



Capítulo 7

UNA VISIÓN BINOCULAR

PSICOANÁLISIS Y FILOSOFÍA



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Una visión binocular. Psicoanálisis y filosofía

Bárbara Bettocchi y Raúl Fatule

(editores)

© Bárbara Bettocchi y Raúl Fatule, 2014

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: setiembre de 2014

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 978-612-317-023-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2014-12321

Registro del Proyecto Editorial: 31501361400772

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

LOS LÍMITES DE LA IRRACIONALIDAD

Pablo Quintanilla

*Cuando un mortal se aplica en su propia destrucción,
viene un dios y le ayuda*

Esquilo, Los Persas

Freud amplió el ámbito de lo racional. Lo hizo en dos sentidos diferentes pero complementarios. Por una parte, logró explicar racionalmente fenómenos que hasta entonces eran considerados ininteligibles y, por tanto, eran confusamente asumidos como irracionales, como gran parte de la sintomatología neurótica. Al explicar esos fenómenos racionalmente, es decir, sobre la base de razones y causas, dejaron de ser considerados irracionales y fueron comprendidos como parte de la complejidad del comportamiento humano. De otro lado, Freud fue parte de un proceso histórico en el que participaron muchos filósofos de los siglos XIX y XX, que implicó superar una concepción demasiado estrecha de lo racional. Al hacerlo, resignificó este término, mostrando cómo la racionalidad tiene muchas más facetas que las que solía ver la tradición filosófica moderna. Lejos de implicar un abandono de la racionalidad, el proyecto freudiano nos permitió tener una concepción más completa de ella.

En las discusiones teóricas contemporáneas, sin embargo, tanto en filosofía como en psicoanálisis, hay pocos conceptos que soporten más diversidad de interpretaciones y malentendidos que los relacionados

con la racionalidad y la irracionalidad. El propósito de esta contribución es, por ende, colaborar en su explicación para tratar de reducir las confusiones en las que estos conceptos se hallan sumidos. Comenzaré con una breve y panorámica contextualización histórica para luego concentrarme en la obra de Donald Davidson, uno de los autores que ha hecho más por aclarar esta temática.

En primer lugar, es claro que las palabras *racional* e *irracional* tienen muchos significados y nadie tendría por qué pretender que alguno de ellos sea el correcto o el privilegiado. Pero, naturalmente, uno puede argumentar que algunos de estos usos son preferibles a otros, en tanto resultan más explicativos o esclarecedores, así como también se podría afirmar que otros usos contienen presupuestos injustificados, confusos o simplemente engañosos. Así, intentaré analizar cuáles sentidos de los empleados pueden ser explicativos y cuáles no. Para ser más claro, me detendré brevemente en mostrar las que considero son las concepciones más importantes de racionalidad en la tradición filosófica, a las cuales llamaré la concepción moderna, la culturalista y la formal.

El pensamiento moderno, heredero de la tradición clásica griega, entiende la razón en dos sentidos principales: uno predicativo y el otro sustantivo. El primero se entiende como la justificación sobre la base de razones de una creencia o una acción, con lo cual podemos decir que es racional creer una cierta proposición o realizar determinada acción. El segundo sentido es entendido como la capacidad humana que nos permite hacer esas justificaciones, dando a su vez razón de ellas. Según este modelo, esa supuesta facultad de dar razones, conformada por un conjunto de reglas inferenciales y contenidos cognitivos, sería universal, probablemente innata, y constituiría propiamente el rasgo esencial del ser humano. Así, en gran medida, el proyecto de la modernidad y de muchos autores contemporáneos consistió y, aún consiste, en la búsqueda de esa capacidad que, a su vez, se convirtió en criterio de demarcación entre lo humano y lo no humano. Es importante aclarar que, aunque esta noción de racionalidad haya sido característica de la modernidad,

no hay que asumir automáticamente que deba ser abandonada sino, en todo caso, podríamos suponer que debería ser modificada. Podría ser que, en efecto, haya principios inferenciales y cognitivos universales e innatos, y que tenga sentido denominarlos constitutivos de la *racionalidad*, pero seguramente hoy los explicaríamos como producto de la adaptación del cerebro humano al medio, a lo largo de varios millones de años de evolución, y no como una esencia intemporal de lo humano. En todo caso, según esta concepción moderna, lo irracional sería lo injustificable sobre la base de esos criterios objetivos y universales de justificación. Eventualmente, esa concepción permitió que se considerara irracional las creencias y los comportamientos de culturas distintas a la europea que no podían ser explicados fácilmente según los patrones occidentales, con lo cual se llamó también irracional a lo diferente y lo otro, así como a lo incomprensible e impredecible. Precisamente por ello, lo irracional terminó asociado a lo amenazador, a lo incontrolable, eventualmente incluso a lo considerado inhumano y monstruoso.

Esta concepción de racionalidad comenzó a ser cuestionada desde que algunos filósofos recientes se preguntaron si esa supuesta universalidad no sería más bien una estrategia de justificación de formas de imposición cultural y política. De ser ese cuestionamiento correcto, lejos de haber una racionalidad universal, lo que habría es una racionalidad histórica dominante, la europea, interesada en imponerse sobre las otras racionalidades, justificándose bajo el argumento de una supuesta pero inexistente universalidad. Así surgió la pregunta sobre si realmente hay una racionalidad universal o si lo que hay es una pluralidad de racionalidades; y si la pretensión de que haya una racionalidad universal (es decir, contenidos cognitivos y criterios universales de justificación gracias a una facultad que todos compartiríamos), no es sino la pretensión de una de ellas por alzarse sobre las otras para someterlas. En efecto, con frecuencia occidental se impuso sobre otras sociedades amparado en el falaz argumento de que llevaba una justificación racional que tendría como consecuencia

la capacidad de civilizar a pueblos y culturas que no habían accedido, todavía, al pleno uso de esta racionalidad.

Con el idealismo lingüístico del siglo XIX y comienzos del XX se sentó las bases para que posteriormente algunos autores sostuvieran que no hay una racionalidad sino varias: esta es la concepción culturalista. Así se empezó a hablar de una racionalidad occidental diferente de otras racionalidades como, por ejemplo, orientales, africanas, andinas, amazónicas, etcétera. La irracionalidad siguió siendo entendida como lo otro y lo diferente, pero asumiéndose que lo que es irracional para nosotros puede ser racional para otros, y viceversa. La idea, en esta concepción, es que quienes pertenecen a otra cultura podrían *razonar* de una manera diferente, en el sentido en que les podrían parecer válidas ciertas inferencias que no nos parecen válidas a nosotros, o que ciertas creencias les parezcan *razonables* por ser parte del sentido común de su sociedad, aunque estas mismas creencias podrían ser consideradas absurdas por nosotros.

Es importante notar que aquí se está jugando con dos sentidos diferentes de racionalidad: uno que remite a la validez lógica de las inferencias (razonar) y otro que apela a los contenidos mismos de las creencias (ser razonable). Respecto de lo primero habría que discutir si la validez de las inferencias lógicas es un asunto cultural, es decir, si el *modus ponens* es occidental y, por tanto, podría haber culturas en que sea inválido. Eso sería en verdad muy extraño. Más probable me parece que algunas reglas lógicas de inferencia así como algunos principios lógicos, como el de no contradicción, sean parte de las características formales del pensamiento humano y que, por tanto, hayan evolucionado con el cerebro para permitirnos una mejor adaptación al medio. Dicho de otra manera, los individuos que respetaban el principio de no contradicción y el *modus ponens* sobrevivieron porque sus formas de razonamiento eran más exitosas para adaptarse a un mundo complejo, variado, cambiante y hostil. Los que no lo hicieron, no dejaron descendencia.

Respecto del segundo sentido de racionalidad, quizá se esté confundiendo *razonabilidad* con *verdad*, es decir, el hecho de que en

algunas culturas una creencia resulte razonable con el hecho de que los miembros de esa cultura tiendan a considerarla verdadera. Es importante separar aquí la *forma* del *contenido*. El no hacerlo podría conducir a trivializar el concepto mismo de racionalidad, porque el identificarla con una visión del mundo o con un sistema de creencias puede conducir a aceptar que haya tantas racionalidades cuantas cosmovisiones sean posibles. Esto llevaría, a su vez, a que podamos seguir distinguiendo hasta el infinito entre interminables racionalidades.

El tercer modelo de racionalidad podría ser denominado formal y está inspirado en Davidson, aunque es probable que él no llegara a aceptar algunos de los detalles que defenderé aquí. Según esta concepción, lo que es racional o no, en una circunstancia dada, es un estado mental con contenido proposicional o una acción en particular, no un individuo en su totalidad. Así, una creencia, un deseo, una emoción o una acción son racionales si son compatibles con las otras creencias, deseos, afectos y acciones del agente, desde el punto de vista de la intérprete que haga las atribuciones¹.

La irracionalidad de un estado mental o acción sería, precisamente, su incompatibilidad con el marco mayor de estados mentales y acciones al que pertenece desde el punto de vista de una determinada interpretación. Por ejemplo, si yo creo que p y también creo que p implica q , yo sería irracional si además creyera que *no* q . O, si creo que la acción r es inconveniente y me resulta dañina, y no deseo realizar r , estaría siendo irracional si hiciera r . Es claro, sin embargo, que con frecuencia actuamos de esa manera, con lo cual la irracionalidad requiere de una explicación. En general, es irracional actuar en contra de nuestro mejor juicio, sea este el que fuere, en contra de lo que creemos son nuestras prioridades, o en contra de nuestros propios deseos, cualesquiera que estos sean. Así pues, la irracionalidad es una desconexión entre nuestras creencias, nuestros deseos

¹ Por razones de claridad expositiva usaré el masculino para hablar del agente y el femenino para la intérprete.

y nuestras acciones; es una fractura al interior de nosotros mismos. Pero solo se puede ser irracional si uno es básicamente racional (Davidson, 2004, p. 169)². En efecto, solo una criatura racional puede tener un estado mental o realizar una acción irracional, la cual lo es en relación al sistema de estados mentales y acciones más amplio del propio sujeto, el que es atribuido por una intérprete y que está en relación con el propio sistema de estados mentales de esa intérprete. Se verá, por tanto, que esta es una noción fuertemente relacional de racionalidad, que emerge siempre en una situación comunicativa en la que hay por lo menos un agente y una intérprete.

Ahora bien, si consideramos irracional la inconsistencia que no podemos explicar dentro de nosotros mismos (por ejemplo, nuestra capacidad para autoengañarnos, nuestra compulsión a la repetición, nuestra tendencia a boicotear nuestros propios logros, o nuestra forma de arreglárnoslas para hacer lo que no queremos hacer), en el momento en que explicamos esta irracionalidad, por ejemplo al reconocer que es el producto de un pasado reprimido que pugna por salir a la luz o de un aspecto de nosotros mismos que no conocemos, deja de ser irracional para ser racionalmente explicable, aunque no nos guste la explicación. Como muestra Davidson (2004), la irracionalidad es paradójica porque al explicarla racionalmente encontramos las razones que la hicieron posible, con lo que la irracionalidad se disuelve. Ese es uno de los sentidos en que Freud amplió el ámbito de la razón.

Con todo, *racionalidad* no es lo mismo que *conocimiento verdadero* ni que *acción moralmente correcta*. Una creencia puede ser verdadera pero irracional, o racional pero falsa. En el siglo VI a. C. era irracional aunque verdadero creer que la Tierra girara alrededor del Sol y era razonable aunque falso creer que la Tierra era el centro del universo.

También es importante distinguir entre creencias mal justificadas y creencias irracionales. Lo primero ocurre cuando uno acepta una creencia

² «[...] *irrationality is a failure within the house of reason*».

sin suficiente evidencia. Lo segundo tiene lugar cuando uno tiene una creencia que es inconsistente con las otras creencias de su sistema de creencias. Pero, nuevamente, esto solo es posible desde el punto de vista de una intérprete que asigna las creencias y reconoce las inconsistencias del agente desde lo que la intérprete cree son los estándares del agente, pues de otra manera solo habría discrepancia entre las creencias del agente y las de la intérprete.

Así, la racionalidad es un tipo de consistencia formal entre las creencias, deseos y acciones de un agente, tal como son descritos por una intérprete. Pero esto podría descomponerse en los siguientes puntos. Ser racional es, *grosso modo*:

- a) Que haya una coherencia básica entre nuestras creencias, deseos y acciones (principio de consistencia). Esto implica actuar según nuestras creencias y deseos, es decir, actuar según nuestro mejor juicio (principio de continencia).
- b) Actuar según lo que uno cree que es beneficioso para uno y para quienes uno desea beneficiar, según la lista de prioridades que uno tenga (principio de autointerés).
- c) Si uno prefiere A a B, y B a C, entonces uno prefiere A a C (principio de transitividad).

Una acción o un estado mental es racional si puede ser explicado mediante razones, es decir, si es posible encontrar las justificaciones que tuvo el agente (ya sean estas conscientes o no) para adoptar el estado mental que adoptó o para realizar la acción que realizó. El punto es que el deseo, la creencia y la acción son diferentes eventos que una intérprete puede adscribir a un agente solo si estos pueden ser interconectados en una red que siga un patrón coherente. Sin embargo, para que la intérprete pueda adscribir razones y racionalidad al interpretado, debe compartir con él un gran número de creencias y debe poder imaginar los estados mentales que ella cree que tendría si estuviera en las circunstancias en que ella cree

está el agente. Esto es lo que Davidson (1984) llama el *principio de caridad*³. Al interpretar al otro seguimos el principio de caridad tanto para atribuirle actitudes proposicionales como para encontrar razones que puedan explicar sus acciones. De esta manera, cuando interpretamos a alguien debemos hacer tres cosas: debemos atribuirle estados mentales, debemos atribuir a sus preferencias significados y debemos ser capaces de identificar su comportamiento como una sucesión de acciones intencionales. Estos tres elementos constituyen una red holista, pues el proceso de interpretación puede comenzar por cualquiera de los tres tipos de atribuciones, aunque la manera habitual de empezar el proceso es vía la identificación de las acciones del agente, ya que estos son los fenómenos intersubjetivos más conspicuos. Las acciones son eventos físicos descritos intencionalmente. Pero ser intencional no es una propiedad de los eventos en sí mismos, es una propiedad de los eventos tal como son descritos por un intérprete en particular en un cierto vocabulario, que incluye un propósito por realizar en el mundo. Bajo esta descripción, podemos mostrar que las acciones son eventos físicos realizados por los agentes siguiendo razones. De esta manera podemos relacionar las acciones con las creencias y los deseos del agente, y entonces atribuiremos al agente razones para realizar las acciones en cuestión. Así habremos explicado causalmente las acciones por medio de razones.

Ahora volvamos a la irracionalidad. Como hemos visto, esta es una particular desconexión entre las creencias, los deseos y las acciones del agente o, mejor, entre las creencias, los deseos y las acciones que una intérprete atribuye a un agente desde cierta interpretación. Por tanto, es una particular desconexión entre el sistema de creencias que la intérprete atribuye al agente y el comportamiento del agente tal como ella lo interpreta. Creemos que alguien es irracional cuando actúa de manera contraria a sus propias creencias y deseos (es decir, a los que le hemos atribuido). Pero aquí surge un problema: si creemos que las acciones

³ Davidson toma el término de Quine (1960), quién a su vez lo toma de Wilson (1959).

de los individuos han sido causadas por sus estados mentales (de hecho, para poder siquiera comenzar a interpretar a alguien debemos encontrar consistencia entre sus creencias, sus deseos y sus acciones), ¿cómo podríamos explicar que en algunos casos haya acciones no causadas por los estados mentales que le hemos atribuido? La tesis de Davidson será que la irracionalidad se explica como un tipo de división de la mente en que ciertos estados mentales (inconscientes) son causa pero no razón para la acción. En otras palabras, en el caso del comportamiento irracional, nuestros estados mentales inconscientes causan pero no justifican mediante razones nuestras acciones. Esto ocurre hasta que encontramos las razones por las que esos estados mentales son inconscientes, con lo cual atribuimos otros estados mentales no conscientes que causaron las acciones y logramos explicar las acciones previamente irracionales mediante razones, de manera que la irracionalidad termina por desvanecerse y ceder paso a la racionalidad. Este es, nuevamente, el sentido en que Freud amplía el ámbito de la racionalidad.

Es importante notar que atribuimos irracionalidad a los agentes cuando esta es la única manera de poder hacer inteligible su comportamiento, con lo cual lo hacemos para mantener la racionalidad. Pero aquí parecería que la irracionalidad es un tipo de ininteligibilidad, porque llamamos a alguien irracional cuando no nos explicamos cómo, considerando las creencias y deseos que nosotros creemos que él tiene, pudo haber actuado de la manera como lo hizo. En un caso extremo en que nos resulte imposible encontrar la conexión entre sus estados mentales y sus acciones, progresivamente veremos que el contenido de tales estados mentales y acciones empieza a desvanecerse, porque no sabríamos qué estados mentales o acciones atribuir. En ese caso, la atribución de irracionalidad desaparece para dar lugar a la simple ininteligibilidad.

Por eso solo podemos atribuir irracionalidad contra un fondo mayor de racionalidad, en el que la acción irracional sería el efecto de una causa que no es una razón. Estos estados mentales que son causa pero no razón del comportamiento del agente podrían ser, por ejemplo, creencias

inconscientes, es decir, disposiciones para actuar cuyo agente desconoce. Estas gobernarían la conducta del agente transitoriamente, por razones que el propio agente, tanto como la intérprete, desconocen.

Encontrar inconsistencias en un comportamiento equivale a no comprender aspectos importantes de él, y solemos llamar irracional a lo que no entendemos. Por otra parte, es imposible querer siempre ser inconsistente, porque esto haría imposible la acción misma. Pero, más aún, es imposible no buscar consistencia en el agente para poder comenzar a interpretarlo. El principio de caridad no es un desiderátum, es condición de posibilidad de la interpretación misma. Además, no es que la inconsistencia en sí misma sea irracional; es que llamamos irracional a un estado mental o a una acción que tenemos razones para atribuir a un agente, pero que resulta inconsistente con el sistema mayor al que pertenece y que, por tanto, nos sorprende con su ininteligibilidad. Por supuesto, podría ocurrir que el error sea nuestro al haber atribuido estados mentales o acciones inapropiadas al agente, que no solo no explican su comportamiento sino que lo distorsionan. De hecho, una intérprete creativa deberá estar siempre dispuesta a hacer modificaciones en las atribuciones realizadas al interpretado para hacerlo más inteligible. Pero, como resultará claro, hay un sentido en que los estados mentales que la intérprete atribuye al interpretado son los estados mentales del interpretado según la intérprete. Esto es inevitable, pero no implica que los estados mentales del interpretado no sean reales, simplemente muestra que están subdeterminados por las diversas interpretaciones que se pueden hacer de él.

Las creencias, deseos y acciones de un individuo son inconsistentes cuando parecen dirigirse a finalidades incompatibles entre sí. Ahora, si bien ser capaz de encontrar estados mentales consistentes en el comportamiento del agente es condición de posibilidad de la interpretación, la consistencia no siempre es una virtud y, por el contrario, ser demasiado consistente puede ser un defecto. Para poder cambiar, es decir, para estar dispuestos a mejorar algunos aspectos de nosotros mismos, es necesario admitir un nivel

de inconsistencia, por lo menos en el momento del tránsito. La creatividad, que es el paradigma del cambio, es una forma de inconsistencia, porque ser creativo es estar dispuesto a transgredir ciertas regularidades para sustituirlas por otras. Finalmente, ser absolutamente consistente es ser incapaz de entender la diferencia, es decir, de aceptar la posibilidad de que haya un estado mental o una acción que desafíe nuestros prejuicios. En estos casos el comportamiento diferente nos parece, en un primer momento, ininteligible o absurdo, pero en un segundo momento, después de cierta reflexión y cambio de nuestra parte, no solo puede llegar a parecernos razonable sino incluso iluminador. Las relaciones causales entre subsistemas pueden originar conducta *akrática*, pero también pueden permitir la autocrítica y el autocuestionamiento. Cuando uno considera necesario cuestionar algunas de sus creencias, deseos o emociones, los elementos que impulsan el cuestionamiento no pueden provenir del mismo subsistema que se quiere cuestionar. Tienen que provenir de otro. Así, si tenemos motivaciones para desear cambiar algunas de nuestras creencias y deseos, esas motivaciones suelen proceder de otros subsistemas. Dicho de otra manera: todo cambio en el sistema de creencias en su totalidad requiere de algún tipo de inconsistencia interna que sea causa del cambio. Un sistema plenamente coherente sería incapaz de cambiar, sería incluso incapaz de imaginar la posibilidad de estar equivocado. El agente puede tener razones para cambiar sus propios hábitos y carácter, pero tales razones provendrán de un dominio de valores extrínseco al contenido del punto de vista o los valores que requieren cambio. Por eso termina Davidson «Paradoxes of irrationality» afirmando que «una teoría que no pueda explicar la irracionalidad sería una que tampoco pudiera explicar nuestros saludables esfuerzos, y ocasionales éxitos, en la autocrítica, y el autoperfeccionamiento» (2004, p. 187; la traducción es mía).

Un principio fundamental del holismo de lo mental es que solo es posible atribuir a un individuo un estado mental o una acción si estos son consistentes con el sistema al que se atribuirá, dado que su contenido procede de sus relaciones con los otros estados mentales. Por ello,

sería imposible tener un estado mental desconectado del sistema al que es atribuido. Si esto es así, ¿cómo sería posible la atribución y la existencia misma de un estado mental o de una acción irracional?

La explicación de Davidson y la de Freud nos remiten a la tesis de la división de la mente: se trata de subconjuntos de sistemas de estados mentales que internamente son básicamente consistentes, pero que son inconsistentes entre sí. Dicho de otra manera, con frecuencia no nos queda más remedio que atribuir diversos subconjuntos de estados mentales, inconsistentes entre sí pero básicamente consistentes internamente, para hacer de alguna manera inteligible al agente, es decir, para hacer inteligible su misma irracionalidad y, con ello, su comportamiento.

La idea aquí es que la mente contiene un número de estructuras semiindependientes. Estas subestructuras están dotadas de creencias, deseos y otros estados mentales, e interactúan entre sí para producir eventos internos tanto como externos a la mente. Algunas de las disposiciones que caracterizan a las diversas subestructuras de la mente pueden ser vistas bajo el modelo de disposiciones físicas y fuerzas, cuando afectan o son afectadas por otras subestructuras de la mente. ¿Pero de qué naturaleza serían estos eventos que, siendo causa de acciones, no son razones? Podrían ser de diversos tipos: podrían ser creencias inconscientes (disposiciones para actuar que uno no sabe que tiene) o incluso podrían ser disposiciones físicas.

Podríamos, entonces, ponerlo de esta manera: Nuestra conducta está moldeada por causas. Sin embargo, podemos describir estas relaciones causales de múltiples formas: con un vocabulario intencional, con lo cual estas relaciones causales van a ser vistas como creencias, emociones, deseos, etcétera, o con términos estrictamente físicos, con lo cual tendremos procesos fisiológicos, interconexiones neuronales, pulsiones, instintos, etcétera. Solo los eventos descritos intencionalmente pueden llegar a ser razones (no todos, sin embargo), pero los eventos descritos físicamente no pueden jamás ser razones. Entonces, la irracionalidad se produce cuando las causas de nuestras acciones son eventos intencionales que, siendo

intencionales, no son razones para actuar sino más bien contradicen nuestras bien fundadas razones. Por supuesto hay muchas otras formas en que eventos mentales pueden causar otros eventos mentales al interior de la mente de uno mismo, pero el caso paradigmático es la interacción social. La intersubjetividad y la comunicación no son otra cosa que el fenómeno de producir en otra persona ciertos efectos deseados, así como en algunos casos, también efectos indeseados.

Hay un último punto que debemos abordar. Con frecuencia se confunde irracionalidad con no racionalidad. Lo primero, como hemos visto, es una fractura al interior de un modelo de interpretación que una intérprete hace de un agente. Lo segundo, por el contrario, alude a eventos de la naturaleza que carecen de objetivo y finalidad, con lo cual no son ni racionales ni irracionales. Todo comportamiento intencional y toda interpretación se asientan sobre bases no racionales, las que han sido estudiadas por distintos filósofos y denominadas de diversas maneras. Han sido llamadas *precomprensión*, *conocimiento tácito*, *formas de vida y prácticas sociales compartidas*. Lo importante es que se trata de formas de comportamiento muy básico, incluso instintivo, que no llegan a ser conscientes ni conceptuales, pero que son condición de posibilidad y están sobre la base de toda conciencia y conceptualización. Sin duda, todo comportamiento humano hunde sus raíces en esas bases no racionales; pero sería un grave error llamar a eso *irracionalidad*. No solo sería una confusión conceptual muy básica, sino además iría en contra del uso habitual de los conceptos.

BIBLIOGRAFÍA

Davidson, Donald (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, Donald (2004). Paradoxes of Irrationality. En *Problems of Rationality* (pp. 169-188). Oxford: Oxford University Press.

- Quine, Willard van Orman (1960). *Word and Object*. Cambridge: The MIT Press.
- Wilson, Neil L. (1959[1956]). Substances without Substrata. *Review of Metaphysics*, 12(4), 521-539.