

# El conocimiento razonable

Juan José Sanguinetti

Semana Tomista, septiembre 2021

## 1. Epistemología de la virtud: un nuevo modo de enfocar la razón

Los debates gnoseológicos en torno a la justificación del conocimiento en el ámbito angloparlante se centraron en las últimas décadas del siglo XX y en lo que va del siglo sobre posiciones como el fundacionalismo, el coherentismo, el confiabilismo y otras más sofisticadas. El nivel de complejidad de las soluciones propuestas aumentó cuando los autores se enfrentaron ante el llamado problema de Gettier, según el cual el saber (o conocimiento: en inglés, *to know*, que no distingue entre saber y conocer) no podía definirse como una creencia verdadera justificada, porque puede suceder algunas veces que una persona sepa algo verdadero de modo justificado, es decir, con cierta base argumental, pero por pura casualidad, con lo que se concluye que no sabe de verdad<sup>1</sup>.

La justificación de la verdad de una proposición consiste en dar una razón por la que se piensa que tal proposición es verdadera. Si esa razón es correcta, pero sólo por casualidad, *per accidens*, y además resulta que da lugar a un conocimiento verdadero, obviamente también por casualidad, no puede decirse que el sujeto que sostiene esa verdad –“justificadamente”– conozca o sepa algo realmente. El problema es que las razones por las que uno piensa que algo es verdadero pueden ser débiles en algunos casos (por ejemplo, basarse en testimonios fidedignos, pero que a veces pueden fallar), y que uno no lo sepa y se apoye en ellas, y que de todos modos acierte por casualidad. Por ejemplo, si nos dan billetes falsos y pagamos con uno, creyendo que es auténtico por su apariencia, y por causalidad resulta que ese billete era efectivamente auténtico.

Para solucionar esta dificultad, habría que exigir que la persona aumente el rigor de sus comprobaciones de que los motivos por los que juzga son justos, lo que exige conocer los contextos. En el ejemplo que he puesto arriba, el contexto es que uno ha recibido muchos billetes falsos, y si sabe que están circulando este tipo de billetes, extremará sus precauciones, pero hay que saber también cuáles contextos son relevantes o no. Al final se concluye con

algo así como el demonio cartesiano, lo que produce una caída en el escepticismo, es decir, la imposibilidad de saber a ciencia cierta si conocemos o no la verdad.

Una manera de salir al paso de esta dificultad fue la llamada epistemología de la virtud, iniciada por Ernest Sosa<sup>2</sup>. En vez de buscar razones de razones al infinito, se propone una forma de confiabilismo, por la que el sujeto sabe y es creíble cuando se basa en buenos recursos cognitivos, como una percepción adecuada, una buena memoria, el buen estado de sus potencias cognitivas, es decir, la base son lo que pueden considerarse idoneidades y capacidades cognitivas que dan al sujeto un crédito epistémico. Más adelante, otros autores ampliaron el campo de las capacidades cognitivas, remitiéndose a lo que podríamos llamar más propiamente virtudes, que son a la vez intelectuales y éticas, como la seriedad y el empeño epistémico, la humildad intelectual, la apertura mental, la disposición a corregirse, la flexibilidad, la honestidad, el sentido crítico, la ausencia de prejuicios.

Hay que distinguir aquí entre lo que pueden considerarse habilidades cognitivas (*skills*) y otras virtudes más hondas que tienen que ver con el carácter moral de la persona como cognoscente, como su solicitud en buscar la verdad o su sincero deseo de comunicarla. Esta última línea de argumentación en la epistemología de la virtud fue llamada responsabilismo. Con sólo habilidades intelectuales, el sujeto podría ser una mala persona que intente engañar, por ejemplo, para triunfar. Con virtudes intelectuales responsabilistas, el sujeto cognoscente tiene que ser moralmente bueno. Es digno de alabanza si posee virtudes intelectuales que han educado su entendimiento para conocer la verdad. Esto significa que ciertas deficiencias éticas, como la soberbia, el fanatismo o las ideologías, impiden conocer la verdad y restan credibilidad<sup>3</sup>.

La “solución” de estos autores no resuelve el problema de Gettier como esperarían los que siguen manteniéndose en la órbita epistémica de este último. En el planteamiento justificacionista tradicional el poner como fundamento el hecho de que alguien “sabe” porque es serio, honesto, concienzudo, trabajador, etc., es insuficiente para resolver el problema indicado. Sin embargo, los epistemólogos de la virtud en realidad se situaron en un plano muy diverso. Ellos piensan que el problema de Gettier, es decir, en el fondo la superación del escepticismo y de los infinitos demonios cartesianos, no puede hacerse buscando nuevas demostraciones y nuevos argumentos, sino apelando a cierta confianza en personas que pueden considerarse buenos cognoscentes, cosa que obviamente es contextual y no puede

delimitarse con criterios exactos y perfectamente definidos. Si buscamos obsesivamente esto último, caeremos en el escepticismo o en el relativismo.

No se trata de indicar las virtudes personales como fundamento de que alguien tiene razón, o sus vicios para desautorizarlo, porque entonces recaeríamos en el fundacionalismo, desechado por los epistemólogos de la virtud. Ya no existe la preocupación de llegar a certezas absolutas en todo tipo de conocimientos. Se trata más bien de dar relevancia a las virtudes intelectuales para producir conocimientos auténticos, y de paso se quita la base del escepticismo, que busca indefinidamente razones para llegar a una seguridad intelectual que no es razonable, como no lo era la duda de Descartes. Estamos ante un nuevo uso de la razón, opuesto a las exigencias racionalistas.

## 2. *La razón razonable en los clásicos*

Entre las virtudes intelectuales señaladas por los defensores de la *virtue epistemology* están la apertura mental, la valentía ante críticas o respecto a verdades impopulares, la humildad de rectificar, la sincera dedicación a investigar una verdad y otras semejantes. Plantean un horizonte interesante para la educación intelectual que no hay que dar por supuesto en filósofos, científicos, profesores, comunicadores y personas que tienen el deber de estudiar, investigar, enseñar o comunicar. Aquí voy a referirme a una virtud intelectual implícita en los autores, pero poco mencionada: la razonabilidad.

La palabra “razonabilidad” indica una cualidad de la persona que ejercita su razón. No es lo mismo que la racionalidad, y no faltan estudios que comparan la racionalidad con la razonabilidad y sus opuestos, la irracionalidad y la “no razonabilidad”, como cuando decimos “esta propuesta no es razonable” o “este precio no es razonable”<sup>4</sup>. Muchas veces ser razonables parece estar relacionado con la sensatez, el sentido común, la cordura. La racionalidad alude a la estricta lógica. La razonabilidad es más bien una cualidad del carácter de la persona en tanto que racional, que se vierte en acciones u objetos como una opinión razonable, una creencia razonable, un precio razonable, un compromiso razonable. Nunca diríamos, en cambio, que un teorema o un matemático son razonables.

Me parece evidente que la razonabilidad es candidato a ser una de las cualidades exigidas por los epistemólogos de la virtud. Ser una persona cognitivamente razonable y no sólo racional es una virtud intelectual. Podría parecer que este concepto es moderno. Sostengo, por el contrario, que tiene una raíz clásica y que dejó de ser relevante en

gnoseología con el predominio del racionalismo, que ponía la demostración matemática y deductiva como paradigma de las certezas incontrovertibles.

Un ámbito en el que se acude con frecuencia a la razonabilidad es el Derecho, especialmente en la jurisprudencia y la praxis judicial<sup>5</sup>. Su fuente está en el Derecho Romano, que utilizaba la figura típica de la *diligentia boni patris familias* para fijar un criterio ideal de la persona “razonablemente” diligente. Así podía medirse de alguna manera el daño producido por quien omitió los cuidados que un buen padre de familia, prudente y solícito, tiene ordinariamente en sus propios asuntos. Este criterio permite juzgar conductas negligentes, en el Derecho civil, sin apelar a imposibles elencos exhaustivos que cerrarían la definición del concepto de razonable o prudente. Para una mentalidad racionalista, este concepto sería simplemente vago. Pero el terreno jurídico tiene que ver con conductas humanas, donde no son posibles las certezas absolutas para los casos particulares, cosa que haría imposible cualquier sentencia. Hace falta, en este sentido, llegar a una certeza judicial basada en pruebas que estén “más allá de toda duda *razonable*”, un concepto de uso frecuente en el Derecho penal.

En Santo Tomás, con base en Aristóteles, la razonabilidad (aunque no siempre emplee este término) puede rastrearse cuando se refiere al conocimiento prudencial, a la equidad, a las argumentaciones dialécticas y en general cuando aborda temas que se conocen pero no pueden demostrarse.

El conocimiento de las cosas indeterminadas o contingentes, que para el Aquinate corresponde a los eventos naturales (terrestres) y singulares, así como a las situaciones humanas concretas, no puede ser necesario porque requiere una captación concreta de los casos siempre variables, o porque se trata de un futuro contingente. En este terreno no es posible un conocimiento apodíctico.

Este es el campo en especial de las acciones humanas, donde se exige la virtud intelectual de la prudencia, regulada por lo que suele llamarse la razón práctica. No puede haber ciencia estricta en estas cuestiones. Si se trata de orientar la acción humana, se requiere una evaluación personal que brota del hábito prudencial. “Como dice el Filósofo, ‘no hay que buscar siempre la misma certeza en todas las cuestiones, sino en cada materia según su modo propio’. Como la materia de la prudencia son los singulares contingentes, sobre los que

versan las operaciones humanas, no cabe aquí una certeza de la prudencia tal que elimine del todo la diligencia (*sollicitudo*)”<sup>6</sup>.

El conocimiento de la persona prudente no es puramente racional. Supone un riesgo y exige una deliberación que Santo Tomás llama *consilium* (consejo) y un cuidado o preocupación que el Aquinate denomina *solicitud* y que también podría traducirse por diligencia o cuidado (en inglés, *care*)<sup>7</sup>. El aconsejarse y saber aconsejar, la preocupación (moderada), la atención vigilante, la deliberación, son virtudes cognitivas anejas a la prudencia.

Estas actitudes no tienen lugar en los conocimientos necesarios, por ejemplo en matemáticas o metafísica, aunque en cierto modo ahí son también requeridas, porque disponerse a trabajar en esos temas es una cuestión prudencial. Por eso es prudencial dedicar una cantidad “razonable” de horas al estudio de las matemáticas o de lo que sea, y si hay en estas materias un camino incierto, por ejemplo porque se trata de un estudiante o de alguien que está investigando, son también importantes los consejos y las decisiones arriesgadas, pero razonables (prudentes).

El prudente no puede basarse sólo en dictámenes necesarios y absolutos, aunque tenga en cuenta los conocimientos filosóficos y científicos. Pero estos no le bastan para saber actuar. Debe aventurarse con buen tino para afrontar un problema concreto que siempre puede ser novedoso. Este es precisamente el lugar del conocimiento prudencial, que merece llamarse también “razonable”, por contraposición a un conocimiento simplemente racional, como el de un teorema lógico o matemático. Así ocurre no sólo en el obrar moral singular, sino en las decisiones políticas, económicas, que están regidas por la prudencia que Tomás de Aquino llama política o familiar, según la comunidad en la que se actúa<sup>8</sup>. Por eso la prudencia es necesaria en los gobernantes y en los dirigentes, en los educadores y en el conjunto de la vida humana a nivel individual y social.

Recordemos que en el Aquinate la prudencia no se refiere sólo a actuar en concreto en función del bien absoluto de la persona, sino también respecto a bienes especiales pero indeterminados, como son los negocios, los viajes, las tareas artísticas<sup>9</sup>. Por eso puede decirse que la prudencia abarca todo lo humano, también cuando la persona se ocupa de cuestiones especulativas necesarias.

Es como una sabiduría personal concreta que resulta imprescindible en el conjunto de las actividades humanas y que no sale de dictámenes racionales absolutos y automáticos. Exige siempre la decisión libre humana y por eso se asocia a la afectividad y a las emociones (interés, entusiasmo, amor, sufrimiento, ecuanimidad) y a las virtudes correspondientes (fortaleza, moderación, caridad). “Mostramos más *solicitud* en las cosas que amamos”<sup>10</sup>, con lo que se ve que la prudencia nace del amor y no sólo del conocimiento.

En segundo lugar, es también *razonable* que la justicia legal se aplique a los casos particulares con flexibilidad, cuando esto es posible y depende de una decisión prudencial, por ejemplo en los jueces. A esto se llama equidad (o *epiqueia*, en griego). Tomás de Aquino considera que la equidad es la virtud de la justicia aplicada a los casos singulares, no como simple deducción rígida, sino en proporción a situaciones concretas que pueden ser muy variadas<sup>11</sup>. En el fondo se trata de administrar o exigir justicia con la moderación humana de la prudencia<sup>12</sup>.

En tercer término, la razón razonable pertenece a la dialéctica, que en las discusiones recurre a argumentos útiles, pero no absolutamente demostrativos, sea porque son probables o porque resultan demasiado genéricos, pero generalmente sobre una base común de creencias o convicciones aceptadas por las partes que entablan el diálogo. Es la temática desarrollada por Aristóteles en los *Tópicos*. En la dialéctica dos o más partes discuten sobre temas en los que discrepan, con razonamientos no estrictamente científicos, como sucede por ejemplo en las discusiones políticas o personales, e incluso entre investigadores cuando acuden al recurso dialéctico para intercambiar opiniones. A veces el argumento dialéctico se utiliza en ciencias simplemente en el sentido de hipotético pero razonable (*eúlogos, rationabile*)<sup>13</sup>.

En cuarto lugar, Aristóteles reconoce que es vano buscar argumentos apodícticos para cosas tan primarias como si estamos despiertos y no soñamos, si estamos cuerdos o no, porque se trata de conocimientos primarios e indemostrables. No es posible exigir que todo sea demostrable<sup>14</sup>. Se toca aquí el problema cartesiano que llevó al racionalismo. Así como los conocimientos físicos o humanos poseen cierta indeterminación que exige un saber sólo razonable y no apodíctico, hay conocimientos metafísicos primarios e indemostrables que pueden discutirse sólo indirectamente, de modo dialéctico. Así lo hace Aristóteles con los sofistas, cuando analiza sus afirmaciones, en el diálogo, para ver si el discutidor incurre en alguna auto-contradicción, siempre sobre la base del conocimiento primario obtenido por el hábito de los primeros principios. La razonabilidad se apoya aquí en conocimientos *supra-*

*racionales* relacionados con la captación inmediata del *intellectus* (no la *ratio*) de los primeros principios.

### 3. *El pensamiento razonable*

Conforme a todo lo dicho podemos sacar algunas conclusiones sobre las características de los conocimientos razonables. En primer lugar, son conocimientos basados en razones y aplicados a materias ligeramente indeterminadas, ante las cuales no cabe una certeza absoluta. Así son típicamente los conocimientos prácticos, previos a las decisiones, acerca de cuestiones humanas que pueden afrontarse sólo con juicios prudentiales, obtenidos gracias a las experiencias pasadas y acomodados a las circunstancias presentes, con todas sus posibles fluctuaciones, incertidumbres y riesgos. Esos juicios no salen automáticamente de premisas dadas, sino que exigen deliberación y consejo, con la conciencia de que son falibles y rectificables. Como son juicios prácticos, van en busca de bienes personales, o a favor de otros, o de objetivos sociales, por ejemplo médicos, económicos, educativos, profesionales, políticos, que siempre entrañan una dimensión ética.

Al tratarse de conocimientos acerca de cosas individuales, tales juicios implican una especial percepción de personas, coyunturas, posibilidades, consecuencias, lo que en Tomás de Aquino corre a cargo de la cogitativa, la inteligencia de lo concreto<sup>15</sup>. Como se busca hacer algo bueno y útil, movilizan la parte afectiva y nacen del amor e interés solícitos por algo que se desea y espera conseguir.

Si lo que se busca es un objetivo malvado o menos bueno, en vez de prudencia tendremos su corrupción, conocida por Aristóteles y Tomás de Aquino con el nombre de astucia, prudencia de la carne o lo que hoy llamamos maquiavelismo<sup>16</sup>. Si el objetivo es, por ejemplo, puramente económico, con exclusión de la ética, la prudencia que calcula la proporción entre costes y beneficios será degradada, y así lo será también la expresión “actuar razonablemente”, que ocultará acciones menos rectas. Si lo que domina es el miedo y no el amor, puede surgir también una pseudo-prudencia que lleva a la inacción o al servilismo.

Los eventos naturales complejos (clima, salud, ambiente) son indeterminados para nosotros, quizá por ignorancia o porque son así objetivamente, por lo que no podemos afrontarlos en la vida práctica con juicios apodícticos. Tenemos aquí un segundo ámbito en el que se imponen los conocimientos razonables, a veces basados en estadísticas, pero que

exigen también evaluaciones cualitativas, contando con los datos disponibles en cada momento.

Se eliminaría la necesidad del pensamiento razonable si todo pudiera ser determinado con procedimientos de cálculo computacional. La inteligencia artificial es automática e impersonal y por eso tiene que ser guiada por la inteligencia personal (por la prudencia). Una computadora en cierto sentido es “racional”, pero no puede ser “razonable”, porque no puede tener juicios prudenciales.

La computación es una técnica auxiliar que en último término está al servicio de la prudencia. La inteligencia artificial sirve para cuestiones logísticas, organizativas, calculables, pero no para resolver problemas humanos, porque no puede producir conocimientos de fondo de las personas, mucho menos prudenciales. Por eso en las cuestiones humanas el uso de los recursos informáticos tiene que estar guiado por la sabiduría prudencial.

En las ciencias, dado su carácter relativamente hipotético y abierto, hace falta también un pensamiento razonable, disponible al diálogo y a las rectificaciones, algo contrario al dogmatismo típico de las épocas del racionalismo duro y de la creencia en el determinismo absoluto.

Más ampliamente, incluso en cuestiones especulativas y morales que exigen una *aprehensión intelectual* supra-racional, hace falta el conocimiento razonable, dado que en este ámbito no son posibles las demostraciones apodícticas. En este sentido, Berti sostenía que los principios metafísicos de Aristóteles debían argumentarse dialécticamente y que así lo hacía el Estagirita<sup>17</sup>.

En todos estos ámbitos siempre hace falta una apreciación personal comprometida y sincera, quizá falible por la debilidad humana, pero rectificable cuando se advierten sinceramente las dificultades<sup>18</sup>. Reconocer, por ejemplo, que las demás personas valen tanto como nosotros mismos, lo que es un principio ético fundamental, está ligado al conocimiento razonable, porque ese reconocimiento no nace de silogismos, sino de una comprensión noética (en el sentido del *noús* aristotélico).

La mentalidad racionalista se limitaría a ver esos conocimientos simplemente como probables y débiles, con lo que acaba en el escepticismo. El punto principal, netamente



aristotélico y tomista, es que los conocimientos razonables dependen de una *apreciación personal*, por tanto libre y meritoria, de ninguna manera compulsiva. Si esa apreciación se deja de lado como irrelevante, obviamente el conocer razonable no será más que un pensamiento débil, muy apto para caer en manos de las ideologías.

El racionalismo llevó a buscar en todas las cosas una máxima certeza apodíctica y así generó muchas crisis epistemológicas. Buscar una certeza absoluta es sumamente irrazonable, análogamente a como reza el adagio ciceroniano de que *summum ius summa iniuria*.

Pero el conocer razonable no es simplemente un modo de juzgar, sino también una virtud, que encierra a su vez una plétora de virtudes afectivas y cognitivas adyacentes. Esto es lo que están demostrando en nuestros días los epistemólogos de la virtud. Ser razonables es ser flexibles, abiertos, dialogantes, sin empecinamientos cognitivos, pacientes para contar con los tiempos que exige la comprensión de las cosas. Pensar siempre calculando, buscando certezas a toda costa, exagerando de modo unilateral y fanático, pensar sin estudiar las cosas, con partidismo, todo esto es lo opuesto al pensamiento razonable. La búsqueda de evidencias, por ejemplo, tiene que ser razonable, perseverante, comedida, sopesada y vigorosa, algo muy lejano de las evidencias apodícticas que buscaba el racionalismo.

El pensamiento razonable no es una intuición subjetiva precisamente porque debe trabajarse con la experiencia y la reflexión, aunque nunca salga de recetas automáticas, porque procede de la visión que da la virtud.

En el mundo ciertamente hay necesidades y cosas determinadas. Pero a la vez vivimos en un ambiente lleno de incertidumbres y riesgos. No es posible afrontarlo con la pura lógica, ni simplemente con “opiniones”. El que se casa, por ejemplo, no lo hace basándose en su “opinión” de que le irá bien. Los compromisos arriesgados son virtuosamente seguros y por eso son razonables. Casi toda la vida humana pende de decisiones prudentiales que ponen en juego la libertad y el amor. Es un beneficio para las personas vivir en un mundo así. Sería penoso estar en un universo todo determinado, en el que no pudieran ejercerse ni la libertad ni el amor. El pensamiento razonable no es, en conclusión, un conocimiento de segundo rango, sino que es más bien el núcleo del conocimiento personal.

#### 4. Ámbitos

Para concluir, en base a lo que vimos señalaré los ámbitos en que tiene vigencia lo que he llamado pensamiento razonable. Ya salieron en mi exposición, pero ahora los presentaré de una manera sintética: 1) los conocimientos metafísicos primarios; 2) los conocimientos no absolutos relativos a materias indeterminadas o contingentes, y el conocimiento científico (siempre incompleto) de las cosas naturales; 3) el conocimiento de las personas y de las acciones humanas. En este tercer campo tiene vigencia el conocimiento prudencial.

Algunos filósofos, como Hume, Kant, Reid, Balmes apelaron a formas de conocimiento más altas, o por lo menos distintas, para justificar la certeza en esas cuestiones donde el puro análisis racional naufraga y daría pie al escepticismo. En Hume y Kant se trata del conocimiento por fe (*belief*, más que *faith*), que además es muy importante en Jacobi<sup>19</sup>, y que en parte recuerda el *esprit de finesse* de Pascal. Thomas Reid y Jaime Balmes<sup>20</sup> son considerados, en este sentido, filósofos del “sentido común”. Los argumentos de sentido común fueron usados dialécticamente por Moore y Wittgenstein para rebatir las objeciones de los escépticos. Como se ve, la temática es muy amplia en la historia de la filosofía y se distribuye entre filósofos de muy variadas posiciones. A veces se apela a un cierto pragmatismo para justificar la necesidad de apoyarse en certezas de sentido común que no pueden demostrarse con rigor, pero que son necesarias para poder actuar en la vida (por ejemplo, la seguridad de que hace unos momentos vimos a cierta persona, es decir, un área de recuerdos que se toman como seguros, al punto que dudar de ellos sería síntoma de una debilidad mental).

Los ámbitos a que me refería son, pues, los siguientes:

1. Los conocimientos metafísicos primarios y existenciales, como saber que existe el mundo, nosotros mismos, otras personas, que en el mundo hay relaciones causales, que hay una diferencia entre la verdad y la falsedad, entre lo justo y lo injusto, entre los sueños y la realidad, entre las imaginaciones y la realidad, y muchas más cosas de este orden.

Estos conocimientos, más que razonables, son en realidad convicciones supra-razonales, porque no pueden justificarse con ningún tipo de razonamiento. Son, en cierto modo, primeros principios, pero no en el sentido de premisas universales, como el principio de no-contradicción. Están presentes de modo habitual en todos nuestros conocimientos y

actividades como un fondo sólido realista y no *a priori* respecto a la experiencia. No son verdades analíticas, tales que su negación sea contradictoria, ni tampoco son intuiciones momentáneas. Ni son evidencias auto-transparentes, porque aunque sepamos que la persona que tenemos delante de nosotros es distinta de nosotros mismos, por ejemplo, no por eso tenemos una idea clara y perfectamente definida de lo que es ser persona. Para saberlo necesitamos pasar a una reflexión filosófica posterior. Pero dudar filosóficamente de esta convicción no es razonable e implica caer en el escepticismo.

2. Conocimientos seguros de cosas o eventos en parte indeterminados para el futuro o contingentes en el presente, cuando no hay ningún motivo objetivo de peso y conocido que nos pueda hacer pensar lo contrario. No es posible especificar de modo riguroso cuándo en este terreno se trata de conocimientos muy seguros, medianamente seguros o algo inseguros, aunque a veces la estadística y la probabilidad puedan ser orientativos. Por ejemplo, es razonable la certeza “total” de que arrojando al azar miles de letras al suelo no se va a formar espontáneamente un poema, aunque el evento no sea imposible de un modo absoluto.

El conocimiento de lo contingente, como tal, nace de una evaluación, espontánea o refleja, sobre la proporción entre las causas conocidas y su índole, muchas veces en un contexto de complejidad, y las consecuencias que de ahí pueden seguirse. De aquí pueden surgir decisiones razonables de afrontar riesgos. Es prudencial determinarse a actuar con coraje incluso aunque las perspectivas de éxito no sean favorables o, al contrario, retraerse de actuar, no por miedo, sino porque no sería razonable hacerlo.

Lo que decimos vale también para el conocimiento científico de las cosas naturales, que nunca puede ser cerrado o absolutamente completo, de modo que siempre podrán llegar nuevos datos que obliguen a modificar lo que ya sabíamos. Este punto afecta a todas las ciencias de la naturaleza. No las hace frágiles o inciertas, pero sí abiertas, condicionadas y no absolutas. Por eso la ciencia actual podrá ser corregida por los conocimientos científicos del futuro.

3. Conocimiento de las personas y sus actos, que a lo indicado en el punto anterior añade la inescrutabilidad de la libertad. Este punto es importante porque está en el centro de la cognición personal (es decir, de los demás). La certeza de que las personas van a actuar de un modo determinado porque conocemos sus costumbres, su carácter, sus competencias, el estado de su voluntad, es una fe razonable que genera el sentimiento de la confianza. Toda la

vida social, familiar y personal se basa en la confianza, o en la falta de confianza si hay motivos serios que restan credibilidad a las personas. Este punto tiene consecuencias interesantes para la fe como relación cognitiva con Dios, que es la base de la teología y de la vida cristiana.

Alguno podría concluir de aquí que casi todo nuestro conocimiento tiene que ser razonable y no racional. No es así. Más bien caber precisar, a modo de conclusión, que hay muchos márgenes para el rigor racional y la certeza completa, sobre todo en el campo deductivo y en la percepción de los hechos, salvo que esta percepción sea bloqueada por objeciones no razonables, como vimos. Por el contrario, la exigencia racionalista es un error que ha provocado innumerables crisis epistémicas.

En el conocimiento más alto, como es el saber metafísico y la cognición de las personas, la seguridad de poder conocer la verdad es completa, siempre que aceptemos la evidencia noética en la que cada persona está implicada y que no busquemos evidencias automáticas e impersonales.

**Abstract.** *Este trabajo delimita el alcance y las características de la razonabilidad como una modalidad en el ejercicio de la razón apta para conocer en materias humanas y contingentes, superior a la racionalidad rígida deductiva, y también en el ámbito del conocimiento metafísico, científico y personal. En Tomás de Aquino la razonabilidad coincide en buena medida con el conocimiento prudencial y con el modo dialéctico de argumentar. El modo razonable de pensar es virtuoso y se opone a los vicios del racionalismo. En gnoseología permite superar las diatribas interminables que llevan al escepticismo. La virtud intelectual de la razonabilidad encaja muy bien con las exigencias cognitivas subrayadas por la epistemología de la virtud.*

---

<sup>1</sup>Cfr. E. Gettier, *Is Justified Belief Knowledge?*, “Analysis”, 23 (1963), pp. 121-123.

<sup>2</sup>Cfr. E. Sosa, *Knowledge in Perspective. Selected Essays on Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.

<sup>3</sup>Algunos propugnadores de la epistemología de la virtud son: R. Audi, *Epistemological dimensions of intellectual virtue*, “Acta Philosophica” (27), 2018, pp. 221-236; J. Baehr, *Inquiring Mind: on Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford University Press, New York 2011; J. Baehr, voz *Virtue Epistemology*, Internet Encyclopedia of Philosophy, <https://www.iep.utm.edu/virtueep>, consultada el 5.03.2020; L. Code, *Epistemic Responsibility*, University Press of New England, Hanover and London 1987; J. Greco, *Putting Sceptics in their Place*, Cambridge University Press, New York 2000; J. Montmarquet, *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*, Rowman &

Littlefield, Lanham (MD)1993; R. Roberts, W. Wood, *Intellectual Virtues, An Essay in Regulative Epistemology*, Oxford University Press, Oxford 2007; J. Turri, M. Alfano, J. Greco, voz *Virtue Epistemology*, Fall/2019 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/epistemology-virtue/>; L. Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, Th. Williams, *Knowledge and Its Limits*, Oxford University Press, Oxford 2000.

<sup>4</sup>Cfr. Ch. Perelman, *The rational and the reasonable*, “Philosophic Exchange”, 10 (1979), pp. 29-34; L. Muñoz Oliveira, *Los significados de ‘razonabilidad’ y una ruta razonable para alejarnos de la injusticia*, “Argumentos” (México), 28 (2015), pp. 59-76.

<sup>5</sup>Cfr. M. Atienza, *Sobre lo razonable en el Derecho*, “Revista Española de Derecho Constitucional”, 9 (1989), pp. 93-110; J. L. Bazán, *Racionalidad y razonabilidad en el Derecho*, “Revista Chilena de Derecho”, 18 (1991), pp. 179-188; J. Cianciardo, *Máxima de razonabilidad y respeto de los derechos fundamentales*, “Persona y Derecho”, 41 (1999), p. 45; M. Mangini, *Towards a theory of reasonableness*, “Ratio Juris”, 31 (2), 2018, pp. 208-230; *Is the reasonable person a person of virtue?* “Res Publica”, 26 (124), 2020, pp. 1-23.

<sup>6</sup>*S.Th.*, II-II, q. 47, a. 9, ad 2. Cfr. *In I Ethic.*, lect. 3, nn. 32 y 36 de la edición Marietti; Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 1094 b 12-14).

<sup>7</sup>Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, aa. 8 y 9; q. 51, aa. 1 y 2; q. 54, aa. 1 y 2.

<sup>8</sup>Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, aa. 10 y 11.

<sup>9</sup>Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 13.

<sup>10</sup>*S. Th.*, II-II, q. 54, a. 1, ad 1.

<sup>11</sup>Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 96, a. 1; II-II, q. 120, aa. 1 y 2; *In V Ethic.*, lect. 16; Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, V, 1136 b 5-35.

<sup>12</sup>Cfr. S. P. Pestalardo, *La equidad en Santo Tomás de Aquino según Abelardo Rossi*, XXXVI Semana Tomista, UCA, Buenos Aires 2011, en <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/4137>, consultado el 22-12-2020.

<sup>13</sup>Cfr. *In XII Metaph.*, lecciones 10 y 11; Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1074 a 15 y 1074 b 29, donde se emplea la locución “es razonable pensar que...”, para evitar hablar de modo necesario, como hace notar Santo Tomás en sus comentarios.

<sup>14</sup>Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1011 a 5-15; *In IV Metaphys.*, lect. 15.

<sup>15</sup>Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 3, ad 3.

<sup>16</sup>Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 13.

<sup>17</sup>Cfr. E. Berti, *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Roma-Bari 1988.

<sup>18</sup>M. Polanyi sostenía que esa apreciación personal era necesaria también para admitir la verdad de las teorías científicas, por muchas pruebas racionales que las sostuvieran: cfr. *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Routledge and Kegan, London 1958; *The Tacit Dimension*, Doubleday, New York 1966.

<sup>19</sup>Cfr. A. Acerbi, 2010, voz *Friedrich Heinrich Jacobi*, en “Philosophica: Enciclopedia filosófica online”, F. Fernández Labastida, J. A. Mercado (eds.), <http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/jacobi/Jacobi.html>.

<sup>20</sup>Cfr., sobre el sentido común en Balmes, L. Velázquez González, *Verdad y Certeza. Un debate actual considerado a la luz de algunas reflexiones tradicionales*, Ed. Universidad Pontificia de México, México 2011.