supuesto, bien podría uno preguntarse por la *posibilidad* de dar cuenta, adscribir o interpretar tanto las creencias como el comportamiento de otro sujeto que pertenece a un marco conceptual diferente al nuestro. Ahora bien, lo que se busca en esta tesis es encontrar un sustento filosóficamente interesante que nos permita aceptar que es posible la diversidad cognoscitiva y que, no obstante, también es posible interactuar con sujetos cuyos marcos conceptuales difieren entre sí.

Básicamente la estructura de la tesis es la siguiente. En el primer capítulo examinaremos los supuestos básicos de lo que Stein ha llamado “el modelo clásico de racionalidad”, es decir, revisaremos la idea de que los principios normativos de razonamiento son constitutivos de nuestros términos epistémico-evaluativos, de manera que sólo un análisis conceptual de éstos nos puede ofrecer una explicación de por qué son normativos o por qué deberíamos obedecerlos. Con lo cual examinaríamos una de las preguntas por la normatividad epistémica. También revisaremos el argumento que subyace en el supuesto de que como el pensamiento de todo individuo racional está guiado por las normas de razonamiento correcto y dado que éstas se desprenden de las reglas de *algunos* sistemas formales como la lógica deductiva de primer orden, entonces podemos afirmar que el pensamiento de todo ser racional debe siempre ser guiado por tales normas.

En el segundo capítulo examinaremos dos de las críticas que se han elaborado en contra del modelo clásico de racionalidad. Estas críticas, que podemos llamar como *teoría de la racionalidad mínima* y como *teoría de la racionalidad naturalizada*, nos permitirán ubicar y señalar las debilidades del modelo clásico de racionalidad. Lo que estas críticas destacarán es que la racionalidad debe acotarse a las capacidades reales de los individuos. Los defensores de estas teorías mínima y naturalizada de la racionalidad suscriben la idea de que la justificación de nuestros criterios epistémico-

evaluativos debe provenir, por lo menos en parte, de las circunstancias reales en que se producen los procesos cognoscitivos y no de un análisis a priori de nuestro concepto de racionalidad.

En el tercer y último capítulo revisaremos algunas posturas filosóficas que nos permita sustentar un pluralismo con respecto a la normatividad cognitiva. Para ello, estudiaremos, por un lado, el realismo interno de Hilary Putnam y, por otro lado, el pragmatismo de Stephen Stich.

Dos de las ideas básicas que sustenta este tipo de realismo son: por un lado, la idea de que aunque el pluralismo requiere la aceptación de un cierto relativismo, éste no necesariamente nos conduce a un relativismo absoluto en el sentido de “todo se vale”; y, por otro lado, la idea de que existen esquemas o marcos conceptuales, ninguno de los cuales puede ser considerado como el único aceptable. De acuerdo con esta versión, podemos hablar de sucesos sólo dentro de un marco conceptual, aunque es posible que exista un suceso del que un marco conceptual no pueda dar cuenta. Es decir, el realismo interno asumiría que la explicación de cualquier suceso de la realidad dependería en cierta medida del marco conceptual, aunque no exclusivamente de éste, ya que es éste el que delimita el mundo y define sus problemas y métodos. Por el lado del pragmatismo, ésta postura, que es básicamente una postura relativista, se sostiene en una tesis pluralista de normatividad cognitiva, según la cual existen varios sistemas de procesos cognitivos igualmente buenos aunque diferentes entre sí, *i.e.*, no existe “el” mejor método a ser empleado por las personas, sino diferentes métodos. Este sistema de evaluación pragmática involucra características relacionadas a los sistemas que son evaluados y no propiedades que son intrínsecas a todos los “buenos sistemas”.

En suma, los propósitos de esta tesis serán básicamente el de analizar por qué el modelo clásico de racionalidad no da una respuesta positiva al problema de la diversidad cognoscitiva y el de revisar posturas que posibiliten dicha diversidad. En otras palabras, una forma de

sustentar la diversidad cognoscitiva es apelando a la existencia de diversos marcos conceptuales o diferentes procesos cognitivos, lo cual implicaría asumir una postura que si bien es relativista podría evitar relativismos extremos. Este tipo de relativismo ciertamente es compatible con el realismo interno de Putnam y con el pragmatismo de Stich aunque no necesariamente es implicado por estos. Veamos.

## CAPÍTULO I

### El modelo clásico de racionalidad

Uno de los problemas centrales en el ámbito de la epistemología es el de determinar cuándo una creencia, una acción, o más en general, un sujeto puede ser considerado como racional. Existen distintas maneras de acercarse al problema, sin embargo, una de las posturas dominantes en la epistemología contemporánea defiende que un análisis conceptual y *a priori* de los términos evaluativo-epistémicos, en este caso el de racionalidad, nos dará las condiciones necesarias y suficientes que una creencia, una acción o un sujeto deben satisfacer para ser consideradas como racionales.

En este sentido, lo que se ha caracterizado como el modelo clásico de racionalidad o la imagen estándar de racionalidad, señala que “ser racional es razonar de acuerdo con las normas de razonamiento correcto”; estas normas aluden a los principios de la lógica de primer orden, la teoría estándar de la probabilidad, y la teoría de la elección racional. (Stein, 1996, p.4). Sin embargo, esta tendencia a definir la racionalidad en función de las normas del razonamiento lleva consigo una confusión -o una fusión- entre lo que conocemos como teorías del razonamiento y teorías de la racionalidad. El uso no diferenciado entre racionalidad y razonamiento ha conducido a afirmar que la atribución de racionalidad ya sea a una creencia, una acción o a un sujeto depende de que tal creencia, acción o sujeto se adecue a los principios normativos de razonamiento. El supuesto que subyace en esta idea es que los principios que se basan en

las reglas de sistemas formales son principios normativos de razonamiento.

En términos generales, los defensores del modelo clásico de racionalidad afirman que las normas de razonamiento son constitutivas del concepto de racionalidad y, en este sentido, un análisis de dicho concepto debe tener como resultado la postulación de criterios de racionalidad que están sustentadas en dichas normas. Podemos dar cuenta de esto al examinar y reconstruir algunos de los supuestos básicos subyacentes en lo que se conoce como el modelo clásico de racionalidad o imagen estándar de racionalidad. A grandes rasgos, dos de estos supuestos básicos son: (a) el modelo clásico es un modelo normativo en el sentido de que indica las condiciones que deben satisfacerse para que una creencia, una acción o un sujeto sean considerados como racionales y (b) a su vez, esas condiciones se ven reflejadas en las normas de procedimiento correcto.

La idea de fondo en el modelo clásico de racionalidad es que una teoría de la racionalidad debe proveer los estándares de evaluación de los procesos de razonamiento y los procesos cognoscitivos, de modo que su tarea principal será la de prescribir el modo como debería razonar y proceder un sujeto para considerársele racional, esto es, desde este modelo clásico debería razonarse de acuerdo con principios normativos de razonamiento derivados de sistemas formales. Sobre esto abundaremos más adelante.

En este capítulo reconstruiremos el modelo clásico de racionalidad como ha sido defendido implícita o explícitamente por un número importante de autores<sup>1</sup>. Aunque uno de los supuestos más ampliamente aceptados es que la noción de racionalidad es esencialmente normativa, no hay, sin embargo, un acuerdo sustantivo respecto a la naturaleza de dicha

---

<sup>1</sup> Algunos de estos autores se encuentran dentro de lo que se ha llamado la “tradicción analítica”. Si bien es cierto que esta tradición puede caracterizarse en torno a algunos supuestos básicos, no todos los autores que se consideran dentro de esta tradición suscriben todos y cada uno de los supuestos de ésta. Según Cohen, la lista de autores que integran esta tradición es muy vasta (Cfr. Cohen, 1986 p. 4-8).

normatividad. Una manera plausible de descomponer la pregunta por la normatividad epistémica es la siguiente: (1) cuál es la naturaleza/justificación de las normas epistémicas; y (2) es posible que existan conjuntos de normas básicas aceptables o justificadas, pero diferentes de las que nosotros ocupamos para evaluar creencias, acciones o a los mismos individuos (Eraña, 2003). Como veremos, la respuesta a la segunda de estas preguntas depende de la respuesta que se ofrezca a la primera, por ello en lo que sigue nos centraremos en examinar la respuesta que ofrecen los defensores del modelo clásico de la racionalidad a la primera pregunta. Aunque en este capítulo nos enfocaremos particularmente en la cuestión de la justificación/naturaleza de las normas epistémicas, la cuestión que se refiere a la plausibilidad (conceptual y empírica) de que pueda haber normas justificadas y diferentes de las nuestras será tratada con mayor detalle en el último capítulo.

## 1.1. El problema de la normatividad epistémica

### 1.1.1. ¿Qué es una norma epistémica?

Una manera de aproximarse a lo que es una norma es considerando qué es una regla<sup>2</sup>. Pettit ha establecido que “las reglas son constreñimientos normativos, en particular constreñimientos normativos que son relevantes en un número indefinido de casos en que opera una decisión” (Pettit, 2002, p. 28). Siguiendo esta noción de regla, una norma *epistémica* sería un constreñimiento normativo relevante en un número indefinido de casos en que opera un proceso cognoscitivo. Un proceso cognoscitivo es un tipo

---

<sup>2</sup> Joseph Raz afirma que la expresión ‘norma’ es usada como un término técnico, y que su equivalente más cercano son las ‘reglas’. De las reglas se desprenden las normas y básicamente se distinguen porque las primeras ofrecen razones para la acción, mientras que las segundas se enfocan en las relaciones que hay entre las razones para la acción. En cierto sentido podemos usarlas indistintamente y es cuando un tipo de reglas (por ejemplo, las categóricas o permisivas) son razones para la acción. Cfr. Raz, J. (1975) pág. 9.

de proceso que va, entre otras cosas, desde la formación de creencias hasta la revisión de estas mismas y de otros estados cognitivos (Cfr. Stich, 1990).

Si lo dicho hasta ahora es correcto, entonces una norma epistémica establece criterios de evaluación para un proceso cognoscitivo, *e.g.*, una norma epistémica establecería cuándo un razonamiento es epistémicamente aceptable o no, *i.e.*, cuando un razonamiento está justificado o es racional. Korsgaard, en *Las fuentes de la normatividad*, busca justificar la fuerza de las exigencias normativas y desde su perspectiva éstas no sólo guían, sino que permiten y constriñen, es decir, nos dicen cómo deberíamos regular nuestra conducta o lo que es permisible dentro de ésta. En resumen, según Korsgaard las reglas de la ética son normativas porque presentan exigencias que deben satisfacerse para ser considerados no sólo como buenos *moralmente* hablando, sino que además es una exigencia que se debe cumplir dado que somos seres sociales. Siguiendo a Korsgaard, cuando uno juzga algo como bueno, deseable, correcto, en el fondo se exige un comportamiento determinado. De la misma manera como sucede en la ética, “tenemos conceptos [en otros ámbitos] que tienen una dimensión normativa como el conocimiento, la belleza, el significado en tanto nos indiquen qué pensar, de qué gustar, o qué decir” (Korsgaard, 2000, p. 21). Estas indicaciones señalan *lo que es correcto* o *permitido* pensar, decir, hacer, etc. De modo que cuando se dice que algo es correcto, lo que se pretende es que *eso* es lo que debería o lo que se está permitido hacerse.

### 1.1.2. La justificación y origen de las normas epistémicas

De acuerdo con lo anterior, si el resultado que ofrece un proceso cognoscitivo es acorde con lo que establecen algunas normas epistémicas, entonces podemos aún preguntar si dichas normas están justificadas y cómo lo están. Con respecto a la justificación de las normas epistémicas,

básicamente se han ofrecido dos diferentes tipos de respuesta: por un lado se ha dicho que su justificación es *a priori*, y, por el otro lado, se ha dicho que su justificación es, por lo menos en parte, *a posteriori*. El segundo tipo de respuesta es una que ofrecería la epistemología naturalizada; el presupuesto en el que se sostiene es que para saber cuáles son las normas que se *deben* o están *permitidas* seguir, es necesario llevar a cabo un análisis de cómo, *de hecho*, razonamos. En otras palabras, se necesita partir del estudio empírico de nuestros procesos cognitivos para dar cuenta realmente de las normas que deberíamos seguir.

Por otra parte, la tendencia de quienes sostienen la noción tradicional de racionalidad está vinculada con el primer tipo de respuesta, pues se han inclinado a considerar las normas epistémicas, en algún sentido, como constitutivas de nuestros términos evaluativo-epistémicos. Esto es, desde esta perspectiva, un análisis conceptual de los términos epistémico evaluativos, tales como *justificación*, *racionalidad*, etc., tiene como resultado no sólo la explicitación de las condiciones necesarias y suficientes para la aplicación de los mismos, sino, a la vez, nos provee con las normas epistémicas correctas; por ejemplo, una creencia verdadera sólo podría ser evaluada como constituyendo conocimiento si ésta está justificada. La justificación es entonces una condición necesaria para considerar que una creencia verdadera constituye conocimiento. Goldman ejemplifica claramente esta idea cuando afirma que la normatividad epistémica encuentra fundamento en la naturaleza de nuestros conceptos epistémicos, tales como la creencia, la justificación, etc., naturaleza que se *aprehende* a priori al analizar los conceptos de valoración epistémica (Kornblith, 1993, p. 360-1). En suma, el análisis de los términos evaluativo-epistémicos como el de 'justificación' o 'racionalidad' establece las condiciones que deben ser satisfechas para que una creencia, una acción o un mismo individuo puedan ser considerados como justificados o

racionales.<sup>3</sup> En otras palabras, los criterios de aplicación de los conceptos mencionados son criterios normativos en el sentido de que prescriben (o prohíben) la aceptación de las creencias o de otros procesos cognitivos<sup>4</sup>.

Esta tendencia de la que hablamos podemos encontrarla en la tradición de la epistemología analítica. Misma que ayudó, en parte a la formación del movimiento conocido como Positivismo Lógico. Veamos. Este movimiento ha sido caracterizado por su tendencia a considerar los métodos de justificación racional como cánones o estrategias que describen el método científico. La idea de fondo es la siguiente: gracias al método científico la ciencia se había constituido como paradigma de actividad racional. Dicho método permitía, entre otras cosas, distinguir el conocimiento propio de la ciencia de otros tipos de conocimiento o *pseudoconocimientos*. Carnap, por ejemplo, en *La construcción lógica del mundo*, dice que

“si la filosofía quiere emprender el mismo camino que la ciencia (en sentido estricto) no podrá prescindir de este medio tan radical como eficaz para dilucidar sus conceptos y para depurarse de pseudoproblemas [...] El requisito de que cada una de las tesis sea justificada y fundamentada irrefutablemente, tendrá por consecuencia que el trabajo especulativo y poético

---

<sup>3</sup> Las nociones de racionalidad y justificación han estado íntimamente vinculadas en la literatura epistemológica puesto que se piensa que la justificación, a grandes rasgos, es el ofrecer razones para creer algo. En esta tesis no desarrollaremos este problema.

<sup>4</sup> Justamente en este sentido se afirma que la epistemología es una disciplina esencialmente normativa. Tal como afirma Goldman, “la epistemología es una disciplina evaluativa, normativa, crítica [...] ¿qué queremos decir por ‘evaluación’ o ‘norma’? Queremos decir un juicio que pronuncia algo bueno o malo, correcto o incorrecto, propio o impropio” (Goldman, 1986, p. 20). También podemos encontrar este rasgo normativo en la formulación de Engel. Desde su punto de vista, los seres humanos tenemos estados intencionales, es decir, estados que tienen contenido intencional (*e.g.*, las creencias). Estos estados tienen no sólo propiedades naturales, *i.e.*, propiedades que pueden tenerse al instanciarse en estructuras neurofisiológicas, sino que además involucran rasgos normativos, *i.e.*, rasgos que establecen condiciones evaluativas de aceptabilidad. Él afirma que

“beliefs, thoughts, and propositional attitude contents are such that they can be evaluated as true, false, justified or unjustified, rational or not [...] What is true of intentional mental contents seems also true of the semantic contents of linguistic acts, *i.e.* of linguistic meanings: to mean something by an expression is to be able to appraise correct or incorrect uses for it”

será descartado de la filosofía. Cuando también en filosofía se empezó a tomar en serio el requisito del rigor científico, se llegó necesariamente al hecho de tener que proscribir de la filosofía toda la metafísica ya que sus tesis no pueden ser justificadas racionalmente. Toda tesis científica tiene que fundamentarse racionalmente” (Carnap, 1961, p. vi-vii)

Pero, bien podríamos preguntarnos cómo es que este método resultaba tan eficaz para demarcar el conocimiento científico del pseudo científico. Bien, básicamente este método se reducía a un criterio de significatividad, mismo que definía qué proposiciones podían pertenecer al cuerpo del conocimiento científico, *i.e.*, por medio de un análisis lógico podía esclarecerse el contenido cognoscitivo de las proposiciones científicas y, por ende, el significado de las palabras que aparecen en dichas proposiciones. La idea subyacente es la siguiente: cuando una palabra tiene significado, denota un concepto -y cuando no denota un pseudoconcepto-, y, en ese sentido, provee los criterios de aplicación de éste. De tal suerte que el significado de una palabra está implícito en los criterios de aplicación y la tarea de la filosofía analítica es explicitarlo. En términos de Carnap: “el significado de una palabra está determinado por su criterio de aplicación (en otras palabras: por sus relaciones de deducibilidad de sus proposiciones elementales, por sus condiciones de verdad, y por su método de verificación) la estipulación de este criterio deja lejos la libertad para decidir lo que nos gustaría que significara una palabra” (Carnap, en Ayer, 1959, 63). Por ejemplo, el término *paleontografía* se refiere a una descripción de los seres orgánicos cuyos restos o vestigios se encuentran fósiles; esa referencia lo que nos ofrece son sus criterios de aplicación, esto es, la aplicación del concepto de paleontografía a un x, se deriva de que “x es una descripción”, “x tiene como objeto seres orgánicos fósiles”, etc. En este sentido, por ejemplo, los

criterios de aplicación del concepto de racionalidad los encontraremos en el significado de este concepto.

Ahora bien, este método cuyo propósito era justificar racionalmente todas nuestras tesis, es más complejo de lo que parece. Carnap, elabora un sistema de *constitución* que como otros sistemas conceptuales tiene por objeto reducir todos los conceptos a un grupo de conceptos básicos. Él lo señala en estos términos: “la tarea consiste más bien en derivar, paso por paso, o sea, “constituir”, los conceptos a partir de ciertos conceptos básicos, de tal manera que de este procedimiento resulte un *árbol genealógico de los conceptos*, en el cual cada concepto tiene un lugar determinado” (Carnap, 1961, p. 4) Este sistema de reducción, o como lo llama el autor de “constitución”, es posible aplicando una teoría de relaciones en nuestro análisis de la realidad y funciona básicamente por un procedimiento transitivo, es decir, un nivel está constituido por conceptos que pertenecen a un nivel inferior, y éste está constituido a su vez por conceptos que pertenecen a otro nivel inferior, y así sucesivamente. Si esto es así, entonces todos los términos están relacionados de alguna manera con los conceptos básicos.

La posibilidad de este sistema de reducción derivaría en la construcción de un sistema que unificaría todos los conceptos en un ciencia unificada, con lo cual, dice Carnap, (1) se podría “llegar a constituir un *mundo objetivo* intersubjetivo, comprensible mediante conceptos, que a la vez es igual para todos los sujetos” y (2) se evitaría que esta ciencia “se desintegre en múltiples ciencias especiales que no tienen relación entre sí” (Ibidem. p. 4-6)

En esta tradición podemos hallar los antecedentes del modelo clásico de racionalidad, esto en el sentido de que el significado de un concepto está determinado por sus criterios de aplicación, mismos que la filosofía tiene como tarea explicitar. De tal manera que lo que signifiquen conceptos epistémico evaluativos (como el de racionalidad o justificación) estaría determinado por sus relaciones de deducibilidad de sus proposiciones

elementales, por sus condiciones de verdad, y por su método de verificación. Ahora bien, ciertamente algunas proposiciones, como las de las matemáticas, no pueden ser verificadas empíricamente, no obstante, su validez depende de la estructura del lenguaje y, en ese sentido, se dice que se justifican a priori.

Si lo dicho hasta aquí es correcto, es decir, si aceptamos, por un lado, que una norma epistémica establece criterios de evaluación para un proceso cognoscitivo, y aceptamos, por otro lado, que estos criterios de evaluación son constitutivos en el sentido de que establecen los criterios de aplicación de los conceptos epistémicos tales como el de racionalidad, justificación, entonces podemos afirmar que las normas epistémicas son constitutivas del significado de los términos evaluativo-epistémicos. Si esto es así, entonces es posible decir que la naturaleza de las normas epistémicas está al interior del significado de lo que se quiera decir con ellas.

De manera general, el argumento es el siguiente:

1. Las normas epistémicas provienen de la naturaleza de los términos epistémico-evaluativos (justificación, conocimiento, racionalidad, etc.)
2. Para saber cuál es el significado de los términos epistémico-evaluativos se necesita un análisis de éstos.
3. Si 1 & 2, un análisis de los términos epistémico-evaluativos nos proveerá con los criterios que determinan cuándo una creencia es racional o constituye conocimiento.
4. Si 3, entonces las normas epistémicas están dadas en función del significado de los términos epistémico-evaluativos, *i.e.*, se justifican al interior de su significado y, en esa medida, su justificación depende de la estructura misma del lenguaje.
5. Si 4, entonces se justifican a priori.
6. Si 1 & 5, entonces las normas epistémicas se justifican a priori.

Hasta aquí queda claro la justificación apriorística, como normalmente se argumenta que existe, de las normas epistémicas. La idea básicamente es que la razón respecto a qué nos autoriza a considerar que esas normas son las correctas proviene del análisis de conceptos epistémicos como el de racionalidad.

## 1.2. Teoría de la racionalidad y teoría del razonamiento

Como mencionamos anteriormente, el término ‘racionalidad’ es un término eminentemente normativo dado que establece las condiciones que una creencia, una acción o un sujeto deben satisfacer para que sea considerada(o) como racional. Sin embargo, tradicionalmente el análisis de este término ha involucrado no sólo una teoría de la racionalidad, sino también una teoría del razonamiento. Así, para entender los supuestos subyacentes en el modelo clásico de racionalidad y las tesis asociadas con éste es importante entender cómo se concibe el razonamiento humano.

El razonamiento humano es una fuente de conocimiento y lo es porque básicamente cuando hablamos de razonamiento estamos considerando el proceso que nos permite obtener información nueva con respecto a otra información dada. En otras palabras, un razonamiento es un procedimiento mediante el cual explicamos que una creencia se encuentre apoyada por una serie de creencias, *generalmente*<sup>5</sup> a la primera de ellas se le conoce como conclusión y a las segundas como premisas, y al proceso que nos permite pasar de unas a otras se le conoce como inferencia. En este sentido, se han considerado dos importantes formas de razonamiento, a saber: la deducción y la inducción<sup>6</sup>. Este último caso

---

<sup>5</sup> El énfasis de ‘generalmente’ se debe a que, de acuerdo con Axel Barceló, se tiene que distinguir entre la inferencia en el sentido esbozado arriba y el argumento en su sentido lógico formal, según el cual sólo se habla de proposiciones donde una de ellas es conclusión y otras premisas, sin agregar que la primera se infiere de las segundas. Barceló señala que la inferencia puede, en efecto, ir de premisas a conclusiones, pero también puede ir de conclusiones a premisas como es el caso de la abducción. (Barceló, 2003, p. 9)

<sup>6</sup> En este mismo sentido, autores como Evans & Over hablan acerca del razonamiento humano: “reasoning is the process by which we can apply our vast stores of knowledge to the problem at hand, deducing specific

aborda razonamientos del tipo en que se infieren reglas generales a partir de instancias particulares. En esos tipos de razonamiento las premisas apoyan a la conclusión, pero no la apoyan *necesariamente*. Mientras que en el primer caso, el de la deducción, se pretende garantizar la conclusión con base en las premisas, *i.e.*, cuando las premisas necesariamente implican a la conclusión. Raymundo Morado (2004) ha señalado que en esto reside precisamente la validez del razonamiento deductivo, es decir, en su carácter de necesidad lógica: una vez que se han aceptado las premisas, la conclusión se sigue necesariamente de aquellas. La idea central es que existen algunas formas lógicas válidas que podrían, en última instancia, dar cuenta de la validez de un razonamiento, éstas cumplen la exigencia de llevar de premisas verdaderas a conclusiones verdaderas. Por lo pronto, podemos decir en términos generales que la diferencia entre estas dos formas de razonamiento es una cuestión de necesidad, sobre esto abundaremos más adelante.

En general, una teoría del razonamiento estudia estas reglas normativas que conducen el pensamiento racional y la acción racional de un individuo en tanto que éstas tengan resonancia en la acción humana (Xiang, 2002). Si bien es cierto que el razonamiento está íntimamente vinculado con nociones como la de racionalidad, no obstante, ésta última no se reduce a aquella, ni aquella a ésta. Sin embargo, no es una distinción que quede del todo clara desde la perspectiva del modelo clásico de racionalidad. Veamos.

Si aceptamos el supuesto de que las normas epistémicas son constitutivas del significado de los términos epistémico-evaluativos y si aceptamos que la noción de racionalidad es un término de este tipo, entonces cuando analizamos el término mismo encontramos las condiciones necesarias y suficientes para atribuir dicho valor epistémico - sea en este caso el de racionalidad- a una creencia, una acción o a un

---

consequences from our general beliefs. reasoning also takes place when we infer the general from the specific, by formulating and then testing new ideas and hypotheses” (Evans & Over, 1996, p.1)

sujeto. Si esto es así, entonces una teoría de la racionalidad estaría encargada de especificar las condiciones necesarias y suficientes que algo, ya sea una creencia o una acción, debe cumplir para considerársele racional.

Si decimos, de acuerdo con Aristóteles, que el ser humano es racional en tanto que posee una facultad inherente a su naturaleza que le distingue de los otros animales<sup>7</sup>, entonces dicha teoría de la racionalidad es descriptiva y constitutiva, en el sentido de que es una facultad del ser humano que le diferencia como tal. Pero si seguimos el modelo clásico de racionalidad según el cual ser racional es razonar de acuerdo con normas de razonamiento, que se derivan de sistemas formales, específicamente de las reglas de la lógica, de teoría de probabilidades, etc., de modo que los principios que se basen en dichas reglas serán los principios normativos del razonamiento, entonces dicha teoría de la racionalidad *prescribe* las condiciones de racionalidad, es decir, establece que las normas de razonamiento que se derivan de los sistemas formales lógicos son las correctas y son, por consiguiente, las que debe seguir un individuo para considerársele racional. Si esto es así, es decir, si el seguir los principios normativos del razonamiento en efecto constituye la condición necesaria y suficiente para ser racional, entonces eso nos lleva a subsumir una teoría del razonamiento dentro de una teoría de la racionalidad. Esto es, si una teoría del razonamiento estudia las *reglas normativas* que guían el pensamiento de un individuo *racional*, y racional, en el sentido del modelo clásico de racionalidad, significa razonar de acuerdo con *normas de razonamiento correcto*, entonces parece ser que el pensamiento de todo individuo racional y las normas de razonamiento correcto convergen, es

---

<sup>7</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica* A, 981b5-7. τὸ [...] σοφωτέρους [...] τὸ λόγον ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὰς αἰτίας γνωρίζειν. “Pues lo sabio [la sabiduría] es lo que tiene *logos* [razón] en sí mismo y conoce las causas” El subrayado es mío. Recientemente han surgido posturas que sostienen que la razón no es propiamente una capacidad que distinga y separe a la especie humana de otras especies animales, porque de hecho muchos animales poseen sistemas cognitivos que les permiten llevar a cabo determinadas acciones, el sentido que se ha enfatizado es que la razón es una capacidad consecuente de la evolución, en el sentido biológico. En todo caso, la razón puede tener un alcance mayor en los seres humanos por el proceso socio-cultural en el que se ve inmerso. (Olivé, 2005)

decir, el pensamiento de todo individuo racional es guiado por las normas del razonamiento correcto y dado que éstas se derivan de las reglas de las lógicas u otros sistemas formales, entonces es plausible afirmar que el pensamiento de todo individuo racional debe siempre ser guiado por dichas reglas<sup>8</sup>. Este argumento es análogo al que presenta Stein (1996, p. 137) y que presentamos a continuación, sin embargo, cabe aclarar que dado que no hemos hecho referencia a la distinción entre competencia y ejecución, podemos formularlo simplemente en términos del pensamiento en general. Dicho argumento trata de justificar que los principios normativos de razonamiento no divergen de la competencia de razonamiento humano que posee todo individuo racional. El argumento muestra que tanto los principios como la competencia están íntimamente vinculados con nuestras intuiciones de lo que constituye el buen razonamiento. El argumento es el siguiente:

- (i) Los principios normativos de razonamiento provienen de nuestras intuiciones acerca de lo que constituye el buen razonamiento
- (ii) Nuestras intuiciones acerca de lo que constituye el buen razonamiento proviene de nuestra competencia de razonamiento
- (iii) Por consiguiente, los principios normativos de razonamiento provienen de nuestra competencia de razonamiento
- (iv) Por consiguiente, la competencia de razonamiento debe encajar con los principios normativos de razonamiento

Este argumento muestra una transitividad de (i) a (iii). Misma transitividad que se encuentra entre teoría de la racionalidad, teoría del razonamiento y principios de la lógica, sobre esto abundaremos un poco

---

<sup>8</sup> En este mismo sentido Evans y Over señalan:

“Rules for correct reasoning have been laid down by great thinkers in normative systems (principally logic and probability theory) and it is tempting to define, and evaluate, human rationality by referring only to these rules”

más adelante. Con respecto a dicha transitividad el argumento puede establecerse de la siguiente manera:

1. Ser racional es razonar correctamente
2. Razonamos correctamente siempre y cuando razonemos de acuerdo con los principios normativos de razonamiento
3. Los principios normativos de razonamiento se derivan de las reglas de la lógica
4. Si 2 & 3, entonces razonar correctamente significa razonar de acuerdo con las normas que se derivan de las reglas de la lógica
5. Si 1 & 4, entonces ser racional es razonar de acuerdo con las normas que se derivan de la lógica

### 1.3. Racionalidad y lógica

Según lo que se ha mencionado anteriormente, podríamos aceptar que en el modelo clásico de racionalidad existe un vínculo entre el razonamiento, la racionalidad y algunos sistemas formales -al menos la lógica deductiva clásica-, esto es, para que un individuo sea considerado como racional, este tendría que satisfacer ciertos requisitos o condiciones (que es lo que establece una teoría la racionalidad). Las condiciones establecidas por el modelo clásico de racionalidad postulan que un sujeto S puede ser considerado como racional si S sigue los principios normativos de razonamiento (cuyo establecimiento es, en principio, materia de una teoría del razonamiento). Estos principios hacen referencia, entre otros, a los principios derivados de los modelos propuestos por la lógica deductiva clásica. Así, si la transitividad se sostiene, entonces el que un individuo sea racional implica que razone de acuerdo con los principios de la lógica. (Morado, 2004).

Si lo hasta aquí argumentado es correcto entonces podemos plausiblemente afirmar que las propiedades que se atribuyan a la logicidad

de un argumento, son a la vez, condiciones que deben ser satisfechas por un individuo para ser considerado como racional. Veamos. Tres de las supuestas propiedades intrínsecas a la lógica deductiva clásica son (Morado, 2004): (1) el individuo debe inferir fuera de contexto; (2) debe ser lógicamente omnisciente; y (3) las inferencias tratadas deben ser infalibles y consistentes. Veamos.

La primera propiedad o condición exige que toda inferencia que se lleve a cabo debe hacerse sin tomar en cuenta el contexto, esto significa que no se toma en cuenta ni las circunstancias ni los acontecimientos mismos en los cuales una proposición es expresada; si, en efecto, podemos tener inferencias desligadas de sus circunstancias de producción, entonces éstas no modificarían el valor de verdad de una proposición, es decir, una proposición es verdadera o falsa independientemente del contexto en que se presenta. En este sentido, la noción de racionalidad que se desprendería de la supuesta identificación existente entre los principios normativos de razonamiento y las reglas de la lógica responde a un tipo de idealización que se despega del ámbito de la experiencia en que surge, de tal manera que no es claro que de hecho así ocurra.

La segunda propiedad establece que, bajo el supuesto de que el sujeto lógico es ideal, éste debe tener recursos ilimitados y ser lógicamente omnisciente, esto quiere decir que el sujeto lógico tendría que poseer recursos tan vastos que tendrían que llegar a ser infinitos y en este sentido es un sujeto ideal, por ejemplo si el sujeto cree que A, pero de A se sigue lógicamente B, entonces también debe creer B, y si de A se sigue un número de consecuencias incalculables pues también debe creerlas, de ahí que sea lógicamente omnisciente.

La tercera y última propiedad, señala que sólo se han de modelar inferencias infalibles, como por ejemplo de la que dan cuenta las formas lógicas válidas mencionadas anteriormente. Esta propiedad lleva consigo la garantía de que no habrá contradicciones en el sistema si se parte de premisas consistentes y ahorra tiempo en cuanto que no hay necesidad de

revisar las creencias anteriores dentro del sistema justamente porque se parte del supuesto de que no sólo son consistentes e infalibles, sino que no darían cabida ni a contradicciones ni a retracciones. Esto hace del modelo clásico un modelo ideal estático y perenne. De ahí que Morado señale que “la racionalidad clásica habla sobre la idealidad del agente” (2004, p. 319).

Ahora bien, si es cierto que existen principios de razonamiento que se derivan de las reglas de la lógica, entonces podríamos tener una caracterización del razonamiento tan ideal como la anterior. Reparemos por un momento en el principio derivado de la regla lógica de consistencia. Veamos. El principio de preservación de consistencia dice: “Antes de añadir una nueva creencia al conjunto de creencias, debes asegurarte de que tu creencia candidata es compatible con cada una de tus otras creencias. Si la creencia candidata es compatible con todas tus otras creencias, entonces puede ser añadida a tu conjunto de creencias; si no, debes modificar la creencia que entra en conflicto con la creencia candidata o no añadir la creencia candidata a tu conjunto de creencias” (Stein, 1996) Bajo el modelo clásico de racionalidad éste principio es un principio de razonamiento normativo que tendríamos que seguir para no caer inconsistencias. En otros términos, sabemos por la propiedad de omnisciencia lógica que, si S cree que A y A implica lógicamente un número incalculable de consecuencias, S también debería creer dichas consecuencias. Pero para tener un sistema consistente, tendríamos que revisar un número incalculable de consecuencias que se derivan de nuestras creencias antes de agregar una nueva creencia al sistema, de lo cual resulta que si, en efecto, siguiéramos tal principio de razonamiento no tendríamos los recursos necesarios para agregar nuevas creencias al sistema, es decir, nuestras capacidades y posibilidades son finitas y limitadas como para revisar todas y sólo aquellas creencias que se derivan de nuestro conjunto de creencias. Así, esta caracterización responde a un sujeto ideal que prácticamente no existe.

Así como estas propiedades trataban de mostrar que el seguimiento de la lógica generaba agentes racionales, de la misma manera parecía mostrar que si no se seguían estos principios de la lógica se podía llegar a ser irracional bajo esta caracterización. (Morado, 2004, p. 317). Desde esta perspectiva, estas propiedades son los requisitos que tendría que satisfacer todo individuo para ser considerado como racional. En teorías de la racionalidad el factor psicológico juega un papel, sino prioritario al menos mínimo, por lo cual se establece que estos principios no describen al agente racional, sino que tan sólo prescriben como debería razonar para ser perfectamente ideal. Sin embargo, si es cierto que se necesita de la lógica, al menos de estas propiedades, para ser racional eso no quiere decir que la racionalidad esté determinada por este modelo lógico. En términos de Morado, “se puede ser lógico sin ser infalible mientras mantengamos inferencias que gocen de plausibilidad y sensatez” (Ibidem, p. 319).

#### 1.4. El modelo clásico de racionalidad

Algunos autores han defendido la idea de que, desde la perspectiva clásica, la racionalidad como un concepto meramente normativo podría, por un lado, incrementar la fiabilidad en el proceso de conocimiento y, por el otro, superaría las limitaciones cognoscitivas de los individuos. Esta perspectiva tiene un fundamento cartesiano; el ideal teórico que descansa en el proyecto moderno pretendía erigir el cuerpo del conocimiento sobre la base de una ciencia universal y objetiva, la de las matemáticas. En este sentido, el proyecto cartesiano busca elaborar un sistema de conocimiento que tenga como base principios universales<sup>9</sup>. El fundacionismo cartesiano se sostiene básicamente en tres postulados (Ibarra, 2005):

---

<sup>9</sup> Con ello también se distingue entre una racionalidad teórica que rige el conocimiento y una racionalidad práctica que rige la acción humana y se da todo el peso a la primera. Esto porque el sistema cartesiano se sustenta en aquello que es matematizable y que ofrece las ideas claras y distintas al conocimiento, pero

1. La posibilidad de construir un sistema de conocimiento ‘omniabarcante’ parte de enunciados verdaderos
2. La concepción de la ciencia como un sistema de enunciados -verdaderos- que se fundamentan en pruebas
3. La posibilidad de expresar este sistema de conocimiento se encuentra en un lenguaje cuyos términos son reflejo de las ideas claras y distintas

Ahora bien, hemos visto que el supuesto básico en el que se sostiene el modelo clásico o estándar de racionalidad es que los principios normativos de razonamiento con los que debemos razonar se basan en reglas de la lógica, teoría de probabilidades, etc. La idea de fondo es que las reglas de los sistemas formales sirven de modelo al razonamiento para elaborar sus propios principios. Esto es, una regla de la lógica como el *Modus Ponendo Ponens* establece que  $P \supset Q$ ,  $P \Rightarrow Q$ , esto es, que si tenemos un condicional y se nos concede el antecedente, entonces tenemos también el consecuente. Y aunque no es una regla que podamos aplicar directamente al razonamiento que involucra creencias, si aceptamos el vínculo entre racionalidad y razonamiento y aceptamos que razonar correctamente es aplicar los principios de razonamiento que están basados en reglas de la lógica, entonces podemos obtener un principio según el cual “si creemos que A y además creemos que si A, entonces B, entonces *debemos* creer que B”. Este principio, según lo que hemos dicho, se constituye no sólo como un ‘principio de razonamiento’, sino también como un ‘principio normativo’. Y, como lo hemos visto, los principios de razonamiento son normativos porque establecen las condiciones bajo las cuales un sujeto puede ser considerado como racional.

En este sentido una regla de la lógica o, en sentido estricto, una forma lógica válida, como la que señalamos anteriormente (*sic.*, *Modus*

---

justamente cancela la racionalidad práctica porque la *phronesis*, que respondería a este tipo de razonamiento, puede no ser claro ni distinto.

*Ponens*), proporciona un tipo de razonamiento correcto. En un razonamiento correcto, aceptar la verdad de una conclusión es una *consecuencia necesaria* de haber aceptado la verdad de las premisas. En el ámbito de la lógica se han considerado dos perspectivas de esta noción de consecuencia: por un lado, la perspectiva semántica señala que “un enunciado será una consecuencia lógica de un conjunto de enunciados si y sólo si es necesario que si todas las premisas son verdaderas la conclusión también lo sea” (Gómez, 2000, p. 5); por otro lado, la perspectiva sintáctica que señala más o menos la misma idea pero en términos meramente estructurales, dice que “un enunciado es una consecuencia lógica de un conjunto de premisas si y sólo si hay una secuencia finita de enunciados tales que cada uno de los integrantes de esa secuencia es o bien una premisa o bien se sigue de enunciados que le preceden en la secuencia en función de la aplicación de una regla de inferencia primitiva” (Gómez, 2000, p.6).

Estas dos perspectivas señalan dos propiedades de la noción de consecuencia lógica. De acuerdo con Gómez Torrente (2000, p. 14-5), la primera perspectiva señala que la relación entre premisas y conclusiones es modal, *i.e.*, la relación entre premisas y conclusión muestra una implicación necesaria, y la segunda perspectiva señala que la relación entre premisas y conclusiones es formal, esto quiere decir que si en un argumento existe una secuencia finita de oraciones de la que se sigue necesariamente otra oración, entonces cualquier argumento que tenga esta misma estructura será considerado como un argumento en el que la conclusión es consecuencia lógica de las premisas. En otras palabras, cualquier razonamiento cuya estructura sea la misma que la de una forma lógica válida, será un razonamiento correcto porque dará cuenta de que se trata también de una implicación por necesidad lógica. En esto reside la universalidad de las reglas, esto es, en que se pueden aplicar a *todo* razonamiento del mismo tipo. Dado que las reglas de la lógica son, como ya hemos mencionado, formales, es decir, independientes de contenido, y

dado que todo razonamiento, en principio, se puede codificar sintácticamente, esto sugiere que todo razonamiento puede ser modelado por las reglas de la lógica.

Ahora bien, si aceptáramos el modelo clásico de racionalidad como correcto, entonces asumiríamos una noción de racionalidad universal, esto es, aplicable a todo y sólo aquel individuo que razone de acuerdo con los principios normativos de razonamiento que su análisis nos proporciona (Brown, 1988, p. 5). En lo que hemos mencionado anteriormente se muestra cómo es que la racionalidad gira en función de las reglas de la lógica; si las reglas o principios lógicos se sostienen sin excepción, por analogía los principios normativos de razonamiento que se basan en aquellos también tendrían que sostenerse sin excepción y asimismo tendrían que ser principios universales y necesarios.

Si aceptamos, por un lado, que el pensamiento racional converge con los principios subyacentes en las reglas de la lógica y que los principios normativos epistémicos están basados en dichas reglas y aceptamos, por otro lado, que la noción de racionalidad es universal, entonces pareciera que dos sujetos racionales siempre que enfrenten un mismo problema deben llegar al mismo resultado si es que parten de la misma información. De esta manera, los errores no tienen una explicación a menos que o bien no se haya partido de la misma información, o bien alguno no haya procedido de manera racional, *i.e.*, de acuerdo con los principios normativos de razonamiento. Una manera de interpretar esto es que se toma la universalidad de la lógica como un ideal que debe regir el razonamiento, de modo que el razonamiento y la racionalidad sean compatibles con un mismo sistema de reglas, las derivadas de la lógica. Con lo cual parecen establecerse criterios evaluativos de un cierto tipo: universales y unívocos, como los que ofrece la lógica, lo cual, a su vez, establece cierta resistencia a principios cuya aplicación dependa de un contexto, comunidad, o individuo.

## Conclusión

La idea fundamental en que se sostiene el modelo clásico de racionalidad es que somos racionales si razonamos de acuerdo con las normas de razonamiento correcto que se basan en algunos sistemas formales. Esta idea responde a nuestras intuiciones de lo que creemos que es razonar correctamente. Si aceptamos (1) que lo que se ha considerado que es razonar correctamente está capturado de manera apropiada por las reglas en cuestión; (2) que estas reglas o normas son constitutivas de la noción de 'racionalidad' y que se justifican a priori; y (3) que una creencia, una acción o un sujeto puede ser caracterizado como racional si satisface el criterio antes mencionado, entonces podemos afirmar que tenemos principios normativos de razonamiento *universales* que deben ser utilizados por todo y cualquier sujeto que pueda considerarse como racional

Si esto es correcto, entonces parece difícil aceptar que un sujeto racional no pueda razonar de acuerdo con estos principios universales, aunque pueda razonar con principios de razonamiento correctos diferentes de los que nosotros utilizamos (que es a lo que se refiere la tercera pregunta por la normatividad epistémica). En otros términos, si el modelo clásico de racionalidad se sostiene, carece de plausibilidad sostener que cualquier otro sujeto racional pueda razonar con otras reglas que no sean las derivadas de la lógica. Este tipo de racionalidad establece criterios universales, dado que estos son comunes a todo individuo. Si esto es así, entonces ¿podríamos calificar de irracional a todo aquel sujeto que no se comporte bajo nuestros parámetros? Aunque se han ofrecido diferentes respuestas a esta interrogante, nos centraremos en los señalamientos de Stich en el sentido de que parece plausible formular la posibilidad de que diferentes culturas o comunidades utilicen *diferentes* principios

normativos de razonamiento<sup>10</sup>. Así, la mera posibilidad de que existan diferentes principios evaluativos, sean o no incompatibles con los nuestros, sugiere que no existe la universalidad implicada por la noción de racionalidad clásica; y entonces sería plausible afirmar que los criterios de evaluación sean relativos a contextos específicos. Así, la factibilidad de que, en diferentes comunidades, los criterios de racionalidad no siempre sean compartidos deja abierta la posibilidad de la diversidad en varios ámbitos.

En suma, si aceptamos el modelo clásico de racionalidad, entonces asumimos que todo individuo racional debe razonar de acuerdo con principios que, entre otras características, son universales. Aceptando que estos principios son universales cancelamos la posibilidad de diversidad, al menos en un sentido radical. Sin embargo, dejar abierta la posibilidad de la diversidad lleva consigo la pretensión de debilitar esa noción de universalidad, es decir, podemos asumir que estos principios de razonamiento puedan ser de carácter general, más no universales.

---

<sup>10</sup> Stich argumenta que las diferencias entre los principios deben ser considerables para establecer la posibilidad de la diversidad; en sus propios términos: “No one would deny that people differ from one another to some extent in the speed and cleverness of their inferences, nor would it be denied that in attempting to solve cognitive problems, different people try different strategies first. But if these are the only sorts of cognitive differences to be found among people, descriptive monism will be vindicated. If it should turn out that different people or different cultures use radically different “psycho-logics” or that the revising and updating of their cognitive states is governed by substantially different principles, pluralism will have a firm foot in the door” (Stich, 1990, p. 13)

## CAPÍTULO II

### Objeciones al modelo clásico y propuestas alternativas

Uno de los principales problemas del modelo clásico de racionalidad es que parte de supuestos tan idealizados que no permiten dar cuenta de cómo, de hecho, se desarrollan los procesos cognitivos. Como hemos visto, la racionalidad postulada por dicho modelo -de corte absolutista- tiene serias implicaciones, entre otras parece implicar un rechazo a la diversidad cognoscitiva, al menos en un sentido radical. Esto se debe a que el análisis del concepto de racionalidad arroja una serie de criterios de carácter universal y que, por consiguiente, son válidos para todo sujeto cognoscente, en todo espacio y tiempo. Este es un problema serio dado que un modelo de esta naturaleza no reconocería que las diferencias culturales sean genuinas. En otras palabras, esta idea supone que las diferencias subyacentes en las diferentes manifestaciones de culturas y de comunidades cognoscitivas tan diversas no socavan más profundo que sólo al nivel estratégico, esto es, siguiendo a Stich, nadie negaría que dos sujetos puedan resolver problemas cognoscitivos apelando a diferentes estrategias, pero si esta es la única diferencia no implica que ocupen diferentes sistemas de evaluación cognitiva y justamente la diversidad cognoscitiva apunta a la existencia de diversos sistemas cognitivos que puedan ofrecer tanto descripciones como concepciones del mundo diferentes.

Del supuesto en el que se sostiene el modelo clásico de racionalidad se desprenden otras dificultades que serán revisadas a lo largo de este capítulo. Estas dificultades han dado la pauta para elaborar otros modelos

de racionalidad que, sin excluir la normatividad de nuestros términos epistémico-evaluativos, nos permitan decir cuándo una creencia, una acción o un sujeto pueden ser considerados como racionales. Así, en este capítulo analizaremos dos proyectos que rechazan un modelo de racionalidad ideal y que parten de la idea de que para poder elaborar una teoría cognitiva viable es necesario poner límites a la racionalidad.

En primer lugar expondremos la propuesta de Cherniak que, a grandes rasgos, consiste en presentar una teoría cognitiva factible. Una teoría cognitiva buscaría dar cuenta de los procesos cognoscitivos -razonamientos, por ejemplo- pero no sólo desde una perspectiva descriptiva, sino incluso desde una perspectiva normativa. En este último sentido la idea de una teoría cognitiva ha presentado algunos problemas: en principio, se decía que no podía establecerse una teoría normativa de esa naturaleza porque en el ámbito de la psicología, a diferencia del ámbito físico, no podemos hablar de predicciones precisas, esto es, uno puede predecir en el ámbito de lo físico y tener cierto éxito porque las leyes son deterministas, pero no así en el ámbito de lo psicológico. En otros términos, para poder predecir el comportamiento humano se necesitaría estar al mismo nivel que en el ámbito de lo físico. Pero, si no podemos hacer predicciones en este nivel, entonces parece que es erróneo lo que se ha venido haciendo: predecir el comportamiento de otro sujeto bajo el supuesto de que posee un conjunto de creencias-deseos de acuerdo con los cuales actuará.

Como veremos, Cherniak argumenta que el problema en este supuesto no es propiamente la predicción, sino el requisito implícito de racionalidad que debe satisfacerse para atribuir un sistema cognitivo a un sujeto. En otras palabras, la predicción se hace con base en la atribución de agencia cognoscitiva a un individuo, misma que supone que el agente debe ser perfectamente racional. Lo que Cherniak propone es reconsiderar

y modificar la condición de “agente perfectamente racional” que se había establecido para una teoría cognitiva con contenido predictivo<sup>1</sup>.

Posteriormente, expondremos la propuesta de Stein que si bien es cierto que busca defender la tesis de que somos racionales, no lo hace desde el supuesto del modelo clásico de racionalidad. Por el contrario, Stein propone un modelo naturalizado de racionalidad que preserve algunas de las virtudes del modelo clásico, como por ejemplo la normatividad. La propuesta naturalista de Stein es normativa y es, al mismo tiempo, naturalizada porque los hechos empíricos juegan un papel central en la determinación de cuáles principios de razonamiento debemos seguir.

## 2.1. La racionalidad mínima de Cherniak

Cherniak postula un requisito de *racionalidad mínima* que, en efecto, sea de utilidad para elaborar una teoría cognitiva. Su punto de partida es una ley psicológica básica, a saber: sin racionalidad no hay agente, pero de esta ley se desprende, como él mismo lo señala, la pregunta de qué tan racional debe ser un sujeto para poder considerarle como agente cognoscitivo. Las dos respuestas que se han ofrecido giran en torno a requisitos ideales (como el que estableció el modelo clásico de racionalidad) o nulos de racionalidad. Veamos.

El requisito de racionalidad ideal dice que “Si A tiene un conjunto particular de creencias-deseos, A intentaría todas y sólo aquellas acciones que son aparentemente apropiadas” (Cherniak, 1992, p. 7). Cherniak asume que una acción es aparentemente apropiada siempre y cuando, de acuerdo con las creencias de A, ésta tendiera a satisfacer los deseos de A.

---

<sup>1</sup> Una teoría cognitiva busca, por un lado, dar cuenta de los procesos cognitivos, es decir, de cómo de hecho razonamos, pero será a partir de un estudio de esta naturaleza que se puedan establecer las normas que guíen nuestro razonamiento. Estas normas estarán basadas en las capacidades cognitivas de los individuos, pero al mismo tiempo servirán de base para casos futuros. De modo que una teoría cognitiva será predictiva en tanto que pueda predecir con base en dichas normas el comportamiento humano.

De entrada el requisito es problemático porque aún suponiendo que el requisito de racionalidad ideal se sostiene pueden presentarse al menos dos casos: (1) un sujeto puede confundir acciones no apropiadas por acciones aparentemente apropiadas. O, puede presentarse el caso (2) de que un sujeto ni siquiera reconozca una acción aparentemente apropiada porque no tiene la habilidad para hacerlo. Parecería que, en ambos casos, necesitamos una habilidad heurística y deductiva perfecta que señalen *todas y sólo aquellas* acciones que son aparentemente apropiadas que son las que realizaría el agente racional, por consiguiente, el agente racional no realizaría acciones que resultan inapropiadas dado el conjunto de creencias-deseo. A esta habilidad Cherniak la llama “habilidad deductiva peculiarmente idealizada” (Ibidem, p. 8). Lo cual, por supuesto, supone que el agente es idealmente perfecto. En otras palabras, para que un individuo A intente todas y sólo aquellas acciones aparentemente apropiadas, A debería creer o poder inferir todas las consecuencias del conjunto de creencias de A, *i.e.*, para que la condición de racionalidad se mantuviera A primero tendría que poder elegir todas y sólo aquellas inferencias que son apropiadas para llevar a cabo y, además, debería llevar a cabo de manera exitosa todas y sólo esas inferencias correctas. Esta última condición es imposible. La razón, como lo veremos a continuación, es por su carácter altamente idealizado.

Esta condición extrema de racionalidad ideal presenta tres dificultades: (a) no tiene aplicabilidad, (b) deja fuera una posible explicación de las entidades mentales, (c) es irracional.

En primer lugar, si el requerimiento de racionalidad es tan idealizado, entonces no tiene aplicabilidad sobre los seres humanos. Cherniak afirma que este requisito señala, al menos, un punto importante y es el de que todos los seres humanos estamos sujetos a errar en cualquier momento y, por ende, no puede suponerse la perfección humana. Si, en efecto, pudiera ser aplicada, excluiría la posibilidad de que alguien tenga creencias y deseos por la simple y sencilla razón de que,

como lo hemos dicho, la teoría cognitiva predictiva opera bajo el supuesto de que para atribuir un sistema cognitivo a un sujeto, éste debe satisfacer el requisito de racionalidad ideal. Veamos. La idealización de racionalidad que se adoptó en la lógica epistémica clásica señalaba que “el conjunto de creencias de un sujeto está deductivamente cerrado” (Ibidem, pág. 12), señalización que equivale en la lógica deductiva clásica al requerimiento de “omnisciencia lógica”. Esto quiere decir que “A realmente cree todas y sólo aquellas consecuencias de las creencias de A” (Ibidem). Si esto fuera cierto, un sujeto debería poseer recursos tan vastos que llegaran a ser ilimitados, pues tendría que creer un número de consecuencias incalculables -sean o no útiles- que se deriven de su creencia en cualquier cosa. La postulación de recursos ilimitados proviene de la idea subyacente en la racionalidad idealmente perfecta. Esta idea deja de lado una característica esencial y natural de los seres humanos, a saber: nuestra finitud. Cherniak lo pone en estos términos: “los seres humanos tienen según el predicamento de finitud límites determinados sobre sus capacidades cognoscitivas y sobre el tiempo del que disponen” (Ibidem, p. 8). De acuerdo con esto, ningún sujeto puede equipararse a una máquina de Turing porque no tienen memoria infinita y tiempo ilimitado, ni siquiera potencialmente. Por esta razón, cuando se presentan este tipo de idealizaciones, se presenta también una “fricción cognoscitiva” porque se sobrepasan los límites de las capacidades cognitivas, *i.e.*, hay una fricción en tanto que estas idealizaciones empiezan chocar con los límites de los que habla Cherniak. En otros términos, puesto que “las implicaciones impuestas por el predicamento de finitud no están confinadas a criaturas de nuestras habilidades intelectuales particulares [...] ninguna teoría cognitiva que incluya una condición de clausura deductiva puede aplicarse a los seres humanos” (Ibid). Por lo tanto, tiene una aplicabilidad nula puesto que ningún sujeto cabe bajo esta caracterización y, si esto es así, tampoco

habría una teoría cognitiva predictiva<sup>2</sup>. Con esto se señala no sólo la falta de aplicabilidad, además se señala que la aceptación de condiciones ideales suprime todo intento de predicción, es decir, si la predicción se basa en supuestos ideales de cómo son nuestros procesos cognitivos, entonces la predicción se anularía a sí misma porque ninguno de los resultados que ésta arroje coincidirán con el comportamiento que se espera; el comportamiento humano sólo podría predecirse partiendo de cómo, *de hecho*, son nuestros procesos cognoscitivos a partir de los cuales formularíamos una teoría cognitiva predictiva.

Las teorías cognitivas habían estado prediciendo el comportamiento de los sujetos bajo el supuesto de que poseían un sistema cognoscitivo - creencias y otros estados cognoscitivos- y si la condición de racionalidad sobre sistemas cognoscitivos es tan idealizada que no puede aplicarse a los seres humanos, entonces parece que tampoco funcionaría la atribución de tales sistemas a los seres humanos, en otras palabras, “las entidades atribuidas serían mitos útiles” y, por ende, no habría una explicación de éstas.

Finalmente, sería irracional dado que, nuevamente debido a nuestro predicamento de finitud, no habría seres humanos que clasificaran para ese requisito de racionalidad perfectamente ideal. Sería inútil e irracional buscar el modo de satisfacer un requisito que es prácticamente inalcanzable, sin embargo, asegura Cherniak, existen diferentes maneras de ocupar nuestros limitadísimos recursos, por ejemplo, elaborando una teoría cognitiva predictiva viable a partir de estos. Si bien es cierto que se requiere la racionalidad en las explicaciones psicológicas del comportamiento, también es cierto que no se requiere de una racionalidad ideal, sino de una racionalidad mínima

---

<sup>2</sup> Es en este sentido que Cherniak afirma que si el agente no fuera requerido para ser al menos más probable intentar algunas de las acciones aparentemente apropiadas, entonces la atribución de un conjunto de creencias-deseo nunca podría proporcionar ninguna predicción conductual y tampoco sería confirmado por el comportamiento observado.

La segunda respuesta a qué tan racional debe ser un sujeto para considerarle como agente cognoscitivo, es la de la racionalidad nula, es decir, no es necesario del todo el requisito de racionalidad. Su teoría más representativa, la teoría del asentimiento de creencias, señala que “A cree todas y sólo aquellas aserciones que A afirmaría” (Ibidem, p. 6). Esta idea está sustentada en la explicación ruselliana de las creencias, según Cherniak, Russell afirma que un sujeto A cree una proposición en un cierto tiempo cuando la proposición que se cree ocurre con un “sentimiento de asentimiento” (Ibid). Esta postura no requiere de ninguna habilidad para hacer distinciones entre acciones apropiadas o no apropiadas, como lo sugería el requisito de racionalidad ideal, por lo cual un sujeto puede asentir ante cualquier cosa, incluso ante proposiciones contradictorias y, no obstante, creerlas. Es decir, si A asiente una proposición y su contradictoria como por ejemplo “todos los pájaros vuelan” y “todos los pájaros no vuelan” como lo que cuenta es el sentimiento de asentimiento, A bien puede creer ambas proposiciones aunque sean contradictorias.

A su vez, esta teoría tiene poca plausibilidad para una teoría predictiva puesto que no impone requisito de racionalidad sobre las creencias de un sujeto, *i.e.*, si no se espera nada de las creencias de un sujeto, entonces tampoco puede esperarse que el sujeto lleve a cabo ciertos comportamientos con base en su conjunto de creencias. Esto quiere decir que, si no hay ningún tipo de restricción sería muy difícil poder predecir el comportamiento de un sujeto. En otros términos, una teoría predictiva puede predecir el comportamiento humano partiendo de los constreñimientos que resultan ya sea de los procesos exitosos en casos pasados o por arbitrariedad, cualquiera que sea el caso estos constreñimientos nos dan la pauta de la predicción ya que son estos constreñimientos los que nos permiten tener la expectativa del comportamiento futuro de un sujeto. Pero como no hay un constreñimiento de racionalidad, no sólo contradice la primera ley básica

psicológica, a saber: sin racionalidad no hay agente, sino que además el sujeto no necesita realizar inferencias correctas porque sólo se exige que asienta ante una proposición

Ahora bien, a diferencia del requisito de racionalidad ideal que dependía de un conjunto particular de creencias y deseos, este requisito de racionalidad nula no requiere este conjunto de creencias puesto que no necesita distinguir las acciones buenas y no buenas que se derivarían de su conjunto de creencias. Es más, el conjunto de creencias no influye ni sirve de guía para la acción del sujeto puesto que si basta con que el sujeto asienta respecto de una proposición, éste puede asentir ante ( $p \ \& \ -p$ ) y eso le llevaría a una acción contradictoria.

Si ni el requisito de racionalidad ideal ni el requisito de racionalidad nula permiten desarrollar una teoría cognitiva factible, esto es, que sea aplicable y que sea predictiva, entonces se necesita una teoría que no anule la condición de racionalidad, pero que tampoco la idealice al grado de que sea inaplicable. Algunos elementos de ambos requisitos de racionalidad pueden ser preservados para efectos de aplicabilidad, manipulación o simplicidad -se preserva, por ejemplo, el hecho de que si un sujeto cree en  $p$  estaría dispuesto a actuar apropiadamente a favor de  $p$ -, sin embargo, se trata de adoptar una teoría que sea tanto productiva como verosímil -por ejemplo, no diríamos que un sujeto actuará *siempre* apropiadamente. Por ello, Cherniak propone una teoría “moderada” que tome en cuenta las condiciones reales de los individuos, a saber: la racionalidad mínima. En palabras del autor, para que un sujeto A pueda ser considerado como agente cognoscitivo, se requiere que: “Si A tiene un conjunto particular de creencias-deseos, A intentaría algunas, pero no necesariamente todas, de las acciones que son aparentemente apropiadas” (Ibidem, p. 9). Esto quiere decir que para que un sujeto pueda ser considerado como agente cognoscitivo se requiere que sea *mínimamente* racional y, por consiguiente, que posea una habilidad ya no ideal si no

mínima que le permita realizar *solamente algunas* inferencias y acciones, aquellas que sean las más apropiadas.

Pero, Cherniak señala que si bien es cierto que esto -la condición (prescriptiva) de que el agente realice sólo *algunas* de las acciones apropiadas del conjunto de creencias-deseos- representa una condición fuerte de racionalidad para elaborar una teoría cognitiva factible, también debe establecerse, como complemento, una condición negativa -de prohibición- que fortalezca genuinamente esta condición fuerte de racionalidad y se refiere al hecho de que el agente **no** debe intentar suficientes de las acciones que son inapropiadas dado el conjunto de creencias-deseos. La idea de fondo en este complemento es asegurar al menos que las acciones de un sujeto no sean azarosas, es decir, un sujeto puede dejar su comportamiento al azar y acertar respecto a la adecuación de éstas algunas veces y, por lo tanto, eso bastaría -aunque sean muy pocos los aciertos- para que pueda ser considerado racional aún cuando no cumpla el constreñimiento mínimo de racionalidad. Pero, para que sea considerado realmente racional bajo el modelo de Cherniak tendríamos que asegurarnos de que el agente puede llevar a cabo *algunas* de las acciones que son aparentemente apropiadas (las que satisfacen sus deseos) y esas acciones no son azarosas, de modo que una forma de restricción es exigiendo que tampoco realice muchas acciones inapropiadas.

El requisito de racionalidad mínima no puede prescindir del agente: es éste quien tiene que reconocer algunas de las inferencias que son aparentemente apropiadas para que haga y quien tiene que lograr -exitosamente- algunas de esas inferencias que consideró apropiadas. La realización de estas operaciones señala que el agente posee una habilidad lógica mínima tanto heurística como deductiva y consistente. Esto es, en primer lugar, le permite sopesar cuáles de las acciones que realice tenderán a satisfacer sus deseos -por ejemplo, puede evaluar costos y beneficios-; en segundo lugar, dado el conjunto de creencias-deseos y dada

la valoración respecto de las acciones apropiadas le permite ejecutar sólo esas, las más apropiadas y; en tercer lugar, le permite eliminar algunas de las inconsistencias que surjan en el conjunto de creencias-deseos. Esta habilidad lógica que puede ser tanto heurística como deductiva y consistente también la encontramos en el modelo ideal, sólo que desde ese modelo dicha habilidad se idealiza de tal manera que: (1) el sujeto seleccionaría todas las inferencias que son apropiadas; (2) las ejecutaría todas; y (3) eliminaría todas y cada una de las inconsistencia que se presentaran.

El requisito de racionalidad mínima, a diferencia del requisito de racionalidad ideal, no está determinado completamente, es decir, de lo que se trata es de establecer un margen amplio en el que el sujeto real pueda utilizar ciertos procesos cognitivos y ser racional. En otros términos, parece ser una cuestión de grado: un sujeto puede cumplir con ciertos requisitos que se establecen para ser considerado racional -por ejemplo, ser consistente- y poseedor de un sistema cognitivo, pero si falla en alguna de estas propiedades -por ejemplo, algunas veces llega a ser inconsistente- eso no significa que no posea un sistema cognitivo ni mucho menos que sea irracional. Pareciera que este amplio margen hace que el requisito de racionalidad mínima sea impreciso porque no hay una definición exacta de qué significa ser “racional”, como en el modelo clásico de racionalidad.

Lo que busca el modelo de racionalidad mínima no es establecer las condiciones necesarias y suficientes que un sujeto debe satisfacer para ser considerado como racional, más bien busca, sin dejar de ser un modelo normativo y partiendo de las capacidades reales de los sujetos, proporcionar información con respecto a cuáles son las inferencias que debe realizar y cuáles de éstas son factibles, *i.e.*, cuáles puede llevar a cabo exitosamente dentro de determinadas circunstancias. Esto hace que el modelo sea más plausible en el sentido de que no todos tenemos acceso a las mismas inferencias ya sea por el grado de dificultad o por las mismas circunstancias del agente cognoscitivo.

Cherniak afirma que una teoría de la racionalidad no puede exigir lo que los sujetos no pueden hacer, por eso no exige que los sujetos lleven a cabo todo el conjunto de inferencias aparentemente apropiadas, sino tan solo un subconjunto de éste para que sean normativamente mínimamente racionales (Ibidem, p. 23). Dicha racionalidad normativa mínima está íntimamente relacionada con dos tesis: una descriptiva y una normativa. La primera simplemente señala una condición de inferencia mínima, a saber: de acuerdo con sus creencias, un agente debe hacer algunas de las inferencias de sus creencias que tienden a satisfacer sus deseos. De acuerdo con esta tesis, si un sujeto  $S$  cree  $p$  y  $p$  implica  $q$ ,  $S$ , al menos algunas veces, ejecuta la inferencia y cree que  $q$ . La segunda tesis, la normativa, señala que un sujeto debe hacer todas las inferencias factibles derivadas de sus creencias que tenderían a satisfacer sus deseos; si el caso anterior es factible para el sujeto, éste debe creer que  $p$ . Esta noción de factibilidad juega un papel fundamental dentro del modelo de racionalidad mínima que postula Cherniak, puesto que asume que, por el predicamento de finitud, los agentes cognoscentes tienen recursos limitados y deben ajustarse a éstos. Y es, en este sentido, que la racionalidad normativa mínima se acerca a un proyecto de naturalización, como lo venían buscando autores como Quine y Goldman, entre otros, que busca rechazar la idea central de la epistemología tradicional: la idea de que los agentes cognoscitivos son ideales y con recursos cognitivos ilimitados.

## 2.2. La racionalidad naturalizada de Stein

De acuerdo con lo que hemos revisado, Cherniak elabora un proyecto de naturalización de la racionalidad, en el cual es claramente notable su rechazo al modelo clásico de racionalidad, en primer lugar, señalando las dificultades que presenta este modelo y, en segundo lugar, postulando una noción de racionalidad mínima que el sujeto cognoscente debe satisfacer

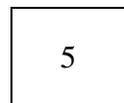
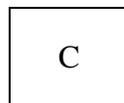
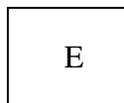
para ser considerado como racional. El eje de su alternativa es el reconocimiento de las capacidades cognitivas de los individuos tal y como son realmente, es decir, ni subestimándolas ni sobreestimándolas; sin exigir a los individuos cosas que no pueden hacer, pero al mismo tiempo exigiendo un nivel de racionalidad. Si bien es cierto que tanto Cherniak como Stein proponen un modelo naturalizado, sus estrategias son diferentes y en ese sentido la elaboración de sus propuestas tienen diferentes e importantes puntos que vamos a señalar y analizar. Veamos pues la propuesta de Stein.

Stein en su libro *Without Good Reason* (1996) reconstruye la imagen estándar de racionalidad, misma que se refiere al concepto tradicional de racionalidad que hemos presentado en secciones anteriores bajo el título de modelo clásico de racionalidad. Como mencionamos anteriormente, la idea central de este modelo es que “ser racional es razonar en concordancia con los principios normativos de razonamiento que están basados en reglas de la lógica, teoría de probabilidades, etc.” (Stein, 1996, p.4). Sin embargo, esta noción de racionalidad ha sido severamente cuestionada por algunos experimentos de razonamiento de las ciencias cognitivas que han mostrado que los sujetos tienden a divergir de los principios normativos de razonamiento que presupone el modelo clásico de racionalidad<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> A finales de los años sesentas y en los setentas algunos psicólogos mostraron un gran interés en el razonamiento humano, la toma de decisiones y los procesos psicológicos subyacentes a éstos; interés que surgió en gran medida por los resultados arrojados por una serie de experimentos de razonamiento. Uno de los ejemplos más socorridos por la literatura (Cfr. Stich, 1990) para dar cuenta de los problemas de razonamiento es el experimento de selección de tareas que a continuación se ilustra. Sin embargo, muchos de estos experimentos también se han concentrado en cuestiones de probabilidad (Cfr. Tversky and Kahneman, 1982).

- Here are four cards. Each of them has a letter on one side and a number on the other side. Two of these cards are shown with the letter side up, and two with the number side up. Indicate which of these cards you have to turn over in order to determine whether the following claim is true: *If a card has a vowel on one side, then it has an odd number on the other side*



La discusión que se ha suscitado es la siguiente: por un lado, dicho modelo sirve de base para dos tesis básicas: la tesis de la racionalidad que afirma que los seres humanos somos racionales, y la tesis de la irracionalidad que afirma que los seres humanos somos irracionales; por otro lado, los defensores de la teoría de la racionalidad han considerado que dichos experimentos sólo apuntan al hecho de que cuando un sujeto falla al razonar de acuerdo con los principios normativos de razonamiento debe considerarse como un error de ejecución<sup>4</sup>, un error que puede explicarse en función de factores motivacionales, *i.e.*, ajenos a la capacidad racional del individuo; mientras que partidarios de la teoría de la irracionalidad sostienen que los experimentos de razonamiento demuestran que la distinción competencia-ejecución es aplicable al razonamiento y tal competencia no coincide con las normas de razonamiento. Si bien es cierto que los resultados que arrojaron dichos experimentos de razonamiento son controversiales, al menos tienen la

---

Lo que Wason y Jonson-Laird encontraron es que los individuos, incluso algunos de los más inteligentes, fallaron en esta tarea. Las respuestas a este experimento se concentraron en dos grupos: el primero de ellos afirma que la carta E debe ser volteada, pero también la 5; mientras que el segundo afirma que 4 no necesita ser volteada. La cuestión es que tanto la carta E como la 4 son las que pueden determinar si la afirmación es verdadera. Es decir, para que un condicional de la forma “si ocurre A, entonces ocurre B” sea verdadera basta con que no se dé el caso de que A sea verdadero y B sea falso. Si bien es cierto que el primer grupo acertó con una parte de la respuesta, no hay garantía de que no haya sido al azar dado que han respondido mal a la segunda parte. Así, uno de los resultados de este tipo de experimentos es que la ejecución de este tipo de tareas es muy pobre. Lo cual viene a corroborar la idea de que los sujetos tienden a divergir de los principios normativos de razonamiento correcto.

<sup>4</sup> De acuerdo con el modelo clásico de racionalidad, la distinción entre competencia y ejecución gira en torno a dos clases de errores: errores momentáneos y errores sistemáticos. Según la tesis de la irracionalidad, un comportamiento irracional denotaría un error del segundo tipo y los experimentos de razonamiento servirían como una clara evidencia para ello; mientras que según la tesis de la racionalidad, los seres humanos sí tienen una capacidad subyacente para razonar de acuerdo con normas y toda divergencia de éstas debería considerarse como un error del primer tipo, *i.e.*, momentáneo y por ello, simplemente de ejecución. La distinción competencia-ejecución se basa en una distinción del mismo tipo, pero en el ámbito de la lingüística, la idea en este ámbito es que la competencia lingüística señala el conocimiento subyacente del lenguaje, de una habilidad para entender y expresar oraciones gramaticales, y la ejecución lingüística se refiere al uso del lenguaje en situaciones determinadas. Así, los errores son explicados en función de una interferencia con la competencia, por ejemplo, falta de atención, y otras situaciones circunstanciales, etc. De ahí que la referencia obligada cuando se habla de dicha distinción sean los *Aspectos de una teoría de la sintaxis* de Chomsky (1962). Chomsky en dicha obra señala que: “Linguistic theory is concerned primarily with an ideal speaker-listener, in a completely homogeneous speech-community, who knows its language perfectly and is unaffected by such grammatically irrelevant conditions as memory limitations, distractions, shifts of attention and interest, and errors in applying his knowledge of the language in actual performance [...] We thus make a fundamental distinction between competence (the speaker-hearer’s knowledge of his language) and performance (The actual use of language in concrete situations)” (Cfr. Rosenberg, 1988 y Tienson 1990)

virtud de haber promovido la elaboración de concepciones alternativas de racionalidad como las que se presentan en este capítulo.

La pretensión de Stein es reconsiderar el modelo clásico de racionalidad buscando preservar la tesis de que somos racionales para lo cual postulará una versión naturalizada de la racionalidad. Antes de presentar su propuesta, revisaremos brevemente algunas de las virtudes que, según Stein, son rescatables del modelo clásico y el argumento más fuerte contra este modelo.

Stein (Ibidem, p. 247) señala al menos cinco virtudes del modelo clásico: (1) da cuenta de la normatividad de la racionalidad de una manera simple, (2) se adhiere a disciplinas bien establecidas como la lógica y las matemáticas, (3) explica por qué la racionalidad es un concepto normativo, (4) dice cuáles son los principios de razonamiento a seguir, y (5) dicho modelo encaja con nuestras intuiciones acerca de cuál es la dirección de la racionalidad. Por un lado, es normativa porque nos indica como debemos razonar para ser considerados como racionales -*i.e.*, un individuo es racional si y sólo si razona de acuerdo con los principios normativos de razonamiento- y, por otro lado, nos dice cuáles son esos principios que debemos seguir para satisfacer el requisito de racionalidad –estos son los principios que parten de sistemas formales como la lógica y la probabilidad. Además supone que nuestras intuiciones respecto a lo que es la racionalidad -*i.e.*, que su dirección es normativa- coincide con lo que el modelo señala y por ello se supone que es un modelo simple e intuitivamente plausible.

Evidentemente lo que parecen ser virtudes del modelo clásico de racionalidad son, al mismo tiempo, el blanco de ataque. Como lo habíamos mencionado en la sección anterior con la propuesta de Cherniak, el modelo deja de lado un aspecto fundamentalmente humano y es el hecho de que somos finitos, con capacidades y recursos limitados. Por el predicamento de finitud es imposible para todo sujeto cognoscente razonar de acuerdo con muchos de los principios que subyacen en el modelo clásico de

racionalidad porque ello supondría, en términos de Cherniak, que se posee una *habilidad deductivamente ideal*. Por ejemplo, un principio normativo de razonamiento como lo sería el principio de preservación de consistencia no puede seguirse porque no tenemos los recursos -ilimitados- necesarios para realizarlo. En términos generales, este principio exige que antes de añadir una nueva creencia al conjunto de creencias es necesario asegurarnos de que es compatible con el resto de las creencias, pero eso implicaría revisar todas y cada una de las implicaciones de nuestro conjunto de creencias, y, si seguimos al pie de la letra dicho principio, nunca podríamos añadir una creencia nueva: en términos de Cherniak, tenemos límites no sólo sobre nuestras capacidades cognitivas, sino también sobre el tiempo del que disponemos. Así, parece un error decir que todo sujeto cognoscente debe hacer algo que no puede hacer (Ibidem, p. 248).

Ahora bien, partiendo del predicamento de finitud se han presentado, como hemos visto, serias objeciones al modelo clásico de racionalidad. Sin embargo, las réplicas que se han presentado ante estas objeciones señalan que: (1) si, de acuerdo con los resultados de los experimentos de razonamiento, no podemos razonar con algunos de los principios del modelo clásico de racionalidad, algunos de éstos podrían ser implementados en un tiempo real en los cerebros humanos. Pero si resultara cierto que algunos principios podrían ser implementados en los cerebros de los seres humanos, entonces parece que el modelo clásico de racionalidad no puede descartarse como un modelo de racionalidad. Y (2) si, siguiendo el modelo clásico de racionalidad, los sujetos pueden llegar a los resultados que se esperarían bajo este modelo, no hay garantía de que en efecto se estén siguiendo los principios que señala el modelo clásico; sin embargo, eso sugeriría que sería computacionalmente posible para ellos hacerlo.

A pesar de estas réplicas, existen buenas razones para rechazar el modelo clásico de racionalidad y buscar un modelo que lo reemplace: los

sujetos cognoscentes no pueden razonar con algunos de los principios normativos que establece dicho modelo y, algunos principios propuestos por el modelo clásico de racionalidad no son propiamente principios normativos de razonamiento. Es decir, si lo que argumenta Stein es correcto, entonces el modelo clásico puede ser sustituido por una imagen de la racionalidad que tenga principios de razonamiento factibles, dado nuestro predicamento de finitud.

Una primera alternativa podría constituir una imagen *pragmática* de racionalidad junto con una imagen optimista de la competencia de razonamiento humano. Según esta alternativa ser racional sería ser razonar lo mejor que podemos, esto es, de acuerdo con nuestra competencia de razonamiento (Ibidem, p. 235). Esto quiere decir que si carecemos de un principio normativo de razonamiento como la conjunción, razonar sin este principio sería lo mejor que podemos razonar porque en nuestra competencia de razonamiento no existe tal principio. Sin embargo, no parece ser la mejor alternativa porque realmente no se está evaluando la habilidad del razonamiento humano. La razón es la siguiente: el razonamiento de un sujeto S puede ser afectado por diversos factores (desde factores sociales hasta factores fisiológicos). De tal manera que, si S padece algún problema fisiológico que le impide ya sea razonar de acuerdo con algún principio normativo de razonamiento o simplemente llevar a cabo alguna inferencia correcta, entonces, bajo el supuesto de la imagen pragmática y optimista de la racionalidad, podríamos afirmar que S es racional dado que ha razonado lo mejor que puede, dada su competencia de razonamiento. Pero esto resulta inaceptable porque tendríamos que admitir que la evaluación del razonamiento es gradual. Ahora bien, si es cierto que podemos tener un sistema evaluativo gradual, entonces podríamos predicar la racionalidad de muchos animales, de diversas especies, que cuentan con habilidades que bien podríamos clasificar como racionales, cuando no es el caso.

Una segunda alternativa de cambio es una versión de la alternativa pragmática, a saber: un modelo *relativista*. El supuesto que subyace en esta propuesta es que lo que cuenta como racional está fijado por cada ser humano, de tal manera que lo que es racional es diferente para cada uno. Si esto es correcto, entonces no se estaría violando el requisito de racionalidad del modelo clásico, puesto que los principios normativos de razonamiento serían los que cada ser humano tiene en su competencia. Así, la propuesta relativista sugiere que “existen normas asociadas con cada individuo en virtud de sus habilidades de razonamiento y de sus preferencias individuales” (Ibidem, p. 243). Al igual que la versión pragmática, ésta establece un fuerte vínculo entre los principios normativos de razonamiento y la competencia real de los individuos y, además, no descarta el hecho de que los principios con los que razonemos sean los mejores que podemos seguir dadas nuestras capacidades e intereses. Sin embargo, tiene el mismo problema que la postura pragmática, sólo que este problema se presenta a nivel individual: si los principios están tan vinculados a la competencia de cada individuo, la evaluación se torna imposible porque no hay una evaluación de la habilidad del razonamiento humano objetiva.

La tercera alternativa, que es propiamente la propuesta de Stein, es una imagen naturalizada de la racionalidad que presupone que:

“existen principios normativos de razonamiento que se aplican a todos los seres humanos, estos principios provienen de un proceso de equilibrio reflexivo amplio que ponen en equilibrio (1) nuestros juicios de primer orden acerca de lo que cuenta como buen razonamiento, (2) nuestras intuiciones más generales acerca de lo que son nuestros principios normativos de razonamiento, (3) varias teorías científicas y (4) varias teorías filosóficas” (Ibidem, p. 254)

Dado que los experimentos de razonamiento arrojaron como resultado que los seres humanos no razonamos de acuerdo con los principios normativos de razonamiento que le subyacen al modelo clásico de racionalidad, el equilibrio reflexivo del que nos habla Stein parece ser un intento de respuesta a la justificación de los principios normativos. Pero ¿Qué es el equilibrio reflexivo? En términos de Stein: “La teoría del equilibrio reflexivo es una explicación de la justificación que dice que un conjunto de principios está justificado en cierto dominio si los principios proveen una caracterización coherente y explícita de nuestros juicios acerca de ese dominio” (Ibidem, p.140). En otras palabras, cuando los principios de un dominio (Dx) pueden explicar los juicios que pertenecen a Dx, entonces están ofreciendo la justificación de sí mismos, porque al explicar esos juicios están generando principios que se conforman por los juicios comúnmente aceptados. Aunque este razonamiento parece circular, se señala que es virtuoso. La virtud radica en que los principios y los juicios de Dx se justifican cuando llegan a un acuerdo común. Goodman lo pone en estos términos: *“El proceso de justificación está en la delicadeza de llegar a un acuerdo mutuo entre las reglas y las inferencias aceptadas; y en el acuerdo alcanzado descansa la única justificación que ambas necesitan.”*

Dentro de un proceso de justificación de esta naturaleza se puede renunciar a un principio porque no se ajusta a los juicios que se desean explicar, pero también se puede rechazar un juicio que se quería explicar si su aceptación impide adoptar principios que parecen explicar otros juicios. Desde el punto de vista de Stein, la justificación es un problema de soporte mutuo de muchas consideraciones, de todas encajando juntas desde una perspectiva coherente.

Ahora bien, el argumento del equilibrio reflexivo relacionado con la tesis de la racionalidad busca mostrar que los principios normativos de razonamiento y la competencia de razonamiento coinciden porque ambos provienen de un proceso de equilibrio reflexivo con nuestras intuiciones de

lo que constituye un buen razonamiento. Esto se infiere, de acuerdo con Stein, de las siguientes premisas:

1. Los principios normativos de razonamiento provienen de un proceso de equilibrio reflexivo con nuestras intuiciones acerca de lo que constituye un buen razonamiento como *input*.
2. Una teoría descriptiva de la competencia de razonamiento viene de un proceso de equilibrio reflexivo con nuestras intuiciones acerca de lo que constituye un buen razonamiento como *input*.
3. Por consiguiente, ya que ambos vienen del mismo proceso con los mismos *inputs*, la competencia de razonamiento debe coincidir con los principios normativos de razonamiento.

Parece bastante plausible este argumento, pero (1) tiene el problema de que el proceso de equilibrio reflexivo puede contar como normativos principios que no sean como tal normativos. Es decir, existen principios que bien pueden estar en el equilibrio reflexivo y por ello estar justificados, sin que eso signifique que sean racionales o los correctos. Por eso, Stein tiene que ampliar el equilibrio reflexivo e incluir teorías generales que, de alguna manera, disminuyan -aunque no eliminen- las posibilidades de validar lo inválido en la medida en que uno tome distancia de las intuiciones incorrectas. Al incluir tanto teorías filosóficas como evidencia científica las intuiciones se encuentran en un proceso continuo de evaluación y transformación a la luz de éstas.

En el caso de la propuesta de racionalidad naturalizada se busca que a través de un proceso de reflexión crítica entre nuestras creencias de lo que cuenta como buen razonamiento, nuestras intuiciones de lo que son esos principios normativos y en general las teorías filosóficas y científicas, se pueda llegar a los principios normativos de razonamiento.

Aunque la evidencia científica es sólo uno de los varios insumos al equilibrio reflexivo es importante en el sentido de que es esta evidencia la que puede ofrecer información respecto de cómo está estructurado

neuroológicamente nuestro cerebro y cuáles son sus capacidades y limitaciones cognoscitivas en virtud de esa estructura (Ibidem, p. 255). Los estudios acerca de nuestras capacidades cognitivas que se ofrecieran apoyarían a un modelo naturalizado de la racionalidad en tanto que los principios de razonamiento que sean considerados por este modelo tomarían en cuenta aquellos que sean más factibles para los seres humanos, dado el predicamento de finitud. En otros términos, si existiesen estudios que confirmaran que, en efecto, no podemos razonar de acuerdo con los principios de la lógica, sino con principios heurísticos, dichos estudios constituirían la evidencia para elaborar los principios de razonamiento que fueran más factibles para el razonamiento humano, a saber, los heurísticos. Es plausible suponer que los principios normativos de racionalidad no serán considerados fuera de la evidencia científica acerca de nuestra competencia de razonamiento, si ese fuera el caso regresaríamos al modelo clásico de racionalidad.

Un aspecto fundamental dentro de teorías de la racionalidad es su normatividad y este modelo naturalizado no prescinde de ella. Esta imagen naturalizada es normativa en tanto que nos dice cuáles son los principios de razonamiento que debemos seguir: los principios de razonamiento que están en el equilibrio reflexivo. Sin embargo, estos principios pueden variar dados los diferentes factores que influyen en la información de estos.

En suma, la propuesta de Stein se aproxima a una teoría del conocimiento que trata de desarrollar una explicación de cómo debemos llegar a nuestras creencias, mientras permite, a diferencia de la epistemología tradicional, que los hechos empíricos juegan un papel fundamental en esta investigación.

## Conclusión

Las propuestas de racionalidad mínima y racionalidad naturalizada que presentan Cherniak y Stein, respectivamente, son propuestas en las que la racionalidad encuentra límites. Un punto central es que la normatividad de nuestros términos epistémico-evaluativos, a diferencia de cómo la plantea la tradición analítica, no puede residir en una justificación *a priori*. Es decir, no podemos validar el conocimiento a partir de principios que se han establecido *a priori*, sin embargo, eso no significa que se deje de lado el aspecto normativo. Ambas propuestas rescatan la normatividad, pero también rescatan la idea de que parte de lo que significa ser racional se deriva de cómo, *de hecho*, llevamos a cabo procesos cognitivos. Cherniak enfatiza esta idea cuando afirma que su modelo de racionalidad mínima busca, sin dejar de ser un modelo normativo y partiendo de las capacidades reales de los sujetos, proporcionar información con respecto a cuáles son las inferencias que debe realizar un sujeto y cuáles de éstas son factibles, *i.e.*, cuáles puede llevar a cabo exitosamente *dentro de determinadas circunstancias*. Este punto es fundamental dada la preocupación de Stich, de que para poder argumentar a favor de un pluralismo cognoscitivo tendríamos que justificar que las diferencias entre comunidades o entre culturas tendrían que socavar a un nivel profundo. Así, podríamos decir, junto con Cherniak y con Stein, que la justificación y el origen de las normas epistémicas no necesariamente proviene del análisis de nuestros términos epistémico-evaluativos sino de las circunstancias en que se producen los procesos cognitivos y de cuál sea la constitución de nuestra competencia de razonamiento. En este sentido Stein, argumenta que es importante la evidencia científica como insumo al equilibrio reflexivo puesto que nos puede proporcionar información respecto de cuales procesos son factibles y, por consiguiente, realizables de manera exitosa.

Como lo hemos señalado, uno de los aspectos fundamentales de ambas posturas es que la noción de racionalidad que establecen es más flexible que la postulada por el modelo clásico y se basa especialmente en las capacidades cognitivas reales de los individuos. Buscando los procesos que resultan factibles para poder elaborar una teoría cognitiva viable y predictiva, tanto la postura de Cherniak como la de Stein abren el camino a un pluralismo cognitivo que, en última instancia, deja abierta la posibilidad de hablar de la diversidad cognoscitiva. En otras palabras, hemos visto que la noción de racionalidad que postula el modelo clásico es una racionalidad absolutista y que las objeciones que se han señalado nos permiten considerar otras perspectivas de la racionalidad que apelan a otros sistemas de evaluación cognoscitiva.

### CAPÍTULO III Realismo interno y relativismo

En los capítulos anteriores se han analizado los supuestos que subyacen al “modelo clásico de racionalidad”. De manera muy general, lo que hemos visto es que este modelo ha pretendido universalizar los principios normativos de razonamiento. En otras palabras, es un modelo que se ha comprometido con criterios absolutistas ya que supone que todo sujeto que pueda ser considerado como racional debe utilizar los principios normativos de razonamiento correcto que establece dicho modelo. Hemos visto también que existen objeciones serias a este modelo. En el capítulo dos revisamos algunas de ellas, así como algunas alternativas aparentemente plausibles. Una de estas alternativas proponía un modelo relativista, según el cual lo que cuenta como racional está determinado por cada ser humano, es decir, los principios normativos de razonamiento están asociados a cada individuo en función de sus habilidades de razonamiento y de sus intereses. Sin embargo, esta es una postura relativista extrema puesto que implica un relativismo que acepta que dichos principios sean relativos a cada persona, lo cual resulta inaceptable. En este caso mostramos que no hay estándares de evaluación claramente establecidos que nos permitan hacer una evaluación real de la habilidad del razonamiento humano porque los principios que sigue cada individuo serían siempre los mejores dadas sus capacidades e intereses.

Ahora bien, no todo tipo de relativismo es inaceptable. Ciertamente aquí buscamos rescatar un tipo de relativismo, pero uno que sea moderado, que no admita que todo punto de vista sea igualmente bueno o

igualmente aceptable. El relativismo que aquí se propone es compatible con el realismo interno. Es así que lo que presentaremos a continuación será la defensa de la posibilidad de que existan conjuntos de normas o principios diferentes de los nuestros, pero igualmente buenos, para evaluar creencias o, en última instancia, acciones. En otros términos, buscamos defender una postura pluralista que evite posturas extremas, sean éstas absolutistas o relativistas.

### 3.1. El Realismo Interno

De acuerdo con Putnam, a lo largo de la historia han existido dicotomías que han caracterizado y dividido el pensamiento. Una de las principales dicotomías que señala el autor es la de *la objetividad y la subjetividad*, con respecto a la verdad y la razón. Estas son simplemente divisiones que deben ser superadas y él cree que puede hacerlo desde una perspectiva kantiana. La postura que defiende Putnam, que es una postura internalista, básicamente sostiene que existe una relación muy estrecha entre las nociones de verdad y racionalidad. En este sentido es que afirma que “*the only criterion for what is a fact is what it is rational to accept*” (Putnam, 1981, p. x). Pero, ¿Qué es lo racional? En principio, Putnam asume que la racionalidad no es un conjunto de principios inamovibles, sino que son principios estrechamente relacionados con nuestra perspectiva acerca del mundo. Es una postura internalista porque en nuestra relación con el mundo está involucrado nuestro punto de partida - llámese teoría, marco conceptual o esquema conceptual. Veamos.

En relación con la dicotomía que hemos señalado, Putnam considera dos perspectivas filosóficas, mismas que se contraponen: una externalista

y la otra internalista<sup>1</sup>. Según el autor, la perspectiva externalista que es la perspectiva del realismo metafísico, asume tres supuestos: (a) una noción de *realidad* independientemente de que sea o no concebida por cualquier mente; (b) la existencia de una verdadera y completa descripción de cómo es el mundo; (c) una noción de ‘verdad’ que conlleva una relación de correspondencia entre un conjunto de signos de pensamiento o palabras y un conjunto de objetos externos (Ibidem, p. 49). Estos tres supuestos constituyen lo que Putnam ha llamado el punto de vista del Ojo de Dios.

La perspectiva internalista *no* comparte los tres supuestos anteriores; en cambio, presupone que lo que se pueda decir del mundo que está allá afuera necesita considerar el punto de partida desde el cual se pretende decir algo. En palabras de Putnam, la pregunta “*what objects does the world consist of?*” sólo puede adquirir sentido desde una teoría. Esto señala que lo que se diga de los objetos externos depende en gran medida del esquema conceptual que uno tenga. En otras palabras,

---

<sup>1</sup> En el ámbito de la epistemología esta distinción entre el internalismo y el externalismo ha sido ampliamente discutida y criticada. La base de esta distinción es que el internalismo se sostiene sobre el supuesto de que tenemos acceso inmediato a nuestros estados mentales (por introspección, por ejemplo), mismos que juegan un papel fundamental en la justificación de nuestras creencias, mientras que el papel de la justificación en el externalismo recae en la estructura causal del mundo. La base de esta distinción ha sido cuestionada por diversos autores (King, 2000; Goldman, 1980; Cherniak, 1992) especialmente porque es difícil caracterizar una noción de acceso que sea lo suficientemente adecuada para considerar, por el lado del internalismo, a todos y cada uno de los estados mentales, y, por el lado del externalismo, a todos y cada uno de los sucesos físicos. Esto es, por una parte, lo interno hace referencia a los estados mentales y son estos los que justificarían nuestras creencias, sin embargo, existen teorías (entre otras, el modelo freudiano) que nos dicen que no podemos acceder a todos y cada uno de nuestros estados mentales (por ejemplo, no podríamos tener acceso inmediato a una creencia reprimida si no es por medio de una terapia). Si esto es cierto, entonces el internalista no puede afirmar que el papel justificatorio de las creencias recae fundamentalmente en los estados mentales, en primer lugar, porque no tenemos acceso inmediato a éstos y, en segundo lugar, porque aún teniendo acceso a estos se requiere observar nuestro propio comportamiento (en el caso de la terapia) y, en ese caso, la justificación ya no se basa en algo interno a la mente, sino en algo externo. Por otra parte, lo externo hace referencia a los sucesos físicos y son éstos los que justificarían nuestras creencias, pero si se presenta el caso en el que existieran las condiciones que justificarían la creencia de un sujeto, por ejemplo algún tipo de creencias obtenidas por introspección, el sujeto no podría ocuparlas. Es decir, como el papel justificatorio recae en el mundo físico, entonces sería irrelevante, desde el punto de vista externalista, que un sujeto tenga o no este tipo de razones para sostener su creencia (King, 2000). King hace un estudio detallado de estas posturas y explica que la noción de acceso inmediato resulta problemática, pero, además de la evaluación que hace de diversos tipos de acceso concluye que ninguna de ellas explica adecuadamente la idea cartesiana de que tenemos acceso “interno” a nuestros estados mentales. Más aún, afirma que no existe ninguna distinción epistemológicamente relevante entre lo interno y lo externo, en el sentido señalado de estos términos. (King, 2000, pp. 102, 116-7).

nuestros marcos o esquemas conceptuales llevan consigo un compromiso ontológico con determinados objetos, *i.e.*, son ellos -los esquemas conceptuales- los que delimitan qué entidades, procesos y/o principios son aceptables. De ahí que *no* exista una única, verdadera y completa descripción de cómo es el mundo, existe, en todo caso, más de una verdadera descripción del mundo. Veamos.

El supuesto (c) del externalismo se compromete con la idea de que las palabras tienen una correspondencia *intrínseca* con los objetos externos, es decir, se trata de una correspondencia que es invariable, no depende ni de una comunidad en particular, ni de un uso en particular. Esto es inaceptable para el internalista porque para él no existe una correspondencia *natural* entre las palabras y los objetos externos. Esto significaría que existe una relación de semejanza (sea en su forma o en su materia) entre las palabras y los objetos a los que éstas se refieren<sup>2</sup>. La idea resulta problemática justo porque esa *correspondencia natural* a la que se refieren los internalistas se explica como una propiedad que algo tiene en sí mismo (en este caso, los objetos del mundo) independientemente de cualquier contribución que pudiera hacer la mente (en este caso, el lenguaje). Putnam, en este sentido, afirma que la idea de que los objetos tienen una disposición natural a algo es más bien una *proyección*, *i.e.*, pensamos que un objeto tiene propiedades que realmente no tiene, pero que podemos imaginar.

---

<sup>2</sup> El problema de si podemos conocer el mundo real, es decir, de si las palabras realmente captan la realidad correctamente ha sido discutida por varios autores. Lo que parece problemático es que el lenguaje no está al nivel de la realidad, de tal manera que podemos comparar una proposición con otra proposición, pero no es claro como comparamos proposiciones con la realidad. Desde el inicio de *Las mil caras del realismo*, Putnam señala que coincide con Rorty al decir que no tiene sentido comparar pensamientos y creencias con las cosas tal como son en sí mismas, *i.e.*, hacer esa dicotomía no es posible. Pero no coincide en que, dado este sinsentido, parece que tampoco tiene sentido hablar de *objetividad*, desde su perspectiva sólo podríamos hablar de *solidaridad* y, por tanto, existiría un relativismo cultural fuerte. De acuerdo con Putnam, Rorty se ha preocupado demasiado porque no hay garantía de que nuestras palabras representen las cosas en sí mismas, y termina pasando de esa falta de garantía a un tipo de escepticismo acerca de la representación. Este tipo de escepticismo nos dice que no hay manera de establecer correspondencia entre nuestras representaciones y las la realidad objetiva, tal como es en sí misma. (Putnam, 1994)

En efecto, existen palabras que se refieren a objetos externos, pero esta referencia se lleva a cabo de una manera específica por una comunidad específica (piénsese por ejemplo, en las reglas de significado o los criterios de aplicación que establecemos con el lenguaje), de tal manera que esta referencia tendría que señalarse en los siguientes términos:

*“A sign that is actually employed in a particular way by a particular community of users can correspond to particular objects within the conceptual scheme of those users. ‘Objects’ do not exist independently of conceptual schemes. We cut up the world into objects when we introduce one or another scheme of description”*  
(Ibidem, p. 52)

Si esto es así, entonces tenemos que aceptar que (1) no existe ningún objeto fuera de un marco conceptual<sup>3</sup>, aunque es posible que exista algún objeto del que un marco conceptual no pueda dar cuenta y otro sí; y (2) la noción de verdad del externalismo difiere de la del internalismo. Con respecto al primer punto, es necesario señalar que aunque Putnam admite una dependencia de los esquemas conceptuales -en un sentido plural pues no hay un esquema conceptual verdadero y completo- no cae en una especie de constructivismo extremo<sup>4</sup> en el que la *realidad independiente* no contribuye de ningún modo a la formación del esquema conceptual, porque más adelante afirma que queda algo de la experiencia objetiva: “los objetos mismos son tanto hechos como descubiertos, tanto productos de nuestra invención conceptual como del factor ‘objetivo’ en la experiencia, el

---

<sup>3</sup> Para una aproximación a la idea de marco conceptual, véase la cita 3 en la Introducción.

<sup>4</sup> Diversos autores señalan más de una versión del constructivismo, mismas que reciben influencia de la *Estructura de las revoluciones científicas* de Kuhn. De acuerdo con Boyd (1992), un tipo de constructivismo es el *extremo*, al que Boyd llama *devastador*, según el cual el contenido de las teorías científicas está determinado por la comunidad científica. Otro tipo de constructivismo es el *social*, el cual señala que “la ciencia es una construcción social de la realidad”, de modo que el conocimiento científico está sujeto a un análisis de tipo social. Un tipo más de constructivismo es el *neo-kantiano*, que es justamente el que aborda en su escrito de 1992, éste parte, en cierto sentido, de la idea de que en la empresa científica los científicos descubren cómo es el mundo, no obstante, esa forma de ser del mundo no determina el contenido de las teorías, *i.e.*, las estructuras que los científicos descubren están ahí, en el mundo, pero también se requiere de una tradición de investigación científica, de alguien que contribuya a construir socialmente la realidad. (Boyd, 1992, pp. 131-4).

factor independiente de nuestra voluntad” (Ibidem, p. 54). Esta idea presenta un realismo interno bastante complejo, pues por un lado, no se trata de rescatar un objeto ya dado, en sí-mismo, como lo presenta la postura externalista, pero, por otro lado, tampoco se trata de un constructivismo extremo que no se sustenta en la realidad ni está constreñida por ella. Se trata, en palabras de Putnam,

“de una postura en la que la mente no ‘copia’ simplemente el mundo cuya admisión de descripción está dada por Una Teoría Verdadera. [...] mi perspectiva no es una en la que la mente *hace* el mundo (o que lo hace sujeto a constreñimientos impuestos por ‘cánones metodológicos’ y ‘datos sensoriales’ independientes de la mente). Si uno debe usar el lenguaje metafórico, entonces permítase que la metáfora sea esta: la mente y el mundo hacen conjuntamente a la mente y el mundo” (Ibidem, p. xi)

Es en este mismo sentido que Kant, según argumenta Putnam, ha descrito que la verdad no puede ser considerada como correspondencia con una realidad pre-estructurada. Esto es, Kant no niega que existe una realidad independiente -es un postulado de la razón-, y se refiere a ella como las cosas en sí-mismas u objetos noumenales, pero el mundo noumenal no es más que el límite de nuestro pensamiento del cual no podemos formarnos una concepción clara. Al mismo tiempo hablar de objetos empíricos, que no es hablar de objetos en sí-mismos, sino de fenómenos, significa hablar de objetos para nosotros. De esta manera, Putnam señala que Kant puede ser considerado como el primer internalista, dado que estaba pensando que “nuestra contribución conceptual no puede ser aislada y que lo «que-hace-la-verdad» de nuestras creencias esta *dentro* y no *fuera* de nuestro sistema conceptual” (Putnam, 1994, p. 96. También Cfr. Putnam, 1981, pp. 60-64).

La idea de Kant es que no hay una correspondencia, ni siquiera una similitud, uno a uno entre las cosas para nosotros (los fenómenos) y las

cosas en sí-mismas (los noúmenos). Kant no admite la teoría de la verdad por correspondencia, pero sí presupone la conformidad del conocimiento con su objeto. El *conocimiento objetivo* kantiano -como es el caso de las leyes de la física, de las matemáticas, o enunciados sobre objetos empíricos, cosas para nosotros- rescata una noción de verdad. La conclusión de Putnam, con respecto a Kant, es que *hablamos de conocimiento o de 'juicios verdaderos' en tanto lo que aceptaría un ser racional con base en experiencia -suficiente y de la misma clase- que otros seres con nuestra naturaleza pueden obtener.*

### 3.1.1. La noción de verdad desde la perspectiva internalista

Para Putnam la perspectiva externalista es insostenible porque justamente parece estar salvando la noción del punto de vista divino, esto es, la de *Una Teoría Verdadera*; él argumenta que “para establecer una correspondencia entre las palabras y los objetos independientes de la mente, deberíamos tener de antemano acceso referencial a las cosas independientes de la mente” (Ibidem, p. 73). Desde la perspectiva internalista la verdad no es una única correspondencia, sino que podría existir *más de una* correspondencia. Lo cual no es problemático, desde su punto de vista, dado que asume que esquemas conceptuales igualmente coherentes aunque incompatibles se ajusten a nuestra experiencia. Esta idea nos conduce a lo que Putnam ha llamado el «fenómeno de la Relatividad conceptual» que básicamente niega toda posibilidad de un punto de vista divino que tiene una interpretación *única y absoluta*, en términos del mismo Putnam este “fenómeno se convierte en el mismo hecho de que los mismos conceptos lógicos primitivos, y en particular las nociones de *objeto* y *existencia*, tienen una multitud de diferentes usos más que un «*significado*» absoluto” (Putnam, 1994, p. 63). Este fenómeno deriva de la aceptación de marcos o esquemas conceptuales con los cuales

recortamos el mundo puesto que nuestros esquemas conceptuales llevan consigo un compromiso ontológico con determinados objetos.

El tipo de relativismo manifiesto en este fenómeno no sugiere implicaciones relativistas extremas -aclara Putnam- tales como que no hay algún tipo de verdad que descubrir o que lo que se denomine verdadero dependa absolutamente del consenso de un grupo; más bien él está pensando que la pregunta de ¿cuántos objetos hay en el mundo? es relativa a la elección de un esquema o marco conceptual. Y aquí hemos de señalar que es preciso especificar en primer lugar el esquema conceptual para poder contestar la cuestión antedicha, *i.e.*, “hablar de los hechos sin especificar el lenguaje que va a utilizarse no es hablar de nada; la palabra «hecho» no tiene fijado su uso por la realidad misma más de lo que lo tiene la palabra «existe» o la palabra «objeto»” (Ibidem, p. 87).

Ahora bien, en términos generales ¿qué significa la noción de verdad desde la perspectiva internalista? Putnam, asumiéndose internalista, responde que la verdad es un tipo de *aceptabilidad racional idealizada*, es decir, es un tipo de coherencia de y entre nuestras creencias y con nuestras experiencias tal como éstas se nos presentan en nuestro sistema de creencias (Cfr. Ibidem, p. 50). De acuerdo con esta postura, tenemos, por un lado, los insumos provenientes de la experiencia y, por el otro, la aceptabilidad -o una especie de coherencia interna- proveniente de nuestro marco conceptual. Ambas partes están íntimamente ligadas, y en este sentido no hay insumos que no estén ya formados en cierto grado por nuestros conceptos. Es decir, cuando aseveramos algo lo que hacemos es señalar el hecho como tal (existente independientemente de que sea enunciado), pero ese hecho es enunciado de acuerdo a como nuestro esquema conceptual recorta los hechos en el mundo. Y el recorte del mundo sucede incluso con nuestras propias sensaciones: “even our description of our own sensations, so dear as a starting point for knowledge to generations of epistemologists, is heavily affected by a host of

conceptual choices. The very inputs upon which our knowledge is based are conceptually contaminated” (Ibidem, p. 54).

Las ideas de coherencia y de aceptabilidad se entretajan en nuestra psicología y dependen de nuestra cultura, pero aunque la aceptabilidad racional por sí sola es necesaria, no es suficiente; el argumento que Putnam ofrece se basa en la idea de que la aceptabilidad racional es relativa a una persona y a un tiempo y que, por ende, una proposición que fue racionalmente aceptable hace tiempo puede no serlo ahora. Ejemplos como: ‘La tierra es plana’ o ‘La tierra está fija y los demás cuerpos celestes se mueven alrededor de ella’ son ejemplos de creencias que fueron racionalmente aceptables hace muchos años, pero no ahora. Así, la verdad no puede ser identificada con la aceptabilidad racional, *i.e.*, si la ‘verdad’ fuera simplemente aceptabilidad racional, entonces tendríamos que admitir que ‘la tierra está fija y los demás cuerpos celestes se mueven alrededor de ella’ fue verdadero hace muchos años, pero no ahora, lo cual implica que por una extraña razón la tierra ha dejado de estar fija y ha comenzado a moverse. Es por ello que la verdad es una idealización de la aceptabilidad racional. Dicha idealización exige ciertas condiciones epistémicamente ideales, esto es, una proposición es verdadera si está *justificada* bajo tales condiciones (Cfr. Ibidem, p. 55).

Desde este supuesto, la verdad depende de ciertas condiciones epistémicamente ideales, pero ¿qué deberíamos entender por ‘ideales’? Si pensamos que lo ideal se está refiriendo a una situación, en cierto sentido, inalcanzable, entonces nos comprometemos, como lo ha señalado Ana Rosa Pérez, con una justificación que está por encima de los esquemas conceptuales (Cfr. Pérez Ransanz, 1992, p. 89), *i.e.*, nos comprometemos con una justificación que *todo* sujeto racional tendría que aceptar bajo ciertas condiciones ideales, situación por demás inaceptable. En este sentido, nuestros términos epistémico-evaluativos serían de carácter universal dado que la verdad se identifica con una justificación idealizada, en condiciones ideales.

En una primera versión Putnam elucida la noción de verdad en términos de aceptabilidad racional idealizada y presupone que (Putnam, 1981, p. 56):

- a) la verdad es independiente de toda justificación aquí y ahora, pero no independiente de toda justificación. Afirmar que un enunciado es verdadero es afirmar que podría ser justificado, y
- b) la verdad se supone que sea estable o convergente; si una aseveración y su negación pueden ser justificadas, entonces no tiene sentido pensar que esa aseveración tiene un valor de verdad.

Sin embargo, en una segunda versión parece que Putnam refiere lo ideal a lo óptimo, como una situación optima de afirmación<sup>5</sup>. Si esto es cierto, entonces, en principio, no nos comprometemos con una racionalidad tan fuerte. Tomando como referencia lo óptimo podemos retomar otra versión de Putnam, donde por condiciones epistémicas ideales se entiende:

“Si yo digo ‘hay una silla en mi estudio’, una situación epistémica ideal sería la de estar en mi estudio con las luces encendidas o con la luz del día entrando a través de la ventana, sin ningún problema con mi vista, con una mente que no esté confundida, sin haber ingerido drogas o haber estado sujeto a hipnosis, etcétera, y mirar a ver si ahí hay una silla” (Putnam, 1990, p. viii).

Esto nos hace considerar una noción de verdad como aceptabilidad racional en condiciones epistémicas óptimas -o lo suficientemente ‘buenas’-, lo que sigue siendo una postura internalista, pero también como adecuación con la realidad: ‘y mirar a ver si ahí hay una silla’. Este es un punto en el que se requiere un contacto con la realidad. Básicamente la

---

<sup>5</sup> Esta idea puede traducirse de la siguiente manera:

“una proposición P es verdadera en un tiempo t si y sólo si existe un sujeto tal que ese sujeto afirma P en t en condiciones óptimas de afirmación” Condiciones que se sujetan a las posibilidades y capacidades reales del individuo.

idea subyacente en este requerimiento es que de lo que se pretende dar cuenta es de la realidad que nos rodea; en otras palabras, si no existe un contacto con la realidad independiente podríamos crear historias de la realidad o -como lo llama Putnam- meras construcciones lingüísticas que no nos darían cuenta de los fenómenos o sucesos de esa realidad que está ahí y que no es construida por nosotros. Es por eso que “la hipótesis de los cerebros en cubeta”, desde la perspectiva internalista, no es más que una simple historia, una mera construcción lingüística y que no se da en ningún mundo posible. Es así que cuando las teorías se consideran verdaderas no es simplemente porque puedan o no ser justificadas, sino porque describen la realidad. Además de que, históricamente, la noción de verdad como adecuación con la realidad ha encaminado la investigación: “la elucidación de las pretensiones de verdad<sup>6</sup> y el reconocimiento del peso que éstas tienen en la investigación científica, nos revelan el papel fundamental que cumple la verdad como idea regulativa” (Pérez Ransanz, 1993, p. 60).

### 3.1.2. Verdad y justificación

En los apartados anteriores ya hemos visto que las nociones de verdad y de justificación están claramente diferenciadas desde la perspectiva externalista y estrechamente relacionadas desde la perspectiva internalista. En general, los supuestos en los que se sostiene la noción de verdad externalista son los tres supuestos antes mencionados del realismo metafísico, de ahí que esta noción de verdad se conciba como una noción correspondentista metafísica. Esto es, la verdad depende de un mundo independiente de que lo conozcamos o no, es decir, lo que hace verdadera a una proposición es que lo que dice forma parte de ese mundo. Así, la

---

<sup>6</sup> De acuerdo con autores como Ana Rosa Pérez Ransanz y Luis Villoro, las pretensiones de verdad son pretensiones de correspondencia con el mundo: “las pretensiones de verdad rebasan el terreno puramente epistémico, el ámbito de las razones, y revelan un compromiso ontológico” (Pérez Ransanz, *Revista latinoamericana de filosofía*, 1993, p. 332)

relación entre nuestro lenguaje y los objetos del mundo está ya dada de antemano por el mundo. De manera que la correspondencia entre nuestras aseveraciones y el mundo tal como es en sí mismo resulta natural, en el sentido que hemos ya explicado.

Por otro lado, los supuestos básicos de una noción internalista es que rechaza esa versión correspondentista y asume que la verdad es un tipo de justificación. En otras palabras, que un enunciado sea verdadero significa que es *racionalmente aceptable*, *i.e.*, contamos con razones para creer y aceptar dicho enunciado y también significa que hay algo en la realidad que corresponde con lo que se ha enunciado. Putnam afirma que aunque la verdad es independiente de toda justificación aquí y ahora, no es independiente de toda justificación. Pareciera que en esta afirmación Putnam está tratando de situar la justificación en un punto intermedio entre (a) las condiciones ideales que resultan inalcanzables -en un sentido análogo a “los planos sin fricción”- y (b) una justificación que podría remitirnos a un relativismo extremo. En otras palabras, hemos visto que la verdad no puede ser simplemente aceptabilidad racional, porque eso implicaría que para que un enunciado sea verdadero basta con que sea aceptable dentro de una comunidad y entonces caeríamos en un relativismo del tipo de “todo se vale”. Parece pues, que una forma de salvarse de este tipo de relativismo radica en la forma de entender esas condiciones ideales, esto es, no como condiciones inalcanzables, sino como condiciones que sean suficientemente buenas en el sentido esbozado en el apartado anterior. Ahora bien, la idea de que la verdad es una propiedad de los enunciados que no puede perderse, mientras que la justificación sí, parece apoyar la idea de que la verdad no es relativista en un sentido extremo. Esto es, parece que la dependencia con el mundo real no se pierde, si las pretensiones de verdad se dirigen a que lo que hace verdadero a un enunciado es justamente por su descripción de la realidad,

esto sería una característica que, no obstante los diferentes marcos conceptuales, podría preservarse a través de algunos de ellos<sup>7</sup>.

### 3.2. El relativismo de la justificación

De acuerdo con Vega, existe una construcción diádica que comúnmente subyace a los relativismos<sup>8</sup>, en esta construcción lo relativizado 'R(x)' es

---

<sup>7</sup> En este sentido es que León Olivé señala lo siguiente: “mantener una idea de verdad que vea a ésta como trascendente a cada marco conceptual específico, no debería conducir a la idea de que la verdad es independiente por completo de los marcos conceptuales [...] la verdad no es totalmente independiente de los marcos conceptuales. Según esta propuesta, si una proposición ‘p’ es verdadera, su verdad depende del marco conceptual en el que ‘p’ se ha formulado, en el sentido trivial de que depende de que ese marco, al confluir con la realidad, haya dado lugar al hecho p. Pero la verdad de p no sólo depende de que el hecho p exista por la intervención del marco conceptual en cuestión, también depende de algo más. Ese algo más es doble: por un lado, que p sea un hecho construible no únicamente a partir del marco conceptual específico donde se ha formulado ‘p’, sino que p sea un hecho construible a partir de cualquier otro marco conceptual en donde la proposición correspondiente, ‘p’, pueda formularse preservando su significado; y por otro lado, el que a partir de cualquier marco conceptual en donde la proposición ‘p’ puede llegar a formularse preservando su significado, ‘p’ sea aceptable racionalmente” (Olivé, 1993, p. 346)

<sup>8</sup> La discusión sobre el relativismo es muy amplia. Se han considerado (Hollis & Lukes, 1997, pp. 2-5) al menos tres perspectivas que han dado origen al relativismo, a saber: a) la perspectiva romántica, b) la perspectiva científica, y c) la perspectiva anti-epistemológica.

Respecto a la perspectiva *romántica*, la idea de fondo es que algunos antropólogos, defensores del relativismo, han apelado a sentimientos nobles en el sentido de que se sienten obligados no sólo a comprender otras culturas, sino también a respetarlas. Esto los ha llevado no sólo a dejar de lado cualquier tipo de jerarquías -ya sea entre personas o entre comunidades, por ejemplo, las primitivas sobre las modernas-, sino a buscar un plano desde el cual considerar a la humanidad como fragmentada debido a factores culturales y/o biológicos. Esta perspectiva es una forma de objetar los supuestos subyacentes al Racionalismo Ilustrado al presuponer el desarrollo del conocimiento sobre la base de una ciencia universal y objetiva. Básicamente algunos de los puntos de desacuerdo que señalan los antropólogos culturales es que el racionalismo ilustrado sostiene una creencia en leyes universales de naturaleza humana y una confianza en la objetividad y el método que puede proveer una ciencia de esta naturaleza. Es, en efecto, ante este supuesto, una versión romántica suponer que la realidad pueda estar cultural, biológica o socialmente construida como lo defiende la antropología cultural.

Acerca de la segunda perspectiva, la *científica*, se ha presentado un creciente interés hacia el relativismo desde el ámbito de la sociología. Lo que autores como Barnes y Bloor señalan es que el relativismo es una parte fundamental para todas aquellas áreas que pretenden dar cuenta de la diversidad de sistemas de conocimiento, así como de su desarrollo, distribución y cambio, en ese sentido se refieren a áreas como la sociología, la antropología, la historia, la psicología cognitiva, etc. (Hollis & Lukes, 1997; Barnes, 1974; 1981; Bloor, 1976). Todas estas áreas parecen oponerse a un tipo de racionalismo que le concede a ciertas formas de conocimiento un estatus privilegiado. La idea de fondo de una sociología como la que proponen Barnes & Bloor es superar la idea de que una creencia es ‘verdadera’ y por ello racional y una creencia es ‘falsa’ y por ello irracional, ellos buscan causas ‘locales’ que permitan asignar a las creencias, más allá de verdad o falsedad absolutas, credibilidad (Barnes & Bloor, 1997, p. 22-23).

La tercera y última perspectiva, la que se refiere a una cuestión *anti-epistemológica*, está sustentada en una versión pragmatista y anti-fundacionista. La idea subyacente a esta perspectiva es que no se pueden

relativo al relativizador 'R (y)' (Vega, 1995, p. 205). En otros términos, algo (A) es relativo a otra cosa (B); en un sentido muy simple y general esto sugiere que (A), *en cierto sentido*, depende de (B), o que (A) es valorado con relación a (B), sea esto un individuo, una comunidad, un momento, etc. Este autor distingue dos órdenes de relativismo. El primero de ellos supone "las ideas (actitudes, creencias, etc.) que los seres humanos se forjan, difieren entre sí y son relativas a la cultura o sociedad concreta a la que pertenecen" (Ibidem, p. 204). Esto es, las diferencias se dan al nivel de comunidades, *i.e.*, son diferencias que nos permiten distinguir culturas, sin embargo, eso no quiere decir que entre los individuos de dichas comunidades no existan diferencias. El segundo, básicamente se enfoca en cuestiones específicas del conocimiento, relacionadas con nuestros términos epistémico-evaluativos como son 'conocimiento', 'verdad', 'justificación', 'racionalidad', etc. En otros términos, qué sea la verdad, la justificación, la racionalidad, depende de un grupo o comunidad específica. Esta versión sostendría que lo relativizado 'R(x)' está en función del relativizador 'R(y)', en la cual juega un papel fundamental la constitución del relativizador porque ésta determinará las diferencias de juicio respecto de lo relativizado. De acuerdo con esta relatividad de segundo orden,

"lo que cuenta como conocimiento (verdad, justificación racional,...) está determinado por cada cultura o sociedad particular -y puede variar en función de éstas-, con corolarios del tipo de <<todo vale, *i.e.* cualquier criterio de reconocimiento adoptado por las diversas comunidades particulares resulta pareja y localmente correcto o válido>>, o corolarios negativos del tipo de

---

seguir buscando los fundamentos últimos y racionales del conocimiento, y esto parece ser un buen motivo para adoptar una postura relativista. La idea del fundacionismo cartesiano pretendía justamente construir un sistema de conocimiento "omniabarcante" que partiera de *verdades absolutas*, como las que encontramos en las matemáticas, que fundamentaran dicho sistema, pero es un fundacionismo insostenible en tanto que edificar el cuerpo del conocimiento sobre la base de una ciencia universal nos remite a un absolutismo que va más allá de las limitaciones cognoscitivas de los individuos, es por eso que parece ser una razón para inclinarse por el relativismo.

<<nada nos obliga, i.e. nuestras diversas maneras de tratar con las cosas no dependen de cómo las cosas hayan de ser o sean>>” (Vega, 1995, p. 204)

Esta forma de relativismo está fundamentado en el principio protagórico y, por consiguiente, resulta un relativismo extremo. La idea de que el hombre es la medida de todas las cosas sugiere que lo que está justificado o injustificado, lo que es racional o no, lo que es válido o no depende propiamente de los sujetos. Si esto es así, entonces un sujeto está justificado en creer cualquier proposición, aunque sean proposiciones contradictorias<sup>9</sup>. Esto es, basta con que un sujeto crea  $p$ , para que  $p$  esté justificada o sea válida, pero justamente eso da lugar a que el sistema de creencias de ese sujeto contenga cualquier inconsistencia. De este tipo de relativismo protagórico podemos encontrar diferentes versiones, una de ellas es la teoría del asentimiento de creencias que revisamos en el capítulo anterior. Esta teoría, señalábamos, supone que un sujeto  $S$  cree todas y sólo aquellas oraciones que  $S$  afirmaría, en otras palabras  $S$  cree una proposición cuando es capaz de asentir ante ésta. Si bien es cierto que  $S$  es la autoridad máxima para saber cuáles son las creencias de  $S$ , no obstante,  $S$  puede llegar a ser inconsistente al asentir a proposiciones contradictorias.

Otro tipo de relativismo además del protagórico recién señalado es el pragmatismo individualista de Stich. Stephen Stich en *The Fragmentation*

---

<sup>9</sup> En este sentido diversos autores han formulado la idea de que el relativismo es incoherente. La idea es básicamente la siguiente: dos seres humanos -incluso de una misma comunidad- pueden tener juicios diferentes respecto a algo, es decir, mientras que para un sujeto  $S_1$  cualquier aserción  $x$  es verdadera, para otro sujeto  $S_2$   $x$  es falsa, pero “para que unas aserciones dadas tengan el mismo significado, aseveren una misma proposición, es necesario -aunque no suficiente- que tengan las mismas condiciones de verdad” (Vega, p. 209). Esto quiere decir que para que, en efecto,  $x$  estuviera relativizada es necesario que el contenido significativo sea diferente para cada uno de los sujetos porque es lo que cambiaría el valor de verdad. Así, si  $S_1$  y  $S_2$  se refieren a lo mismo cuando hablan de  $x$ , entonces no hay tal relativización, pero si es cierto que  $x$  es verdadera para  $S_1$  y  $x$  es falsa para  $S_2$ , entonces no hablan de lo mismo y, por consiguiente, “la pretensión relativista de que una misma proposición sea verdadera para alguien y falsa para algún otro carece de sentido” (Cfr. Vega, 1995, Newton-Smith, “Relativism, and the Possibility of Interpretation” en Hollis & Lukes (1982))

of Reason (1990, p. 130), rechaza aquellos programas que pretenden elegir el mejor sistema de evaluación cognitiva al determinar cuál de ellos se apega a las nociones y prácticas de evaluación cognitiva del sentido común. Stich (Ibid.) fundamenta ese rechazo en la idea de que para muchos de nosotros no tiene ningún valor ser sancionados por tales nociones y prácticas. Aun cuando éstas sean lo suficientemente coherentes, sistemáticas y estables representan tan sólo una de tantas alternativas. La propuesta de Stich es pues que la evaluación de nuestros sistemas cognitivos se lleve a cabo en función de las *consecuencias* que tenga escoger uno u otro sistema de entre los alternativos, *i.e.*, la mejor alternativa será aquella que nos lleve, con mayor probabilidad, a obtener algo que valoramos intrínsecamente. La pregunta obligada es entonces ¿qué tipo de valores serían los relevantes? Aunque pareciera que la verdad es el tipo de meta deseable en los procesos cognitivos, Stich no está pensando en la verdad porque (1) para muchos de nosotros el concepto de creencia verdadera pierde valor cuando nos damos cuenta de lo limitado e idiosincrásico que es, y (2) para el pragmatismo los procesos cognitivos, más que ser mecanismos generadores de verdades, podrían considerarse como instrumentos que podrían conducirnos a la obtención de diferentes fines. Pero, las consecuencias que podrían ser consideradas al momento de decidir qué instrumento ocupar pueden ser tan diversas como lo son las cosas que la gente valora intrínsecamente, es decir, cosas que son valiosas en sí mismas y que no son valiosas por su ligazón a otras cosas. Es así que, por transitividad, los procesos cognitivos deben ser evaluados apelando a las cosas que la gente valora intrínsecamente (Ibidem, p. 131). Y ¿en qué tipo de valores se está pensando? Los valores pueden ser desde muy básicos como la salud, el bienestar, la felicidad hasta valores culturales o idiosincrásicos. Pero justamente porque los valores pueden ser tan variados es que la evaluación pragmática de los procesos cognitivos es relativista de una manera en que no lo pueden ser las posturas “generadoras de verdad”.

El relativismo sticheano se apoya en una tesis de normatividad cognitiva pluralista, es decir, no existe “el” sistema de procesos cognitivos, como el único y el mejor, sino que “pueden haber varios sistemas de procesos cognitivos que son significativamente diferentes entre sí, aunque igualmente buenos” (Ibidem, p. 135). Stich afirma que la evaluación pragmática involucra características relacionadas con los sistemas a ser evaluados y no propiedades intrínsecas comunes a todos los buenos sistemas, pero también está involucrada la persona o grupo que emplea dicho sistema. De tal manera que más que preguntarnos qué sistema es mejor que otro, deberíamos preguntarnos qué sistema es mejor dada una persona o grupo en particular. Es así que, un sistema pragmático de evaluación cognitiva es *relativo* por dos razones:

- 1) Por la pluralidad de valores a los que es susceptible la evaluación. Es decir, dada la variedad de cosas que son intrínsecamente valiosas, dadas la gran variedad de personas y culturas, dadas las personas que comparten los mismos valores, pero que difieren en la importancia relativa que les asignan, entonces tenemos que diferentes sistemas de procesos cognitivos serán pragmáticamente preferibles para diferentes personas.
- 2) Por el carácter consecuencialista de la evaluación pragmática. Es decir, que un sistema de procesos cognitivos sea bueno o no depende de la probabilidad de que el sistema nos lleve a ciertas consecuencias. Es relativista porque dicha probabilidad depende del ambiente en el cual opera el sistema.

Ciertamente el relativismo siempre ha sido objeto de críticas en varios sentidos. Algunas de las objeciones que señala Stich (1990, pp. 140-4) se enfocan en que (1) el relativismo nos conduce a la postura “todo vale”; y (2) en que el relativismo amenaza la relación entre la verdad y la indagación cognitiva.

La primera objeción enfatiza que no se puede distinguir la buena cognición de la mala. En otras palabras, si todo se vale, entonces parece que no hay modo de distinguir cuándo un sistema de procesos cognitivos es mejor o preferible a otro. Sin embargo, Stich afirma que esto es falso no sólo porque el pragmatismo ha ofrecido formas de evaluación que están diseñadas para evaluar cosas que la gente realmente valora, sino porque el pragmatismo está preparado para aceptar que una cultura diferente a la nuestra puede hacer un mejor trabajo cognitivo si adopta nuestro sistema y abandona el suyo y porque también está preparado para aceptar que otra cultura está haciendo bien las cosas dados *sus* fines y circunstancias.

La segunda objeción se remonta a Descartes pues es él quien establece un método para la correcta investigación. Ante la pregunta ¿qué razones tenemos para creer que si hacemos un buen trabajo cognitivo nuestras creencias serán más cercanas a la verdad que si hacemos un mal trabajo cognitivo? Descartes trata de responder apelando a la bondad de Dios para justificar sus creencias, pero ya que su respuesta resulta insatisfactoria se han llevado a cabo muchos intentos para responder tal pregunta. Entre esos intentos de respuesta, el escepticismo pone en duda que se pueda responder esa pregunta y es justamente donde tiene cabida el relativismo. Lo que Stich trata de argumentar es que el relativismo no se compromete con una noción de verdad totalitaria. En otras palabras, si el relativismo se compromete con una noción de verdad totalitaria entonces resulta absurda la mera posibilidad de que existan dos personas que, haciendo uso de sistemas cognitivos diferentes aunque igualmente buenos, produzcan creencias diferentes y verdaderas, *i.e.*, al menos una de las dos personas ha de tener creencias falsas porque no es posible que sean incompatibles y verdaderas al mismo tiempo. En este sentido, un sistema cognitivo bueno no necesariamente conduce a la verdad. Stich afirma que en lugar de hablar de incompatibilidad lógica podríamos hablar de inconmensurabilidad y entonces se sigue manteniendo la relación entre la verdad y los sistemas cognitivos buenos, es decir, aún cuando los dos

conjuntos de creencias del caso anterior puedan ser verdaderos, ninguna de estos tiene la verdad absoluta.

## Conclusión

Básicamente la estrategia seguida en este capítulo fue la de rescatar un tipo de relativismo que fuera compatible con el realismo interno. Esto con el objeto de ofrecer una posible respuesta afirmativa al problema de la diversidad cognoscitiva; respuesta que, por otro lado, no ofrece el modelo de racionalidad clásico como lo hemos visto en los capítulos anteriores. Buscamos un apoyo relativista que sea sustentable y bajo el cual podamos defender la idea de que no existe “el” sistema cognitivo como el último y el mejor en los procesos cognoscitivos. Lo que hicimos fue presentar el realismo interno, y algunos tipos de relativismo como el protagórico y el de Stich, justamente buscando una postura que pueda ayudar al sustento de la diversidad cognoscitiva.

Por un lado, Putnam asume que la racionalidad no se reduce a un conjunto de principios inamovibles y universales, sino que para dar cuenta de la racionalidad debemos tomar en cuenta cuál es nuestra perspectiva acerca de la realidad. “¿Cuántos objetos hay en el mundo?” -pregunta Putnam-, bien pues la respuesta sólo puede darse cuando se ha elegido un esquema conceptual. En contraposición a la postura externalista, en el realismo interno, nuestros términos epistémico-evaluativos son relativos a un esquema conceptual, aunque no propiamente en el sentido de que “todo está permitido”. El sentido de relativo que nos interesa es aquel en el que si bien existen principios que son propios a comunidades particulares, eso no impide que exista una forma de interacción a través de otros principios que han sido negociados y aceptados por dos diferentes comunidades. Es importante señalar este punto porque desde esta

perspectiva internalista podríamos justificar las creencias o acciones de un agente cognoscitivo, aunque tenga un esquema conceptual diferente.

En suma, el tipo de relativismo que buscamos sustentar durante el desarrollo de la tesis es uno en el cual nuestros términos evaluativo-epistémicos tengan una variedad de acepciones, mismas que dependerían de los esquemas conceptuales, sin por ello perder la oportunidad de interactuar con otros esquemas conceptuales. Esto en el sentido ya señalado por Olivé: “cuando ocurre la interacción entre comunidades diferentes, con esquemas conceptuales distintos, entonces los estándares de racionalidad podrían ponerse a discusión y negociarse, de manera que la interacción transcultural se rija por los cánones a los que se llega y se aceptan de común acuerdo” (Olivé, 2000, 190).

Así pues, el relativismo de tipo protagórico no es viable por ser un relativismo extremo. El relativismo de Stich si bien no es un relativismo extremo, si puede llegar a constituir un relativismo individualista. Stich se apoya fuertemente en la idea de que no existe “el” método ideal de investigación, no podemos determinar a priori cuál es el mejor sistema cognitivo. Stich, al igual que Cherniak, parte del supuesto de que los seres humanos tenemos capacidades, habilidades, intereses y valores tan diversos que no es posible suponer que exista algo así como la mejor forma, la única, de llevar a cabo nuestros procesos cognitivos. En este sentido las evaluaciones de los diferentes sistemas de procesos cognitivos tienen que atender a factores tan diversos como la persona o grupo que hace uso de ese sistema, los intereses y valores de ellos mismos. Ahora bien, si consideramos que esos factores dependen de la época, entonces algunos de nuestros sistemas que son adecuados para una época no necesariamente lo serán para otras épocas. Desde esta perspectiva, Stich pone en tela de juicio las interpretaciones que se derivaron de los experimentos de razonamiento llevados a cabo por psicólogos en los años sesentas. La idea de Stich es que no podemos afirmar contundentemente que los razonamientos son malos o en última instancia pobres. Dado que

la evaluación de sistemas cognitivos debería hacerse en función de las características que están relacionadas a los sistemas mismos y no a propiedades intrínsecas a todos los buenos sistemas, entonces la cuestión sobre lo malo o bueno con respecto a los sistemas cognitivos admite una variedad de interpretaciones. En todo caso para afirmar que los razonamientos son deficientes tendríamos que mostrar que existe un sistema cognitivo alternativo que es accesible a los seres humanos y que es pragmáticamente superior. En términos de Stich:

“When we ask whether subjects are reasoning well, perhaps what we really want to know is whether their cognitive system is at least as good as any *feasible* alternative, where an alternative is feasible if it can be used by people operating within some appropriate set of constraints” (Stich, 1990, p. 154)

El pragmatismo de Stich formulado en estos términos resulta un relativismo individualista. Si bien aceptamos que principios normativos sean comunes a grupos que comparten un esquema conceptual o simplemente que tienen competencias de razonamiento similares, no podríamos aceptar que cada individuo tenga sus propios principios de razonamiento.

## Conclusiones Generales

Una de las preocupaciones fundamentales de esta tesis es la de qué significa ser racional. A lo largo de la filosofía podemos encontrar diferentes teorías que directa o indirectamente han dado cuenta de esta noción estableciendo las condiciones que determinan cuándo una creencia, una acción o un individuo pueden ser considerados como racionales.

Una de esas teorías podemos encontrarla dentro de la epistemología analítica. El supuesto que subyace en la propuesta analítica es que las normas epistémicas son constitutivas de nuestra noción de racionalidad, es decir, las normas epistémicas provienen del análisis de nuestros términos epistémico-evaluativos, como el de racionalidad. De este supuesto se desprende lo que se conoce como el *modelo clásico de racionalidad*, según el cual somos racionales en tanto que razonemos de acuerdo con los principios normativos de razonamiento, mismos que están basados en las reglas de la lógica. Si esto es cierto, es decir, si aceptamos que somos racionales si y sólo si seguimos los principios normativos de razonamiento, y si aceptamos que nuestras intuiciones de lo que significa razonar correctamente proceden de un conjunto de reglas de carácter universal y que nuestras intuiciones y los principios normativos de razonamiento convergen, entonces parecería que existen principios que todo sujeto sigue siempre y cuando se comporte racionalmente. Y aceptar esto implica que las normas epistémicas que se derivan de la noción de

racionalidad son universales. Además, si es cierto que los principios de razonamiento se derivan de los principios de la lógica, la universalidad de la lógica termina convirtiéndose en un ideal que todo razonamiento debería seguir.

Una de las estrategias consistió en revisar los supuestos que subyacen en la propuesta analítica por medio de dos teorías de la racionalidad: el modelo de *racionalidad mínima* de Cherniak y el modelo de *racionalidad naturalizada* de Stein. De acuerdo con Cherniak y Stein no podemos suponer que existe un único criterio de racionalidad con validez universal. El punto en el que sostienen su crítica ambas propuestas es que si partimos de un supuesto como el que establece el modelo clásico de racionalidad, entonces obtenemos un modelo sumamente idealizado y que no da cuenta de cómo, *de hecho*, se aceptan, cambian y se desarrollan los procesos cognoscitivos. Esto es un problema serio dado que las teorías de la racionalidad, que nos proveen con los estándares de evaluación para los procesos de conocimiento, en realidad no podrían explicar tales procesos.

El señalamiento de Cherniak con respecto a que el modelo clásico de racionalidad prescinde del predicamento de finitud humano viene a reformular, por un lado, la noción misma de racionalidad y, por el otro lado, el estudio mismo de la racionalidad. En otras palabras, la racionalidad sigue pensándose en términos normativos, en el sentido de que ésta se requiere en grado mínimo para que un sujeto cognoscente pueda ser considerado como tal, *i.e.*, se requiere que un sujeto cognoscente lleve a cabo exitosamente algunas inferencias correctas, mismas que pueden ser llevadas a cabo dadas las circunstancias, dado su conjunto de creencias y dadas sus habilidades cognoscitivas. Lo que Cherniak establece, a diferencia del modelo de racionalidad clásico que establece que para que un sujeto pueda ser considerado como racional debe llevar a cabo todas y sólo aquellas inferencias correctas, es que no tiene sentido establecer requisitos que deben ser cumplidos por todo sujeto cognoscente cuando es claro que sus capacidades no se lo permiten. Por el

contrario, una teoría normativa como la que Cherniak propone toma en cuenta cuáles son esas condiciones factibles para establecer las formas en que debe llevar a cabo sus razonamientos. Dicho de otra manera, Cherniak considera que para establecer las condiciones que un sujeto debe satisfacer para ser considerado como racional se deben considerar las maneras como en realidad razonan.

Por otra parte, la racionalidad se piensa en términos descriptivos en tanto que describe simple y llanamente cuáles son esas condiciones en las que podemos considerar que un sujeto es racional, a saber: cuando el sujeto lleve a cabo las inferencias que sean *factibles* de su conjunto de creencias, que estén acordes con este conjunto y que, además, tiendan a satisfacer sus deseos. Es en estos dos sentidos que se reformula la noción de racionalidad y es a partir de ellos mismos que se reconsidera su estudio puesto que el análisis de lo que significa ser racional parte ahora desde las capacidades reales de los individuos. La idea subyacente es que, desde el modelo clásico se determinaba cuáles inferencias debían realizarse para ser considerado racional: todas las inferencias correctas, pero desde este modelo no puede determinarse cuáles inferencias son factibles para un individuo llevar a cabo porque dependen esencialmente de las capacidades reales de cada sujeto. Lo cual implica que si un sujeto (S1) no puede llevar a cabo las mismas inferencias que otro sujeto (S2), no por ello es menos racional o es irracional.

Desde una perspectiva similar parte Stein, él arguye que la racionalidad debe relajar sus pretensiones normativas y buscar su naturalización. En otras palabras, Stein afirma que los hechos empíricos deben jugar un papel esencial al determinar cuáles principios de razonamiento debemos seguir, *i.e.*, la evidencia científica es fundamental porque puede proporcionarnos información de la estructura de nuestro cerebro desde una perspectiva neurológica y, al mismo tiempo, puede proporcionarnos información de nuestras capacidades dada dicha estructura. En este modelo entran en juego no sólo la evidencia científica,

sino también nuestras intuiciones de lo que son los principios de razonamiento, sin embargo, a diferencia del modelo clásico de racionalidad, éstas no tienen un papel fundamental, pero pueden ser respaldadas por teorías filosóficas y científicas.

Con la crítica que hacen tanto Cherniak como Stein se abre una posibilidad inexistente en el modelo clásico de racionalidad: la de la diversidad cognoscitiva. Justamente la pregunta eje de esta tesis es si el modelo clásico de racionalidad ofrece una respuesta afirmativa al problema de la diversidad cognoscitiva. Lo que encontramos con Cherniak y Stein es que desde la perspectiva clásica no se da cabida a la diversidad cognoscitiva porque desde el punto de vista tradicional o analítico se considera que las normas epistémicas son universales lo cual es equivalente a afirmar que las nociones de aceptabilidad epistémica son las mismas para todos los individuos racionales<sup>1</sup>. Mientras que la diversidad cognoscitiva aboga por la mera posibilidad de que diferentes comunidades se rijan por nociones de aceptabilidad epistémica diferentes.

La diversidad cognoscitiva postula la posibilidad de que dos individuos (S1 y S2) que pertenecen a diferentes comunidades (C1 y C2) lleven a cabo razonamientos correctos que satisfacen sus deseos y necesidades de una manera apropiada aunque sea posible que desde el punto de vista de S1 las inferencias y acciones que lleva a cabo S2 sean incorrectas, inaceptables o simplemente absurdas. Si S1 y S2 llevan a cabo inferencias y acciones incompatibles bien puede argumentarse, como lo han hecho algunos autores, que dado que S1 no puede entender lo que hace S2, ni siquiera interpretarlo, entonces tampoco puede considerarlo como racional, en su sentido de racional. Sin embargo, un detalle esencial para reconsiderar este punto es cómo consideremos estas diferentes versiones del mundo de C1 y C2. Si C1 y C2 son completamente

---

<sup>1</sup> En este sentido, Stich señala que la tradición epistemológica que inicia con Descartes está construida sobre el incuestionable supuesto de que sólo hay una relación, especial e intrínsecamente deseable, que un estado cognitivo puede mantener con la naturaleza: la relación de verdad. (Cfr. Stich, 1990, p. 145).

incompatibles, no son intertraducibles y por consiguiente son incomprensibles entre sí, entonces caemos en un relativismo radical. Un relativismo radical que aceptaría algo como “todo se vale” es tan inaceptable como la idea de que los criterios de racionalidad son universales, la idea subyacente es que, como lo hemos visto, podríamos justificar casi cualquier creencia ya que la validez de una creencia está determinada por un grupo o comunidad.

Una concepción relativista ha de ser *moderada* para ser significativa y en ese sentido, lo que se buscó en esta tesis fue presentar una postura que desde el punto de vista epistemológico nos permitiera afirmar, por un lado, que, dado que no existen criterios epistemológicos universales, no tenemos *una* concepción del mundo *verdadera* -como lo suscribiría una postura externalista- y, por otro lado, que, de hecho, han existido diferentes concepciones del mundo, mismas que se han justificado al interior de las comunidades, pero con criterios que se han establecido partiendo de las capacidades reales de los individuos. Esta tesis es justamente en la que se apoya el realismo interno. Lo que podemos rescatar de una postura como esta es que los marcos conceptuales contribuyen de manera fehaciente a estructurar el mundo, es decir, los objetos dependen de nuestro esquema o marco conceptual, aunque no de manera exclusiva.

Si esto es cierto y, además aceptamos que somos seres situados tanto cultural como históricamente, entonces podemos afirmar que los sistemas normativos no sólo han cambiado, sino que pueden incluir principios rechazados por otros sistemas que pertenecen a marcos conceptuales diferentes. Lo cual, a su vez, nos permite afirmar que es plausible sostener la diversidad cognoscitiva. En otros términos, nos permite afirmar que, en efecto, pueden existir o coexistir comunidades con diferentes esquemas conceptuales y, por ende, con diferentes normas epistémicas. Esto por supuesto nos lleva a aceptar que diferentes individuos lleven a cabo evaluaciones y procesos cognoscitivos de manera

racional. Pero, si las normas epistémicas se justifican al interior de un marco conceptual ¿tiene caso abogar por la diversidad cognoscitiva? Bien, la posibilidad de establecer la diversidad cognoscitiva nos permite reconocer diferentes marcos conceptuales, diferentes criterios epistémicos y diferentes concepciones del mundo. Pero, la diversidad cognoscitiva no se queda sólo en el reconocimiento de estas diferencias, sino que nos exigiría un poco más de comprensión y de respeto con comunidades diferentes dado que, en cualquier momento, podemos interactuar con éstas.

Ahora bien, la postura relativista que se quiere sostener en esta tesis no puede apoyarse completamente en el pragmatismo de Stich. El pluralismo cognoscitivo que sostiene básicamente nos dice que existen diferentes sistemas de procesos cognitivos igualmente buenos aunque difieran entre sí. Si bien la postura de Stich es relativista, en cierto sentido puede conducirnos a un relativismo que queremos evitar. Esto es, Stich pretende sustentar su relativismo en la idea de que existe una gran variedad de valores en función de los cuales operan nuestros sistemas cognitivos. La idea es que al momento de evaluar nuestros sistemas cognitivos no podemos partir de valores universales, sino de cosas que la gente realmente valora. Si esto es así, entonces resulta que podemos tener diferentes sistemas de procesos cognoscitivos ya que podríamos tener tantos valores y fines como sujetos. En este sentido, no existe “el” sistema cognoscitivo, porque las habilidades, capacidades y posibilidades pueden diferir significativamente entre los diferentes individuos. Algunos de estos sistemas serán pragmáticamente preferibles para diferentes personas o para diferentes comunidades dados sus intereses, posibilidades y recursos.

Esta idea de relativismo sticheano puede ser objeto de severas críticas dado que los sistemas cognitivos parecen adecuarse a sujetos particulares, esto justamente en el sentido de que *cada* individuo tiene sus propios intereses y jerarquiza sus valores de manera diferente a los demás.

No obstante, su propuesta puede resultar atinada en el sentido de que no podemos aceptar el supuesto de que existe *un* sistema de procesos cognitivos válido para todo sujeto cognoscente dado que nuestras capacidades y posibilidades son limitadas, en el sentido en que Cherniak lo señala. Es decir, nuestro punto de partida debe considerar, al menos en parte, cómo, *de hecho*, los sujetos razonamos. Si bien es cierto que pueden existir diferentes cosas que la gente valora intrínsecamente tendríamos que modificar la postura de Stich en el siguiente sentido: tendríamos que afirmar que esos valores sean propios de comunidades o, en última instancia, de grupos que mínimamente tengan una competencia de razonamiento semejante. Estos valores tendrían que ser determinados por los diferentes marcos conceptuales. Si esto es posible, entonces evitamos la idea de que nuestras normas epistémicas sean universales, aun cuando aceptemos que algunas normas podrían ser generalizables dados los fines, valores e intereses de diferentes comunidades. En este sentido una comunidad epistémica puede establecer sus fines epistémicos y, sin embargo, coincidir con los de otra comunidad.

Ahora bien, Stich afirma que no necesariamente buscamos la verdad como el único fin cognitivo. Específicamente lo que Stich rechaza es que la tradición epistemológica que inicia con Descartes está construida sobre el *incuestionable* supuesto de que sólo hay una relación, especial e intrínsecamente deseable, que un estado cognitivo puede mantener con la naturaleza: la relación de verdad. (Cfr. Stich, 1990, p. 145). Este rechazo es muy apropiado porque, en efecto, algunas comunidades pueden tener muy claro que su prioridad no es *la verdad*. Existen diferentes valores que las comunidades pueden jerarquizar dependiendo de sus recursos. Evidentemente este sentido parecería meter en problemas la perspectiva de Stich porque bien podría uno terminar aceptando construcciones lingüísticas que poco tienen que ver con la realidad. Sin embargo, Stich no cancela la noción de verdad en su propuesta tan sólo parece cancelar que ésta sea de carácter universal.

Finalmente, la propuesta sticheana asume que el sistema de evaluación pragmático involucra características que están relacionados con los sistemas que se someten a evaluación, en donde juega un papel importante la persona o grupo que emplea el sistema. Es así que algunos sistemas pueden ser mejores en función de comunidades o de ambientes particulares. Este es uno de los aspectos fundamentales de la propuesta pragmatista justamente porque no hay un método ideal de investigación, es decir, no hay un sistema cognitivo que sobresalga de entre todos los ambientes. Dice Stich:

“We can expect that the assessment of a cognitive system will vary as its historical setting varies and that, just as with technologies, it will sometimes happen that a successful system will undermine its own success by changing the environment in such a way that competing systems will now be more successful. There are people, and I am one of them, who find something refreshing, even liberating, in the thought that there may be no final, ultimate, best way of going about the business of cognition”  
(Stich, 1990, p. 140)

Aun cuando la postura relativista que buscamos sostener no pueda apoyarse por completo en el pragmatismo de Stich, podríamos recurrir a la propuesta naturalizada de Stein. En el apartado 2.2 mencionábamos ya la idea de que dicha propuesta es compatible con la idea de la diversidad cognoscitiva. Stein señala que para construir un sistema de evaluación cognoscitiva no debemos perder de vista, entre otras cosas, los procesos que resultan factibles a los sujetos cognoscentes, sólo así podríamos elaborar una teoría cognitiva viable y predictiva. La propuesta de Stein es plausible para este propósito porque propone un proceso de reflexión crítico entre diferentes factores: nuestras creencias de lo que cuenta como buen razonamiento, nuestras intuiciones más generales de lo que son los principios normativos y teorías tanto filosóficas como científicas.

Elementos que se sostienen entre sí. Este modelo naturalizado no pierde normatividad, característica fundamental de las teorías de la racionalidad. Su normatividad reside en el hecho de que *señala* los principios normativos de razonamiento con los que deberían guiarse los sujetos cognoscentes, a saber: los principios normativos que están en el equilibrio reflexivo. Mismos que no están determinados *a priori*, sino que varían en función de los diferentes factores que influyen en la formación de ellos, especialmente la evidencia científica que juega un papel importante al determinar cuales principios de razonamiento debemos seguir.

La propuesta naturalizada de Stein no sólo es compatible con la idea de que podemos tener sistemas cognoscitivos diferentes, sino con la idea de que éstos pueden estar vinculados a esquemas conceptuales, mismos que nos ayudan a estructurar y justificar nuestro conocimiento respecto del mundo.

## Bibliografía

- Aristóteles, *Complete Works*, vol. II, Oxford, Princeton University Press
- Ayer, A.J.(ed.), (1959), *Logical Positivism*, New York, The Free Press.
- Barceló, A. (2003), “¿Qué tan matemática es la lógica matemática?”, en *Diánoia*, Vol. XLVIII, No. 51.
- Boyd (1992), “Constructivism, Realism and Philosophical Method” en
- Brown, H. (1988), *Rationality*, Londres, Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1987), “Normative Epistemology and Naturalized Epistemology”, en *Enquiry*, No. 31, pp. 53-78.
- Carnap, R., (1988), *La construcción lógica del mundo*, Traducción de Laura Mues de S., México, UNAM.
- \_\_\_\_\_ , (1932), “The Elimination of Metaphysics Trough Logical Análisis of Language”, en Ayer, A.J.(ed.), (1959).
- Cherniak, C. (1992), *Minimal Rationality*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- Cohen, J. (1986), *The Dialogue of Reason*, Oxford, Clarendon Press.
- Dancy, J., (1993), *Introducción a la epistemología contemporánea*, Trad. de José Luis Prados, Madrid, Tecnos.
- Davidson, D., (1990), “Interpretación radical”, en *De la verdad y de la interpretación: contribuciones a la filosofía del lenguaje*, Barcelona, Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1990), “De la idea misma de un esquema conceptual”, en *De la verdad y de la interpretación: contribuciones a la filosofía del lenguaje*, Barcelona, Gedisa.
- Engel, P. (2000), “Wherein Lies the Normative Dimension in Meaning and Mental Content?”, en *Philosophical Studies*, 100, 3, pp. 305-321.
- \_\_\_\_\_ (2002), “Intentionality, Normativity and Community” en *Facta Philosophica*, 4, 1.

- Evans & Over, (1996) *Rationality and Reasoning*, Erlbaum.
- Evans, J. (1991), "Theories of human reasoning: The fragmented state of the art", en *Theory and Psychology*, Vol. 1, pp. 83-105.
- Goldman, A. (1986), *Epistemology and Cognition*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Gómez Torrente, M. (2000), *Forma y modalidad: una introducción al concepto de consecuencia lógica*, Buenos Aires, Eudeba.
- Hollis & Lukes (comps.), (1997), *Relativism and Rationality*, Cambridge Massachusetts, The MIT Press.
- Huang, X. (2002), *Hacia una teoría contextualista del razonamiento: algunas implicaciones para la filosofía de la ciencia*, tesis doctoral no publicada.
- Ibarra, A. (2005), "La distinción entre la racionalidad teórica y la racionalidad práctica o la frontera entre Tijuana y San Diego", sin publicar
- King, P. (2000), "Internalismo, Externalismo y Autoconocimiento", en *Crítica*, vol. XXXII, num. 96, pp. 99-119.
- Kornblith, H. (1993), "Epistemic Normativity" en *Synthese*, 94, pp. 357-376.
- Korsgaard, C. (2000), *Las fuentes de la normatividad*, UNAM/IIF,
- Kuhn, T. (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, F.C.E.
- Meiland & Krauz (comps.), (1982), *Relativism: cognitive and moral*, Notre Dame, University of Notre Dame.
- Mele & Rawling (eds.), (2004), *The Oxford Handbook of Rationality*, Oxford, University Press.
- Morado, R. (2004), "Problemas filosóficos de la lógica no monotónica"
- Olivé, L. (1999), *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós/UNAM.
- \_\_\_\_\_ (2000), *El bien, el mal y la razón*, Paidós/UNAM.

- \_\_\_\_\_ (2005), “La razón naturalizada y la racionalidad plural” sin publicar.
- Pérez Ransanz, A.R. (1993), “El realismo de Villoro”, en Garzón Valdez y Salmerón (comps.), *Epistemología y cultura*, México, UNAM/IIF
- Pettit, P. (2002), *Rules, Reasons and Norms*, Oxford University Press.
- Prior, J. (2001), “Highlights of Recent Epistemology”, en *British Journal of the Philosophy of Science*, No. 52, pp. 95-124.
- Putnam, H. (1981), *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1983), *Realism and Reason*, Philosophical Papers, Vol. 3, Cambridge University Press
- \_\_\_\_\_ (1990), *Realism with a Human Face*, Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (1994), *Las mil caras del realismo*, Barcelona, Paidós.
- Raz, J. (1975), *Practical Reason and Norms*, London Hutchinson.
- Rescher, N. (1988), *Rationality*, Oxford, Oxford University Press.
- Rosenberg, J. (1988), “About Competence and Performance”, en *Philosophical Papers*, Vol. XVII, No. 1, pp. 33-49
- Stein, E. (1996), *Without Good Reason*, Oxford, Clarendon Press.
- Stich, S. (1990), *The Fragmentation of Reason*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- \_\_\_\_\_ & Richard Samuels, (2004) “Rationality and Psychology”, en Mele & Rawling (eds.).
- Tienson, J. (1990), “About Competence”, en *Philosophical Papers*, Vol. XIX, No. 1. pp. 19-36.
- Vega, L., (1995) “Racionalidad y relativismo”, en *Racionalidad Epistémica*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, tomo 9, Edición de León Olivé, Trotta.