



Dossier “Naturaleza y variedades de la normatividad”

Normatividad y razonamiento: Observaciones al análisis disposicional de Broome

Normativity and Reasoning: Observations on Broome’s Dispositional Analysis

EUGENIO MIÉ BATTÁN¹

Resumen: Este artículo examina la relación entre racionalidad, normatividad y razonamiento, centrándose en la alternativa que John Broome ofrece frente al enfoque tradicional que vincula estas nociones con razones normativas. Según la perspectiva dominante, ser racional implica responder correctamente a razones, entendidas como factores que justifican creencias o acciones. Broome, en cambio, propone una concepción no-necesariamente normativa del razonamiento, concebido como seguimiento intencional de reglas. El trabajo reconstruye y analiza los principales elementos de su propuesta, incluyendo su distinción entre normatividad genuina y no genuina, su caracterización de la racionalidad como coherencia entre actitudes, y su explicación del razonamiento como una actividad guiada pero no normativamente exigente. A partir de una evaluación crítica, se argumenta que esta concepción enfrenta tres objeciones significativas: su dificultad para distinguir entre razonamientos genuinos y transiciones meramente asociativas, su limitada capacidad para dar cuenta del carácter epistémico del razonamiento, y su aparente indiferencia ante las exigencias racionales que emergen de las propias actitudes del sujeto. Finalmente, se sostiene que la propuesta de Broome puede interpretarse como una forma de escepticismo normativo, análoga a la que Christine Korsgaard ha identificado en el ámbito de la moralidad, lo que permite poner en perspectiva sus compromisos y limitaciones filosóficas.

Palabras Clave: Normatividad; Razonamiento; Racionalidad; John Broome.

Abstract: This article examines the relationship between rationality, normativity, and reasoning, focusing on the alternative that John Broome offers to the traditional view that links these notions to normative reasons. According to the dominant perspective, being rational involves correctly responding to reasons, understood as factors that justify beliefs or actions. Broome, by contrast, proposes a not necessarily normative conception of reasoning, understood as the intentional following of rules. The article reconstructs and analyzes the main elements of his view, including his distinction between genuine and non-genuine normativity, his characterization of rationality as coherence among attitudes, and his account of reasoning as a guided but not normatively demanding activity. Through a critical evaluation, it is argued that this conception faces three objections: its difficulty in distinguishing genuine reasoning from mere associative transitions, its limited capacity to account for the epistemic character of reasoning, and its apparent indifference to the rational demands that emerge from a subject’s own attitudes. Finally, it is

¹ UNC. Universidad de Leipzig.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-9550-6807>. eugeniomiebattan98@gmail.com

suggested that Broome's proposal can be interpreted as a form of normative skepticism, analogous to the kind Christine Korsgaard has identified in the domain of morality, offering a broader perspective on the philosophical commitments and limitations of his theory.

Keywords: Normativity; Reasoning; Rationality; John Broome.

Cómo citar: Mié Battán, Eugenio (2025). Normatividad y razonamiento: observaciones al análisis disposicional de Broome. *Cuadernos Filosóficos*, 22.

Publicado bajo licencia Creative Commons Atribución-SinDerivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0]



Fecha de recepción: 05/10/24

Fecha de aprobación: 29/04/25

I. Introducción

Los términos “racionalidad” y “razonamiento” comparten una base léxica común: “razón”. En la literatura sobre la racionalidad se puede extender esta vinculación lingüística o lexical a una vinculación conceptual. Con esto en mente, se sostiene que ser racional consiste en responder correctamente a razones, donde por razones entendemos aquellos aspectos o factores que cuentan en favor de ciertas acciones o actitudes. De igual manera, se sostiene que al razonar correctamente operamos con razones acerca de lo que debemos hacer o creer, es decir, razones normativas.

De acuerdo con diferentes posiciones, ampliamente defendidas en la literatura, la normatividad también participa de esa base conceptual común a los términos racionalidad y razonamiento. Como señala Joseph Raz “La normatividad de todo lo que es normativo consiste en la manera en que es, provee o está de otra manera relacionado con las razones” (1999, p. 67), reduciendo el dominio de lo normativo a aquél de las razones. De manera similar, Thomas M. Scanlon reconoce en las razones “los únicos elementos fundamentales en el dominio de lo normativo, siendo otras nociones normativas tales como bien o deber analizables en términos de razones” (2014, p. 2).

Independientemente de si consideramos factible la total reducción del dominio de lo normativo a aquél de las razones normativas, es innegable que esta línea de pensamiento que vindica la estrecha relación entre las razones y la normatividad ha dado paso a diversos enfoques que buscan dar cuenta de la normatividad involucrada en la noción de “racionalidad” y en la actividad de nuestros “razonamientos” partiendo de la noción más básica de “razones”. Un ejemplo más moderado de ello se expresa en la posición de las razones-primero (Schroeder,

2021; Kieseewetter, 2017) o en uno más radical como lo es la posición del Fundamentalismo de las Razones (Parfit, 2011; Scanlon, 2014).

Cuando se analiza la relación entre racionalidad, normatividad y nuestros razonamientos, John Broome nos presenta un interrogante fundamental: ¿cuál es la fuente de la presunta normatividad que parece guiar nuestros razonamientos? Las perspectivas tradicionales suelen sostener que dicha fuente es la racionalidad misma. Según esta concepción, ser racionales implicaría tratar las normas del razonamiento como obligaciones normativas. Sin embargo, Broome considera insatisfactoria esta respuesta. Sostiene que ni siquiera la racionalidad está sujeta al tipo de fuerza normativa que algunos teóricos le atribuyen y que luego intentan proyectar sobre nuestro razonar.

En oposición a esta perspectiva, Broome adopta una postura que, hacia el final de este trabajo, caracterizo como escéptica, trazando una analogía con la definición del escéptico moral de Christine Korsgaard (1996): niega que exista un argumento que justifique la exigencia normativa para cumplir con los requisitos de la racionalidad a la hora de razonar. En otras palabras, sostiene que es posible explicar cómo razonamos —e incluso, en cierto sentido, cómo somos racionales— sin apelar a razones normativas ni a la normatividad en general. Como él mismo señala, cuando se alcanza una conclusión razonando, es posible seguir una regla sin necesidad de considerarse a uno mismo como teniendo una razón para creer dicha conclusión; no es necesario formar ningún pensamiento normativo. Parte de la motivación de Broome para adoptar esta postura radica en que, aunque se siente inclinado a aceptar que la racionalidad es normativa, reconoce no estar en condiciones de defender esa inclinación ni de ofrecer argumentos válidos que la respalden. Esto lo lleva a proponer una explicación de la naturaleza del razonamiento que prescinde deliberadamente de cualquier apelación a la normatividad.

Este trabajo examina críticamente la teoría del razonamiento propuesta por John Broome, en particular su intento de explicar esta actividad sin apelar a la noción de normatividad. En contraste con enfoques dominantes —como el Fundamentalismo de las Razones y las teorías de razones-primero— que entienden la racionalidad como una capacidad para responder correctamente a razones normativas, Broome sostiene que ni la racionalidad ni el razonamiento requieren tal marco. En su lugar, propone una concepción no normativa del razonamiento como seguimiento intencional de reglas. Aquí evalúo si dicha concepción puede dar cuenta adecuadamente de la naturaleza del razonamiento, en particular de su valor epistémico y de las exigencias que impone sobre nuestras actitudes.

El análisis se organiza en varias secciones. Las secciones II a V presentan aspectos centrales de la teoría de Broome, incluyendo su definición de normatividad y su distinción entre formas genuinas y débiles de normatividad, entre sentidos de “racionalidad”, y su caracterización del razonamiento como seguimiento de reglas sin compromiso normativo. En la sección VI, evalúo los límites de esta propuesta mediante tres objeciones, mostrando que, aunque coherente, enfrenta dificultades para distinguir entre razonamiento y meras asociaciones, y para explicar ciertas exigencias internas del pensar inferencial. Finalmente, en la Sección VII, califico su posición como una forma de escepticismo normativo, en sentido análogo al escepticismo moral descrito por Korsgaard (1996).

2. Normatividad verdadera

Como mencioné en la Introducción, el eje propositivo de posiciones como el Fundamentalismo de las Razones o el enfoque de las razones-primero puede resumirse bajo la idea de que ser racional consiste en responder correcta o apropiadamente a razones y que nuestra capacidad para reconocer correctamente estas razones debe conducir nuestro razonamiento.² En pleno contraste con esta visión tradicional, gran parte de la obra de John Broome está dedicada a desvincular las nociones de racionalidad y razonamiento de las razones normativas. Desde esta perspectiva, la posición de Broome se distancia parcialmente de aquellas concepciones que consideran que razonar —como forma particular del seguimiento de reglas— implica, esencialmente, tratar ciertas circunstancias como razones normativas para llegar a conclusiones (como sostiene Boghossian, 2014). Por el contrario, Broome sostiene que es posible explicar cómo razonamos sin recurrir a la normatividad. Según su enfoque, basta con que el sujeto sea guiado intencionalmente por una regla para que el proceso cuente como un caso de razonamiento.

Con frecuencia asociamos lo normativo con aquello que es relativo a normas. Y de acuerdo con una posición ampliamente difundida a lo largo de la historia de la filosofía analítica, al razonar seguimos reglas o normas. Sistemáticamente contamos entre los representantes de esta tradición a filósofos como Wilfrid Sellars (1963) y Robert Brandom (1994), y más recientemente a autores como Paul Boghossian y John Broome, amén de sus diferencias. Existe, entonces, un sentido directo por el cual “razonamiento” y “normatividad” están íntimamente relacionados.

² Donde “correctamente” actúa como un *placeholder* que sugiere que en cada caso existe (al menos) una respuesta a las razones tal que el sujeto será considerado racional.

Razonar es una actividad normativa, puesto que la normatividad refiere a normas y razonar consiste en seguir reglas o normas. Así también la racionalidad:

Es automáticamente normativa en un sentido. La racionalidad es un sistema de requisitos o normas. Por tanto, establece una noción de corrección: seguir las normas es correcto según las normas. Esto lo convierte en normativo en un sentido, porque «normativo» significa simplemente que tiene que ver con normas, reglas o corrección. Cualquier fuente de requisitos es normativa en este sentido (Broome, 2007, p. 162).

Pero en esta referencia a las normas, encontramos una doble función designada al interior de las mismas. En un primer lugar, y en virtud de su misma constitución, las normas establecen un estándar o criterio cuya satisfacción requiere, de mínima, cumplir con ellas. En segundo lugar, podemos preguntarnos si, además, las normas cumplen una función rectora, si nos dicen algo sobre qué debemos hacer o creer y de este modo si colaboran efectivamente en guiar nuestro pensamiento y nuestro comportamiento. El sentido de normatividad que ocupa a los epistemólogos en la actualidad, derivado del campo de la ética, supone una definición más robusta del término “norma” que la de “aquello relativo a normas y estándares de corrección”. De acuerdo con Wedgwood “una norma es un principio general sobre cómo las personas deben pensar o actuar —donde el término “deber” se entiende en un sentido que permite criticar con seriedad a quienes no piensan o actúan como deberían” (2018, p. 2).

La primera definición de norma que mencioné guarda aún una cercana relación con la definición recién citada. Ambas asumen que los principios generales acerca de cómo debemos pensar o actuar pueden guiar nuestro pensamiento o nuestro comportamiento. Pero en esta segunda formulación, nos preguntamos si es el caso que, dadas ciertas normas, debemos hacer o creer lo que nos dicen. Esto es, si debemos seguirlas o, en otra formulación, si tenemos una razón que determine que debemos seguir dichas reglas. De este modo, se entiende, las normas pueden servir como guías normativas, ejerciendo una fuerza o compulsió sobre nosotros. Y este es el sentido en que Broome define la “verdadera normatividad”. Es también en este sentido “robusto” que decimos que la normatividad, sus principios y conceptos, reclaman algo de nosotros. De acuerdo con esta interpretación, toda norma *qua* estándar requiere algo de quien cumple con esa norma. Sin embargo, ello no implica que la *fente* de ese requerimiento sea normativa. Por ejemplo, las normas de etiqueta requieren que esperes al anfitrión para empezar a comer. Pero el hecho que se requiera algo no implica directamente que este requerimiento juegue un rol (decisivo) en determinar lo que uno debe hacer. La “verdadera

normatividad”, en cambio, determina completamente o juega un rol de peso en la determinación de lo que se debe hacer.

Esta diferencia entre el carácter genuinamente normativo de ciertas normas y el carácter meramente convencional de otras (como aquellas basadas en prácticas sociales establecidas) suele intentarse captar mediante la noción de seriedad. Esta “seriedad” o gravedad asociada al incumplimiento de normas verdaderamente normativas resulta, sin embargo, difícil de definir con precisión. En la literatura filosófica, es común recurrir a comparaciones o analogías para ilustrarla. Intuitivamente, no parece que una persona esté sujeta al mismo tipo de crítica o sanción cuando viola una norma moral —como incumplir una promesa sin razones para hacerlo— que cuando incurre en una falta de etiqueta o de cortesía social, por ejemplo, al no decir “¡Salud!” tras oír estornudar a alguien. De modo similar, existen errores de razonamiento que no comprometen la racionalidad del sujeto, mientras que otros sí constituyen infracciones evidentes de las normas del pensar racional. Tal es el caso de quien sostiene simultáneamente la creencia de que P y la creencia de que no-P de forma consciente y transparente. En casos como este —en los que se mantiene un par explícitamente incoherente de actitudes, como creer que P y juzgar que no-P al mismo tiempo— se considera que el sujeto transgrede lo que podríamos denominar normas constitutivas del pensamiento racional. Esta precisión resulta de particular importancia a la hora de evaluar si la racionalidad en sentido broomeano, entendida como un estado de coherencia interna entre las actitudes de los sujetos, es normativa y si, como fuente de requerimientos, genera razones normativas o no.

3. Dos sentidos de “Racionalidad”

Siguiendo a Broome, previo a la pregunta por la normatividad de la racionalidad, debemos desambiguar también dos sentidos del término “racionalidad”. Aquí se investiga la manera en que la “racionalidad” parece requerir algo de nosotros de una manera similar a la que otras categorías, como la moralidad y la prudencia, también parecen demandarnos ciertas acciones o actitudes. Por ejemplo, la moral puede requerir que cumplamos con nuestras promesas en ciertas circunstancias. Broome sostiene que cuando hablamos de que la racionalidad “requiere” algo de parte de los sujetos, es importante distinguir entre dos sentidos de esta sentencia.

En un primer sentido la racionalidad denota una propiedad. Un ejemplo trivial de esto sería: “la racionalidad requiere que seas una cosa pensante”. Otro ejemplo puede ser: “la supervivencia requiere la ingesta de agua”. Según esta definición, la racionalidad es algo externo al sujeto. Este

es el sentido “sustantivo” de la racionalidad, por el que podemos decir que la racionalidad se aplica a las personas, pero no a los geranios ni a las bacterias. Los requerimientos de esta propiedad parecen remitirnos a las condiciones necesarias para su atribución, independientemente de si los requerimientos son de carácter normativo o no. Ayuda a pensar la distinción entender que los contrarios de lo racional y lo moral, en este sentido, son lo no-racional y lo no-moral.

En un segundo sentido, la “racionalidad” emite prescripciones, como también lo hacen la “moralidad” o la “prudencia”. Estas tres categorías aquí no denotan una propiedad, sino una fuente de requerimientos. Este segundo sentido, que recibe el nombre de “Racionalidad Estructural” en la obra de Broome, nos indica que la racionalidad es una fuente de requerimientos que pueden no ser co-extensivos con aquellos vinculados a las razones normativas. Consecuentemente, se es racional al satisfacer todo aquello que la racionalidad requiere en un determinado contexto.

Los nombres «moralidad», «racionalidad», «prudencia» y demás se refieren a veces, no a propiedades, sino a fuentes de requisitos. Cuando son leídos de esta manera, «la moralidad requiere» y el resto siguen el modelo de «la ley requiere». La ley es una fuente de requerimientos, y «la ley» no es ambigua como lo son «la moralidad» y el resto; nunca es el nombre de una propiedad que pueda poseer una persona. Por tanto, «la ley exige» es un modelo útil para identificar el segundo sentido de «requiere». Este es el sentido que aparece en oraciones de la forma 'S requiere de N que p', donde S es una fuente de requerimientos (Broome, 2013, p. 117).

Como se puede anticipar, Broome encuentra que la racionalidad no parece emitir requerimientos normativos. La racionalidad impone requerimientos formales sobre la coherencia entre las actitudes de un agente, pero no prescribe normas sustantivas acerca de lo que uno debe creer, desear o hacer. En esto, se opone a los defensores del enfoque de las razones-primero y del Fundamentalismo de las Razones. En su crítica, Broome argumenta que estos últimos asumen el sentido sustantivo de la racionalidad, dado que pretenden analizar “racionalidad” en referencia a la noción más básica de razones, en particular, como una propiedad vinculada al hecho de actuar o creer en función de razones normativas.

He mencionado que cuando se trata de definir la normatividad misma se recurre, tradicionalmente, a la noción de “razones”. Defensores del Fundamentalismo de las Razones, como Scanlon, sostienen que el concepto normativo más básico a disposición es el de “razón”, donde una razón representa una consideración que cuenta a favor de alguna actitud o acción.

Sin embargo, al querer explicar en virtud de qué es el caso que una consideración cuenta a favor de alguna actitud o acción, nos vemos forzados a recurrir a la noción de razón, nuevamente. Se suele responder, en este marco, que una consideración cuenta a favor de algo más brindando una razón para esa acción o actitud en cuestión, lo que nos remite, nuevamente, a la noción misma de “razón”. Pero, como el mismo Scanlon anticipa y Broome explicita, no basta cualquier “consideración en favor” para que una razón sea normativa. Para que una razón sea verdaderamente normativa deberá colaborar en la determinación de lo que debemos pensar o hacer. ¿Cuándo decimos que una razón es una razón normativa? Más precisamente, ¿cuándo decimos que una razón colabora en la determinación de lo que debemos pensar o hacer?³

Con este último punto en mente, al abordar la cuestión de si existen razones normativas para ser racionales al razonar —es decir, si hay fundamentos que nos obliguen o exijan seguir los requisitos de la racionalidad en nuestros razonamientos—, Broome identifica la posibilidad de plantear, como respuesta, una *objeción rápida*: “Puede suceder que tus razones requieran que hagas F, pero que no creas que tus razones requieran que hagas F. Más aún, esto puede suceder incluso si eres racional” (2013, p. 74). Aplicado al caso de nuestros razonamientos, “Supongamos que un gran mal resultaría de aplicar el *modus ponens* en una ocasión particular. En tal caso, no se podría afirmar que debas razonar mediante *modus ponens* en esa ocasión” (Broome, 2014, p. 628). Consideremos, a modo de ejemplo, el caso en el que un médico enfrenta la siguiente situación.

(Premisa 1): Si el paciente tiene una hemorragia interna grave, entonces debe recibir una transfusión de sangre.

(Premisa 2): El paciente tiene una hemorragia interna grave.

(Conclusión): El paciente debe recibir una transfusión de sangre.

En este caso, podemos entender que la racionalidad requiere que el médico proceda según lo que su formación le indica que hay más razones para hacer, dado que cree en las premisas 1 y 2. Sin embargo, el paciente pertenece a una comunidad religiosa que prohíbe tajantemente las

³ La teoría de Broome sostiene que las razones normativas son hechos que pueden desempeñar un papel justificatorio en nuestras acciones y creencias. Este compromiso en interpretar razones normativas como hechos es la perspectiva dominante en la literatura, y es compartida por adversarios de Broome como Scanlon y Raz. Aunque este trabajo no aborda explícitamente la naturaleza ontológica de las razones, existe un consenso general en que las razones normativas están *vinculadas* a hechos que justifican, distinguiéndose así de las razones explicativas o motivadoras.

transfusiones de sangre, y ha dejado constancia explícita de su rechazo a ese tratamiento. La inferencia es correcta y racionalmente exigible. El uso del *modus ponens* exige la creencia en la conclusión y podría colaborar en la determinación de un curso de acción. No obstante, seguir el razonamiento médico y realizar la transfusión equivaldría, en este caso, a violar la autonomía del paciente y su libertad de conciencia. Aquí, la racionalidad formal puede no bastar para determinar qué se debe hacer: consideraciones que remiten a otro orden normativo y otro conjunto de requerimientos (lo moral o lo prudencial quizás) entran en tensión.

A través de la objeción rápida y ejemplos de la clase anterior, Broome sostiene que la racionalidad no debe reducirse al correcto rastreo de razones normativas, ya que lo que determina la racionalidad de un sujeto es la coherencia entre sus estados mentales o actitudes a la hora de razonar y actuar. Es decir, la exigencia es interna al sujeto y, por lo tanto, no garantiza que razonamientos y acciones se lleven adelante por razones normativas. En el ejemplo presentado, el médico decide no actuar conforme a lo que sus razones médicas parecen prescribir —la transfusión—, sin que esta elección lo constituya como un agente irracional. En otras palabras, desestima aquello que “debe” hacer en términos propiamente racionales, ponderando la alternativa.

Sin embargo, un defensor de modelos que identifiquen la racionalidad con responder correctamente a razones (en contraposición a la visión broomeana de coherencia interna) objetaría que este caso no invalida su postura. Para ellos, el conflicto se resolvería reconociendo que ciertos órdenes normativos pueden primar sobre otros: en este escenario, las razones morales (el respeto a la autonomía del paciente) tendrían mayor peso que otras.

Desde esta perspectiva antagónica, el médico podría reconocer que, en abstracto, existen más razones médicas para realizar la transfusión que para abstenerse, pero al mismo tiempo concluir que no debe proceder con el tratamiento. Aquí podría interpretarse que Broome defiende una primacía de la normatividad moral sobre la racional. En realidad, lo que Broome cuestiona es justamente la reducción de la racionalidad al rastreo de razones —sea que estas provengan de fuentes de requerimientos como la moralidad, la prudencia u otra—. Un crítico de Broome, no obstante, argüiría que el ejemplo no refuta la tesis de que ser racional es responder a razones, sino que ilustra la competencia entre órdenes normativos, la cual exigiría un criterio meta-normativo para resolverse (por ejemplo, una teoría de la deliberación y la ponderación de razones).⁴ Esta discusión excede los límites del presente trabajo. Baste señalar

⁴ Mi agradecimiento a un/a evaluador/a anónimo/a por señalar este punto con precisión.

que, para Broome, incluso en casos como el del médico, la racionalidad no se juega en la elección de una norma sobre otra, sino en la coherencia procedimental con la que el agente integra sus actitudes al razonar. Así, el médico podría ser racional tanto si:

- a) Realiza la transfusión (coherente con sus razones médicas),
- b) La rechaza (coherente con sus compromisos éticos), o incluso
- c) Suspende la decisión (si su estado doxástico incluye creencias en conflicto no resueltas).

Lo irracional, en cambio, sería sostener simultáneamente “debo realizar la transfusión” y “no debo realizarla” sin ningún mecanismo de ajuste interno entre sus creencias. Para Broome, la racionalidad no puede reducirse al cumplimiento de las razones normativas, porque la racionalidad es principalmente una cuestión de coherencia interna entre los estados mentales y actitudes de un sujeto. Broome dirá que la racionalidad es una propiedad mental de la persona cuya herramienta para alcanzar dicho estado (la atribución de racionalidad estructural) es el razonamiento: el proceso activo mediante el cual revisamos y ajustamos nuestras creencias y acciones en pos de mantener dicha coherencia.

Podemos sintetizar la posición de Broome en el siguiente contraste: ser racional no es tanto una cuestión de rastrear y responder correctamente a razones, sino de mantener la coherencia interna entre nuestros estados mentales o actitudes. Los requerimientos de la racionalidad, como se ha entendido el término, son fundamentalmente requerimientos de coherencia y violar los requerimientos de la racionalidad es lo que nos vuelve irracionales.

4. Razonamiento y normatividad

Con respecto a la naturaleza de los razonamientos, he mencionado que Broome defiende la perspectiva tradicional según la cual razonar consiste en seguir reglas. En su obra, Broome (2013; 2014) define el razonamiento como un proceso mental mediante el cual ciertas actitudes de un sujeto —a las que llama ‘actitudes-premisa’— conducen a la formación de una nueva actitud, denominada ‘actitud-conclusión’. Así, Broome sostiene: “Mi explicación del razonamiento es la siguiente: operas sobre el contenido de tus creencias-premisa, siguiendo una regla, para construir una conclusión, que es el contenido de una nueva creencia que adquieres en el proceso”. (Broome, 2014, p. 624).

Razonar, dado este marco, está sujeto a la especie de normatividad no-verdadera a la que aludimos al comienzo de este trabajo. Una regla determina o constituye en sí misma un estándar de corrección por el cual podrá ser evaluado un caso de razonamiento en términos de su bondad y su corrección, o la falta de ellas.⁵ Así formulada la hipótesis sobre la naturaleza de los razonamientos broomeana, cabe preguntarse lo siguiente: en primer lugar ¿cuál es la relación entre el razonamiento y la racionalidad? En segundo lugar ¿cuál es la relación, si es que existe, entre la verdadera normatividad, (aquella que juega un rol en determinar una cierta acción o cierto pensamiento como algo debido) y el razonamiento?

Para responder a la primera pregunta, y en un sentido más bien evidente, diremos que la racionalidad es una fuente de requerimientos en el sentido estructural, en la medida en que existen razonamientos sobre cuyas actitudes puede ejercer su influencia prescriptiva. Al razonar, operamos sobre el contenido de nuestros estados mentales y actitudes —como creencias e intenciones—, y el proceso de razonamiento puede exhibir o manifestar nuestra racionalidad, ya sea mediante la coherencia o la falta de coherencia en la forma en que gestionamos dichos estados. Son los razonamientos aquellos que exhiben o no el cumplimiento con los requerimientos racionales,⁶ como por ejemplo el principio de “Consistencia de creencias” (es irracional creer que P y juzgar no-P en simultáneo) o de “*Enkrasia*” (la coherencia entre nuestras creencias e intenciones) y por lo tanto los que posibilitan la atribución de racionalidad. De transgredir este tipo de requerimientos en nuestro razonamiento, se expondría una clara y severa falta de coherencia, lo que nos llevaría a considerar al sujeto de dicho caso, irracional. Así es que los requerimientos racionales, ante su transgresión, habilitan la suerte de crítica que identificamos como “genuinamente normativa”, siguiendo a Broome. En virtud de esta conexión nace la segunda pregunta: ¿implica esto que la racionalidad requiere normativamente que cumplamos con sus requerimientos? En otras palabras, ¿emite la racionalidad estructural requerimientos normativos? o bien, la racionalidad ¿juega un rol a la hora de determinar qué

⁵ El sentido débil que “corrección” y “normatividad no-genuina” toman aquí hacen posible que un sujeto pueda seguir *correctamente* una regla de razonamiento incorrecta y así dar cuenta de casos de razonamiento que, pese a ser incorrectos, son aún razonamientos. En este marco, un sujeto puede incluso razonar bien relativo a una mala regla de razonamiento, lo que conlleva la admisión de casos en los que uno razona correctamente siguiendo una mala regla de razonamiento. En el marco de interpretación broomeana (2013, p. 240), se entiende que un sujeto está siguiendo una regla (operando sobre sus actitudes) incluso si no lo hace correctamente o de acuerdo a lo que dicha regla prescribe, en la medida en que su comportamiento le *parezca correcto* (subjektivamente) relativo a la regla.

⁶ Otro ejemplo de un requerimiento racional similar, ajeno a la literatura broomeana, lo encontramos en la denominada “Paradoja Inferencial Mooreana”, cuya formulación debemos a Ulf Hlobil (2014): es imposible o seriamente irracional inferir una conclusión (Q) de un conjunto de premisas (P) mientras, en simultáneo, consideras que la inferencia de (P) a (Q) no es buena o válida. Para una descripción detallada de requerimientos de la racionalidad véase “The Normativity of Rationality” (Way, 2010, p. 1061).

conclusión debemos extraer de nuestras premisas? Este aspecto de nuestros razonamientos es el que se pone en cuestión al apelar a la noción de “guía normativa”: la exigencia de que un sujeto crea que la racionalidad requiere de él que, si cree que “P” y si cree que “si P entonces Q”, luego debe concluir “Q”.

Esto introduce una importante separación entre los “requerimientos de la racionalidad” y las “razones normativas”. Para el autor, el hecho de que la racionalidad permita razonar de acuerdo con una regla y que esta regla nos lleve a satisfacer los requerimientos de la racionalidad no implica automáticamente que tengamos una razón para hacerlo, ni mucho menos un deber. Es decir, que esté permitido razonar de cierta manera no nos brinda necesariamente una razón normativa para hacerlo. Siguiendo esta lectura, él presenta la idea de que los requerimientos racionales, tales como los de “Consistencia de Creencias” o “*Enkrasia*”, son prohibiciones contra combinaciones incoherentes entre las actitudes de un sujeto. La violación o incumplimiento de estos requerimientos parece acarrear la acusación o sanción de irracionalidad, pero, aunque estos requerimientos estructurales de la racionalidad reflejan prohibiciones, no conllevan una obligación normativa tal que, necesariamente, debamos actuar o razonar de acuerdo con ellos.

Para ilustrar la posición de Broome, tomemos el caso de un requerimiento racional o regla de razonamiento formulada de manera afirmativa e incondicional: (Modus ponens) “La racionalidad exige de N que, si N cree p y N cree que si p entonces q, entonces N debe creer q”. ¿Es correcta esta formulación? Se debe recordar aquí que hechos que implican que un agente deba realizar una acción no necesariamente constituyen razones del agente para que realice la acción, en el sentido en que puede no verse compelido a cumplir con lo requerido. Consideremos un ejemplo concreto: si una persona cree que “la luz del comercio está apagada” y también cree que “si la luz del comercio está apagada, entonces el comercio está cerrado”, no se sigue necesariamente que deba derivar la creencia-conclusión de que “el comercio está cerrado”. De acuerdo con Broome esto se debe a que, en un contexto particular, puede que no importe determinar si el comercio está efectivamente cerrado.⁷

⁷ Broome sostiene que tampoco es un requerimiento de la racionalidad que, en todo momento, debamos creer lo que se sigue de nuestras creencias mediante *modus ponens*. Esta postura refleja una preocupación similar a la de Gilbert Harman (1986), quien señala que exigir tal cosa generaría un número excesivo de creencias triviales o innecesarias. Harman expresa esta limitación de orden psicológico en el orden de nuestros razonamientos, a través del principio de “evitar la sobrecarga” (*clutter avoidance* en el original).

Para responder a estas consideraciones, es necesario reformular el requerimiento de *modus ponens* introduciendo una cláusula condicional: “La racionalidad exige de N que, si N cree p y N cree que si p entonces q, y si a N le importa si q, entonces N crea q” (Broome, 2007, p. 161). La inclusión de la cláusula “y si a N le importa si q” busca limitar el alcance del requerimiento, de modo que solo se aplique en los casos donde la conclusión tiene relevancia para el agente. Esta cláusula debe entenderse de manera flexible, dado que lo que “importa” puede variar dependiendo del contexto práctico, de las preocupaciones y motivaciones del agente.

A su vez, la introducción de esta cláusula parece traer aparejadas serias consecuencias para la normatividad de la racionalidad. Al incluir una condición sobre la relevancia de la conclusión para el agente, se pierde el carácter normativo fuerte de la formulación original del requerimiento de *modus ponens*. En el ejemplo del comercio, la racionalidad ya no impone categóricamente que “N debe creer q” si cree las premisas pertinentes, sino que esta obligación solo se activa si el agente considera relevante o importante la conclusión. Así, piensa Broome, la normatividad de la regla queda condicionada por las actitudes del agente y no por una exigencia estricta de lo que las razones (normativas) requieren o en otra formulación, lo que es debido por hechos que cuentan en favor de cierta actitud o acción. Por lo tanto, la racionalidad no requiere, por ejemplo, que uno deba razonar por *modus ponens*.

Tenemos, entonces, que el razonamiento bajo la concepción de Broome es un proceso guiado por reglas como el *modus ponens*, pero no está necesariamente vinculado a deberes normativos. No es necesario, ni para que un sujeto pueda razonar ni tampoco para satisfacer los requerimientos de la racionalidad, que éste crea que debe cumplir con la regla y, por lo tanto, derivar “q” o alcanzar otra conclusión. A pesar de que el razonamiento es una actividad reglada, no implica que debamos seguir normativamente cada regla, lo que nos lleva a cuestionar qué tipo de guía se requiere para razonar correctamente.

5. Guía Normativa, Guía Intencional

¿Cómo debemos entender el ser guiados normativamente? Plausiblemente, una vez que nos importa concluir q, el *modus ponens* nos guía: establece cómo construir una conclusión (o una creencia nueva) a partir de premisas dadas. Para ello, debemos, en cierto sentido considerar que es correcto seguir dicha regla. La regla no debe meramente causar que nos comportemos de una cierta manera, sino que debe poder guiarnos activamente, en el sentido de que podemos seguirla conscientemente. Broome entiende que la mera presencia o disponibilidad de la regla

no nos compele, en sí, a seguirla. Para que la regla ejerza su fuerza normativa (relativa a lo que es debido) sobre un sujeto, parece necesario que el sujeto elija seguirla, activamente. Esto nos remite a la clásica discusión en torno a la diferencia entre seguir una regla y meramente actuar de acuerdo con una. En virtud de esta conexión, la guía normativa no se limita a inducir un comportamiento, sino que exige una participación activa en la regulación de nuestras creencias y acciones conforme a la regla. Para que una regla nos guíe o compela normativamente, entonces parece necesaria una creencia normativa “fuerte” o “robusta” cuyo contenido sea que se debe hacer lo que la regla prescribe o requiere. Una mera consideración a favor, es decir, contar con una razón para hacerlo, no explica por qué realmente actuamos según la regla. Parafraseando a Broome (2014), cuando seguimos una regla, *pareciera* que la normatividad debe estar implicada en el proceso. Si nos guiamos por una regla y estamos dispuestos a corregirnos conforme a ella, parece lógico pensar que le atribuimos normatividad: ¿por qué, si no, estaríamos dispuestos a ajustarnos a lo que la regla establece? Después de todo, existen muchas reglas que ignoramos; la disposición a seguir una regla específica sugiere, al menos, una creencia implícita de que debemos cumplir con ella.

Pensemos, por ejemplo, en algunas reglas gramaticales. Difícilmente un hablante natural del español tenga una creencia explícita sobre su lengua materna para seguir la regla de no terminar una oración en una preposición. Aunque a menudo cumplimos con esta regla, no siempre hay un deber que justifique su cumplimiento. Adicionalmente, hemos visto que, de acuerdo con Broome, para que una regla guíe normativamente su cumplimiento debe basarse en algo más que una mera razón parcial o consideración a favor. Debe implicar un deber completo (*pro-toto*), lo que significa que el contenido de la creencia debe incluir el deber de hacer o creer lo que la regla demanda. Sin embargo, Broome cuestiona si realmente tenemos una razón normativa para cumplir con las reglas del razonamiento en este sentido fuerte. ¿De dónde provendría esa razón? La racionalidad, como él sostiene, no genera razones normativas de manera directa. La racionalidad, en tanto condición estructural interna de los sujetos, requiere que un sujeto sea coherente respecto de sus actitudes y estados mentales (sincrónica o diacrónicamente). Por ejemplo, la racionalidad prohíbe que se razone afirmando el consecuente, dado que ello instancia el tipo de incoherencia que la racionalidad misma castiga, pero la racionalidad no prescribe que un sujeto deba razonar siguiendo *modus ponens*.

Es aquí donde Broome presenta su alternativa: no es necesario apelar a una guía normativa para seguir una regla en el razonamiento. En su lugar, basta con una *guía intencional*, que opere a través de una influencia motivacional sobre los sujetos. Ser guiado intencionalmente significa que,

cuando una persona tiene la intención de hacer algo, esa intención puede guiar su comportamiento sin necesidad de creer que tiene una razón normativa para hacerlo. En otras palabras, la intención de cumplir con una regla es suficiente para guiar el razonamiento, sin la necesidad de que la regla sea normativamente vinculante. En virtud de esta formulación, no puede haber orientación normativa sin orientación intencional, pero puede haber orientación intencional sin orientación normativa. He aquí un ejemplo del propio autor:

Mientras caminas por la calle, sigues la norma de no pisar las líneas. A veces alargas un poco la zancada y otras la acortas para evitar una línea. Puede que creas que no tienes motivos para cumplir esta norma. Incluso puede que te irrites contigo mismo por este comportamiento infantil. Pero, a pesar de ti mismo, tienes la intención de cumplir la norma de no pisar las líneas. Esta intención guía tu comportamiento (Broome, 2014, p. 630).

El ejemplo busca poner de manifiesto que la guía intencional no requiere razones normativas para operar sobre nuestras actitudes, esto es, que sea posible seguir una regla sin tener una razón para hacerlo. Si tener la intención de cumplir una regla siempre implicase la creencia de que se tiene una razón normativa para hacerlo, caeríamos en un problema circular: solo podríamos tener la intención de cumplir una regla si creyéramos que tenemos una razón normativa para ello, lo que nos llevaría de vuelta a la pregunta original sobre la normatividad de las reglas de razonamiento. Sin embargo, Broome pretende mostrar que la guía intencional es suficiente para seguir reglas, incluso en procesos de razonamiento, sin la necesidad de que la normatividad esté siempre presente. Por lo tanto, aunque en algunos casos la guía normativa puede agregarse a la guía intencional (por ejemplo, cuando efectivamente creemos de manera explícita que debemos cumplir una regla), esta no es una condición necesaria para seguir una regla. La guía por intenciones, según Broome, proporciona una forma más flexible de entender cómo razonamos y seguimos reglas sin requerir que estas reglas sean normativamente vinculantes en todo momento.

Broome modela su explicación del razonamiento a partir del seguimiento de reglas y, además, lleva adelante un análisis disposicional del seguimiento de reglas. Así, entiende que, al razonar, un sujeto expresa su intención o tiene la intención de seguir una regla. ¿Cómo hace esto? El sujeto ejerce una disposición a seguir la regla, donde el sujeto no precisa tener una representación explícita de la regla. La guía intencional no requiere que el agente tenga una creencia normativa explícita sobre la regla que sigue, lo que, según Broome, supera las alternativas que postulan una representación explícita de la regla. Un ejemplo clásico que ilustra este problema es el razonamiento mediante el *modus ponens* (MP): si un agente tuviera que

representarse explícitamente la regla de inferencia “p” y “si p, entonces q”, entonces “q”, esto implicaría un razonamiento circular, dado que para seguir la regla necesitaría razonar de antemano. En la explicación de Broome, en cambio, la regla está contenida en la disposición misma. La guía intencional simplemente manifiesta la disposición del agente a comportarse de acuerdo con la regla sin necesidad de que dicha regla sea explícitamente representada.

Hablamos de una disposición que involucra:

- a. una disposición a comportarse de acuerdo con el contenido de la regla y
- b. una disposición a que ese comportamiento le “parezca” correcto al sujeto en relación a la regla.

Broome justifica la presencia de este segundo componente en la disposición entendiendo que cuando seguimos una regla no sólo actuamos conforme a ella, sino que también estamos dispuestos a corregir nuestro comportamiento si nos parece incorrecto en relación a esa misma regla. Esta disposición a corregirse es esencial para la guía intencional, ya que implica una apertura constante a revisar y ajustar nuestras acciones. ¿Es, entonces, satisfactorio el análisis broomeano en torno a nuestros razonamientos?⁸ En lo que sigue, argumento que no lo es. La disposición a que seguir una regla “te parezca bien” como apertura a corregirse, por su definición meramente negativa, se torna problemática. Antes de avanzar en la crítica y a modo de sumario:

1. Razonar es operar sobre los contenidos de nuestras actitudes siguiendo una regla.
2. Seguir una regla es manifestar una disposición de una especie particular compuesta de:
(i) una disposición particular a comportarse de cierta manera y (ii) una disposición a que el comportamiento le parezca bien o correcto a uno.
3. Seguir una regla involucra una guía intencional. Dicha guía se halla, en gran medida, regulada por hábitos que, como tales, son meras disposiciones sedimentadas en la práctica. De este modo no es necesario que una guía normativa esté involucrada en los razonamientos.

⁸ De nuevo aquí, puede pretenderse una reducción de la guía intencional a la guía normativa, analizando que ‘tener la intención de hacer algo’ o ‘tener la disposición’ toma como condiciones que:

i. Tener la intención de hacer algo te da una razón para hacerlo.

ii. Un sujeto puede tener la intención de hacer algo si y sólo si cree que tiene una razón para hacerlo.

Pero, en virtud de lo hasta aquí desarrollado, en la teoría de Broome esto último no parece sostenerse. Con respecto a la primera condición, no es el caso que tener una intención otorgue automáticamente una razón (independiente del agente) para hacer algo. Tampoco se cumple la segunda condición. Se puede tener la intención de hacer algo, incluso si no se tiene razón alguna para hacerlo, como en el caso de la regla cuyo contenido estipulaba no pisar las líneas de las baldosas al caminar.

6. Parecer correcto

La disposición a que algo “le parezca correcto a uno” es, sin lugar a dudas, el elemento fundamental en la teoría del razonamiento de Broome. En efecto, es sólo en la medida en que la disposición compleja incorpora este “parecer correcto”, que estaremos en condiciones de distinguir una disposición a razonar siguiendo reglas de una inclinación bruta a responder a cierto estímulo. A partir de las reflexiones de Kripke en torno a la obra de Wittgenstein (1982) sobre el seguimiento de reglas, existe consenso en que una mera disposición a hacer algo no equivale a seguir una regla que indica que debes hacer ese algo. ¿Qué es, entonces, que algo te parezca bien o correcto? El “parecer correcto” se constituye como una disposición de segundo orden en el sujeto, que acompaña a la disposición de seguir una regla al razonar. Broome entiende que, al razonar, un sujeto debe estar abierto a que el proceso por el cual llega a seguir la regla pueda dejar de “parecerle correcto” y, así, a la posibilidad de corregirlo. Esto es, fundamentalmente, una delimitación negativa.

i. Primera objeción

La teoría del razonamiento de Broome enfrenta aquí un primer desafío importante: los requerimientos que, de acuerdo con este autor, emite la racionalidad como coherencia interna entre actitudes o estados mentales del sujeto no parecen ser suficientes para aislar casos que nos vemos tentados a considerar, sencillamente, irracionales. Según la propuesta, la transición inferencial de un sujeto puede ser considerada racional independientemente de cuán defectuosos, injustificados o intuitivamente irracionales sean sus puntos de partida (y, por consiguiente, de llegada) en un razonamiento. Es natural argumentar que el haber desconectado la noción de racionalidad de la idea del correcto rastreo, capacidad de respuesta o sensibilidad a razones, hace lugar a casos problemáticos como el que presenta Markos Valaris (2016, p. 8):

Tom tiene algunas creencias teóricas injustificadas o irracionales. Por ejemplo, cree que ciertos puntos en la cara de las personas indican que han sido marcadas por un demonio y que, una vez marcadas, morirán pronto. Tom ve tales puntos en la cara de Bob. Como resultado de sus creencias teóricas, toma que los puntos en la cara de Bob apoyan la conclusión de que Bob morirá pronto. Así, razona de la premisa de que Bob tiene puntos de tal o cual tipo en su cara a la conclusión de que morirá pronto. Por casualidad, los puntos en la cara de Bob son un signo de una enfermedad avanzada, por lo que su presencia de hecho indica que Bob morirá pronto, aunque por razones que Tom no sospecha.

En el ejemplo, a pesar de que la creencia de Tom acerca de los puntos en la cara de Bob está justificada, su razonamiento hacia la conclusión de que Bob morirá pronto no lo está. Este señalamiento es de orden epistémico, claro está: el razonamiento de Tom no está justificado porque está basado en creencias malas o injustificadas, al punto tal que cabe considerarlas irracionales. Bajo las condiciones que la teoría de Broome impone, un razonamiento puede parecer correcto desde la perspectiva del sujeto, pero estar completamente desalineado con los estándares epistémicos de justificación que a menudo se pretenden constitutivos del “ser racional”. En consecuencia, la teoría de Broome no parece estar en condiciones de restringir de manera adecuada el razonamiento racional, permitiendo casos que intuitivamente consideramos irracionales. Según el enfoque estructural de la racionalidad —como el hasta aquí defendido por Broome—, un agente puede ser considerado racional en sus transiciones cognitivas incluso cuando sus creencias de partida son manifiestamente absurdas, epistémicamente injustificadas o abiertamente supersticiosas, siempre y cuando mantenga una cierta coherencia entre sus actitudes mentales (creencias, intenciones o acciones). Si bien esta concepción tiene la virtud de ofrecer una teoría general del razonamiento que no se restringe a casos epistémicamente válidos, ello implica un costo conceptual significativo. Supongamos que un sujeto cree firmemente que “si lee un pasaje de la Biblia antes del amanecer, entonces el sol saldrá” y, en consonancia con esta creencia y su deseo de que amanezca, realiza dicha acción cada madrugada. Este patrón podría presentarse bajo la forma de un argumento inductivo o un silogismo práctico. Desde la perspectiva de Broome, este caso cumpliría con los requisitos de racionalidad, pues manifiesta consistencia entre las actitudes del agente y sus acciones. Más aún, en la medida en que podemos asumir que el sujeto del ejemplo sigue una regla en particular, su razonamiento le parece correcto relativo a la regla y, en esa medida, es correcto. Esta imagen de la racionalidad admite casos de razonamiento en los que prima la mera consistencia psicológica por sobre el conocimiento de qué cuenta como una razón y, fundamentalmente, por sobre el conocimiento y la justificación del *saber cuándo* una razón se aplica. Recordemos que esta era una de las motivaciones iniciales para adoptar el modelo del seguimiento de reglas a la hora de explicar en qué consiste razonar: seguir una regla incorpora la idea misma de tomar una circunstancia como razón para actuar. Pero, en este esquema broomeano de análisis disposicional esta idea de respaldo normativo parece no estar representada propiamente.

ii. Segunda objeción

La posibilidad de resolver la dificultad previamente expuesta recae, entonces, sobre la noción central de “parecer correcto”. Recordemos que, en casos como el de Tom o el del supersticioso de la Biblia, el sujeto no está justificado en considerar correcta la conclusión que extrae. El parecer correcto de Tom, en ese contexto, nos resulta intuitivamente irracional. Sin embargo, bajo las condiciones que impone la teoría de Broome, no lo sería. Esto se debe a que, según dicha teoría, el parecer correcto puede no guardar relación alguna con la implicación entre premisas y conclusión, ya sea en términos normativos, semánticos o conceptuales. Entonces, ¿puede la teoría broomeana dar cuenta de estos casos? Considero que las herramientas que Broome ofrece para analizar esta noción no conducen a una solución satisfactoria. El parecer correcto es entendido, en su delimitación negativa, como una disposición a (auto)corregirse. Según Broome, esta disposición se actualiza cuando el sujeto revisa o comprueba si el ejercicio de su disposición inicial a seguir cierta regla fue apropiado. Sin embargo, como también ha señalado Valaris, esta propuesta resulta insuficiente.

Broome ilustra su enfoque con el ejemplo de verificar una respuesta a un problema de multiplicación comparándola con las tablas de multiplicar. Pero si la respuesta inicial deja de parecerme correcta al compararla con las tablas, ¿no es acaso porque razono que no puede ser correcta, ya que difiere de un estándar que tomo como correcto? El recurso de Broome a la verificación parece entonces encubrir un proceso inferencial adicional. En otras palabras, no logra ofrecer una explicación disposicional del razonamiento que no sea circular (Valaris, 2016, p. 9). Desde esta lectura, Broome no consigue eludir el problema que enfrentan las explicaciones que apelan a creencias normativas robustas en el razonamiento: simplemente lo encubre.

Considero, además que la objeción de Valaris sobre la verificación puede desarrollarse aún más en la siguiente dirección: si los pareceres correctos se definen negativamente como una mera disposición a corregirse, ¿cuál es el fundamento que permite llevar a cabo esa corrección? No podemos apelar al carácter racional de la disposición misma, ya que, si esta es internamente coherente con otras actitudes del sujeto, entonces queda automáticamente permitida por la racionalidad. Pero tampoco puede decirse que los pareceres correctos estén sujetos a evaluación epistémica. Si lo estuvieran, no podrían cumplir el rol fundacional que Broome les asigna en la estructura de justificación de nuestras actitudes. Por su misma definición, los pareceres no están sujetos a evaluación epistémica ni tampoco son pasibles de ser considerados racionales ni irracionales: a un sujeto puede parecerle correcto que P incluso si cree que no-P (Hlobil, 2014), sin que ello genere el tipo de incoherencia actitudinal que Broome considera como signo de irracionalidad. Este fenómeno es análogo a ciertos casos perceptivos: por

ejemplo, cuando una vara sumergida en un líquido transparente nos parece visualmente quebrada, aunque sabemos que no lo está. En estos casos, la percepción es inconsistente con nuestra creencia, y no hay conflicto racional. Del mismo modo, puede parecernos que una inferencia es correcta, incluso si creemos que no lo es, sin que eso implique incoherencia racional. O, de no ser así, debemos explicar por qué una mera apariencia de corrección (negativamente definida) entra en contradicción con nuestra creencia.

Distinto sería si Broome supusiera que el sujeto respalda, con una creencia o actitud doxástica de alguna especie el contenido de su parecer, pero Broome no exige que el sujeto respalde su parecer correcto mediante razones explícitas, ni ofrece una explicación clara sobre cuándo y por qué deberíamos corregirnos. Esto nos deja sin una base clara para explicar en virtud de qué estamos obligados a revisar nuestras disposiciones inferenciales. Más aún, es claro que no toda corrección racionaliza la disposición original a seguir una regla. Si el supersticioso de la Biblia deja de inferir erróneamente porque comienza a medicarse y a causa de ello adquiere otra suerte de disposición, no ha habido una autocorrección racional. Del mismo modo, si dejo de inferir que Q se sigue de P porque recibí un golpe en la cabeza, no puede decirse que haya revisado cómo razono. La pregunta central entonces es: ¿cómo, cuándo y en virtud de qué debemos estar dispuestos a corregirnos al razonar?

El hecho de que los pareceres correctos no estén sujetos a evaluación epistémica puede derivar en casos donde un razonamiento esté racionalmente permitido a pesar de que el parecer correcto del sujeto no guarde relación alguna —normativa, semántica o conceptual— con la implicación real entre premisas y conclusión. Esto pone en duda su rol como criterio fiable para evaluar la corrección inferencial. Finalmente, que un sujeto revise la adecuación de su disposición a seguir una regla parece difícil de concebir sin algún tipo de razonamiento. Para verificar si la disposición fue adecuada, el sujeto debe evaluar si las circunstancias que la actualizaron eran pertinentes, o si la regla en cuestión justificaba dicha respuesta. Pero esto implica formular preguntas como: ¿Qué razones tengo para seguir esta regla y no otra? ¿Debo seguir esta regla en estas circunstancias? De este modo, pareciera que volvemos a introducir una noción de racionalidad que está vinculada a cierta sensibilidad a razones. Incluso si se sostiene que esto no constituye un nuevo episodio inferencial, la actividad de verificación parece tener un contenido genuinamente normativo, pues presupone el reconocimiento de un estándar que guía la corrección. Y ese estándar solo puede expresarse en términos de lo que uno *debería* hacer.

iii. Tercera objeción

Para profundizar en torno al rol de estos ‘pareceres correctos’ me referiré a Boghossian (2014) quien, aunque en este caso sin discutir la teoría de Broome en concreto, ofrece un ejemplo útil: un personaje cómicamente depresivo que cada vez que juzga que se está divirtiendo piensa, de manera compulsiva: ‘Pero en el mundo hay tanto sufrimiento’ (véase Boghossian, 2014). Resulta común querer negar que el depresivo haya inferido que en el mundo hay tanto sufrimiento a partir de que es consciente de su propio estado de divertimento. Y a pesar de ello, argumenta Boghossian, su primer pensamiento ha causado y explica su conclusión. Aquí “explica” tiene el sentido de identificar aquellos factores que contribuyen a la realización de la conclusión, no en dar con consideraciones que efectivamente “cuentan en favor” de dicha conclusión. La transición le parece correcta al personaje, es habitual y el personaje no se corrige.

Considero que la moraleja del caso del depresivo (Boghossian) va más allá de la cuestión epistémica que observamos en el caso de Tom. A saber, la disposición que Broome identifica como distintiva y propia de nuestros razonamientos, la disposición a seguir una regla y a que la regla le “parezca correcta” al pensador no basta para diferenciar casos de genuino razonamiento de otras transiciones mentales, como las asociaciones. En otras palabras, no logra explicar el fenómeno mismo que queremos definir. Y, sin embargo, esta es una de las motivaciones fundamentales a la hora de encarar la discusión en torno a la naturaleza de los razonamientos. Hasta aquí, se defendió que todo razonamiento es un movimiento del pensamiento. Sin embargo, la inversa no se sostiene, no toda transición mental o movimiento del pensamiento constituye una inferencia. Hay algo especial y distintivo acerca de los razonamientos que obliga a distinguirlos de otras transiciones. Sólo en virtud de esta delimitación es que podemos otorgarle el lugar de privilegio epistémico que los razonamientos tienen.

Obsérvese que el depresivo podría satisfacer las condiciones broomeanas: manifiesta una disposición habitual a cumplir con la regla (D) “Si alegría, entonces, mal en este mundo”. Dado el carácter habitual (la regularidad que caracteriza a hábitos y a reglas está presente, es una disposición constituida y reiterada) se entiende que el depresivo no ha estado abierto a corregirse aún, por lo que corresponde pensar que a su disposición a pensar “pero hay tanto mal en este mundo” la acompaña un “parecer correcto”, por *default*.

La conexión entre los pares de actitudes en los ejemplos (por ejemplo, creer que uno se está divirtiendo y creer que hay tanto mal en el mundo) puede parecer bizarra e insensible a la hora de vincular los contenidos semántico-conceptuales involucrados, pero no está prohibida (y es,

por lo tanto, permitida) por la racionalidad. Podría argumentarse que el ejemplo no es correcto y no constituye un razonamiento porque, por ejemplo, el contenido del primer juicio no apoya al contenido del segundo (Valaris, 2016), o porque la transición no apunta a ser verdadera (Siegel, 2017; Smithies, 2023). Y, plausiblemente, como Boghossian señala, el caso del depresivo no constituya una instancia genuina de razonamiento porque “El primer juicio simplemente le sugiere el segundo [al depresivo]; no extrae la conclusión porque considera que el primer juicio brinda apoyo para ella” (2016, p.2). Sin embargo, la teoría de Broome no impone ninguna de estas demandas o restricciones, lo que torna a estos casos límite en principio indistinguibles de los razonamientos posibles, racionalmente permitidos, según este autor.

La teoría de Broome no sólo permite considerar como “racionales” ciertos razonamientos contraintuitivos, sino que, además, colapsa la distinción entre razonamientos y otras transiciones mentales. Esto se debe a que su criterio de coherencia interna resulta demasiado permisivo: parece incluir cualquier ajuste no contradictorio (hemos mencionado asociaciones arbitrarias como supersticiones o causas no reflexivas). Sin embargo, el razonamiento, en sentido normativo, parece demandar que las transiciones respondan y sean sensibles a las conexiones justificativas entre contenidos mentales, no meramente aludir a la consistencia psicológica. Al no incorporar este requisito, la teoría no parece aislar del todo al razonamiento de procesos que, aunque coherentes, carecen de valor inferencial. Si el sujeto no es en cierta medida consciente de la relación de apoyo de manera que pueda respaldarla (cosa que no es claro cómo está contenida en la disposición a seguir una regla de razonamiento y que argumenté que no se soluciona apelando a sus “pareceres que es correcto” a menos que esta apariencia nos refiera a un nuevo episodio de razonamiento en el que la corrección se canjee en términos de “lo que haya más razón para hacer” o lo que “se debe concluir”) estamos en condiciones de preguntar entonces si ejemplos como el del supersticioso de la biblia o el depresivo constituyen, en primer lugar, razonamientos.

Aunque Broome podría argumentar que su teoría distingue entre razonamiento y asociación —pues sólo el primero implica seguir reglas que al agente le parecen correctas—, esta distinción resulta frágil en casos límite. Sin un criterio claro para identificar cuándo una transición mental es guiada por una regla (y no por mera causalidad, habituación o compulsión), y al rechazar que razonar según normas como el *modus ponens* sea guiado por un deber fuerte o compromiso racional en sentido normativo, su enfoque no logra capturar el carácter constitutivamente normativo del razonamiento. Así, aunque coherente, su teoría sigue siendo insatisfactoria para

explicar por qué asociaciones como las del depresivo de Boghossian no cuentan como inferencias válidas, incluso si cumplen con sus condiciones formales.

7. Observaciones Finales: el carácter escéptico del sistema broomeano

En este punto, puede parecer que la explicación de Broome ofrece una comprensión funcional del razonamiento como seguimiento intencional de reglas. Sin embargo, aún queda por abordar una cuestión crucial: ¿de qué modo nuestras propias actitudes nos comprometen racionalmente, incluso cuando no median razones normativas explícitas? Consideremos el siguiente paralelismo: en una partida de ajedrez, si un jugador se encuentra en una posición donde sólo un movimiento es legal (por ejemplo, para evitar el mate) y decide no mover, no está simplemente “eligiendo una opción permitida”, sino abandonando la propia partida. De modo análogo, en el razonamiento, si acepto “P” y “Si P, entonces Q”, solo hay dos movimientos racionalmente permitidos: aceptar Q o rechazar alguna de las premisas. Aceptar ambas y negar la conclusión sería incoherente, y según Broome, irracional. Pero si no elijo ninguna de esas opciones —ni acepto Q ni reviso mis premisas—, ya no estoy razonando, sino abandonando la actividad misma del razonamiento.

Aquí surge una pregunta central: ¿es posible desatender esas exigencias sin dejar de razonar? La respuesta parece negativa. Si el razonamiento es una actividad intencional orientada a descubrir implicaciones entre actitudes (Broome, 2013; 2014), entonces resistirse a aceptar conclusiones evidentes desde la propia perspectiva del sujeto contradice esa intención. Esto sugiere que la racionalidad impone una suerte de deber, no en el sentido de una obligación externa que el sujeto deba representar, sino como una exigencia interna de la práctica misma. Quien ignora sistemáticamente estas demandas no está razonando “de otra manera”, sino fallando en razonar.

Considérese el caso paradigmático:

1. Si está lloviendo, entonces el suelo está mojado.
2. Está lloviendo.
3. Por lo tanto, el suelo está mojado.

Si alguien acepta ambas premisas, pero niega la conclusión, su actitud no es solo errónea, sino racionalmente inadmisible. El sujeto está compelido a adoptar una actitud coherente: aceptar la conclusión o revisar al menos una premisa. Las únicas actitudes racionalmente permitidas son

aceptar que el suelo está mojado, negar que esté lloviendo o que la lluvia implique suelo mojado. No es racional aceptar ambas premisas y suspender el juicio o negar la conclusión.

Este compromiso racional, determinado en parte por las propias actitudes del sujeto, excede tanto sus intereses particulares como las circunstancias motivacionales del caso. Por ejemplo, si alguien cree que “las luces apagadas indican que el comercio está cerrado” y que “las luces están apagadas”, entonces está racionalmente comprometido con la conclusión de que el comercio está cerrado, aunque en ese momento no tenga interés alguno en plantearse la cuestión. Si decidiera razonar sobre ello, sus creencias previas restringirían sus opciones racionales: aceptar la conclusión o revisar alguna de las premisas. Esto deja abierta una pregunta crítica: ¿puede alguien ser racional si ignora sistemáticamente las relaciones normativas que sus propias actitudes expresan?

Pese a lo anterior, Broome admite que quisiera sostener la tesis de la normatividad de la racionalidad (si la racionalidad requiere algo de nosotros, luego ese algo es una razón para nosotros para cumplir con ello) aunque no encuentra argumentos razonables para hacerlo. Sostuve que esta limitación no solo debilita su posición, sino que además choca con nuestras prácticas intuitivas de evaluación racional. En efecto, si la racionalidad no impone deberes genuinos, ¿cómo explicamos que ciertas inferencias parezcan compelerlos hacia conclusiones específicas? Con respecto a la pregunta, Broome sostiene que la explicación de los requerimientos racionales no justifica las demandas que las razones normativas imponen sobre nosotros. Si mi reconstrucción hasta aquí es correcta, la posición broomeana sugiere un tipo de escepticismo análogo al del escéptico moral descrito por Korsgaard (1996). Korsgaard describe al escéptico moral como alguien que no niega la existencia de conceptos morales ni sus efectos, pero que a la vez considera que la explicación de dichos conceptos no justifica las demandas que la moralidad nos impone. Como señala ella misma:

Un escéptico moral no es alguien que piensa que no existen los conceptos morales, o que nuestro uso de los conceptos morales no puede explicarse, o incluso que sus efectos prácticos y psicológicos no pueden explicarse. Por supuesto que estas cosas pueden explicarse de alguna manera. La moralidad es una fuerza real en la vida humana, y todo lo real puede explicarse. El escéptico moral es alguien que piensa que la explicación de los conceptos morales será una que no apoye las afirmaciones que la moral hace sobre nosotros (1996, p. 13).

Mutatis mutandis, Broome no niega que la normatividad tenga un efecto en nuestras vidas, pero pone en duda que los requerimientos racionales apoyen directamente las exigencias

normativas.⁹ Al fin y al cabo, violar un requerimiento racional conlleva la atribución de irracionalidad. Por otro lado, duda que estos requerimientos generen razones normativas para actuar. La ambivalencia de Broome aquí es reveladora. Al igual que el escéptico moral de Korsgaard, no niega que la racionalidad exige ciertas actitudes (p. ej., creer Q al aceptar P y Si P, entonces Q), pero sí cuestiona que estas exigencias tengan fuerza normativa por sí mismas. En ambos casos, se establece una brecha entre lo que es (la descripción de patrones) y lo que debe ser (su justificación como obligaciones). Este paralelismo se vuelve particularmente agudo al examinar las consecuencias prácticas de ambos escepticismos. Para Korsgaard, el escéptico moral socava la pretensión de universalidad de los juicios éticos: si la moralidad no puede justificarse a sí misma, sus demandas quedan reducidas a convenciones contingentes. En Broome, el problema análogo surge al preguntar por qué debería importarnos ser racionales. Un sujeto que acepta las premisas de un *modus ponens*, pero rechaza su conclusión es, ciertamente, incoherente; pero si la racionalidad no es normativa, esta incoherencia sería solo un error lógico, no una falla práctica que merezca sanción o corrección. La objeción previsible aquí es que Broome no es un escéptico radical: admite que la racionalidad podría ser normativa, pero simplemente señala que su teoría no prueba ese vínculo. Sin embargo, esta precisión refuerza la analogía. El escéptico moral de Korsgaard tampoco niega de plano la normatividad moral; sólo insiste en que las explicaciones existentes no la justifican. Del mismo modo, Broome no descarta que los requerimientos racionales puedan constituir razones, pero su marco no ofrece los recursos para cerrar esa brecha. En ambos casos, el escepticismo surge no de un rechazo dogmático, sino de una demanda de justificación que las teorías disponibles no satisfacen. La consecuencia de asumir lo que aquí defino, por analogía, como una vía escéptica es que da lugar al problema de fundamentar la autoridad de las exigencias que surgen de la racionalidad.

Por vía de este escepticismo, es posible que Broome acepte que no tenemos (aún) forma de dar cuenta de casos como los que mencioné en la sección precedente. Bien podría considerarlas cuestiones abiertas. Como él mismo afirma:

⁹ En este sentido, la posición de Broome se opone a enfoques como el de Kolodny, quien, dentro del marco interpretativo de las razones-primero, también pone en duda si la racionalidad tiene una estructura normativa intrínseca. Sin embargo, para Kolodny (2005), según su *Explicación de la Transparencia*, la racionalidad requiere que, si creemos que debemos hacer algo, debemos tener la intención de hacerlo. Éste último concede así que hay una razón no genuina, pero sí “aparente” para satisfacer requerimientos como la *Enkrasia* (para alinear nuestras intenciones con lo que creemos que debemos hacer). Broome, sin embargo, se distancia de esta visión al sostener que las razones no son la piedra angular de la normatividad. Su teoría niega una ontología de las razones como entidades normativas en sí mismas, afirmando que lo que existe son relaciones o atributos de propiedad vinculados a los deberes (*oughts*), los cuales constituyen hechos-de-deber (*ought facts*).

Reconozco que hay algunas conexiones estrechas entre la racionalidad y la normatividad. Por un lado, la racionalidad puede ser una fuente de normatividad: si la racionalidad te requiere hacer algo, eso podría ser una razón para que lo hagas (...) Como a veces lo expreso brevemente: la racionalidad puede ser normativa (2021, p. 117).

8. Conclusión

A lo largo de este trabajo, consideré la relación entre racionalidad, normatividad y razonamiento, analizando la crítica de John Broome a la visión tradicional que vincula estos conceptos con las razones normativas. Luego, exploré aspectos fundamentales de su propuesta de que el razonamiento pueda estar guiado por intenciones sin la necesidad de normatividad, y cómo esto plantea problemas para distinguir entre razonamientos genuinos y asociaciones mentales. Finalmente, concluí que, aunque la teoría de Broome ofrece una explicación sistemática sobre nuestros razonamientos, enfrenta dificultades significativas que toman la forma de tres objeciones posibles. A modo de cierre, en la sección anterior, consideré que, a pesar de estas objeciones, es posible que Broome esté dispuesto a asumir las consecuencias señaladas, en virtud de su singular ejercicio de una especie de escepticismo normativo que, en mi consideración, se muestra análogo a aquél que Korsgaard enfrenta en el ámbito de la moral.

9. Bibliografía

- Boghossian, P. (2008). Epistemic rules. En *Content and justification: Philosophical papers* (pp. 109–134). Oxford University Press.
- Boghossian, P. (2014). What is inference? *Philosophical Studies*, 169(1), 1–18.
- Boghossian, P. (2016). Reasoning and Reflection: A Reply to Kornblith. *Analysis*, 76(1), 41–54.
- Brandom, R. (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard University Press.
- Broome, J. (2007). Is rationality normative? *Disputatio*, 2(23), 1–18.
- Broome, J. (2013). *Rationality through reasoning*. Wiley-Blackwell.
- Broome, J. (2014). Normativity in reasoning. *Pacific Philosophical Quarterly*, 95(4), 622–633.
- Broome, J. (2021). *Normativity, Rationality and Reasoning: Selected Essays*. Oxford University Press.
- Hlobil, U. (2014). Against Boghossian, Wright and Broome on inference. *Philosophical Studies*, 167(2), 419–429.
- Kiesewetter, B. (2017). *The Normativity of Rationality*. Oxford University Press.
- Kolodny, N. (2005). Why be rational? *Mind*, 114(455), 509–563.
- Korsgaard, C. M. (1996). *The sources of normativity* (O. O'Neill, Ed.). Cambridge University Press.

- Kripke, S. A. (1982). *Wittgenstein on rules and private language: An elementary exposition*. Harvard University Press.
- Parfit, D. (2011). *On What Matters*. Oxford University Press.
- Raz, J. (1975). *Practical reason and norms*. Hutchinson.
- Raz, J. (1999). Engaging reason. *Philosophy and Phenomenological Research*, 66(3), 745–748.
- Raz, J. (2009). Reasons: Explanatory and normative. En C. Sandis (Ed.), *New essays on the explanation of action* (pp. 93–116). Palgrave-Macmillan.
- Scanlon, T. (1998). *What we owe to each other*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Scanlon, T. (2014). *Being Realistic About Reasons*. Oxford University Press.
- Schroeder, M. (2021). *Reasons First*. Oxford University Press.
- Sellars, W. (1963). *Science, Perception and Reality*. Routledge & Kegan Paul.
- Smithies, D. (2023). Inference without the taking condition. En K. McCain, S. Stapleford, & M. Steup (Eds.), *Seemings: New arguments, new angles* (pp. 130–146). Routledge.
- Way, J. (2010). The Normativity of Rationality. *Philosophy Compass*, 5(12), 1057–1068.
- Wedgwood, R. (2006). The normative force of reasoning. *Noûs*, 40(4), 660–686.
- Wedgwood, R. (2018). The unity of normativity. En D. Star (Ed.), *The Oxford handbook of reasons and normativity* (pp. 23–45). Oxford University Press.