

MOSTERÍN, O DE LA RAZÓN

Jesús Zamora Bonilla

HERMÓGENES: Acércate a nosotros, querido Sócrates. Glaucón y yo estamos discutiendo con un visitante extranjero que ha acudido a nuestra ciudad para participar en las fiestas en honor de Atenea. En razón de su fama como orador, el Consejo lo ha invitado para pronunciar el discurso de despedida.

SÓCRATES: Nada será más agradable para mí en este momento que conversar con vosotros, y tanto más si participa en nuestro diálogo un orador tan eminente como decís. ¿Cuál es su nombre, y de dónde procede?

HERMÓGENES: Se trata de Mosterín de Hesperia, que habita en las lejanas colonias de Emporión, y cuya fama ha atravesado el mar mucho más rápidamente que el navío en el que él ha viajado.

SÓCRATES: Ciertamente, amigo Hermógenes, la fama de este sabio es notoria, y grande mi alegría por tener la ocasión de dialogar con él.

MOSTERÍN: No es menor tu prestigio en las otras orillas del Mediterráneo, ilustre Sócrates. Mentiría si dijera que el principal objeto de mi viaje era otro que el de poder intercambiar opiniones contigo. Como sabrás, las tierras de Hesperia son tan rústicas como sus habitantes, y no dispongo allí de tantas ocasiones como quisiera de parangonar mis armas dialécticas.

SÓCRATES: ¿Y cuál era la discusión en la que andabais enzarzados?

GLAUCÓN: Hermógenes y yo defendíamos que sólo puede llamarse “racional” a aquello que es el fruto de un acuerdo entre los hombres, y que no hay en la naturaleza de las cosas algo por lo que ciertas acciones sean más racionales que otras, salvo la convención.

SÓCRATES: ¿Y no estaba nuestro noble huésped de acuerdo con vosotros?

MOSTERÍN: En modo alguno, Sócrates. Yo pienso que lo racional consiste en el ajuste más perfecto posible entre nuestras acciones y nuestros objetivos, pero, aunque mis argumentos me parecen irrefutables, Glaucón y Hermógenes buscan mil escondrijos para evitar reconocerlo. Y como sé que tú no opinas del mismo modo que ellos, me gustaría contar con tu ayuda para hacerlos salir de las tortuosas madrigueras en las que se hacen fuertes.

SÓCRATES: ¿Me quieres, pues, como una comadreja que ahuyente a los conejos y los deje a merced de los canes? Sólo me asociaré contigo si me prometes que, tal como exige la hospitalidad ateniense, llegada la ocasión mostrarás misericordia hacia las presas y no las expondrás al público ridículo.

GLAUCÓN: Menos lobos, amigos. En realidad, Hermógenes y yo éramos los verdaderos atacantes en la disputa. Además, te recuerdo, ¡oh, Sócrates!, que no tienes en esta ocasión el apoyo de tu servil Aristoclés para hacernos decir lo que te plazca.

HERMÓGENES: Es cierto lo que dice Glaucón; el extranjero era quien se defendía, erigiendo su definición de racionalidad como una verdad *a priori* que no puede ser desmentida por los hechos.

MOSTERÍN: Eso es lo que sucede con todas las definiciones, y admito que todas ellas son fruto de la convención. Pero, por una parte, si las palabras nos llevan a malentendidos, las podemos señalar con una vitola que indique cuál fue el acuerdo por

el que a cada una se la utiliza de un modo u otro. Y por otra parte, una vez que hemos acordado cierta definición, lo que ya no es convencional, sino fruto de la necesidad, es que los raciocinios que hagamos a partir de ella nos lleven hasta unas conclusiones en vez de a las contrarias. Así pues, podemos llamar “racional-HG” a “aquello que en una comunidad la gente aprueba como ‘lo correcto’”, y llamar “racional-M” más bien a “la decisión que mejor satisfaría las preferencias del individuo”.

HERMÓGENES: Llama a las cosas como tú quieras. He discutido con Sócrates en otras ocasiones si el lenguaje es una mera convención, y no fue capaz entonces de dar respuestas persuasivas a mis argumentos. Las preguntas importantes ahora son, primero, si la gente dice de veras “racional” para indicar lo que tú quieres, o más bien lo que defendemos Glaucón y yo; y segundo, si la gente, en su vida diaria, intenta actuar “racionalmente” en tu sentido o más bien en el nuestro.

MOSTERÍN: Me satisface que pongas la cuestión en tales términos. Admito que, tanto los ciudadanos como los que no lo son, pueden utilizar “racional” como sinónimo de “sensato”, y con ello, a su vez, se refieren a lo que consideran una conducta habitual, que no cae en rarezas. Pero el que ése sea el significado común de la palabra, no indica que el concepto de “racionalidad-M” sea vacío, o menos interesante la pregunta de si deberíamos ser racionales en mi sentido. ¿Admitís que alguien puede actuar siguiendo las costumbres de su comunidad, y que su acción puede no ser, en cambio, la que más le conviene?

HERMÓGENES: Pero es la propia comunidad la que decide qué es lo que le conviene a cada uno, y quien actúa de modo contrario a las convenciones es siempre objeto de burla o de castigo.

MOSTERÍN: Aún así. ¿No puede alguien preferir algunas veces sufrir esa burla y ese castigo, si ello es inevitable para conseguir otras cosas que valora más que el evitar aquéllos?

HERMÓGENES: Ello sólo sucederá si existe en la comunidad un desacuerdo sobre cuáles son las costumbres más apropiadas. Admito que alguien puede tener un conflicto de obediencias: unas usanzas le dicen que ha de actuar de cierta manera para ser “racional”, y otras le dicen que ha de actuar de modo diferente, y tal vez no sepa a cuál de las dos convenciones obedecer. Pero no hay algo así como “las verdaderas preferencias profundas del individuo”, que le ayudarían a resolver este dilema. De hecho, en esas circunstancias nadie “resuelve” el dilema, sino que deja que luchan en su interior (¡y a su alrededor!) las fuerzas de ambas convenciones y termina siendo arrastrado por alguna de ellas.

MOSTERÍN: No veo de qué manera pueden esas convenciones tener la fuerza necesaria para arrastrar a alguien hacia donde no quiera ir. Al fin y al cabo, uno siempre puede elegir si obedece las normas y costumbres o no, y lo hará sopesando las consecuencias de cada opción. Si alguien decide seguir un cierto hábito social, lo hará porque teme ser castigado si no lo hace, o porque desea alcanzar el premio reservado a quien se muestra obediente.

HERMÓGENES: Lo que Glaucón y yo negamos es que exista en la psique humana un lugar último en el que las alternativas se presenten con claridad, y algún piloto elija de manera espontánea y autónoma entre ellas desde su puesto de cálculo central.

MOSTERÍN: ¿Negáis, entonces, que realmente los seres humanos elijan y tomen decisiones? Por ejemplo, cuando estábamos hablando hace un momento y has visto aparecer a Sócrates por el otro lado de la plaza, ¿qué convenciones te han arrastrado a ir

a buscarlo? ¿No lo has hecho porque esperabas que su presencia nos resultaría agradable y ventajosa? Y cuando decidiste comprar la nueva casa de la que nos hablabas esta mañana, ¿no sopesaste las ventajas e inconvenientes de ese y otros inmuebles? ¿No hay deliberación alguna en tus acciones?

HERMÓGENES: En modo alguno niego, Mosterín, que los humanos tomemos decisiones y deliberemos. Lo que afirmo es que tal actividad no es el resultado de un proceso de cálculo autónomo, la acción de un auriga que pudiese dirigir sus caballos adonde le pluguiera. Más bien lo que sucede, al deliberar y elegir, es que las opciones mismas nos empujan con más o menos fuerza en una u otra dirección, y muchas veces sin que consideremos siquiera alternativa alguna. Al llamar a Sócrates, yo, desde luego, no he percibido de qué neurona ha surgido mi decisión; he sentido un impulso, como un demonio interior que me empujara, y me he visto a mí mismo pronunciando el nombre de Sócrates en alta voz y moviendo las manos para saludarle. Y al realizar deliberaciones más complicadas, como en la compra de mi nueva casa, es verdad que el proceso es más largo y que en mi mente se muestran al menos varias opciones y algunos de sus pros y sus contras, pero, si reducimos todo el proceso a cada una de sus partes (el que me guste más un patio que otro, el que los réditos de una hipoteca sean más bajos que los de otra, etcétera, y el que, a la vista de todo ello, yo “decida” comprar esta casa, y no aquella), tampoco veo, analizando mi propia conciencia, cuál es el mecanismo que me hace decidir o pensar una cosa u otra en cada paso de mi pensamiento. En realidad, yo me encuentro con estas cosas como me encuentro con un dolor de muelas o con un grano que me sale en la piel, y la suma de muchos pasos involuntarios no puede ser sino involuntaria.

SÓCRATES: Pero, querido Hermógenes, aun si admitiéramos que todo lo que llamamos “acción voluntaria” está formado por elementos que son cada uno de ellos involuntarios e inconscientes, de ahí sólo se seguiría que la causa de nuestra elección es el resultado de mecanismos que no percibimos, pero no se sigue que esa causa deban ser precisamente las convenciones y costumbres sociales.

HERMÓGENES: Admito que esto último requiere dar un paso más. Pero al menos mi posición es más fuerte que la vuestra si vosotros admitís que no existe algo así como la “autonomía” o la “espontaneidad” de las decisiones, sino que con estos términos solamente ocultamos nuestra ignorancia de los mecanismos de nuestra psique. Y con respecto a si la explicación de nuestras decisiones es el impulso de las convenciones sociales, también deberéis admitir que esta es una posibilidad susceptible de investigación empírica, cuando menos, y que no nos exige acudir a la postulación de quimeras metafísicas como el libre albedrío.

SÓCRATES: Si hemos de creer a la fama que ha precedido a nuestro amigo Mosterín, opino que él no estará de acuerdo en que sus puntos de vista sean tachados de metafísicos. Respóndenos, pues, ¡oh, noble visitante de Hesperia!, si crees que tu teoría sobre la racionalidad merece ser así calificada.

MOSTERÍN: Desde luego que lo haré, pero, si no ponéis ningún impedimento, me gustaría primero seguir criticando la idea de que la racionalidad consiste en la obediencia de las convenciones sociales.

GLAUCÓN: Hermógenes y yo nada tenemos que objetar a ello.

MOSTERÍN: Fantástico. En primer lugar, me resulta chocante que, como defensa de una concepción tan relativista como la que se sigue de vuestras tesis, queráis acudir a una justificación científica, es decir, “empírica”. Si pensáis que vuestra teoría puede

estar “justificada por los hechos”, entonces debéis admitir que hay formas de razonamiento que pueden conducir a la justificación objetiva de ciertas conclusiones. Pero cuando seguimos estas formas de razonamiento, no estaremos obedeciendo meramente convenciones sociales, pues éstas pueden ser distintas en diferentes sociedades, y sus conclusiones no serán “objetivas”, si por ello entendemos que deben tener validez universal.

HERMÓGENES: No pretendo que podamos demostrar de manera absoluta nuestras tesis, si es ello lo que entiendes por “justificación objetiva”.

MOSTERÍN: Desde luego que no. Sólo puede existir demostración en la lógica y las matemáticas (Glaucón me mira como diciendo que ni aún ahí; puede que luego tengamos que volver a ello). Pero, respecto a cuestiones empíricas, me doy por satisfecho con que una teoría consiga explicar un gran número de hechos independientes para considerar razonable la posibilidad de que sea aproximadamente correcta. Ahora bien, esta norma metodológica que acabo de expresar, no la acepto porque sea una “costumbre” de mi sociedad, sino porque creo en su validez por encima de todas las convenciones y culturas.

HERMÓGENES: Eso sucede con todas las normas que admitimos: nunca creemos que las aceptamos por la presión social, aunque ella sea la verdadera causa; siempre aduciremos la validez autoevidente de las normas como razón para aceptarlas. Pero el hecho de que haya otras culturas o épocas en donde esas normas no sean consideradas obvias, sino incluso absurdas, muestra que esa no puede ser la verdadera explicación de nuestra creencia en ellas.

MOSTERÍN: Pero si tú aceptas que las normas metodológicas de la ciencia empírica no tienen por qué ser válidas, ni aceptables “fuera de nuestra propia cultura”,

entonces quienes dialoguen contigo no tendrán por qué admitir las conclusiones que tú extraigas gracias a aquellas normas.

HERMÓGENES: Lo tendrán que hacer, en la medida en que ellos estén sometidos a la potestad de las normas. Reconocer cuál es el origen de una fuerza no tiene por qué debilitarla. Aunque, en realidad, no creo que pueda haber ningún tipo de “explicación última” de la validez de las normas que no nos lleve a la conclusión de su absoluta falta de fundamento objetivo, pero ni tan siquiera eso le quita un átomo de su vitalidad a las normas. Me estoy refiriendo ahora, en particular, a aquellas normas que nos dicen qué razonamientos son correctos o apropiados, pero podríamos aplicar mi argumento a todo tipo de normas en cuya validez creamos.

SÓCRATES: No entiendo tu afirmación de que no es posible dar una explicación objetiva de la validez de las convenciones.

HERMÓGENES: Te lo explicaré de modo muy sencillo, querido Sócrates. En general utilizamos unas normas para justificar otras, y por ello hemos de fijarnos en las “normas primeras”, o, en caso de que no las hubiese, porque toda justificación posible resultara circular (lo que ya sería un problema para su presunta validez objetiva), entonces el conjunto de “normas primeras” englobaría todas aquellas en cuya validez creemos. La cuestión es, ¿cómo justificar una norma sin acudir a otra? O bien lo haremos por su propia evidencia, o bien explicando su causa. Pero lo primero no explica en realidad nada, pues ¿por qué nos parecen evidentes las normas que nos parecen evidentes? En definitiva, habrá que buscar causas, y me refiero a una investigación empírica de ellas. Por ejemplo, ¿por qué nos parece evidente el *modus ponens*, o el principio de no contradicción? La respuesta no puede ser “porque es correcto”, porque la cuestión es: “¿cómo llega nuestro cerebro a darse cuenta de que es correcto?” En el

caso de nuestros mecanismos neurológicos de inferencia acerca de las percepciones (por ejemplo, “¿cómo llega nuestro cerebro a darse cuenta de que aquella estatua está pintada de bermellón?”) la cosa es más fácil: podemos investigar empíricamente las cadenas de causas y efectos que conectan el color que la estatua posee físicamente, con nuestra percepción, pues existen otros modos de determinar el color del objeto. Pero en el caso de las reglas de razonamiento: ¿qué explicación CAUSAL podemos dar, que tome como punto de partida el hecho de que el *modus ponens* ES correcto, y como punto de llegada nuestra CREENCIA de que lo es? Obviamente, la validez del *modus ponens* no es un “hecho físico” que pueda tener conexión causal con otros, pero nuestra creencia en él sí que es un hecho físico. En conclusión, la VALIDEZ de las reglas de razonamiento no puede ser la CAUSA NATURAL de que ACEPTEMOS esa validez, y puesto que lo segundo tendrá por necesidad alguna causa natural, no habrá ninguna relación entre la verdadera causa de nuestra aceptación de la validez de las reglas, por un lado, y su validez real, por el otro.

MOSTERÍN: Admirado Sócrates, me maravilla comprobar que en esta metrópoli de la oratoria la pericia de quienes la practican sea tan grande que les permite incluso pronunciar algunas palabras en letras mayúsculas. Es el tuyo, ¡oh, Hermógenes!, un argumento extraordinariamente sutil, pero creo que en él se confunde la cuestión sobre la EX^{PLICA}CIÓN de nuestras creencias, con la de su JUSTI^{FICA}CIÓN. ¡Vaya! Me temo que mi acento occidental me hace difícil reproducir vuestras florituras oratorias.

SÓCRATES: Cuanto más lejos del Ática, peor se pronuncia nuestra noble lengua, al corromperse por el contacto con los idiomas bárbaros. Tal vez de vuelta a tu colonia deberías aleccionar a tus conciudadanos, querido Mosterín, sobre el modo correcto de pronunciar la lengua helénica.

MOSTERÍN: No dudes que lo haré, Sócrates. Pero dejemos ahora que Hermógenes responda.

HERMÓGENES: No admito, Mosterín, que yo haya confundido ambas cuestiones. Sólo afirmo que la causa de nuestra creencia en la validez de las normas de razonamiento no estará relacionada con esta propia validez, sea cualquiera que sea dicha causa.

MOSTERÍN: ¿Y se sigue de ahí que las normas no serán realmente válidas?

GLAUCÓN: ¡Pues claro que se sigue! Mira que sois correosos los racionalistas; y luego decís que los sofistas no nos dejamos convencer. Si resulta que nuestras normas de razonamiento fueran válidas, y ello no ocurre por la causa que ha hecho que aceptemos esas normas en vez de otras, entonces será por $cA^sU_AL^1D_{AAA}D$. ¿No?

SÓCRATES: No te burles de nuestro huésped, Glaucón, pues él se ha comprometido a mostrarnos cortesía.

MOSTERÍN: No te preocupes, Sócrates, sus burlas sólo aumentarán la dulzura de mi victoria sobre los argumentos de tus amigos. En primer lugar, que no exista una conexión causal entre la validez de nuestras normas de razonamiento y el hecho de que las aceptemos, no significa que no haya una conexión estadística: puede que, sean cuales fueran aquellas causas, sólo las que generan en el cerebro humano modos de inferencia realmente válidos “funcionen”, y todas las demás hayan sido eliminadas por un proceso de selección natural.

GLAUCÓN: Pero tú mismo has reconocido a menudo que la selección natural es “chapucera”, y no encuentra necesariamente soluciones óptimas. Tal vez ocurra lo mismo en el caso de nuestros mecanismos mentales.

MOSTERÍN: Y sin ninguna duda ocurre. Nuestro cerebro no es una máquina perfecta, y nuestros esquemas de inferencia están realmente llenos de sofismas, con perdón. Pero, y aquí va mi segundo argumento, del mismo modo que la evolución no puede generar un mecanismo de respiración que viole las leyes de la termodinámica (más que, si acaso, de manera aparente), seguramente tampoco puede producir un mecanismo de procesamiento de la información en términos lingüísticos que viole, en el fondo, las reglas de la lógica.

HERMÓGENES: Pero, ¿cómo lo hará? ¿Cómo puede conseguir un amasijo de células “implementar” las reglas correctas, en lugar de cualesquiera otras posibles? Además, nuestros patrones de inferencia sesgados (que, como has dicho, poseemos también), no sólo violan “aparentemente” las reglas lógicas (como tal vez algunos mecanismos fisiológicos aparenten violar las leyes de la termodinámica), sino que lo hacen realmente. Así que, en principio, es concebible que todos nuestros patrones de inferencia sean incorrectos, o que sean correctos o incorrectos de manera aleatoria. Admitir que poseemos algunos que son correctos necesariamente, es como decir que lo son “por arte de magia”, pues ello no puede tener una causa natural, de modo que, en efecto, creo que una posición como la de nuestro visitante es realmente “metafísica” y “anticientífica”.

MOSTERÍN: Puedo admitir que tal vez, por la naturaleza misma de la “explicación científica”, nunca podremos encontrar una explicación natural completa de nuestros modos de razonamiento y de su validez. Pero la racionalidad no consiste en la capacidad de demostrar que tenemos siempre razón, sino en la de intentar hacer lo máximo posible con nuestras capacidades cognitivas. Entiéndase, lo máximo posible para nosotros, no en términos absolutos.

SÓCRATES: En cualquier caso, amigos, el espacio que nos dejan los editores del libro a cuyas páginas estamos asomándonos es, por desgracia, muy limitado, y nuestra conversación no puede ser tan larga como la que otras veces he tenido con vosotros, compatriotas míos, sobre todo contigo, Glaucón. Es por ello que a nuestro huésped le llegará pronto la hora de pronunciar su discurso frente al templo de Atenea, y entonces deberemos dejarle partir. Vayamos avanzando en el tema sobre el que comenzamos, pues, y dejemos la discusión sobre la validez de las normas de inferencia para otra ocasión (por cierto, ¿algún otro editor de entre el público se animará a dejarnos un huequcito para seguir con ello?). Ea, Mosterín, dinos por qué no te parece que lo racional consista en seguir las convenciones sociales.

MOSTERÍN: Es cierto que el tiempo de charlar con vosotros se acaba por esta vez, así que seré rápido y citaré sólo un argumento, que creo demoledor. El hecho es que no existen realmente tantas “costumbres” como esa tesis exigiría. No me refiero a convenciones contrarias entre sí, sino a cada una de las normas que le dirían a alguien “en tales circunstancias, debes actuar así y así”. Para la mayor parte de las “circunstancias” en las que nos podemos encontrar, no hay simplemente ninguna regla social que nos diga qué hacer. Las circunstancias son innumerables, distintas entre sí, y siempre nuevas, mientras que las reglas son en número limitado: ¿cómo decidirá uno, entonces, qué regla es la que se debe aplicar en cada situación?, ¿cómo decidirá de qué manera interpretarla para tener en cuenta los factores nuevos?

GLAUCÓN: Ya te hemos dicho antes, Mosterín, que uno realmente no “decide”, o si lo hace, su decisión es sólo el juego de unos mecanismos cuyo funcionamiento se nos escapa. Cuando decimos que lo racional es seguir las normas aceptadas por nuestra sociedad, lo que queremos decir es que los mecanismos de más alto nivel (no los que

describiríamos a nivel neuronal, sino aquellos que podemos expresar en el lenguaje en el que los agentes son capaces de describir la situación a la que se enfrentan), de los que entran en juego en nuestras decisiones, están necesariamente ajustados a las pautas que en la sociedad en cuestión se toman como obligatorias.

MOSTERÍN: Pero mi tesis dice que no hay tantas pautas sociales como ello exigiría. En realidad, lo que podemos entender por una “pauta social” consiste en un promedio de la forma en la que la mayoría actúa en circunstancias parecidas. Ello significa que los modos individuales de acción son siempre más o menos diferentes unos de otros. ¿Cuál puede ser la causa de esta variedad, si cada uno se ve forzado a imitar a sus conciudadanos?

GLAUCÓN: Por supuesto, la imitación es imperfecta, pero lo importante es que cada individuo tiende a ajustarse al patrón colectivo, y que ello lo hace, en general, de manera inconsciente, como algo a lo que se ve compelido. No quiero decir simplemente que los seres humanos posean una tendencia a la imitación, o algo así (lo que, en gran medida, podemos considerar cierto). Lo realmente importante es que nuestras formas de comprender cada situación, de, por así decir, categorizarlas o conceptualizarlas, para que nuestros razonamientos sobre ellas nos puedan conducir a conclusiones del tipo de “lo que debo hacer en tal caso es X”, no las podemos elegir a voluntad, sino que nos vienen impuestas. Tenemos tanta libertad para entender las cosas de una manera u otra, como para elegir los colores con los que ver la ropa que nuestro vecino lleva puesta.

MOSTERÍN: Ello no es en modo alguno incompatible con mi visión de la racionalidad. El que las formas de entender cada situación no puedan ser elegidas, significa tan sólo que consisten en creencias, y está claro que uno no puede elegir qué creer o saber. En parte tal cosa es lo que diferencia el pensamiento racional de otras

formas de pensamiento: el compromiso con aceptar las verdades a las que lleguemos en nuestras averiguaciones, y no lo que nosotros queramos creer. Es cierto que gran parte de estas creencias se adquieren a través de nuestra confianza en lo que dicen los demás, pero no hay que olvidar que tenemos la capacidad de poner en duda cuantas creencias queramos, para comprobar si nos conviene abandonarlas, ni que el esfuerzo de sacar conclusiones a partir de la información de la que disponemos puede ser mayor o menor.

SÓCRATES: Esto último me hace pensar que, tal vez no todo el mundo sea igual de racional. Unos razonan más, otros menos.

MOSTERÍN: Creo que hemos de distinguir la racionalidad epistémica y la racionalidad práctica. La segunda consiste en elegir el curso de acción que es mejor según las creencias que uno tiene acerca de lo que ocurrirá dependiendo de cada posible elección suya. La primera consiste en utilizar de manera eficaz la información de la que dispones, para llegar a tener las opiniones más completas, precisas y correctas que sea posible sobre los resultados de tu acción. Uno puede ser racional en sentido práctico, pero actuando según opiniones completamente absurdas; y uno puede también tener creencias plenamente correctas, y aún así tomar decisiones estúpidas. Si no me equivoco, tu sugerencia, Sócrates, consistiría en que algunas personas ejercen la racionalidad epistémica en menor grado que otras. Yo estaría plenamente de acuerdo con ello. También creo que no todo el mundo atina en la misma medida cuando se trata de tomar una decisión, incluso partiendo de las mismas opiniones.

SÓCRATES: Quizá convendría que dejáramos de hablar de “la razón” y de “la racionalidad”, como si fueran capacidades que, o bien tenemos, o bien no las tenemos, y que nos diferenciarían de los animales que carecen de ellas. Puede que, a partir de una cierta capacidad básica, característica de nuestra especie, que es la de emplear el

lenguaje, simplemente suceda que podamos ser más o menos inteligentes, es decir, más o menos capaces de sacar consecuencias a partir de la información que poseemos. Y por supuesto, unos pueden ser más capaces que otros en relación con cierto tipo de información, o con cierto tipo de situaciones, y todo ello dependerá en gran medida de las experiencias y aprendizajes por las que haya pasado cada uno.

GLAUCÓN: Me encanta oírte decir que la razón no existe, ¡oh Sócrates! Ello confirma nuestra tesis de que el término “racional” es sólo un nombre que la sociedad pone a aquellas conductas con las que está de acuerdo.

SÓCRATES: En modo alguno ello es así, querido Glaucón. La racionalidad no existe, y punto. Pero la inteligencia sí, y el hecho de que en una circunstancia dada uno sea menos inteligente que otro, o menos de lo que podría haber sido él mismo, es un hecho plenamente objetivo.

MOSTERÍN: Si me lo permitís, creo que el concepto de racionalidad nos indica el límite ideal al que el concepto de inteligencia se refiere en términos de orden, aunque sea un orden en dimensiones diferentes e inconmensurables. Es la idea de que, seamos todo lo inteligentes que seamos, siempre podríamos haberlo sido un poco más. En parte, por ello no creo que el concepto de racionalidad pueda ser reducido a convenciones sociales, pues éstas nos pueden indicar cómo se deben hacer las cosas, pero no pueden decirnos que debemos criticar esas mismas convenciones e intentar mejorarlas.

GLAUCÓN: Precisamente las normas de nuestra sociedad lo dicen.

MOSTERÍN: Pero es más bien porque nosotros hemos reconocido que las convenciones sociales no son una barrera, sino algo que debemos superar mediante nuestra imaginación y nuestro raciocinio. Lo que no debería yo superar de ningún modo es la hora de marcharme a dar mi discurso, así que, con gran pesar, tenemos que

dejar nuestra conversación en este punto. Tal vez podamos retomarla mañana; cenaría con vosotros esta noche, con gran placer, pero me han invitado en casa del Arconte.

HERMÓGENES: Tal vez mañana podamos encontrarnos. Glaucón y yo seguiremos pensando en argumentos con los que rebatirte, y mientras, podemos discutir con Sócrates.

SÓCRATES: Me temo que no, queridos amigos, debo acudir ahora a casa de Agatón, quien reunirá esta tarde a unos amigos para celebrar el triunfo de su primera tragedia.

HERMÓGENES: Procurad no beber demasiado, en tal caso, no tengamos que recogeros luego, andando por la calle ebrios hasta los tuétanos.

SÓCRATES: Así será.