

## Racionalidad Tradicional

*Ambrosio Velasco Gómez*  
*Instituto de Investigaciones Filosóficas*  
*Universidad Nacional Autónoma de México*

Some people have tried to propose alternative conceptions of rationality between the "hard conception" defended by (say) the logical positivists and the dissolution of the "rational" proclaimed by some post-modernist thinkers. This outline sketches another proposal called *traditional rationality*, which merges some ideas advanced by Oakshott, Popper, Kuhn and MacIntyre.

Entre el relativismo escéptico y el universalismo racionalista varios filósofos contemporáneos se han preocupado por buscar una alternativa que reconstruya el concepto de racionalidad con menores pretensiones epistémicas, pero sobre bases más históricas. En nuestro medio filosófico latinoamericano autores como Mauricio Beuchot, Marcelo Dascal, León Olivé, Carlos Pereda y Oscar Nudler, entre otros, se han preocupado por este concepto. Beuchot<sup>1</sup> alude a esta noción como "racionalidad analógica", Dascal<sup>2</sup> como "racionalidad suave", Pereda<sup>3</sup> la denomina "racionalidad enfática", Olivé<sup>4</sup> la

---

1. Cfr. Mauricio BEUCHOT: **Posmodernidad, hermenéutica y analogía**, México: Porrúa-Universidad Intercontinental 1996, Cap. III, p. 43.

2. Cfr. Marcelo DASCAL: "La balanza de la razón" en Oscar Nudler (comp.), **La racionalidad, su poder y sus límites**, Buenos Aires: Paidós 1996, pp. 363-382.

3. Cfr. León OLIVÉ: **Razón y Sociedad**, Fontamara 1996. (Introducción y Caps. I a III)

4. Cfr. Carlos PEREDA: **Razón e incertidumbre**, México: Siglo XXI-UNAM 1994, p. 10 y Cap. 2.

enmarca dentro de un “relativismo moderado” y Nudler<sup>5</sup> como una “racionalidad gradual”.

Con este tipo de motivación, en este trabajo quiero explorar la noción que denomino “racionalidad tradicional” para caracterizar un tipo de racionalidad que se ubica entre los extremos de la argumentación demostrativa y apodíctica, por un lado, y el rechazo y desconocimiento de toda argumentación racional por otro. Una característica muy importante de este tipo de racionalidad, que no señalan los colegas que he mencionado, es precisamente su dependencia contextual a tradiciones históricamente existentes. Para enfatizar este rasgo le llamo precisamente “racionalidad tradicional”.

Para elucidar la noción de racionalidad tradicional y esclarecer su ámbito, analizaré críticamente a cuatro filósofos contemporáneos que han vinculado de alguna manera razón y tradición. Estos filósofos son Michael Oakshott, Karl R. Popper, Thomas S. Kuhn y Alasdair MacIntyre. Hacia 1947, Oakshott escribió un provocativo artículo: “Rationalism in Politics”. Un par de años después, Karl R. Popper contestó a las críticas de Oakshott al racionalismo con un ensayo “Hacia una teoría racional de la tradición” en el que explícitamente integra razón y tradición. La primera parte de este trabajo se refiere al debate entre estos dos autores. La segunda parte trata precisamente de las críticas de Kuhn al concepto universalista de racionalidad y de tradición de Popper. Kuhn al igual que Popper vincula tradición y racionalidad en el progreso científico, pero a diferencia de Popper renuncia a toda pretensión de universalidad de las tradiciones y se inclina más hacia un pluralismo relativista de las tradiciones. El dilema que nos presentan las posiciones de Popper y de Kuhn es, por un lado, una visión universalista y metódica de la racionalidad de las tradiciones, y, por otro, una visión relativista al respecto. Filósofos posteriores a la polémica Popper-Kuhn como Lakatos, Laudan, Toulmin y MacIntyre, entre otros han elaborado propuestas interesantes para superar este dilema. Por razones de espacio me limitaré a analizar en la tercera parte de este trabajo el concepto de

---

5. Cfr. Oscar NUDLER: “La racionalidad y las tres fuerzas del universo epistémico” en Oscar Nudler (comp.). **La Racionalidad, su poder y sus límites**, Buenos Aires: Paidós 1996, pp. 229-238.

tradición de investigación racional que Alasdair MacIntyre desarrolla a partir de Lakatos y Laudan, por una parte, y de una polémica que el mismo MacIntyre tuvo a mediados de los años 60's con Peter Winch (también, por motivos de espacio, esta interesante polémica quedará fuera del presente análisis). Con base en estos debates en torno a la racionalidad de las tradiciones, en las conclusiones delinearé la noción de racionalidad tradicional.

### 1.-Oakshott y Popper

Michael Oakshott caracteriza las sociedades modernas por la preeminencia de la ciencia y la tecnología para la solución de todo problema. Cualquier solución a problemas humanos que no esté basada en la ciencia y la técnica es considerada como no racional. "La soberanía de la razón significa la soberanía de la técnica"<sup>6</sup> y no hay lugar para la deliberación, el diálogo, la prudencia. El conocimiento científico y técnico no deja lugar a dudas; está siempre basado en la certeza y proporciona la solución correcta. No requiere el juicio de la persona, sino de la aplicación rigurosa de reglas invariables. El científico al igual que el político no es más que un sujeto adiestrado en la aplicación de reglas rígidas. Estas reglas son susceptibles de formulación exacta y de enseñanza rigurosa. Además, no sólo las reglas metodológicas, sino también los resultados de la investigación pueden ser formulados de manera unívoca en principios, leyes, máximas y en general en proposiciones precisas. La justificación de estas proposiciones también es una cuestión de aplicación de reglas metódicas. La argumentación es meramente la técnica de la razón<sup>7</sup>.

Oakshott ve en Bacon y Descartes dos pilares fundamentales de esta actitud epistémica racionalista, precisamente por su afán de

---

6. Michael OAKSHOTT: "Rationalism in Politics" en *Rationalism in Politics and other essays*, New York: Methuen 1967, p. 11.

7. Refiriéndose al racionalista, Oakshott comenta: "Él considera la argumentación como la técnica y operación de la razón", *Rationalism*, p. 20.

encontrar un método seguro para elaborar conocimiento verdadero e indubitable, libre de todo prejuicio, tradición o autoridad<sup>8</sup>.

A pesar de que Oakshott describe la actitud del científico racionalista con ironía, no cuestiona explícitamente las pretensiones epistemológicas en el ámbito de las ciencias naturales. Siguiendo a Pascal<sup>9</sup>, Michael Oakshott centra su crítica no en el conocimiento técnico mismo, sino en la creencia racionalista de que es el único tipo de conocimiento justificable.

Al afirmar que no hay otra racionalidad ni otro conocimiento más que el conocimiento basado en reglas fijas e invariables, el racionalismo convierte a la sociedad en una máquina. El conocimiento de la vida moral y política es un conocimiento semejante a la ingeniería; el científico social o el filósofo moral es suplantado por el ingeniero social.

Esta imagen racionalista del hombre, la sociedad y la política, elimina lo esencialmente humano: la propositividad, la espontaneidad, la contingencia, las alternativas, los valores, la libertad, la creatividad. "Esta falsa concepción del conocimiento humano equivale a una corrupción del espíritu humano"<sup>10</sup>.

En contra de este excesivo racionalismo, Oakshott reivindica la importancia de la tradición y el conocimiento práctico en el ámbito de la educación, la política y en general en la cultura. Para Oakshott el conocimiento práctico tiene las características de la "*phronesis*" aristotélica: no es susceptible de formulación teórica, ni puede ser enseñado a través de libros, porque es inseparable de las prácticas; sólo puede ser aprendido con la experiencia dentro de tradiciones; "da la apariencia de imprecisión y consecuentemente de incertidumbre, de

---

8. "Descartes como Bacon derivarán su inspiración de los aparentes defectos de la investigación de su tiempo. Él también percibió la falta de una formulación consciente y precisa de la técnica de investigación... Para Descartes, no menos que para Bacon, el objetivo es la certeza. El conocimiento cierto sólo puede desarrollarse en una mente vacía. La técnica de la investigación sólo comienza con una purga intelectual", *Rationalism*, p. 16.

9. Cfr. *Rationalism*, p. 20.

10. *Rationalism*, p. 31.

un asunto de opinión, de probabilidad, más que de verdad”<sup>11</sup>. Este tipo de conocimiento requiere del diálogo y debate continuo, así como de deliberaciones y consensos entre los miembros de la comunidad.

Así pues, Oakshott restablece la clara distinción entre “*episteme*” y “*phronesis*”, devolviendo a esta última la dignidad y prestigio que gozaba en la Antigüedad<sup>12</sup>.

En un ensayo no muy conocido “Hacia una teoría racional de la tradición”, Popper reconoce la inteligencia y vigorosidad de la crítica de Oakshott al racionalismo cientificista. En particular Popper está de acuerdo que la oposición entre racionalidad y tradición, sostenida acriticamente por el racionalismo moderno, es un prejuicio injustificable. Sin embargo, a diferencia de Oakshott que mantiene una distinción entre conocimiento práctico y tradición por un lado y conocimiento técnico y científico por el otro, Popper fundamenta el conocimiento científico en un cierto tipo de tradición: la tradición crítica.

A diferencia de los positivistas, Popper no acepta que el conocimiento científico es un conocimiento cierto e indubitable, sino en constante revisión y cambio a través de la discusión entre los científicos. El método de conjeturas y refutaciones es un instrumento potente para esta crítica, más que un recurso para la comprobación apodíctica de las teorías. Así, pues, Popper introduce en el centro de la actividad científica el diálogo y la discusión intersubjetiva como fundamento de la racionalidad científica y reconoce que la ciencia no es algo esencialmente diferente a la opinión. Se trata simplemente de opiniones mejor respaldadas por la crítica, sujetas a constante revisión y cambio<sup>13</sup>. Popper considera que las teorías científicas son

---

11. *Rationalism*, p. 10.

12. Para un análisis minucioso de las diferencias entre conocimiento científico y *phronesis* en Aristóteles, véase Héctor ZAGAL ARREGUÍN: **Retórica, Inducción y Ciencia en Aristóteles, La teoría de la *epagogé***, México: Universidad Panamericana 1993, Caps. 3 y 4.

13. “Es la forma de su desarrollo lo que hace a la ciencia racional y empírica: esto es la forma en que el científico discrimina entre las teorías disponibles y elige la mejor o, en ausencia de una teoría satisfactoria, la manera en que ofrece razones para rechazar todas las teorías disponibles”. Karl R. POPPER: “La Verdad, la

tradiciones específicas que pretenden reconocimiento universal. La racionalidad en la aceptación de esta pretensión sólo puede ser temporal y depende siempre de la capacidad de esa teoría o tradición para resistir los intentos de refutación, a través de un tipo de argumentación deductivo: el *modus tollens*. Gracias a esta crítica metodológica es posible liberarnos de una teoría o tradición previamente reconocida y aceptar otra que resista mejor la crítica de la refutación. Por ello, Popper señala que “no podemos liberarnos totalmente de los lazos de la tradición. La llamada liberación sólo es realmente, un cambio de una tradición a otra”<sup>14</sup>. Para Popper, esta forma crítica y racional de evaluar las tradiciones específicas constituye una metatradición o tradición de segundo orden y es un rasgo esencial de la ciencia<sup>15</sup>. Esta metatradición es universal y se ha desarrollado desde los griegos hasta nuestros días. Gracias a ella, las tradiciones filosóficas y científicas específicas de primer orden han cambiado progresivamente a lo largo de la historia. Coincidiendo con Oakshott, Popper considera que “la tradición da a las personas (que vienen y se van) el fundamento y la certeza de propósitos que resisten a la corrupción”. En el caso particular de las ciencias, la tradición de segundo orden es de fundamental importancia para resistir la tentación de lo que Kuhn llama “ciencia normal”<sup>16</sup>. Para Popper la ciencia normal se reduce a la aplicación de una mera técnica, y repetición acrítica de reglas y principios de una tradición específica.

---

Racionalidad y el Desarrollo del Conocimiento Científico”, en **El desarrollo del Conocimiento Científico. Conjeturas y Refutaciones**, Buenos Aires: Paidós 1979, p. 250.

14. Karl R. POPPER: “Hacia una teoría racional de la tradición”, en **El desarrollo...**, p. 144-145.

15. “lo que llamamos ‘ciencia’ se diferencia de los viejos mitos no en que sea algo distinto a un mito, sino en que está acompañada por una tradición de segundo orden: la de la discusión crítica del mito...” **El desarrollo...**, p. 150.

16. “Al científico normal, tal como lo describe Kuhn, se le ha enseñado mal. Se le ha enseñado en un espíritu dogmático: ha sido víctima de indoctrinación. Ha aprendido una técnica que puede aplicarse sin preguntar por qué puede aplicarse”. K. R. Popper: “La ciencia normal y sus peligros” en I. LAKATOS y A. MUSGRAVE: **Crítica y Desarrollo del Conocimiento**, Grijalbo 1975, p. 151.

Es importante subrayar que para Popper las tradiciones específicas de primer orden tienen características distintas a la metatradición o tradición de segundo orden. Mientras que las tradiciones particulares son la principal fuente de nuestro conocimiento que puede transmitirse a través de la lectura, y la enseñanza, la metatradición no constituye un conocimiento propiamente dicho, sino una actitud ética y epistémica y una metodología para someter a cuestionamiento crítico los conocimientos transmitidos por las tradiciones particulares, con el fin de promover su progreso racional. A diferencia de las tradiciones específicas, esta metatradición crítica, se adquiere por educación y práctica, no puede enseñarse a través de textos y además no está sujeta a cuestionamiento y cambio.

Como puede observarse la tradición crítica tiene ciertas características parecidas a la *phronesis*, tales como su carácter pedagógico y dialógico. Sin embargo, el carácter no reflexivo de la tradición crítica, esto es, su incapacidad para cuestionar su carácter universal e invariable, se aleja de la racionalidad prudencial. Además, Popper restringe el diálogo crítico a un método específico: el *modus tollens* de la lógica deductiva. Esta restricción metodológica desvirtúa también el carácter flexible de la argumentación prudencial y limita el diálogo plural. La técnica lógica en la argumentación también tiene un paralelo en la filosofía social de Popper. Popper, al igual que los positivistas, considera que el conocimiento científico de lo social debe ser el fundamento de las decisiones políticas, a manera de una ingeniería social. Aunque el alcance y confiabilidad de esta ingeniería es menor que la que creían los racionalistas modernos que cuestiona Oakshott, a fin de cuentas, se trata, de una racionalización técnica de la política y una racionalización metodológica de la tradición. Popper, ante los ojos de Oakshott seguiría siendo un racionalista, aunque un racionalista moderado.

## **2.- La crítica histórica de Kuhn a la concepción popperiana de la tradición**

A diferencia de Popper, Kuhn no considera que el cuestionamiento y cambio racional de una tradición científica determinada se deba a otra tradición de segundo orden de alcance transhistórico, desde la cual los individuos reflexionan críticamente sobre lo transmitido por

las tradiciones de primer orden. Para Kuhn existe un sólo orden de tradiciones, que involucran lenguajes, conceptos, teorías, presupuestos ontológicos y metodológicos, así como criterios, actitudes y valores epistémicos.

En este sentido, el concepto de tradición de Kuhn coincide con Oakshott. En el trabajo dentro de la tradición, los miembros de las comunidades científicas plantean continuamente problemas y debates, algunos de los cuales eventualmente producirán un cuestionamiento y transformación de esa tradición en su conjunto:

En condiciones normales el investigador no es un innovador sino un solucionador de acertijos... Sin embargo -y aquí está la clave- el efecto final de este trabajo dentro de la tradición es ejercido invariablemente sobre ésta misma. Una y otra vez el intento constante por dilucidar la tradición vigente termina por producir uno de esos cambios en la teoría fundamental en la problemática y en las normas científicas. Por lo mismo para la comunidad científica en su conjunto, el trabajo dentro de una tradición bien definida y profundamente arraigada parece ser más productivo de novedades en contra de la tradición, que el trabajo en el que no hay de por medio normas de la misma naturaleza convergente<sup>17</sup>.

Es importante observar, que si bien Kuhn coincide con Popper sobre la necesidad de que los científicos compartan valores y normas epistémicas para el establecimiento de nuevos consensos, estas normas y valores epistémicos convergentes no constituyen reglas metodológicas claras y universales para resolver las controversias de manera unívoca. Se trata más bien de normas que restringen o ponen límites o márgenes a la discusión y argumentación. En este sentido la racionalidad en la elección de teorías se acerca más a la deliberación moral o política sobre asuntos prácticos que reclama Oakshott (*phronesis*) y menos a la demostración metodológica de la verdad o

---

17. T. S. KUHN: "La tensión esencial: tradición e innovación", en *La Tensión Esencial*, México: F.C.E. 1982, p. 257.

falsedad de tesis teóricas (*episteme*)<sup>18</sup>, o a la obediencia ciega de reglas rígidas (técnica).

A diferencia de Popper, Kuhn no centra su análisis de la racionalidad en las decisiones metódicamente fundadas de los científicos para afirmar o cuestionar y rechazar elementos de una tradición, o inclusive una tradición entera. Kuhn se interesa más bien en las prácticas de los científicos dentro de un proceso social que se genera al interior de la comunidad científica. Las tradiciones acontecen y devienen a través de las prácticas y los procesos comunicativos en las comunidades científicas, y no por las meras decisiones (racionales o no) de cada uno de los científicos. Las tradiciones científicas son la fuente de racionalidad de estas decisiones colectivas en cuanto proveen criterios, valores y normas epistémicas comunes y relativamente estables.

Si bien Kuhn puede dar cuenta de la racionalidad prudencial de la ciencia normal bajo un paradigma o tradición, enfrenta graves dificultades para dar cuenta de la racionalidad del cambio de tradiciones o paradigmas. A este nivel, la reconstrucción racional es más difusa y opaca, y se trata más bien de un proceso social de crisis de confianza o legitimidad de la tradición y de conversión a un nuevo paradigma<sup>19</sup>. Si bien Kuhn reconoce continuidades entre paradigmas sucesivos, enfatiza las diferencias radicales, sobre todo en lo que se refiere a las categorías taxonómicas que definen los aspectos

---

18. En este sentido Ana Rosa Pérez Ransanz observa que "el carácter restrictivo pero no determinante de los criterios epistémicos deja a los científicos en una situación muy parecida a la descrita en el modelo del razonamiento práctico, elaborado por Aristóteles para el campo de la ética". ANA ROSA PÉREZ RANSANZ: "Racionalidad sin fundamentos", en L. VILLORO y L. OLIVÉ (eds.): **Filosofía Moral, Educación y Cultura**, UNAM 1996. Es importante anotar que la tesis de que la racionalidad de la ciencia reside ante todo en una racionalidad práctica de carácter moral y no epistémico, había sido sostenida desde principios de siglo por Pierre Duhem (cfr. Pierre DUHEM: **The aim and structure of physical theory**, New York: Atheneum 1962).

19. Refiriéndose a las etapas de crisis paradigmática, Kuhn señala: "la superioridad de una teoría sobre otra es algo que no puede demostrarse en el debate. En cambio, como he insistido, cada bando mediante la persuasión debe tratar de convertir al otro". T. S. KUHN: **La Estructura de las Revoluciones Científicas**, México: F.C.E. 1987, "Posdata", p. 303.

ontológicos fundamentales. Estas diferencias taxonómicas son en gran parte responsables de la inconmensurabilidad entre tradiciones o paradigmas distintos. La inconmensurabilidad señalada por Kuhn ha sido interpretada por muchos filósofos de las ciencias (Popper, Kuhn, Lakatos, Laudan, Toulmin), como un obstáculo insalvable para el desarrollo racional de las tradiciones científicas. Kuhn, ha intentado responder a estos cuestionamientos, argumentando que inconmensurabilidad no significa, imposibilidad de comunicación y diálogo<sup>20</sup>. Pero, a mi juicio no es Kuhn, sino A. MacIntyre quien desarrolla una idea de racionalidad basada en diálogo, entre tradiciones parcialmente inconmensurables.

### 3.- MacIntyre y la racionalidad de las tradiciones

Al igual que Popper y Kuhn, MacIntyre afirma que tradición y razón no son mutuamente excluyentes como piensan los filósofos modernos y posmodernos<sup>21</sup>. Pero a diferencia de Popper, MacIntyre rechaza la idea de una tradición universal e invariante y a diferencia de Kuhn, considera que el conflicto entre tradiciones distintas constituye un factor determinante de la racionalidad de las tradiciones:

Una tradición es un argumento que se extiende a través del tiempo en el cual algunos acuerdos fundamentales se definen y redefinen en términos de dos tipos de conflictos: aquellos con críticos o enemigos externos a la tradición que rechazan todo o parte de los elementos claves de esos acuerdos

---

20. Cfr. T. S. KUHN, *¿Qué son las Revoluciones Científicas?*, Paidós, Cap. 2. Véase también el artículo de Ana Rosa PÉREZ RANSANZ, "Sobre la idea de inconmensurabilidad" en A. VELASCO (ed.), *Cambio científico y racionalidad*, Paidós-UNAM, en prensa.

21. "El relativismo de la post-ilustración y el perspectivismo son pues la contraparte negativa de la ilustración, su imagen invertida. así pues no es sorprendente que lo que fue invisible para los pensadores de la ilustración sea igualmente invisible para aquellos relativistas y perspectivistas post-modernistas... lo que ninguno de ellos fue o es capaz de reconocer es el tipo de racionalidad que las tradiciones poseen. Esto fue en parte debido a la idea de que la tradición es inherentemente oscurantista..." (Alasdair MACINTYRE: *Whose justice? Which rationality?*, Notre Dame: University Press 1988, p. 353).

fundamentales, y aquellos al interior de la tradición en los que se desarrollan debates interpretativos a través de los cuales el significado y la racionalidad de los acuerdos fundamentales se expresa y gracias a los cuales la tradición se constituye<sup>22</sup>.

Los conflictos internos constituyen la “problemática” de la tradición. La problemática es “la agenda de problemas y temas no resueltos que forman la referencia obligada para evaluar el progreso racional que la tradición puede desarrollar, según tenga éxito o no en resolverlos”<sup>23</sup>.

Además de enfrentar su problemática, toda tradición es susceptible de confrontar conflictos externos con otras tradiciones. A estos conflictos MacIntyre los denomina “crisis epistemológicas”. De acuerdo con MacIntyre, una crisis epistemológica ocurre en cualquier punto del desarrollo de una tradición cuando:

... la tradición deja de progresar de acuerdo a sus propios criterios de progreso. Sus métodos hasta entonces aceptados como confiables se convierten en estériles. Los conflictos sobre respuestas opuestas a cuestiones claves ya no pueden ser resueltas racionalmente... develándose nuevas inconsistencias e incoherencias hasta entonces no reconocidas, y nuevos problemas para cuya solución parece no haber suficientes recursos dentro del conjunto de creencias establecidas<sup>24</sup>.

Aunque esta visión de las crisis epistemológicas parece muy similar a la idea de crisis de paradigmas de Kuhn, MacIntyre concibe la solución de las crisis en términos muy diferentes. MacIntyre afirma que la solución involucra un cambio revolucionario de conceptos, teorías y métodos de tal modo que “se muestre una continuidad fundamental de las nuevas estructuras conceptuales y teóricas con las

22. MACINTYRE, *Whose justice?*..., p. 12.

23. MACINTYRE, *Whose justice?*..., p. 361.

24. MACINTYRE: *Whose justice?*..., p. 362. Para una discusión detallada del concepto de crisis epistemológica ver su artículo “Epistemological crisis, dramatic narrative and philosophy of science”, *Philosophy and Rhetoric*, Oct 1976.

creencias compartidas en términos de las cuales la tradición de investigación había sido definida hasta este punto”<sup>25</sup>.

Gracias a esta continuidad MacIntyre afirma que su concepción de crisis epistemológica, a diferencia de la concepción Kuhniana, posibilita una explicación racional del cambio radical<sup>26</sup>. Lo que hace racional preferir un nuevo esquema conceptual a otro más viejo es que ese esquema conceptual sea más poderoso para tratar con los problemas que precipitaron la crisis y, para tratar con los nuevos problemas que antes eran inconcebibles.

Es importante señalar que en la perspectiva de MacIntyre, sea ya en el progreso guiado por la problemática o durante crisis epistemológicas, los conflictos se resuelven de acuerdo a estándares de la tradición misma. Para MacIntyre, a diferencia de Popper, no hay criterios universales que abarquen diferentes tradiciones, ni metatradición alguna. Esta afirmación no implica una posición relativista porque los criterios internos de racionalidad pueden ser reconocidos como superiores por una tradición rival cuando enfrenta conflictos externos. Analicemos ahora la visión de MacIntyre de los conflictos entre diferentes tradiciones.

MacIntyre considera que las crisis epistemológicas abren oportunidades para encuentros entre diferentes tradiciones. En una crisis epistemológica los defensores de una tradición establecida están más atentos y receptivos a diferentes alternativas de mirar a los problemas. Por esta razón, “ellos pueden reconocer que dentro de esta otra tradición es posible construir, a partir de sus conceptos y teorías, lo que ellos no pudieron hacer a partir de sus propios recursos teóricos y conceptuales”.

---

25. MACINTYRE, *Whose justice?...*, p. 362.

26. Refiriéndose a Kuhn, MacIntyre afirma que “...las revoluciones científicas son crisis epistemológicas entendidas de una manera cartesiana. Todo es puesto en duda simultáneamente. No hay continuidad racional entre la situación al momento inmediato precedente de la crisis y cualquier situación que le sigue. Para tal crisis el lenguaje de la conversión evangélica sería en verdad adecuada”. (A. MACINTYRE: “Epistemological crisis, dramatic narrative and the philosophy of science”, p. 466).

El reconocimiento de que es posible aceptar la validez de tesis rivales de una tradición extraña con base en criterios de la propia tradición, implica para MacIntyre la superación del dilema universalismo o relativismo.

Aprender de tradiciones extrañas y aun rivales requiere un conocimiento previo de su lenguaje y cultura. De otra manera no podría existir un contacto racional entre diferentes tradiciones. Entender una tradición ajena en sus propios términos implica familiarizarse profundamente con la cultura particular y aprender el lenguaje particular de esa tradición como si fuera "una segunda primera lengua".

Una vez que los adherentes a una tradición en crisis han comprendido una tradición ajena en sus propios y originales términos, están en una situación adecuada para identificar y traducir las tesis rivales que compiten con las propias.

MacIntyre reconoce dos distintos tipos de traducción, traducción con los propios recursos lingüísticos de una tradición y traducción por innovación conceptual. El primer tipo de traducción consiste en una sustitución directa de los términos de un lenguaje a los de otro. El segundo tipo presupone que hay conceptos no traducibles de un lenguaje en relación al otro, lo cual revela la existencia de aspectos inconmensurables dentro de las dos tradiciones en cuestión.

La superación de estos aspectos no traducibles directamente requiere la introducción de nuevos conceptos y nuevas formas de mirar al mundo y eventualmente nuevas formas de actuar en el mundo. Estas innovaciones pueden entrar en conflicto con las creencias dominantes de la propia tradición. Debido a este potencial crítico de la innovación conceptual, la no traducibilidad no es una deficiencia del lenguaje de una determinada tradición. Por el contrario, es una condición para su desarrollo crítico:

Solamente aquéllos cuya tradición posibilita que su hegemonía sea puesta en cuestión pueden tener garantías racionales para defender tal hegemonía. Y solamente aquellas tradiciones cuyos defensores reconocen la posibilidad de no

traducción en su propio lenguaje en uso son capaces de reconocer y aprovechar adecuadamente esta posibilidad<sup>27</sup>.

MacIntyre critica la pretensión de absoluta traducibilidad de los lenguajes contemporáneos que irreflexiblemente asumen "su habilidad para entender cualquier cosa de cualquier cultura humana y cualquier historia, no importa que tan aparentemente ajenas pueden ser éstas". Para MacIntyre esto no sólo es una falsa pretensión sino también un presupuesto sumamente peligroso, ya que asumir completa traducibilidad y conmensurabilidad elimina cualquier posibilidad de cuestionamiento y confrontación de nuestra cultura contemporánea con otras tradiciones ajenas que sean interpretadas de manera auténtica.

MacIntyre también se opone a aquellas posiciones postmodernistas que claman una absoluta no traducibilidad entre textos de dos diferentes culturas, y niegan la posibilidad de entender una cultura extraña o un texto extraño en sus propios términos. Para MacIntyre esta tesis es un error derivado de las interpretaciones descontextualizadas. Contra tales errores MacIntyre propone que con una metodología adecuada es posible reconstruir los contextos culturales, sociales y lingüísticos e interpretar el texto de acuerdo a su significado original<sup>28</sup>. De nuevo, sobre este punto MacIntyre busca un equilibrio intermedio entre conmensurabilidad universal e inconmensurabilidad absoluta entre tradiciones distintas.

### Conclusiones

Recopilando la discusión que hemos hecho de los cuatro filósofos podemos subrayar los siguientes puntos:

Michael Oakshott reivindica la tradición y el conocimiento práctico como un tipo legítimo de conocimiento al lado del conocimiento científico y técnico. Esta reivindicación implica el reconocimiento de dos tipos de racionalidad: la racionalidad científica-técnica y la

---

27. MACINTYRE: "Epistemological crisis...", p. 388.

28. Entre los postmodernistas MacIntyre explícitamente se refiere a Roland Barthes (cfr. MACINTYRE: "Epistemological crisis...", p. 386).

racionalidad práctica-tradicional. El primer tipo de racionalidad se distingue por tener un fundamento metódico riguroso que posibilita juicios apodícticos y asegura total certeza. Este tipo de racionalidad exige una ruptura total con la tradición. La racionalidad práctica, por otro lado, carece de metodología rigurosa, se adquiere por la experiencia y educación en una tradición, se manifiesta en opiniones siempre debatibles y susceptibles de corrección. Comparados estos dos tipos de racionalidades, la científica resulta de mayor alcance y poder epistémico que la racionalidad práctica. Se trata pues de una distinción análoga a la distinción fuerte-blanda, de Dascal, reservando la fuerte para las ciencias naturales y la blanda o suave para la ética, la política y las ciencias humanas. En este sentido, la reivindicación de Michael Oakshott hace de la racionalidad del conocimiento práctico es una reivindicación limitada y débil.

Karl R. Popper realiza un movimiento retórico audaz para reestablecer el predominio de una racionalidad metódicamente adiestrada. Al reconocer que no sólo la política, las ciencias sociales y en las humanidades, sino también en las ciencias naturales las tradiciones son epistémicamente relevantes, Popper parecería generalizar y radicalizar la racionalidad práctica y tradicional que reivindica Oakshott para el campo de la ética y la política. Pero esto es en parte una apariencia. Si bien Popper reconoce que el conocimiento científico es siempre corregible y que el progreso de la ciencia exige más duda que certeza, defiende la centralidad del método deductivo de refutación de hipótesis (*modus tollens*) como el único tipo de argumentación para criticar teorías y desecharlas. Este tipo de argumentación constituye la esencia de la tradición del racionalismo crítico que es común en las ciencias naturales, las sociales y las humanidades. Así, pues, Popper reconoce que todo conocimiento y práctica racional depende de una tradición, pero esta tradición se reduce al final de cuentas a una metodología deductiva. Tras la cobertura de la tradición de segundo orden o metatradición, racionalidad y método se identifican, dejando a un lado la deliberación y el juicio prudente.

Kuhn cuestiona la concepción metódica y universalista de la tradición que Popper sostiene. Para Kuhn la tradición no es un recurso metódico de crítica sino una compleja red de presupuestos y

compromisos, teóricos, ontológicos y metodológicos, la cual es constitutiva de la comunidad científica. Kuhn reconoce que el trabajo de los científicos se desarrolla en un ambiente de diálogo, controversias, deliberaciones y consensos respecto a interpretaciones, aplicaciones de los presupuestos de su tradición. En este sentido, Kuhn a diferencia de Popper sostiene el carácter deliberativo y práctico de la argumentación y desecha la idea de algoritmos metodológicos para la solución de las controversias científicas. En cuanto Kuhn considera que este trabajo de las comunidades científicas en y sobre las tradiciones es indistinto en toda ciencia social o natural, es precisamente Thomas S. Kuhn quien generaliza y refuerza la idea de Oakshott sobre la legitimidad del conocimiento práctico y tradicional. Para Kuhn la racionalidad de todo conocimiento o práctica es dependiente de los presupuestos, criterios y reglas de una tradición específica.

Una limitante importante de esta concepción de Kuhn, que el mismo Popper le señala, es precisamente la ausencia de una justificación de los criterios, presupuestos y normas de cada tradición. Al no plantearse seriamente este problema, la concepción kuhniana del científico es interpretada por Popper como la de un individuo acrítico que simplemente aplica reglas y criterios tradicionalmente establecidos, sin tener justificación alguna sobre la legitimidad de esos criterios y reglas. El debate en la tradición se limita a las interpretaciones de sus fundamentos pero no a los fundamentos mismos. Cuando estos fundamentos se cuestionan y cambian es justamente en los momentos de crisis de la ciencia normal, en los periodos revolucionarios donde no hay lugar en la visión kuhniana para la argumentación racional.

En realidad, ni Oakshott, ni Popper, ni Kuhn ofrecen una respuesta sustentable al problema de la justificación racional de los criterios de racionalidad propios de cada tradición: Oakshott y Kuhn parecen asumir una posición relativista y escéptica al respecto; Popper simplemente asume acríticamente la validez universal de *modus tollens*. Ninguno de ellos hace la pregunta reflexiva sobre la racionalidad de los criterios de racionalidad propios de las tradiciones.

La relevancia de MacIntyre consiste precisamente en ofrecer una respuesta a esta pregunta reflexiva. Para MacIntyre la racionalidad de una tradición estriba precisamente en su capacidad para confrontar retos y demandas de otras tradiciones rivales. En este sentido, la racionalidad de una tradición presupone la pluralidad de tradiciones, la capacidad de comprender tradiciones distintas y la disposición de aprender de ellas.

A mi juicio, esta visión reflexiva de la racionalidad de las tradiciones es de fundamental importancia para superar el dilema entre universalismo y relativismo. El carácter reflexivo de la racionalidad permite al mismo tiempo reconocer la historicidad de los criterios de racionalidad inherentes a cada tradición y la posibilidad de evaluar dialógicamente esos criterios. Consecuentemente, es importante distinguir dos dimensiones de la racionalidad tradicional: una dimensión "intra-tradicional", que es precisamente la racionalidad dialógica y prudencial que Kuhn reconoce en la ciencia normal, y una dimensión inter-tradicional que es una ampliación de la primera a nivel de diferentes tradiciones en competencia.

Aunque en ambas dimensiones se trata de una racionalidad dialógica y prudencial, a nivel inter-tradicional se requiere de un importante trabajo hermenéutico para poder comprender e incorporar al diálogo plural contenidos de tradiciones distintas y distantes. Esta labor hermenéutica no habría que verla en los términos de MacIntyre como algo previo al diálogo y al juicio racional, sino más bien como un proceso en el que toma forma y se desarrolla la racionalidad misma de la tradición.

En suma, el concepto de racionalidad tradicional que trato de delinear a partir de la discusión de los conceptos de tradición de Oakshott, Popper, Kuhn y MacIntyre, se caracteriza por ser una racionalidad no algorítmica sino práctica y prudencial que se ejerce y desarrolla a través del diálogo plural, tanto respecto a interpretaciones de los presupuestos, reglas y criterios internos a una tradición determinada, como entre tradiciones distintas. Tanto en el ámbito interno como entre diferentes tradiciones el problema hermenéutico de la validez de las interpretaciones cobra una importancia central, sobre todo cuando se trata de controversias entre tradiciones distintas donde

los acuerdos y presupuestos comunes son mínimos. Es precisamente a este nivel reflexivo donde la racionalidad de las tradiciones tiene un mayor poder y alcance epistémico en cuanto dirime no sólo interpretaciones de una misma tradición, sino controversias entre tradiciones distintas y, por ende, controversias entre diferentes criterios de racionalidad. Por esta razón, la fundamentación de la racionalidad tradicional es de carácter hermenéutico.

Así pues, la racionalidad tradicional requiere como condición necesaria la pluralidad de interpretaciones y tradiciones; se ejerce a través del diálogo plural y del juicio prudencial intra e inter tradicional; y se evalúa a través de una reflexión hermenéutica. Esta noción de racionalidad tradicional es relevante tanto en el ámbito de las ciencias naturales y sociales, como en el de la vida moral y la vida política. En este sentido, la reivindicación de la racionalidad tradicional que aquí sugiero es una reivindicación fuerte y radical.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.