

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 52 (2019), páginas 5-17

Carmen Baños Pino

IES Roces, Gijón

Acerca de la razón y la racionalidad humana

Resumen:

El materialismo filosófico asociado a Gustavo Bueno no sólo practica la racionalidad crítica en todos sus análisis, sino que también son muy numerosas las «representaciones» que sobre razón y racionalidad humana ha hecho. Las encontramos dispersas en obras fundamentales, al hilo de otras problemáticas con las que se relacionan. El presente artículo tiene como propósito recoger todas esas referencias parciales a fin de poder ofrecer una visión general, sistemática y unitaria. El análisis antropológico de la «racionalidad humana» y el examen gnoseológico sobre los «modelos de racionalidad» permite el *regressus* a la idea de Razón que el materialismo filosófico talla. Crítico con los tópicos de la tradición filosófica clásica que entienden la Razón como Facultad superior, Entendimiento o Forma, el materialismo filosófico defiende un «racionalismo quirúrgico», que tiene que ver con todo aquello que ha sido construido operatoriamente en el tejido de las instituciones humanas. La racionalidad no la atribuimos ni al modo metafísico de los tomistas y cartesianos, ni tampoco al de los psicólogos materialistas que la hacen residir en el cerebro, sino que desbloqueando la carga metafísica de la definición de «el hombre como animal racional» (que desde Aristóteles llega a Linneo), entendemos este predicado a través de unos contenidos materiales dados en las instituciones antropológicas. Desde ellos no puede mantenerse la dualidad tajante que ve en lo racional la superación de lo irracional; por el contrario, son las desarmonías entre instituciones racionales las que explicarían lo irracional. Por el mismo motivo, tampoco podemos mantener el concepto ideológico de lo racional como sinónimo de la armonía o de la paz. Y, puesto que el materialismo filosófico supone la realidad construida a través de las instituciones culturales, no es que «todo lo real sea racional», sino que toda la realidad de las instituciones pragmáticas de diferentes componentes culturales es racional.

Palabras clave: Razón, racionalidad, racionalidad técnica, racionalidad científica, racionalidad filosófica, racionalismo, racionalismo antignostico, logos, modelos racionales, clasificaciones.

Abstract:

The Philosophical Materialism of Gustavo Bueno not only practices critical rationality in all its analysis, but also has many “representations” about reason and human rationality. We find them scattered in fundamental works, in line with other problems with which they are related. The purpose of this article is to collect all those partial references in order to be able to offer a general, systematic and unitary vision. The anthropological analysis of “human rationality” and the gnoseological examination on the “models of rationality” allows the *regressus* to the idea of Reason that philosophical materialism draws. Critical with the topics of the classical philosophical tradition that understand Reason as a Higher Faculty, Understanding or Form, philosophical materialism defends a “surgical rationalism”, which has to do with everything that has been operatively constructed in the interweaving of human institutions. Reason is attributed neither to the metaphysical way of the Thomists and Cartesians, nor to that of the materialistic psychologists who make it reside in the brain, but unlocking the metaphysical load of the definition of “man as rational animal” (which ranges from Aristotle to Linnaeus), we understand this predicate through material contents given in anthropological institutions. On this basis, we cannot maintain the sharp duality that sees in the rationality the overcoming of the irrationality; on the contrary, the dissonances between rational institutions would explain rationality. For the same reason, we cannot maintain the ideological concept of rationality as synonymous with harmony or peace. Given that philosophical materialism supposes reality as being constructed through cultural institutions, it is not that “everything real is rational”, but that all the reality of the pragmatic institutions of different cultural components is rational.

Keywords: Reason, rationality, technical rationality, scientific rationality, philosophical rationality, rationalism, anti-gnostic rationalism, logos, rational models, classification.

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez (Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Clara Bueno (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Ismael Carvallo (Facultad de Filosofía de León, México)

Jesús G. Maestro (Universidad de Vigo)

José Arturo Herrera Melo (Universidad Veracruzana, México)

Patricio Peñalver (Universidad de Murcia)

Elena Ronzón (Universidad de Oviedo)

Pedro Santana (Universidad de La Rioja)



Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados anónimamente por pares de evaluadores externos a la Fundación Gustavo Bueno.

EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral. Véanse las normas para los autores en: <http://www.fgbueno.es/edi/basnor.htm>

<http://www.fgbueno.es/bas>
basilisco@fgbueno.es

ISSN 0210-0088 (vegetal) - ISSN 2531-2944 (digital)
Depósito Legal: O-343-78



© Fundación Gustavo Bueno * Avenida de Galicia 31 * 33005 Oviedo (España)



Acerca de la razón y la racionalidad humana

Carmen Baños Pino

IES Roces, Gijón

0. Introducción

Es común que, en nombre de la ética, se recurra a la Razón como instancia suprema para arbitrar conflictos de un modo universal. Quienes así lo hacen siguen cautivos de esa larga tradición filosófica que ha sobreentendido la Razón como facultad de una conciencia pura. A este concepto de «razón», que asume en el lenguaje la función de un sujeto referencial identificado con un Entendimiento o Forma, le corresponde el formato predicativo expresado por el adjetivo «racional», que connota el equilibrio y la armonía que se oponen a lo «irracional». Estos conceptos se correlacionan con el término «racionalidad», que a través del sufijo hipostático (-dad) nos conduce a una noción abstracta que implica la coherencia del discurso formal.

Pero esta noción lisológica de razón, proyectada desde el fondo de un espiritualismo subjetivista que la entiende como cualidad de la mente, enmascara con su aparente claridad el carácter multívoco y confuso de otras acepciones encubiertas en ese mismo término. Por eso, cuando desde las coordenadas del materialismo filosófico utilizamos los conceptos de «razón»

o de «racionalidad humana», nos vemos obligados a redefinirlos desde otros criterios, distintos a los de ese subjetivismo metafísico, que permitan distinguir las diferentes morfologías confundidas en los dos términos.

A fin de presentar una aproximación sistemática que dé cuenta de cómo se entienden razón y racionalidad humana desde el Materialismo filosófico hemos articulado nuestra exposición en los siguientes apartados:

1. Sobre la multivocidad de razón y racionalidad
2. Concepción general del materialismo filosófico: Razón como construcción
3. Razón y racionalidad humana desde la perspectiva antropológica
4. Racionalidad técnica, racionalidad científica y racionalidad filosófica
5. La racionalidad desde la perspectiva gnoseológica: clasificaciones y modelos racionales
6. Idea de Razón
7. La crítica racionalista del materialismo filosófico a la racionalidad simplista de nuestro presente político y social

(1) El materialismo filosófico no sólo «ejerce» la racionalidad crítica y dialéctica, sino que también la ha «representado», reexponiéndola en distintos estudios. Son numerosas las referencias directas que Gustavo Bueno ha hecho sobre razón y racionalismo. Las encontramos dispersas en varias obras suyas, al hilo de otras discusiones con las que se relacionan. Entre éstas cabe citar las siguientes: *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo 1974, 373 págs.; *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Madrid 1970, 319 págs.; *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid 1972, 473 págs.; «Dios salve la Razón», *El Catoblepas*, nº 84, 2009, pág. 2; *El mito de la izquierda*, Ediciones B, Barcelona 2003, 324 págs.; *Zapatero y el pensamiento Alicia*, Temas de hoy, Madrid 2006, 367 págs.; «En torno al concepto de

izquierda política», *El Basilisco*, nº 29 (2ª época), 2001, págs. 3-28; «Principios y reglas generales de una bioética materialista», *El Basilisco*, nº 25 (2ª época), 1999, págs. 61-72; «Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones», *El Basilisco*, nº 37 (2ª época), 2005, págs. 3-52; «La ética desde la izquierda», *El Basilisco*, nº 17 (2ª época), 1994, págs. 3-36; *El Ego trascendental*, Pentalfa, Oviedo 2016, 348 págs.; también los vídeos disponibles en el canal de youtube de la Fundación Gustavo Bueno: *Racionalidad e irracionalidad*, Tesela nº 28 (Oviedo, 16 de marzo de 2010) y *Democracia y racionalidad*, Tesela nº 68 (Oviedo, 19 de enero de 2011). Nuestro propósito ha sido organizar todas esas referencias a fin de intentar un enfoque unitario que de modo muy general dé cuenta de cómo se entiende la razón y racionalidad humana desde el Materialismo filosófico.

1. Sobre la multivocidad de la idea de Razón

1.1. Lo primero que tenemos que advertir es que sobre «razón» hay diferentes concepciones que, si bien unas veces se relacionan en estrecho vínculo, otras tienen muy poco en común e incluso se enfrentan.

Nuestra tradición filosófica entiende por Razón la facultad propia del Hombre que lo distingue de los otros animales. El hombre como «animal racional» que posee «razón o *logos*» es la definición que desde Aristóteles llega al *homo sapiens* de Linneo, en la que «animal» se toma como «género», mientras que la «racionalidad» y lo «racional» serían la diferencia específica del hombre frente a los animales, considerados irracionales.

En el sentido de *ratio* la razón es entendida como la intuición intelectual a la que se refiere Aristóteles: la racionalidad sería la facultad deductiva, argumentativa, silogística, y lo racional consistiría en el manejo de la habilidad discursiva. De ahí la identificación que hacen los escolásticos entre filosofía racional y lógica, presente en títulos como el del español Pedro Simón Abril, *Primera parte de la filosofía llamada Lógica o Parte Racional*² o la *Philosophia rationalis sive logica*, de Christian Wolff, publicada en 1728.

Otras acepciones de *ratio* la definen bien como norma, patrón o modelo, o bien como proporción, es decir, como relación en sentido matemático.

1.2. Una rapidísima ojeada a la literatura filosófica nos recuerda que los significados de «razón» han tenido modulaciones muy distintas a lo largo de la historia. En la filosofía griega los vocablos que se usan para «razón» son: *Φρόνησις*, prudencia entendida como acción misma del pensar razonable, según una sabiduría; *νοῦς*, facultad pensante de la que se elimina lo absurdo; el ser inteligente que obra según designio; *λόγος* (*λέγειν*), recoger, reunir, nombrar algo; decir inteligible. Los tres términos coinciden en el supuesto de una realidad inteligible. La razón entendida como facultad subjetiva estaría de algún modo vinculada a la razón entendida como un *logos* que impone orden a la realidad objetiva.

En la filosofía medieval la razón se conjuga con la fe: unas veces ambas se comparan, otras se oponen. En cualquier caso, como se sabe, las relaciones entre fe y razón se han entendido de manera heterogénea, e incluso antagónica.

En el pensamiento moderno es de sobra conocido el enfrentamiento entre racionalismo y empirismo que confronta razón con experiencia.

(2) Pedro Simón Abril, *Primera parte de la filosofía llamada Lógica o Parte Racional, la cual enseña cómo ha de usar el hombre del divino y celestial don de la Razón: así en lo que pertenece a las ciencias, como en lo que toca a los negocios. Colegida de la doctrina de los filósofos antiguos y particularmente de Aristóteles*, Alcalá de Henares, 1587.

En la Ilustración, definida por el empeño en extender la crítica racional a todos los campos, la famosa fórmula del *sapere aude* delinea un concepto de razón particularmente enfrentado a los dogmas del catolicismo.

Como quiera que la noción de razón ha sido tratada por distintas posiciones filosóficas de las que han resultado unas ideas específicas, asociadas a determinados autores, no es raro encontrar que muchas veces «razón» y «racionalidad» se interpreten desde estos usos particulares. De acuerdo con esto, las resonancias más cercanas que el término «razón» tiene, sobre todo entre el gremio de profesores de filosofía, son las acuñadas por el idealismo alemán, por la fenomenología de Husserl y por el raciovitalismo de Ortega y Gasset. Con Kant la razón es la «facultad de conocer superior», siendo la «razón pura» la que contiene los principios para conocer algo absolutamente *a priori*, y la «razón práctica» la que se refiere a los principios *a priori* de la acción. La filosofía idealista postkantiana difunde el concepto de razón como autoconciencia (Fichte, Hegel), y en la fenomenología de Husserl encontramos el concepto de razón como autorrevelación o evidencia.

1.3. Las discusiones que desde principios del siglo pasado se sostuvieron sobre las relaciones entre razón y realidad han acuñado expresiones como la de «razón histórica» de Dilthey y la de «razón vital» o «razón viviente» de Ortega y Gasset. En este sentido, y dependiendo de los criterios positivos que se utilicen, cabe hablar de diferentes tipos de razón³. Así, si se utiliza un criterio pragmático se hablará de «razón instrumental» (por ejemplo, en los usos de Adorno y Horkheimer cuando entienden la razón como una dialéctica de dominación). Si el criterio es lógico-formal, la razón será entendida como coherencia, es decir, la racionalidad consistirá en argumentos que tienen coherencia formal, abstracta. En los casos en los que el criterio utilizado sea científico, tendremos una «razón física» o una «razón matemática». Si el criterio utilizado es la organización social, se hablará entonces de «razón política», y si lo que se aplican son criterios de distribución, se apelará a la «razón económica». En la actualidad son de uso corriente expresiones como «razón estética», «razón creativa», «razón dietética» o «razón feminista».

1.4. En muchas ocasiones razón se configura a partir de criterios negativos, según los cuales lo racional aparece enfrentado a lo irracional. Esta oposición entre lo racional y lo irracional está presente en muchas dualidades dicotómicas, como las que oponen razón a mito; razón a superstición; razón a sinrazón (por ejemplo, en don Quijote); razón a sentimiento; razón a emoción, e incluso las podemos apreciar en los dualismos entre ciencias y artes, entre lo apolíneo frente a lo dionisiaco,

(3) «Razón abstracta», «razón analítica», «razón concreta», «razón crítica», «razón dialéctica», «razón histórica», «razón mecánica», «razón perezosa», «razón práctica», «razón recta», «razón vital», &c.

y en cierta medida está presente en las famosas «dos culturas» que oponen ciencias a letras. En estas dicotomías se presenta lo racional frente a lo irracional como dos categorías disyuntas, sin nada en común.

1.5. Aparte de esta pluralidad de sentidos tallados en el ámbito de la filosofía académica, debemos tener en cuenta también los usos ideológicos asociados a la razón que se fundan en el dualismo entre lo racional y lo irracional. Así, en el campo nematológico encontramos las ideas de razón y racionalismo asociadas a la izquierda política. La apropiación de lo racional por las ideologías de la izquierda deriva de los ideales de la Ilustración en su oposición al Antiguo Régimen. Efectivamente, el Nuevo Régimen, que se caracteriza principalmente por la democracia republicana, se instaura en nombre de la Razón. Ahora, la razón, el racionalismo y lo racional nada tienen que ver con el racionalismo moderno que frente al empirismo defendía las ideas innatas, sino que la razón y lo racional quedan vinculados a una libertad, igualdad y fraternidad personificadas en esa figura alegórica de Marianne («marianos» llamaron los partidarios del Antiguo Régimen a los revolucionarios, por haber sido influidos por las ideas del jesuita español Juan de Mariana), la mujer con gorro frigio símbolo de la República.

Estas asociaciones han conceptualizado unos usos ideológicos que identifican a la izquierda política con la razón y a ésta con la libertad, con el progreso, con la paz, con la armonía, con la no violencia. La derecha, por el contrario, quedaría caracterizada por lo irracional, que se pone en correspondencia con la guerra, con el conflicto, con la discordia, con la violencia. Este tipo de asociaciones están presentes en obras de autores muy influyentes, como es el caso de *El asalto a la razón* (1953) de Lukács.

Hay que advertir, además, que la ideología del racionalismo ilustrado se transforma en un «racionalismo antignóstico» según el cual la razón, lo racional, es todo aquello que combate la irracionalidad, representada en cualquier tipo de conocimiento sectario que incluya experiencias místicas, o hablen de la Revelación, de la Gracia o de Dios. Este racionalismo que llamamos «antignóstico» ha tomado como privilegio exclusivo suyo el rótulo de «racionalismo». Por eso, cuando muchas veces se invoca un racionalismo en nombre de la ética, éste no es otra cosa que una sinécdoque (*pars pro toto*) de esa especie de racionalismo antignóstico que se opone a las premisas tomadas de una revelación propia de las religiones positivas. Una versión de este racionalismo antignóstico la encontramos en las actuales izquierdas, en su empeño por suprimir cualquier tipo de simbolismo o ceremonia que haga alusión a la dogmática católica.

Encontramos ejemplos de este tipo de racionalismo ideológico en instituciones como la americana del Día

nacional de la Razón que se celebra cada primer jueves de mayo, una festividad que a modo de celebración secular se instauró en Estados Unidos por iniciativa de un grupo de humanistas, librepensadores y ateos que la propusieron como alternativa al Día nacional de la Oración.

En España es de sobra conocido el empeño que la socialdemocracia ha puesto en suprimir festividades católicas como las de Navidad, Semana Santa, Corpus Christi, mientras que los calendarios de la Unión Europea han ido añadiendo festividades musulmanas y de otras religiones.

2. Concepción general del Materialismo filosófico: Razón como construcción

Dada la multivocidad de concepciones que hemos repasado acerca de «razón», que la muestran como una noción oscura y confusa, desde el materialismo filosófico no procederemos ni buscando la definición más ajustada, puesto que volveríamos otra vez a reproducir la imprecisión y ambigüedad, ni tampoco recurriendo a otras formas sustantivas equivalentes en otros idiomas, como *Λόγος*, *Ratio*, *Reason*, *Raison*, *Ragione*, *Vernunft*, pues tal sustantivación llevaría otra vez a entender la Razón desde supuestos metafísicos, como Facultad superior, Razón Pura, Entendimiento, Inteligencia, &c. Para no caer en esas hipóstasis, comenzaremos acogiéndonos a la forma adjetiva que corresponde al término «racional» y que nos pone ante estructuras o procesos en los que la racionalidad se predica como atributo (por ejemplo, cuando decimos de alguien que tiene un comportamiento racional).

El materialismo filosófico evita así la idea tradicional de Razón como Forma, tal y como se ha venido tratando desde Aristóteles hasta Kant. Ahora, la racionalidad no la entendemos como una forma unívoca general, abstracta, sino como algo que está vinculado siempre a un material concreto. Por eso, en vez de suponer la racionalidad como si fuera una capacidad o facultad psicológica de un sujeto operatorio derivada de la estructura subjetiva (espiritual o cerebral), la entendemos como construcción, como «racionalidad de las manos» que ejecutan operaciones prácticas, quirúrgicas (de *χείρ*, mano y *ἔργον*, acción trabajo; trabajo con la mano). Rechazamos por ello la idea metafísica de razón como facultad. El racionalismo, en el sentido materialista que estamos defendiendo, vendría a ser un «racionalismo quirúrgico» que sigue unos fines prolépticos o teleológicos, que están presentes en diferentes procedimientos racionales. Así, por ejemplo, tanto la técnica del cepo para cazar, como la confrontación entre las sombras proyectadas por un bastón en Alejandría, con otro en Asuán, que usó Eratóstenes para medir la Tierra, implican la ejecución

de operaciones teleológicas. En el caso del cepo como instrumento de racionalización de la caza hay unas operaciones manuales que van componiendo un dispositivo que sigue un fin proléptico; en la medición del perímetro de la Tierra las operaciones de cálculo también son de orden teleológico, al estar orientadas por el fin pragmático de extender la navegación.

Desde el materialismo filosófico, entendemos la racionalidad como todo aquello que ha sido construido operatoriamente, mediante composiciones y separaciones de partes que conducen a una estructura identificable. En este sentido, el *Λόγος*, como discurso racional que conduce a una verdad, no es un mero logos lingüístico, sino también un logos manual, tecnológico, que aproxima y separa objetos físicos, organizándolos y componiéndolos, de la misma manera que cuando se compone un tejido. Esta composición (syntaxis) de las cosas incluye la composición de los propios sujetos en tanto se relacionan socialmente a través de las palabras.

Todas las operaciones quirúrgicas y teleológicas que caracterizan a los procedimientos racionales implican necesariamente a unos sujetos que las ejercitan (en este caso, los sujetos corpóreos que pertenecen a la especie *Homo sapiens sapiens*). Ahora bien, desde este punto de vista operatorio, suponemos que no hay un corte entre racionalidad humana y conducta primitiva; como tampoco cabe trazar una línea dicotómica entre conducta racional humana y las conductas animales que los etólogos, siguiendo la terminología acuñada por Egon Brunswick, han reconocido como «raciomorfás».

En este sentido, tenemos que rechazar los dualismos que giran en torno a la disyuntiva entre lo racional y lo irracional. Tal disyuntiva opone una estructura racional completamente distinta a otra irracional. Es decir, supone que la conducta racional, el *logos*, habría resultado de superar conductas irracionales, bien basadas en mitos (se habría pasado del mito al *logos*⁴), bien respecto a conductas animales. Sin embargo, lo que el materialismo filosófico pone de manifiesto es que lo racional no se puede oponer de manera tajante a lo irracional, porque hay cosas intermedias, como lo «arracional» (de una planta o del sol no cabe decir que tengan conductas racionales ni irracionales, sino que son «arracionales»), y porque según todos los informes de la etología es muy discutible que se pueda establecer una línea divisoria entre animales racionales y animales irracionales.

La idea central que en este sentido defiende el materialismo filosófico es que la racionalidad y la irracionalidad no se pueden tratar de manera dicotómica.

(4) La expresión «paso del mito al logos», popularizada por la obra *Vom Mythos zum Logos* (1940) del filólogo Wilhem Nestle, que caracteriza el comienzo de la filosofía como el de una racionalidad que se abre frente a los mitos irracionales, no tiene en cuenta que también los mitos contienen construcciones racionales, y por tanto el nacimiento de la filosofía no puede interpretarse como el paso de lo irracional a lo racional.

Contra el supuesto paso del «mito al *logos*» que tanto éxito ha tenido, lo irracional no es lo originario de lo que luego sale lo racional, sino que eso que llamamos «irracional» está dado en un fondo de racionalidad. Lo irracional, de algún modo, es la negación de lo racional, como se aprecia, por ejemplo, en la Historia de las Matemáticas con el célebre caso de la $\sqrt{2}$ de los pitagóricos: lo irracional aparece aquí en la confluencia de la Aritmética, que pretendía medir la diagonal al cuadrado de lado 1, y la Geometría, que aplicando el teorema de Pitágoras la declara inconmensurable.

Esta situación de irracionalidad que aparece en Geometría se da en otras muchas circunstancias concretas, porque las situaciones irracionales no derivan de una supuesta Razón abstracta, general, sino de diferentes contenidos materiales que, en unos casos particulares, como el mencionado de los pitagóricos, incorporan un momento de contradicción.

La racionalidad como construcción operatoria implica una conducta que es capaz de discriminar unas maneras de proceder frente a otras, lo que nos lleva a plantear la cuestión de: ¿en qué consiste la racionalidad humana? Como veremos en el siguiente punto, la idea clave que el materialismo filosófico defiende es que la racionalidad humana, lejos de consistir en razones abstractas conductuales o raciomorfás subjetivas, reside en la característica de unos contenidos materiales sobre los que tratan los hombres, que han sido organizados como instituciones antropológicas. Lo irracional surge precisamente en el proceso de confluencia de diferentes instituciones racionales.

Por tanto, contra el uso ideológico que antes hemos apuntado, la racionalidad no significa la equidad, el equilibrio, la armonía, sino que, siendo su núcleo esencial la constitución de instituciones antropológicas de la más diversa índole, lo racional no garantiza en modo alguno la armonía, la paz, ni la solidaridad entre los hombres; antes bien, la racionalidad humana será fuente de conflictos entre instituciones. Por eso carecen por completo de fundamento los dualismos ideológicos que sitúan a la paz, la no violencia y la armonía como lo racional frente a lo irracional, identificado con la guerra, como si además las estrategias bélicas no contuvieran elementos racionales. Por motivos similares consideramos como idea totalmente insustancial esa contraposición, repetida por muchos historiadores de la Ilustración, entre la «razón ilustrada» y la «superstición» que le achacan a la Iglesia católica. Cabe recordar, contra esta simplificación que pone al catolicismo como supersticioso e irracional, que la Iglesia católica, aunque subordinada a la Revelación, aportó a través de la Teología y de la Filosofía escolástica, frente a otras confesiones religiosas, las mayores cuotas de «racionalismo», sirviendo de freno a muchas supersticiones atávicas. Y de ninguna manera

cabe caracterizar a los teólogos dogmáticos y a los filósofos escolásticos como enemigos de la razón o del progreso. Es más, las revoluciones científicas modernas cuentan con científicos como Nicolás Copérnico, canónigo en la catedral de Frauenburg; el jesuita Giovanni Gerolamo Saccheri, que inició el camino hacia las geometrías no euclidianas; el monje agustino Gregor Mendel, descubridor de las leyes de la genética; o el sacerdote belga Georges Lemaître, que propuso la teoría del Big Bang.

3. Razón y racionalidad desde la perspectiva antropológica

Desde el punto de vista antropológico, la conducta racional humana suele sobreentenderse como una conducta lógica. Según esto, lo específico de la racionalidad humana sería el haber desarrollado un comportamiento dotado de coherencia formal. Sin embargo, así presentada, la «conducta lógica» no sería ningún distintivo humano, porque tal conducta lógica comprende la de todos aquellos animales dotados de sistema nervioso, pues las formas lógicas están presentes ya en los procesos de condicionamiento de reflejos: las respuestas ante un estímulo condicionado son lógicas, aunque no sean racionales.

En este sentido, la famosa tesis de la «mentalidad prelógica» de Lévy-Bruhl no es sino una *contradictio in terminis*, pues lo que se entiende aquí por mentalidad ha de incluir necesariamente una estructura lógica de conducta. No obstante, tampoco podemos dar por válido el «pensamiento salvaje», con el que Lévy-Strauss rechaza la mentalidad primitiva de Bruhl, quien enfatizando tanto la «lógica» del hombre primitivo llega a decir que éste ya posee las mismas reglas y estructuras que las de la racionalidad científica.

Cuando se equipara de esta manera la racionalidad al comportamiento lógico, se borran los criterios para distinguir entre racionalidad científica y racionalidad precientífica. Lo que hay que subrayar aquí es que, aunque el pensamiento del primitivo sea lógico, no por ello es científico.

La formalógica por sí sola no contiene una racionalidad que se está aplicando a diferentes contenidos. Por eso no se puede disociar la forma lógica de los contenidos materiales. Cabe recordar aquí el mucho cuidado que la doctrina de la razón silogística de Aristóteles pone en no confundir conclusiones racionales que son sólo formalmente verdaderas con las que son materialmente verdaderas, en tanto éstas últimas dependen de la verdad material de las premisas. El racionalismo silogístico, aunque sea coherente o formalmente verdadero, conduce a un razonamiento erróneo si se apoya en premisas falsas. Desde la razón silogística aristotélica puede distinguirse

lo racional de lo arracional. Sería irracional todo aquello que incumple las leyes del silogismo, como «derivadas» de una racionalidad presupuesta. Así, la coherencia es sólo una característica lógico-deductiva, que no garantiza en absoluto la validez de la doctrina, sino que incluso puede servir para invalidarla, mostrando su falta de ajuste con la realidad.

La forma lógica sólo es el modo de conexión entre diferentes materiales en un contexto social. Por eso, cuando se habla del paso del «pensamiento salvaje» al «civilizado» ha de tenerse en cuenta el paso de unos contenidos materiales (A) a otros contenidos ya transformados (A'), lo cual significa una evolución en la racionalidad misma que se explica a través de las instituciones.

El materialismo filosófico utiliza la idea de institución como categoría universal de la Antropología (de manera semejante a como la «célula» lo es en Biología), como unidad esencial en el despiece de la cultura humana. Esta categoría nos permite reformular la definición clásica de «el hombre como animal racional». Sin negar este criterio, desbloqueamos la carga metafísica del predicado «racional» que la tradición ha formulado de una manera abstracta, lisológica, reconstruyendo el alcance de dicha fórmula a través de unas realizaciones morfológicas que hemos caracterizado como instituciones. Ahora diremos que, si los hombres son «animales racionales», esto es así a través de las instituciones antropológicas (al margen de que también subsista de algún modo la racionalidad etológica).

La diferencia específica de la racionalidad puede mantenerse siempre y cuando se sobreentienda en el sentido de la «racionalidad institucionalizada». Las instituciones nos ponen ante hombres que no sólo utilizan herramientas, y que no sólo lo hacen en el ámbito social, sino sobre todo en el ámbito en el que las instituciones pueden confrontarse. Es a través de la consolidación, desarrollo, confrontación y complicación de las instituciones como los hombres habrían ido adquiriendo la «racionalidad humana». En estos procesos juegan un papel fundamental las normas por las que se rigen los hombres, como resultado de la confluencia de rutinas previas. Las normas implican cálculos, operaciones de jerarquización, es decir, el ejercicio de la razón consistente en la confrontación o comparación de rutinas diferentes mediante el discurso como cálculo de consecuencias. Después entrarán en confluencia normas racionales diversas, y una racionalidad más compleja actuará cuando se llegue a la obligada coordinación. La racionalidad de una sociedad civilizada aparecerá en el proceso mismo de esa confluencia, sin que pueda apelarse a la «razón» como si fuese un instrumento superior aplicable a campos materiales dados. La razón no es otra cosa que la misma confluencia de esos contenidos alternativos, en conflicto. La racionalidad

o la irracionalidad aparecerán accidentalmente sólo en el momento de la confrontación de esos impulsos, voluntades materiales o normas morales, y sólo tras la confrontación podremos formar un juicio sobre las racionalidades respectivas.

La razón es siempre material; incluso cuando hablamos de razón lógico-formal, ésta se refiere a la materialidad de los símbolos y ha de remitirnos a una materia dada. Así pues, el fundamento de la racionalidad humana no es el de una congruencia en función de relaciones formales, abstractas, sino el de unas conexiones materiales, operatoriamente constructivas. Dicha materialidad se identifica, en muchos casos, con los impulsos que actúan en los individuos y en los grupos

La «racionalidad», según los criterios materialistas en los que nos estamos apoyando, no la atribuimos ni al modo metafísico de tomistas y cartesianos, que la otorgaban a través del «espíritu»; pero tampoco al modo en que la Neurología o la Psicología materialista la asigna a través del cerebro (las conductas racionomorfas de los precursores homínidos no se explican únicamente en función del desarrollo cerebral; esto sería válido solo para dar cuenta de la racionalidad cogenérica, respecto a otros primates). La racionalidad consistiría, más bien, en un proceso dialéctico en el que tienen lugar transformaciones «idénticas» a través de tres pasos operatorios: el de las operaciones de composición y descomposición, el de las contraposiciones que han de resolverse con el medio entorno y dintorno, y el del momento operatorio de recomposición de las partes contrapuestas. De manera que la forma lógica incluye también esas operaciones de componer, descomponer, contraponer, recomponer. La racionalidad de un hacha de sílex, por ejemplo, la entendemos como un proceso en el que hay una descomposición de materiales dados, los trozos de sílex fragmentados, que se han de recomponer, por ejemplo, acoplado a una empuñadura. La racionalidad se cumplirá en la medida en que las operaciones de recomposición se ajusten a los fines prolépticos y el hacha puede utilizarse adecuadamente para ellos; en caso contrario, diremos que es irracional.

Todas estas construcciones operatorias que tienen lugar en el tejido de las instituciones humanas las podemos redefinir (desde la perspectiva gnoseológica) como operaciones de clasificación, de manera que la racionalidad humana tendría como característica la clasificación o totalización de lo que podemos llamar el «ecoentorno». Las operaciones de clasificación, en tanto procedimientos de racionalización que se han institucionalizado serían, en este sentido, lo propio del *Homo sapiens sapiens*.

4. Racionalidad técnica, racionalidad científica y racionalidad filosófica

Cuando nos referimos a la racionalidad humana como construcción objetiva, debemos tener en cuenta tres niveles diferentes con cursos operatorios característicos. Son los que corresponden a la racionalidad técnica, la racionalidad científica y la racionalidad filosófica, entre los que se dan numerosas relaciones de conexión.

En primer lugar, hablar de técnica pide de inmediato que distingamos entre técnicas animales (tal como las denominan los etólogos) y técnicas humanas. En este sentido, el criterio que desde el materialismo filosófico establecemos es el de la normatividad. Si las técnicas animales son rutinas no normadas, las técnicas humanas son normadas, es decir, establecen mediante normas unas reglas generales que permiten su repetición y transmisión no por observación o imitación de rutinas, como hacen por ejemplo los chimpancés, sino por una enseñanza formal.

Otra distinción esencial en las técnicas normadas es la que distingue entre técnicas intrasomáticas, que dependen en su construcción de operaciones corpóreas ligadas al sujeto, y técnicas extrasomáticas que, no dependiendo ya de las operaciones humanas, consiguen un automatismo tal que permiten un ingenio objetivo, una máquina que funciona independientemente del sujeto, tal como ocurre, por ejemplo, con las ruedas hidráulicas. Cuando estos ingenios se construyen con operaciones que son previas a las ciencias estaremos en el terreno de las técnicas. Si, en cambio, se trata de otro tipo de máquinas que suponen un sistema de operaciones que implican a las ciencias, estaremos en las tecnologías.

Las técnicas humanas que acabamos de caracterizar como normadas y extrasomáticas se dividen en dos clases: técnicas racionales y técnicas no racionales o mágicas. Una técnica es racional (aunque sea precientífica) cuando se dan una serie de operaciones que producen un ingenio en el que los eslabones se componen mediante otros dados a su misma escala, de manera que la conexión causal de todos estos eslabones es visible, perceptible. Ser perceptible quiere decir que hay relaciones causales de identidad, por ejemplo, quien aplica una fuerza en una palanca sabe que entre la fuerza que emplea y el efecto logrado hay una concatenación en el mismo nivel material, se da cuenta perfectamente de lo que está pasando en ese circuito causal de secuencias configuradas a la misma escala. Esto es lo que no ocurre en las técnicas mágicas, porque aquí se introducen componentes invisibles que no están a ese nivel y que son ininteligibles. Por ejemplo, en la magia zande no hay ninguna conexión visible entre el «mangu» o materia de brujería y el mal que creen que causa en los otros; esa conexión la pone el brujo, la admiten los que participan

de la noción de brujería, pero no hay causalidad, es una técnica mágica, aunque está totalmente normada.

Así, la racionalidad técnica diríamos que consiste en la construcción operatoria en la que se conocen las conexiones entre las manipulaciones a través de esquemas materiales de identidad. Si para explicar la conexión de esos elementos hace falta una teoría científica, entonces estaremos ante una tecnología.

En segundo lugar, la racionalidad de la ciencia, desde la Teoría del Cierre Categorial, la ponemos en el proceso en virtud del cual los términos de un campo material, componiéndose mediante operaciones, se agrupan mutuamente en encadenamientos «cerrados», de manera que se construyen nexos que caracterizamos como «identidades sintéticas»⁵, en cuyo ámbito radica la verdad científica. Por eso, la racionalidad científica la pondremos en las construcciones operatorias que siguiendo cursos circulares alcancen el rango de identidades sintéticas.

Este criterio nos permite discriminar las ciencias de otras formaciones culturales que, como las pseudociencias, operarían con una racionalidad mística o mágica.

La racionalidad científica consistente en la identidad esencial hace totalmente incompatible el materialismo gnoseológico con el escepticismo científico y con el escepticismo en general. El materialismo reconoce a las ciencias su fundamental aporte en el asentamiento de verdades racionales, apodícticas y necesarias. Por eso, el materialismo gnoseológico ha de excluir posiciones que vean a las ciencias como «neutrales» respecto a doctrinas dogmáticas, mitológicas o teológicas. La racionalidad científica no es neutral respecto a los dogmas de la fe teológica-religiosa. Hay que advertir, sin embargo, que los conflictos entre la «razón» y la «fe» no quedan resueltos en el campo de las ciencias positivas, sino que las disputas entre ellos tienen lugar en el escenario de la filosofía. Los conflictos que entre razón y fe se producen de un modo irreducible tienen lugar en el enfrentamiento entre filosofía materialista y fe religiosa, y no allí en donde el enfrentamiento se ha dado entre una ciencia positiva concreta y un dogma particular.

(5) La «identidad sintética» no es una relación binaria entre dos términos, ni se expresa en proposiciones aisladas, del tipo $7 + 5 = 12$, sino que se establece en un sistema complejo, como por ejemplo el de un teorema matemático, en el que hay estratos sintácticos, semánticos y pragmáticos que implican siempre la diversidad operatoria. La identidad sintética se establece en una relación que brota «transversalmente» de cursos operatorios confluyentes. Tanto las verdades científicas como las leyes científicas, en cuanto contenidos esenciales, resultan de procesos operatorios que resuelven en identidades sintéticas. El concepto de verdad científica se define en la Teoría del Cierre, por la identidad sintética. Ejemplo de identidad sintética es la que media entre la masa de gravitación y la masa de inercia en la teoría general de la relatividad. *Vid.*, Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial*, 5 vols., Pentalfa, Oviedo 1992-1993, págs. 888, 890, 891, 895, 909, 917-919, 926, 1006, 1007, 1124, 1354, 1363; Gustavo Bueno, *¿Qué es la ciencia?*, Pentalfa, Oviedo 1995, págs. 68 y ss.; Pelayo García Sierra: *Diccionario filosófico*, Pentalfa, Oviedo 2000, [215], [216] y [217].

Reconocer el significado de la racionalidad científica como canon necesario para enfrentarse con la realidad, contra todo género de escepticismo, no significa que haya que poner al materialismo gnoseológico del lado de posiciones próximas al postulado de la *omnisciencia*. En este sentido, y en contra del fundamentalismo científico, no consideramos a la racionalidad científica como canon universal de racionalidad, sino que consideramos que hay otras racionalidades no científicas, como la de la tecnología, el arte o la política. Porque aunque la razón científica, es decir, las razones de las diversas ciencias, ha de acogerse a la forma de los cierres categoriales, esto no significa que lo que queda fuera de esos cierres sea «irracional».

En tercer lugar, la racionalidad filosófica implica una racionalidad más amplia y compleja que tiene que dar cuenta, entre otras cosas, de las desarmonías y conflictos entre las diferentes técnicas, ciencias y tecnologías. Es, por eso mismo, una racionalidad crítica de segundo grado que ha de enfrentarse con las Ideas que brotan de la confrontación de los más diversos conceptos técnicos, políticos o científicos, y con las relaciones sistemáticas que entretienen dichas Ideas. Hemos de precisar aquí que cuando decimos que la racionalidad filosófica es diferente de la científica no queremos decir que sea arbitraria o mística; lo decimos distinguiendo entre filosofía y ciencia. La racionalidad filosófica no está en disyuntiva con la racionalidad científica, ni puede ser sustituida por las ciencias. Su papel en la sociedad es crucial en tanto pone freno a pensamientos oscuros que dan lugar a mitos actuales.

Entre la razón científica y la razón filosófica, el materialismo filosófico sitúa a la «razón dialéctica», cuyo proceder es objeto de una Noetología orientada a investigar y establecer las leyes universales dialécticas del pensamiento, entendiendo éste en términos subjetivo-lógicos o noéticos⁶.

5. Razón desde la perspectiva gnoseológica

5.1. Clasificaciones como procedimientos racionales

Como ya hemos advertido, desde el materialismo filosófico vinculamos el racionalismo con las operaciones de clasificación que caracterizan las conductas de la vida práctica, antropológica. Las clasificaciones aparecen en las construcciones mitológicas, en las técnicas, en las ciencias particulares, en las tecnologías y, por supuesto, en la filosofía. La clasificación es una metodología universal a toda forma de racionalización institucional. En cierta medida, la racionalización es un

(6) Un ejercicio de Noetología es el ensayo que Gustavo Bueno publica en el número 19 de *El Basilisco* (2ª época) con el título «Sobre la Idea de Dialéctica y sus figuras».

método de clasificación, al estilo del que encontramos ejercitado en los diálogos platónicos como idea misma de racionalidad. De un modo genérico y abstracto podría decirse que racionalizar es clasificar, lo que implica que la clasificación es ya racional.

Desde la perspectiva gnoseológica podemos redefinir las operaciones como operaciones de clasificación⁷, es decir, como procedimientos que, a partir de relaciones dadas, establecen otros términos, simples o complejos, dentro del sistema. Si tenemos en cuenta cómo se aplican estas operaciones, podemos hacer una clasificación de los diferentes modos de clasificar. Esta clasificación, utilizada en la Teoría del cierre categorial⁸, se basa en dos criterios: a) el que tiene en cuenta si las operaciones son descendentes, o sea, si van del todo a las partes, o si son ascendentes, es decir, de las partes al todo; b) el que tiene en cuenta si las operaciones de clasificación se aplican a todos distributivos o a totalidades atributivas.

Cruzando los dos criterios resultan cuatro modos de clasificación:

	Clasificaciones descendentes	Clasificaciones ascendentes
Todos distributivos (diaiológicos)	Taxonomías	Tipologías
Todos atributivos (nematológicos)	Desmembramientos	Agrupamientos

(1) Taxonomías: son clasificaciones descendentes distributivas, en las que se parte de un todo diaiológico, por ejemplo, de un género, y se van distinguiendo las especies. La taxonomía de Linneo, los tipos caracteriológicos de Heysmann o la clasificación de los poliedros regulares nos sirven de ilustración.

(2) Desmembramientos, particiones o descomposiciones: son clasificaciones descendentes que parten de un todo atributivo, es decir, dividen un género en sus especies. Por ejemplo, las «cortaduras» de Dedekind en el campo de los números racionales serían una partición en el sentido sinalógico. La clasificación del plano en cuatro cuadrantes o la clasificación de la Tierra en dos hemisferios serían también de este tipo.

(3) Tipologías: son clasificaciones ascendentes que se mantienen dentro de totalidades distributivas. Por ejemplo, las especies mendelianas; o los biotipos de Kretschmer; o las clases de colores obtenidas por aproximación de cualidades cromáticas semejantes.

(4) Agrupamientos: se parte en sentido ascendente de partes de un todo atributivo y se van asociando

(7) Vid. Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial (tomo 1)*, Pentalfa, Oviedo 1992, pág. 142.

(8) Vid. Gustavo Bueno, *Estatuto gnoseológico de las ciencias humanas*, Fundación Juan March, Oviedo 1976. págs. 734 y ss.

para formar unidades más amplias; por ejemplo, la clasificación de las áreas terrestres en cinco continentes; o las constelaciones como agrupaciones de estrellas.

Atendiendo ahora a las diferentes metodologías de racionalización, podemos distinguir entre aquellas metodologías que operan por clasificación distributiva y las que lo hacen según una clasificación atributiva⁹.

Las metodologías de racionalización por clasificación distributiva se refieren a operaciones que, en su estadio racionomorfo, tienen que ver con selección de ramas, hojas o paja que sirven a las aves para sus nidos.

Las metodologías de racionalización por clasificaciones atributivas pueden ser de dos tipos: racionalizaciones «anatómicas» o racionalizaciones «atómicas». Las primeras son particiones de totalidades atributivas; son partes heterogéneas ensambladas en el todo, sin tener en cuenta los elementos que sean homogéneos. La racionalización anatómica descompone las totalidades de partida en partes heterogéneas, a la manera de las descomposiciones anatómicas con las que Sócrates ejemplifica en el *Fedro* de Platón el procedimiento que divide según «junturas naturales»¹⁰. La racionalidad anatómica permite utilizar modelos geométricos clasificados en poliedros, superficies, esferas, conos, cilindros, dobles hélices o modelos como el anatómico que Andrés Vesalio nos ofrece en *De humani corporis fabrica* (1543).

Las racionalizaciones «atómicas», a diferencia de las que hemos caracterizado como «anatómicas», resuelven las descomposiciones en conjuntos de partes homogéneas, de partes elementales (de ahí «átomo»). El materialismo filosófico hace consistir la «holización» en este tipo de «racionalidades atómicas»¹¹.

Los procesos de holización distinguen entre «totalidades distributivas» y «totalidades atributivas»¹². La racionalidad de la holización, a su vez, está vinculada al carácter de las partes, distinguiéndose si éstas son «formales» (cuando presuponen la forma del todo, como por ejemplo las partes rotas de una baldosa de cerámica, que pueden volver a pegarse) o si son «materiales» (cuando no conservan la forma del todo, por ejemplo, si los fragmentos de cerámica se han pulverizado en moléculas de caolín). Además, según la relación de unas partes a otras, distinguimos entre totalidades cuyas partes son semejantes, iguales o isomorfas entre sí,

(9) Vid. Gustavo Bueno, «Algunas precisiones sobre la idea de “holización”», *El Basilisco*, nº 42, 2011, págs. 19-80.

(10) Platón, en el *Fedro* 265, dice: «...hay que poder dividir las ideas siguiendo sus naturales articulaciones, y no ponerse a quebrantar ninguno de sus miembros, a manera de un mal carnicero». *Diálogos III*, Gredos, Madrid 1986, pág. 385.

(11) Vid. Gustavo Bueno, *El mito de la izquierda*, ed. cit., pág. 106 y ss.; y «Algunas precisiones sobre la idea de “holización”», *El Basilisco*, nº 42, 2011, págs. 19-80.

(12) Vid. *infra*.

es decir, «isológicas»; y totalidades cuyas partes son desiguales entre sí. Llamamos totalidades «isoméricas» a las primeras, y «heteroméricas» a las segundas. Un cuadrado descompuesto en cuatro cuadrados iguales es isomérico, pero si lo dividimos en cuatro triángulos es heteromérico.

5.2 Modelos de racionalidad

Desde la perspectiva gnoseológica, vinculamos el racionalismo a las operaciones gnoseológicas, en cuanto figuras en las que términos y relaciones se nos aparezcan en la determinación de «generadas», «construidas», «producidas» o «determinadas» por otros términos y relaciones. En este sentido podemos tener en cuenta «modelos de racionalidad» entendidos como métodos de construcción (de cierre) que van en la dirección parte/parte dentro del todo construido por su mediación. Es decir, las partes son las que determinan la totalidad.

La función del modelo está en el proceso por el cual un contexto determinado (A) («contexto formal») proporciona a otro contexto (B) («contexto material», contexto de los componentes fiscalistas) un sistema de organización operatoria, un ensamblaje según una circularidad tal que el campo quede organizado al nivel fiscalista.

Si los contextos (A) y (B) se vinculan como «parte» a «parte», parece pertinente distinguir los diferentes tipos de modelos según los tipos de «partes» en el «todo».

Teniendo en cuenta:

1) La distinción entre totalidades atributivas (las partes mantienen relaciones con el todo a través de otras partes, por ejemplo, las seis caras del hexaedro se relacionan con él a través de las aristas) y distributivas (las partes del todo son independientes entre sí, por ejemplo, cada uno de los «cinco poliedros regulares»).

2) La distinción entre totalidades isológicas (partes uniformes entre sí, por ejemplo, las partes homogéneas que Platón dice en el *Protágoras* que componen una barra de oro) y heterológicas (partes heterogéneas de un todo, por ejemplo, los ojos, nariz, boca, &c. de una cara).

Si cruzamos ambos criterios, podemos distinguir cuatro tipos de modelos absolutamente generales con propiedades características:

Modelos		
Construcción/ Estructuración	Atributivo	Distributivo
Isológico	Metros	Paradigmas
Heterológico	Prototipos	Cánones

Los «metros» son modelos de racionalidad isológico-atributivos que dimensionan una realidad global a partir de un módulo uniforme. Por ejemplo, la «familia romana» es un modelo de la familia cristiana tradicional.

Los «paradigmas» son modelos de racionalidad que reproducen distributivamente un mismo esquema. Por ejemplo, el «roble» es un modelo de faros (Smeaton) y de torres.

Los «prototipos» son modelos de racionalidad atributivos. Por ejemplo, el Camino de Santiago es prototipo de camino en tanto constituye la «columna vertebral» de una red de caminos que confluyen en él hacia Santiago.

Los «cánones» son modelos de racionalidad heterológicos distributivos, que sirven de marco para el desarrollo de las realidades modeladas. Por ejemplo, el «gas perfecto» (ideal), que cumple la ley de Boyle-Mariotte (a temperatura y cantidad de gas constante, la presión de un gas es inversamente proporcional a su volumen) sirve de modelo canónico para los gases empíricos. Los cánones como modelos de racionalización son, además, un procedimiento de holización que consta de un momento analítico de descomposición de la totalidad originaria y de otro sintético, en el que se restituye el todo originario.

Estos procedimientos racionales de holización los ejercitaron los científicos modernos (Newton, Laplace, Lavoisier, &c.), y son los que han modelado una razón efectiva que está detrás de la utilización ideológica que los ilustrados hicieron de Razón, como muy certeramente explica Gustavo Bueno en *El mito de la izquierda*. Por eso, la racionalización por holización es el modelo más interesante para, a través de él, analizar la «política racional» de la izquierda revolucionaria del siglo XVIII. Un ejemplo de holización que Bueno analiza en *El mito de la izquierda*, pertinente para el asunto que allí está tratando, el de cómo se ha establecido el nexo entre racionalidad y política, es el que ofrece la teoría cinética de los gases. Esta teoría llevó a efecto una racionalización por holización¹³: a partir de la descomposición analítica de los experimentos de Torricelli, Pascal, Boyle-Mariotte, Gay-Lussac, &c., referidos a gases fenoménicos, se habría ido hacia la síntesis de una totalidad de fenómenos que terminan por conceptualizarse en la ley de Avogadro: «bajo las mismas condiciones de temperatura y presión volúmenes iguales de todos los gases –ya sean simples, compuestos o mezclas– contienen el mismo número de moléculas».

La fórmula de Avogadro sirve como modelo racional que se toma como canon para establecer correlaciones entre el comportamiento de los gases y las partes distributivas de las sociedades políticas. Así, por ejemplo,

(13) Vid. Gustavo Bueno, «Algunas precisiones sobre la idea de “holización”», *El Basilisco*, nº 42, 2011, págs. 19-80.

se establecerían correspondencias entre las moléculas y los ciudadanos; entre las diferencias de velocidad media de las moléculas, según la densidad de los gases, y las diferencias de los ciudadanos según etnias, clases sociales, educación, condiciones de hábitat, &c.

Ahora bien, aun reconociendo el racionalismo sociológico a través de la presencia de la metodología de la holización en la teoría cinética de los gases, esto no garantiza de ningún modo la verdad material de una teoría de la sociedad política. Estaríamos, a lo sumo, en una verdad práctica (en una racionalidad funcional) β -operatoria que no es ajustable a los patrones de las verdades demostrables por las ciencias α -operatorias; una verdad práctica que depende esencialmente de sus consecuencias ulteriores.

6. Idea de Razón

Tal como venimos diciendo, la Razón la hacemos consistir en una construcción según nexos de identidad. Si «regresamos» al proceso en virtud del cual se establecen esas relaciones de identidad podremos delinear una Idea de razón.

El *regressus* nos muestra que el proceso racional incluye una multiplicidad de elementos, de términos, entre los que se establecen las relaciones de identidad que comportan la reconstrucción interna de los propios términos del campo. Por tanto, la Idea de razón está involucrada con el par de ideas Términos / Relaciones.

Las relaciones y operaciones las podemos englobar en la forma, frente a la multiplicidad de términos que vendrían a ser la materia. Así, la Idea de Razón también está entretrejida con el par de ideas Materia / Forma. Y como quiera que tanto el par Términos/ Relaciones como el par Materia / Forma hacen referencia inmediata a las relaciones de unas partes de un todo (sea éste atributivo o distributivo), la Idea de Razón tendrá que ver asimismo con el par de ideas Todo / Parte.

De esta manera, el *regressus* a la Idea de razón o de racionalidad nos lleva a considerarla a través de estos tres pares de ideas con los que se entreteje:

- (1) Con el par de ideas Términos/Relaciones
- (2) Con el par de ideas Materia/Forma
- (3) Con el par de ideas Todo/Parte

(1) Términos/Relaciones

Decimos que entre los términos hay relaciones racionales cuando éstas connotan un criterio objetivo según el cual se han seleccionado esas relaciones frente a otras posibles. Es el significado de *logos* que corresponde al verbo *legein*, como recoger, seleccionar

para componer, para ensamblar. En este sentido, la racionalidad no la podemos suponer como algo previo al proceso que relaciona y enclasa los términos, sino que tendría que ver con el ensamblaje mismo entre los términos, del que resulta una estructura inteligible.

La consecuencia que de aquí se desprende es que la racionalidad implica un modo de reflexión que no es autotético, sino alotético, es decir, eso que llamamos «racionalidad» nos remite a cosas distintas de ella misma, y por tanto no podemos pensar la racionalidad como autotética. Cabe recordar aquí que, desde una perspectiva pluralista, la relación reflexiva sólo tiene sentido en un contexto en el que necesariamente tiene que haber pluralidad de términos, entre los cuales es posible establecer relaciones transitivas y simétricas. Es por medio de éstas como podemos llegar a la reflexividad, de una manera «mediata». Esta reflexividad, que supone relaciones previas (simétricas y transitivas), sitúa a la racionalidad humana en el proceso de interacción con otros sujetos.

(2) Materia /Forma

La racionalidad en relación a este par nos lleva a las dos grandes teorías clásicas de la Idea de racionalidad.

- a) Las teorías formalistas que reducen la racionalidad a la condición de Forma Pura, carente de materia.
- b) Las teorías materialistas sustancialistas que reducen la racionalidad a algún tipo de materia categorial o universal entendida, por ejemplo, como un *logos* natural según el cual «todo lo real es racional».

El materialismo filosófico, sin embargo, ve en la racionalidad hilemórfica las operaciones quirúrgicas (a las que ya nos hemos referido), que implican la actuación de los sujetos operatorios que construyen el mundo, la realidad. Si el formalismo y el materialismo sustancialista hacen una hipóstasis de los componentes hilemórficos de la realidad, el Materialismo filosófico supone esa realidad, no como ya dada, sino como construida a través de las instituciones culturales, de manera que no es que «todo lo real sea racional», sino que toda la realidad de las instituciones pragmáticas de diferentes componentes culturales es racional.

(3) Todo/ Parte:

Cuando se considera la racionalidad como la estructura de un todo, hay que tener en cuenta que, si esto es así, es en la medida en que ese todo tiene partes no sólo materiales, sino formales; es decir, no se trata de la estructura de un todo homogéneo, sino compuesto de partes que no tienen que ser semejantes a él. La universalidad que implica el racionalismo no hay que entenderla en el sentido de una propagación de patrones uniformes, sino como un entretrejimiento, una *symploké*

de las posibilidades combinatorias que resultan de una misma condición lógica (*logos* como ensamblaje), la que es propia del «animal racional». Tal «universalidad» estaría en función de unas diversidades que implican la heterogeneidad y aun la inconmensurabilidad de muchas de las construcciones.

La universalidad del *logos* no se reduce, por tanto, a la uniformidad cartesiana de la racionalidad geométrica, y tampoco a la universalidad de un *logos* lingüístico identificado con el del «diálogo». Desde nuestra perspectiva materialista es preciso que contemos con la pluralidad de categorías racionales y con su inconmensurabilidad; en particular, con la pluralidad e inconmensurabilidad de los «propios lenguajes» en cuyo marco puede establecerse el diálogo. La racionalidad lógica es, desde nuestra perspectiva materialista, una racionalidad dialéctica.

Por lo que venimos diciendo, no podemos hablar de una Racionalidad entendida como totalidad metafísica, sino de diferentes parcelas racionales; de manera que, cuando se atribuye a la Realidad o al Universo un orden racional, estamos ante un contrasentido. El orden racional no puede atribuirse a una realidad global, sino que habrá que referirlo a las diferentes regiones categoriales que la componen (físicas, matemáticas, biológicas, tecnológicas, artísticas, históricas, económicas, antropológicas, &c.). Esto no significa que las relaciones entre las diferentes categorías sean irracionales, sino que esa racionalidad intercategorial, si la hay, es distinta a la racionalidad constituida en el ámbito de cada categoría.

7. La crítica racionalista del Materialismo filosófico a la racionalidad simplista de nuestro presente (político y social)

7.1. Diferentes maneras de entender la racionalidad

Cuando hemos hablado de la racionalidad que caracteriza a instituciones como las técnicas, las tecnologías, o las ciencias hemos subrayado, de una manera muy general, que ésta consiste en una serie de procesos operatorios, constructivos, según unas líneas dialécticas caracterizadas por concatenaciones circulares en las que tienen lugar unas transformaciones idénticas. Dichas concatenaciones circulares siguen dos cursos que pueden servirnos para distinguir dos modos de racionalidad que vamos a caracterizar como «racionalismo circular abierto» y «racionalismo circular cerrado» (o no abierto)¹⁴.

Discriminar entre los dos tipos de racionalismo implica determinar el grado de identidad que se consigue

(14) Vid. Gustavo Bueno, «Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones», *El Basilisco* (2ª época), nº 37, 2005, págs. 27-28; Gustavo Bueno, «En torno a la distinción “morfológico/lisológico”», *El Catoblepas*, nº 65, 2007, pág. 2 y ss.

en el curso operatorio, puesto que dicha identidad se da en diferentes modos y en diferentes estados. Si atendemos a los «modos», la distinción de Pike entre lo *etic* y lo *emic* nos sirve de criterio. Un determinado proyecto puede contener contenidos perfectamente racionales desde el punto de vista emic, pero ser irracional desde el punto de vista etic. Cuando el Premio Nobel de Literatura, José Saramago, proponía donar nuestros excedentes de consumo al tercer mundo, su iniciativa puede considerarse racional desde el punto de vista emic de un principio ético, pero es irracional desde el planteamiento etic de una sociedad postindustrial, en tanto supondría destruir la rentabilidad de la producción sobre la que ésta se asienta.

Si atendemos a la diversidad de estados, podemos tener en cuenta dos criterios para diferenciar identidades, el que opone lo «simple» a lo «complejo», y el que opone lo «abierto» a lo «cerrado».

Desde el primer criterio entendemos que una identidad es simple cuando opera por abstracción, ateniéndose únicamente a contenidos lisológicos, sin tener en cuenta la complejidad de otros materiales que se cruzan en el contenido particular a considerar. Cuando se trata, por ejemplo, el concepto de nación sobreentendiéndolo como concepto unívoco, sin tener en cuenta que es un análogo de atribución, es decir, un conjunto de conceptos vinculados internamente entre sí, estaríamos ante una racionalidad simple. En cambio, cuando se tienen en cuenta los conceptos de «nación biológica», «nación étnica», «nación política» y «nación fraccionada», como acepciones concatenadas según una dialéctica peculiar¹⁵, estaríamos ya ante una racionalidad compleja.

Desde el segundo criterio, una identidad es abierta cuando no tiene en cuenta todas las variables que intervienen en las operaciones de transformación; y es cerrada cuando domina todas las variables que intervienen.

Si cruzamos los dos criterios, obtenemos una tabla que representa de manera gráfica los diferentes tipos de racionalidad:

Racionalidad	Simple	Compleja
Abierta	Racionalidad abstracta	Racionalidad ordinaria
Cerrada	Racionalidad formal	Racionalidad total

(15) Tal y como explica Gustavo Bueno en *España frente Europa*, Alba Editorial, Barcelona 1999, pág. 77 y ss.

La racionalidad abstracta, como vamos a ver, es la que caracteriza al simplismo de nuestra actual ideología democrática, ensimismada en un pensamiento utópico que silencia todas las dificultades que habría que sortear para hacerlo real.

La racionalidad formal es la racionalidad simple entendida como coherencia del discurso de acuerdo con las leyes de la Lógica.

La racionalidad ordinaria, compleja y abierta, es la que se corresponde con situaciones de racionalidad económica, política, social, &c., que opera según estrategias prudentiales y que cuenta con los errores y cortapisas propios de lo que en Teoría de la ciencia se conoce como «contextos de descubrimiento».

La racionalidad total, con muy pocos ejemplos salvo en ciertos campos de las Matemáticas, es la que consigue un control pleno de todas las variables, explorando de manera completamente exhaustiva todas las posibilidades que caben en el análisis de un concepto o Idea. La metodología de la construcción de una «teoría de teorías» para analizar determinados conceptos e Ideas practicada por Gustavo Bueno es la que, en el ámbito de la filosofía, mejor se ajusta a este tipo de racionalidad¹⁶.

7.2. El racionalismo del Materialismo filosófico frente al racionalismo simplista

Podríamos decir que la característica esencial del materialismo filosófico frente a otras tendencias que se preocupan más por cuestiones de «filosofía académica» es su interés por analizar las ideas del mundo presente. Este proceder, que en términos platónicos sería el camino del *progressus* o «vuelta a la caverna», implica la confrontación constante con las líneas de pensamiento mundano que conforman nuestro panorama político y social. Éstas, como diariamente apreciamos, se dibujan, en su gran mayoría, desde el modelo de un racionalismo simplista que atiende los problemas o cuestiones acuciantes del presente desde una única línea de discusión, sin detenerse en el análisis de las diferentes perspectivas que cabe distinguir en cada uno.

Los argumentos que de manera acrítica se dejan llevar por razones puramente abstractas los encontramos habitualmente en dualismos rígidos, como los que perpetúan el enfrentamiento ideológico entre la «izquierda» y la «derecha», en expresiones como «nación de naciones», o en las numerosas reivindicaciones que por «sentido común» se hacen en nombre de la «memoria histórica».

(16) Un magnífico canon de este proceder exhaustivo, común a todas las obras de Bueno, lo encontramos en *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona 2005.

Desde que, en 1993, el Proyecto Gran Simio interpretara las evidencias científicas de etólogos y genetistas sobre la semejanza entre hombres y animales como igualdad efectiva que hace de éstos sujetos de derecho, los movimientos animalistas no han cesado en su lucha «racional» por equiparar las especies animales a las personas humanas. Este racionalismo simplista ha inspirado manifestaciones artísticas de todo tipo. La más reciente, el *Animal Requiem* de la compositora británica Rachel Fuller, ha sido estrenada el 31 de enero del 2019 en la iglesia de St. James de Londres como obra musical para todos los animales del mundo, para «recordarlos, celebrarlos y honrarlos».

La actual «ideología de género», sobre la que se fundamenta la «violencia de género» es otro claro ejemplo de cómo opera la racionalidad simplista. Partiendo de una dicotomía radical entre Naturaleza y Cultura, se supone que los machos son violentos y posesivos por naturaleza y por eso dominan, oprimen, maltratan y violan a las mujeres, con las que están en conflicto permanente, presentándose la diferencia de sexos como si se tratara de dos entidades en perpetua lucha; de ahí que haya un feminismo articulado sobre la dicotomía que enfrenta «razón matriarcal» a «razón patriarcal». Ahora bien, sin negar la evidencia de una problemática que por desgracia termina trágicamente con el asesinato de mujeres, víctimas de sus parejas varones, la lucha entre sexos supone hacer una sustantivación completamente infantil y equivocada del problema, que encubre las causas del porqué se ha llegado a esa violencia, que en vez de primarlas en la desigualdad de género habría que ponerlas en otros factores que tienen que ver, por un lado, con desajustes en instituciones como la familia o el matrimonio, y por otro, con problemas sociales muy complejos como las psicopatologías, las adicciones, la marginación social, &c.

La esencia de las causas reales que caen en la denominación «violencia de género» no está en ese nivel genérico que apela precisamente al «género» en su universalidad más abstracta, sino que habría que buscarla en otros niveles específicos relacionados con elementos históricos, sociales y culturales como la educación, la religión, la nacionalidad, la etnia, la orientación sexual, la edad, la clase social, &c. Además, si fuera cierto que las circunstancias en las que se produce la «violencia de género» van orientadas al abuso y depredación de hombres sobre mujeres, habría que explicar por qué es tan frecuente que el agresor acabe llamando él mismo a la policía o se suicide tras cometer el delito.

El racionalismo simplista que fundamenta los dogmas de la actual ideología democrática opera únicamente desde la coherencia formal, que se mantiene en el nivel más primario y genérico del tema

en cuestión, sin tener en cuenta otros componentes distintos con los que seguramente está entrecruzándose. Se trata por eso de una racionalidad abstracta, simplista y abierta, y por eso mismo, ciega y rígida. La crítica que desde el materialismo filosófico ha hecho Gustavo Bueno al «pensamiento Alicia»¹⁷, como saben todos los lectores, desenmascara uno a uno los argumentos típicos de este tipo de racionalismo simplista. Cabe recordar aquí cómo el materialismo filosófico denuncia ese racionalismo simplista del llamado «pensamiento Alicia», precisamente por encubrir la realidad: su aparente claridad y facilidad para ser entendido por todo el mundo lo hace peligroso en el terreno práctico, más cuando si quienes lo ponen en circulación lo hacen de mala fe, porque lejos de mostrar la realidad, la esconden tras formalismos burocráticos y legales destinados a adormecer al electorado en una especie de «opio del pueblo», y a descalificar automáticamente a quienes no estén de acuerdo con ellos.

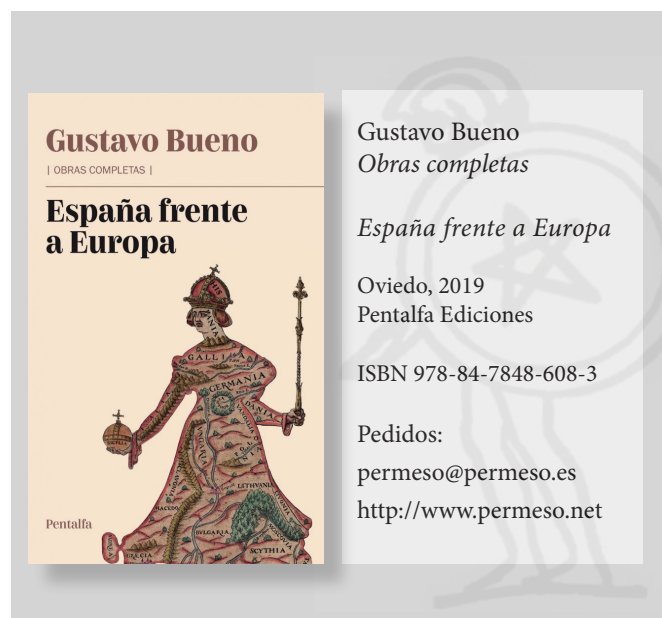
Por el contrario, el racionalismo que el materialismo filosófico incorpora para enjuiciar las ideologías del presente es el de una filosofía que utiliza la crítica, entendida como criterio de clasificación, de criba. La filosofía como crítica del presente presupone que éste se nos da muy confuso y heterogéneo; por eso su tarea es la de ir distinguiendo hasta llegar a lo «claro y distinto». En este sentido entendemos que la racionalidad consiste en la operación de clasificar, como uno de los usos más positivos de los conceptos de entender, razonar y pensar.

Este ejercicio racional de crítica se aprecia muy bien cuando lo podemos comparar con otros tipos de análisis que consideran los conceptos a tratar como unívocos. Un buen ejemplo nos lo ofrece el libro de Carla Fibla, *Debate sobre la eutanasia*¹⁸, que, en conversación íntima con los entrevistados, reúne las opiniones de reputados médicos, juristas, periodistas, escritores, políticos, artistas, científicos, filósofos y profesores, así como la de personas implicadas directamente en el tema. En este elenco figura Gustavo Bueno, y sus respuestas dan justa medida de la potencia racional que el materialismo filosófico practica. En efecto, mientras los entrevistados (un total de veinticinco, entre los que se encuentran personalidades de la talla intelectual de Victoria Camps, Adela Cortina, Gonzalo Puente Ojea, Luis Rojas Marcos o Eugenio Trías) aceptan sin más que pueda opinarse, desde la propia experiencia que cada uno tiene en su campo, sobre temas concernientes a la felicidad, a la buena muerte, a la libertad, al sentido de la vida, a la conciencia, Gustavo Bueno comienza por advertir de la ambigüedad e imprecisión de este tipo de preguntas, señalando la oscuridad y confusión

de dichos conceptos. Mientras la mayoría de los entrevistados se mantienen en un contexto psicológico-subjetivo, Gustavo Bueno va distinguiendo entre el sentido subjetivo, el ético, el moral, el político, el médico, el jurídico, incluso el estético-teatral en los que el concepto de eutanasia está envuelto, para hacer después la clasificación que distingue entre una eutanasia predicada, interna, que se correspondería con la «buena muerte»; y una eutanasia operada, externa, clínica o médica, que a su vez puede ser primaria, si va dirigida a aliviar el sufrimiento del desahuciado, o secundaria, si se dirige a aliviarle de la vida. A éstas añade, además, la controvertida «eutanasia procesal». Todas estas clasificaciones, imprescindibles para abordar el tema de la eutanasia, quedan integradas en el marco general de una ética que, orientada por las virtudes de la fortaleza, la firmeza y la generosidad, se abre paso cuando dichas virtudes se practican como normas morales: ellas son las que conforman al individuo y en su ejercicio constante encontramos la auténtica vida racional.

Recibido: 10.2.19

Aceptado: 16.5.19



(17) Gustavo Bueno, *Zapatero y el pensamiento Alicia*, Temas de Hoy, Madrid 2006.

(18) Carla Fibla, *Debate sobre la eutanasia*, Planeta, Barcelona 2000.