

Teoría de la racionalidad y racionalización de la vida

Angela Calvo de Saavedra*

"Una y otra vez la pretensión de racionalidad es silenciada y, sin embargo, en fantasías y realidades despliega obstinadamente su poder de trascendencia, porque se renueva con cada acto de entendimiento no coactivo, con cada momento de vida en común solidaria, de individuación afortunada y de salvadora emancipación".

J. Habermas

RESUMEN

El presente texto —leído por su autora como lección inaugural del segundo semestre de 1988 en nuestra Facultad— desarrolla el problema de la vinculación entre la teoría de la racionalidad y la posibilidad de racionalización de la vida.

Situándose frente a la crisis de la racionalidad, pancarta supuestamente libertaria del postmodernismo, pretende, a través de la reconstrucción genética de las distintas formas de racionalidad y los proyectos de racionalización de la vida que se han fundamentado en la historia, plantear, desde la perspectiva de Jürgen Habermas, la razón comunicativa como alternativa, simultáneamente, a la filosofía moderna de la conciencia y al irracionalismo postmoderno.

* Universidad Javeriana.

Esta tercera vía permite rescatar la tarea de la filosofía como voluntad de razón, como crítica a las racionalizaciones social e históricamente sedimentadas, en tanto razón es acción comunicativa, expresión pública con pretensiones de validez argumentables, frágiles, pero capaces de poner en movimiento al móvil hoy trabado de las dimensiones objetiva, social y subjetiva del mundo de la vida. El reto filosófico de la teoría de la racionalidad como comunicación es el reconocimiento de la necesidad de mediar la propia perspectiva de mundo con otros, para construir acuerdo en torno a la acción que tiene como idea regulativa una vida verdadera, buena y bella.

I.

El tema fundamental de la Filosofía desde sus orígenes ha sido la razón, la intención de pensar el ser como totalidad, ligada con la pretensión de liberación del dominio de la naturaleza, la cultura y la represión interior. La pregunta por la racionalidad en Grecia surge indisolublemente unida a la pregunta por la posibilidad de una racionalización efectiva del mundo de la vida, de manera que razón, libertad y justicia se articulan no solamente como problemas teóricos para ser explorados, sino como tareas prácticas a ser alcanzadas. El tema de la razón es el de la voluntad de razón, interés legítimo, no patológico ni heterónomo, de ampliar las condiciones para su pleno desenvolvimiento en el mundo de la vida.

Sin embargo, el pensamiento postmoderno actual está marcado por la sospecha frente al proyecto de la razón y desde allí esgrime la bandera del final de la Filosofía, al desenmascararla como patología o simplemente como nostalgia de seguridad; evidentemente hay razones suficientes, a la luz de la experiencia de la unidimensionalización, de la miseria y de la barbarie generalizada en Occidente, para cuestionar la convicción fundamental de que la apertura al mundo de las Ideas, a la reflexión, es garantía de una existencia humana auténtica, para relegar como falsa conciencia la pretensión de normatividad y universalidad de la razón. En última instancia, ninguna teoría de la racionalidad puede pretender reducir el carácter dóxico, contingente, subjetivo-relativo, inconsciente, caótico y voluntarioso de la acción social humana. No hay una solución racional al problema de la institucionalización de la libertad; el desarrollo de las sociedades modernas sólo presenta al teórico la imagen de irracionalidad; por ende, la posición que se perfila como lúcida es la del desencanto, la resignación, el relativismo escéptico. El planteamiento postmoderno es: la razón del Idealismo alemán es una razón que la Filosofía ha sobrecargado porque le exige ser autociencia (conocerlo todo), autodeterminación (ser responsable del individuo y de la especie) y autoconstitución (autoformación). En este contexto, la razón, frágil, sólo tiene como alternativa convertirse en totalitaria, instrumental, fuerza de dominación de objetos, esto

es, razón que objetiviza y organiza de tal forma el mundo que se vuelve contra su propia matriz, la subjetividad, evacuándola del universo del sentido. Si esto es así, la solución no puede ser otra que, tras la sospecha, buscar lo otro de la razón, la liberación de los instintos vitales, la voluntad de poder, la epistemología sin sujeto.

Del otro lado, pervive en la tradición de la Filosofía el afán fundamentalista, que, recogiendo el idealismo alemán, cuyo epígono es la fenomenología, pretende aún sostener frente al pluralismo amorfo de interpretaciones y al irracionalismo relativista, la unidad de la razón, aquella que permite conectar nuestros enunciados descriptivos, normativos y valorativos, así como nuestras convicciones con una pretensión universal y trascendental de validez que sobrepase la diversidad de los contextos locales, particulares.

En el interior de la oposición anterior, entre relativismo y absolutismo, historicismo y trascendentalismo, ciertamente nos vemos abocados a un callejón sin salida, en tanto que una posición viola la necesidad humana de consistencia y la otra es ciega a nuestra conciencia indubitable de la falibilidad del conocimiento.

Si se asume el problema de la racionalidad como el tema de la Filosofía, es innegable nuestra imposibilidad de marginarnos de la polémica postmoderna enunciada. Quizás la forma más constructiva de abordarla sea partir del reconocimiento de la diferencia entre las formas de racionalidad y los proyectos de racionalización de la vida que han fundamentado en la historia, y la razón como tal; esto es, entre el producto, su exteriorización y el autor mismo. Esto implica, en un segundo momento, la reconstrucción genética de las teorías clásicas y modernas de la racionalidad a fin de postular una tercera vía para dirimir el conflicto en el cual se halla inmersa la Filosofía y con ella la cultura occidental: sostener que todavía es posible dar un voto de confianza a la razón, enfatizando que no estamos ante la puesta en escena de su quiebra, sino de la necesaria muerte de una de sus formas históricamente sedimentadas.

II.

El proceso reconstructivo nos lleva en primera instancia a la teoría griega como espacio de apertura a la contemplación del ser, al logos, que no se da primigeniamente como objeto, sino como el todo, como armonía que invita a la mimesis; el theorein es quien se transforma, se forma en la disponibilidad al ser, que es, mucho más que pensamiento, un pathos. En el logos griego ya está la tragedia. El concepto de razón es no sólo noético, sino extensivo al carácter mítico, estético y poético del hombre. Se articula como libertad en tanto en cuanto es reconocimiento de la caverna, pero simultáneamente afirmación de

la competencia genérica para salir de ella, para enfrentarse a las cosas como son, mediados por un proceso diagonal, mayéutico, que va descubriendo perspectivas comunicativas diferenciales, pero discernibles, argumentables; la convicción fundamental que subyace a la tesis del vínculo racionalidad-libertad, ideas verdaderas - obras buenas, virtuosas, es que el diálogo es el camino privilegiado de autoconocimiento, el único tipo de autorreflexión que nos puede liberar de la tiranía de la apariencia; si el proceso comunicativo no es un ideal vacío e impotente, es posible la progresiva racionalización de la vida, la transformación y reconstrucción de las instituciones y prácticas sociales. Sin embargo, a pesar de la liberación que significa esa concepción de razón como posibilidad de pensar lo universal, para organizar de acuerdo a su forma la vida cotidiana, desde el primer momento se privilegia un sentido unilateral del logos, el que, tras escindir el mundo de las Ideas del mundo de la caverna, va a asumir la pretensión de legitimar la teoría verdadera, pura, como opuesta a la doxa, a la opinión.

La modernidad, marcada por el advenimiento de la ciencia, va a acoger la vinculación de la teoría pura con el ser uno, estático, absolutamente desligado de lo mudable y contingente, pero simultáneamente se olvida del carácter mimético y ético-político del logos griego. La razón deja de ser la fuerza objetiva que se pregunta por los fines universales del hombre, que al contemplar el ser en su transparencia se vuelve desafiante y crítica implacable frente a la apariencia hipostasiada y lucha sin tregua por un mundo vital no escindido, racionalizado. El lugar de la razón pasa del Todo al individuo, al sujeto que sistemáticamente se dedica a conocer para dominar, para disponer tiránicamente de la naturaleza, la sociedad y su propia interioridad.

Es importante precisar que la modernidad ancló la razón en el individuo solitario, por cuanto tuvo como ideal la generalización del individuo, esto es, reconoció que no había en la naturaleza poderes superiores a aquellos del ser humano y con ello permitió el acceso del hombre a la mayoría de edad, entendida como el saber usar la razón convirtiendo el mundo en representación, para así tomar posesión de él, despojándolo de dioses, mitos y fantasmas. La razón es el crisol que hace transparente el mundo y, por tanto, obra correctamente, va ganando astutamente sectores cada vez más amplios de mundo para sus intereses.

A ese ideal libertario cuyo fundamento último es la confianza en la razón humana para racionalizar progresivamente la vida social, se adhirió irrestrictamente la Filosofía del idealismo alemán, cuya tesis central es que a una teoría coherente corresponde una práctica coherente, en tanto en cuanto la teoría es liberación del objetivismo, acceder a las ideas, a la posibilidad de intuir lo que el hombre debe ser y aún no es; toda idea tiene un carácter normativo para la práctica, emancipa al sujeto de los intereses fijos que dominan el reino del aparecer; la utopía es confiar en el parto doloroso de la reflexión y asumirla

como libertad, reconocer mediante la autorreflexión que toda objetivación, todo no-yo, es desde el comienzo yo, y así autonomía significa responsabilidad, rescatar la génesis subjetiva de lo objetivo y mutar la razón en voluntad de razón, en actividad interesada en su cumplimiento. La teoría, así, compromete al sujeto mismo, es inserción en la cultura, formación de la persona y, como auto-objetivación de la razón humana, está ligada al interés de la emancipación social y política.

El proyecto utópico de la Ilustración y el idealismo alemán de asumir la teoría de la racionalidad como traducible directa e inmediatamente en la racionalización de la vida, en promesa de felicidad para el individuo y el género, realizó la ansiada reconciliación exclusivamente en la idea, volando por encima de la barrera histórica, dejando abandonado al sujeto individual, quien, convirtiéndose en instrumento de su propio quehacer instrumental, se adhirió al espejismo del desenfrenado y exitoso progreso científico-técnico, olvidándose de su génesis en la necesidad cotidiana de emancipación. Así, tras el escenario transparente de la modernización, se esgrimió, sutil pero contundente, el fantasma de la crisis; nació la barbarie, y con ella, de nuevo, la pregunta filosófica fundamental: ¿es posible aún brindar una justificación racional de patrones normativos universales? Esto es, ¿todavía podemos hablar de la razón sin sonrojarnos?

Frente a la comprensión de la crisis, de la paradoja de la modernidad como una realización patológica de la razón en la historia, la Filosofía diagnóstica la positivización del mundo de la vida, la negación de la reflexión, y propone de nuevo el camino de la autorreflexión como alternativa. En un primer momento, la fenomenología rescata como génesis de toda tematización teórica el mundo de la vida cotidiana, lugar donde ganaremos de nuevo la subjetividad, y con ella el carácter intencional de la conciencia que reflexivamente va constituyendo y plenificando sentido, aprehendiendo evidencias pero siempre en un diálogo interno del alma consigo misma. La Filosofía tendrá el lugar privilegiado del encuentro con las cosas mismas y desde allí el filósofo, funcionario de la humanidad, podrá irse responsabilizando gradualmente de la tarea emancipatoria.

En un segundo momento, la Teoría Crítica de la Sociedad, tomando en serio el análisis de la modernización realizado por Max Weber en términos de progresiva racionalización entendida como reificación, como creciente aprisionamiento del hombre en sistemas deshumanizados que se convierten en jaulas de hierro, plantea la posibilidad de un concepto enfático, radical de razón, la razón negativa, crítica, que ligada al eros abarque en sí misma el anhelo de verdad y la promesa de felicidad, libertad y justicia. Desenmascando la irracionalidad resultante de la dialéctica de la Ilustración, la fuerza de la racionalidad radica en el gran rechazo a la unidimensionalización, instrumentalización y administración total de la lógica de lo humano; pero, de nuevo,

el reducto del potencial subversivo de la racionalidad está en el individuo y paradójicamente ese espacio ha sido también ocupado, hemos perdido la nostalgia necesaria para rechazar el proyecto del mundo de la vida vigente; así, no queda otra posibilidad que la rebelión de los instintos vitales, confiando en que la capacidad de represión individual y social es grande pero no infinita y en que en el inconsciente conservamos las huellas de la reconciliación, fuerzas emancipatorias si se ligan a una racionalidad estética, abierta a la utopía, totalmente radical.

III.

Tras el esquemático recorrido anterior que busca reconstruir la génesis de la teoría de la racionalidad, y retoma la crítica postmoderna a la razón misma como patología e ilusión, se perfila una tercera vía, la Teoría de la Acción Comunicativa de J. Habermas, que se esgrime de nuevo como bandera optimista al situar el punto neurálgico de la crisis de la razón occidental en su carácter monológico, ligado a la Filosofía de la conciencia. A partir de este diagnóstico, pretende la reivindicación del tema de la Razón en singular y legitimar su potencial emancipatorio reconociendo que su estructura universal, formal, es la comunicación.

La intuición fundamental, que está a la base de la teoría de la racionalidad comunicativa, es que la competencia primordial de la especie humana es nutrirse espontáneamente de un mundo de la vida simbólicamente estructurado y, desde allí, empezar a construir ya intersubjetivamente significaciones cuya estructura es articularse en pretensiones de validez. Es decir, en la interacción pre-teórica diaria, el hombre común en sus actos de habla va constituyéndose racional, en tanto en cuanto en cada posición y acción implícitamente enuncia *algo* comprensible, *da algo* a comprender, un mundo objetivo, busca *hacerse* comprender, expresar algo de sí, mundo subjetivo, apuntando posibilidades de comprensión *con otra persona*, interactuando en el contexto de una normatividad social. La comunicación es diferenciación de tres perspectivas de la actividad humana, una objetivante, una normativa y otra expresiva, cada una con su propia pretensión de validez, a saber, verdad como validez, como rectitud y como voluntad de sinceridad; las competencias no son garantizadas a priori, trascendentalmente, se realizan en el uso; en el proceso siempre renovado de constitución de las perspectivas de mundo, se van constituyendo con una teleología propia, la búsqueda del reconocimiento mutuo, del entendimiento, del acuerdo, de la solidaridad. Espontáneamente anticipamos en la cotidianidad el entendimiento mutuo un proceso racional en el cual gradualmente iremos ganando consensos no coactivos ni distorsionados.

Evidentemente, el acuerdo presupuesto en la actitud natural no siempre es efectivo ni mucho menos automático; esa es la exigencia de ir ampliando la propia racionalidad, puesto que el mundo intersubjetivamente compartido puede verse amenazado en sus pretensiones de validez implícitas y requerir de un proceso de explicitación, de argumentación; ser racional, actuar racionalmente, implica entender la relación entre proponer pretensiones de validez y reconocer su falibilidad constitutiva, exponerse a dar y recibir argumentos, con la voluntad de alcanzar en este juego perspectivas más amplias a partir del reconocimiento del otro y en él de la diferencia conmigo, de mi propia identidad. En el esfuerzo de esgrimir pretensiones de validez, suponiendo que ellas pueden vindicarse, explicitarse y legitimarse, se tiene, por un lado, la génesis de toda teoría, de toda norma y de toda experiencia subjetiva, pero, simultáneamente, el patrón normativo universal para criticar las racionalizaciones personales y sociales específicas. La racionalidad comunicativa es en sí misma ética por cuanto sólo es racional aquello que cumple las condiciones necesarias para forjar un mutuo entendimiento, esto es, puede someterse a la corte de apelación de la razón misma, el proceso argumentativo, asumiendo como tarea preservar el espacio dialógico, en el cual, sin manipular, ha de triunfar el argumento más sólido.

El liberar al otro desde el primer momento, el asumir intersubjetivamente la construcción de la racionalidad, es reconocer que la razón es tremendamente frágil, sumamente delicada en tanto que se sabe falible, finita, simplemente perspectiva; abrirse a la diferencia, a las múltiples perspectivas de lo mismo que emergen en la comunicación, sin embargo no significa renunciar a la racionalidad, sino justamente recuperar su carácter absoluto como idea regulativa, como tarea de racionalización progresiva del mundo de la vida, como voluntad de emancipación creciente que legitima la esperanza en que cada etapa de la humanidad no sea la última. En virtud de lo anterior, sabiduría es diferenciación, apertura, certeza de que mi mundo no es el mundo, de que mi propia perspectiva es necesaria pero no suficiente en la constitución de la realidad.

La posibilidad de romper con el dogmatismo y con el concepto monolítico de verdad y de racionalidad es en realidad herencia de la modernidad, entendida como proyecto de racionalización histórica que habilitó al hombre para diferenciar tres perspectivas de mundo, la ciencia, la moral y el arte, vinculándolas con tres dimensiones de la actividad humana. La posición implícita frente a la modernidad es reivindicarla como momento significativo de racionalización, rompiendo la identidad entre este proceso de sistematización y organización del mundo de la vida y la cosificación de las relaciones humanas; racionalizar no es necesariamente unidimensionalizar, por cuanto, en la medida en que funcione mejor el espacio de la reproducción material de la vida y el sistema sea más estable, podemos dedicarnos con mayor ahínco a extirpar las relaciones de fuerza sedimentadas en el espacio comunicativo, en

las formas de reproducción simbólica, de manera que se haga viable reducir la colonización del mundo de la vida y éste preserve su originariedad como reserva del potencial crítico de la racionalidad frente a sus productos históricos.

Consecuentemente, la pregunta por la posibilidad de la razón como crítica de la sociedad se enfoca desde un nuevo punto de vista menos radical, nada fundamentalista, quizás humilde y reformista: si bien hay que legitimar la necesidad de la racionalidad sistémica, estructurada como relación medios-fines, pues ella es condición de posibilidad —ciertamente no suficiente— de reconstrucción comunicativa, no por ello se ha de abandonar la utopía entendida como un mundo de la vida plenamente racionalizado, reconciliado. El reto de la racionalidad es exponernos al uso público de la razón, relativizar nuestra propia perspectiva, afirmar racionalidad en cada expresión simbólica, personal y cultural, saber que la historia sobrepasa el espectro de mi propio lente, que el otro puede tener dimensiones diferentes a las que he de abrirme, descentrarme; la verdadera emancipación es la del logos griego: liberarse de la falsa objetivación de la subjetividad individual, romper el cerco del individuo hacia la especie, superar la cárcel del yo que llevamos ancestralmente adherida, hacernos lo que el ser es, darse infinitamente.

Racionalidad es el cincel que abre el mundo de la vida, es el proceso familiar y obvio de dar motivos abiertos a la crítica y la relativización, pero por ello implica confrontarse con otros para hablar sobre el mundo, para descubrir que puedo confiar en mi perspectiva sólo en cuanto descubro que no es la única: sólo puedo tomar en serio las razones del otro si tomo en serio las mías, y viceversa. Es necesario creer que en la historia de la humanidad hay vestigios de la razón, para evitar el escepticismo que termina por ser totalitario; razón falible y democracia es tranquilamente afirmar el camino reformista, esto es, darle a la razón la posibilidad de decir que no ha renunciado a aprender, que se mueve por grados en tanto se sabe frágil.

Para volver al comienzo, a la tesis de que el tema de la Filosofía es la razón es importante darle toda su fuerza argumentativa: la obstinación con que la Filosofía pretende ser guardiana de la razón no puede entenderse como ilusión banal de intelectuales, especialmente en un momento en que las corrientes irracionalistas se transmutan automáticamente en dudosas formas políticas; sin embargo, la Filosofía no puede pretender fundamentar en forma absoluta la racionalidad ni muchísimo menos los caminos de racionalización del mundo; en el diferenciado mundo postmoderno, de culturas especializadas, de expertos, la función de la Filosofía es ayudar a animar el juego equilibrado de las ciencias, las normas y las artes del mundo objetivo, social y subjetivo, como quien pone en movimiento sutilmente un móvil que se halla trabado, sin pretender ser ella misma el móvil, es decir, la totalidad. La racionalidad ya no es su terreno exclusivo, es necesario entregarla a la complejidad de perspecti-

vas que emergen de la ciencia, la sistematización y, en últimas, la opinión pública, ya que es comunicación, apertura, diferenciación y no ya fundamentación cerrada, holística, totalizante.

Para terminar, y asumiendo coherentemente el carácter eminentemente comunicativo de una lección pública, es pertinente explicitar sus propias pretensiones de validez: en primer lugar, expresa la tesis de que en el mundo objetivo existe algo así como la razón, visible en los espacios de mutuo entendimiento, de experiencias solidarias, de construcción personal y de acción política; en segundo lugar, considero legítimo plantear, en el horizonte socialmente vindicado del quehacer filosófico, la necesidad de asumir el reto del uso público de la razón, mediándose con las otras perspectivas del mundo de la vida para construir el mundo comunitariamente; en tercer lugar, la pretensión de sinceridad, de que he expresado una perspectiva interpretativa que estoy dispuesta no sólo a argumentar sino a respaldar en las acciones concretas de nuestra tarea filosófica en la Facultad.

