




---



---

**CRÍTICA DE LIBROS**


---



---

# LECTURAS ESPAÑOLAS SOBRE TEORÍA DE LA CIENCIA

ALBERTO HIDALGO TUÑÓN  
Oviedo



os libros recientemente aparecidos parecen insinuar que en la década de los ochenta asistiremos a una nueva fase en el desarrollo e institucionalización de la teoría de la ciencia en España. Una vez que el ritmo de traducciones ha logrado alcanzar una cuota suficiente para mante-

ner entretenidos a un cúmulo cada vez mayor de estudiosos y especialistas, quienes, a su vez, abastecen el mercado nacional con la reproducción autóctona de monografías y ensayos parciales sobre el pensamiento foráneo, procede que los más audaces inicien la confección de manuales aptos para el consumo de un gran público de estudiantes universitarios. En este contexto deben encuadrarse objetivamente los *Fundamentos de Lógica y Teoría de la Ciencia* (1) de Miguel Angel Quintanilla y la *Filosofía de la Ciencia y Metodología científica* (2) de Nicanor Ursua. (2 bis)

Ambos libros parecen partir *ab ovo* —justificaciones pragmáticas aparte— y pretenden presentar la disciplina que sus autores profesan de un modo coherente y sistemático *usque ad mala*. Ambos se proclaman deudores de Mario Bunge, (quien —dicho sea entre paréntesis— se va convirtiendo progresivamente en el patriarca de la teoría de la ciencia en lengua castellana). Ambos, en fin, parecen postular la necesidad de reconstruir un lenguaje riguroso

(1) Ediciones Universidad de Salamanca. Bibliote de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1981, septiembre.

(2) Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 1981. En los encabezamientos interiores aparece como título real *Filosofía de la Ciencia y Metodología Crítica* y figuran como coautores Wilhelm K. Essler, Dario Antiseri y otros. Los otros son E. De Rezende Martins y A. Ortiz-Osés. La valoración global del texto se refiere naturalmente a la contribución central del profesor Ursúa Lezaun. De momento, constatamos estas ambigüedades editoriales por si no resultasen tan triviales como pudieran pensarse.

para la ciencia como precondition para su correcta inteligibilidad. Y sin embargo, las diferencias de estilo, de planteamiento, de método, de presupuestos y de resultados transforman estos dos volúmenes en productos esencialmente heterogéneos y, en cierta medida, contrapuestos. ¿Cómo explicar esta anomalía?. Si la respuesta dependiese exclusivamente de las diferencias de capacidad, formación y trayectoria intelectual de los autores, la cuestión carecería de interés filosófico, aún cuando sirviese como pretexto para un brillante cotilleo psicoanalítico. En realidad, las diferencias adquieren aquí y ahora el significado de «síntomas filosóficos», porque ambos trabajos, lejos de partir *ab ovo*, constituyen respuestas *in medias res* a una situación cultural de carácter general. De ahí su sintomática contraposición.

Crece, en efecto, la marea de los detractores de la ciencia y las olas del irracionalismo comienzan a inundar bibliográficamente las postrimerías de este segundo milenio. Este segundo asalto a la razón, mucho más sutil y sinuoso que el que en su día historiara Lukács, porque no sólo opera *desde fuera* como un enemigo que despliega su artillería conceptual con la eficacia de un ejército organizado o con la coherencia de una tradición localizables, sino *desde dentro* como un virus que progresiva e

(2 bis) Recibo, cuando está en prensa ya la presente crítica, unas *Exploraciones Metafísicas* de Carlos Ulises Moulinés (Alianza Universidad, textos, Madrid, 1982), que confirma con su publicación la hipótesis inicial. Aunque se trata de una colección de artículos y no aspira a «exponer una visión sistemática y completa de la filosofía de la ciencia», su estructura misma y los tópicos tratados desmienten la modesta autopresentación del autor. Hay desarrollos originales y planteamientos novedosos que merecen un análisis más profundo. Pero, a primera vista, parece ubicarse cómodamente en el enfoque *semántico*, que atribuye a Quintanilla, vía Bunge, en el texto. Por supuesto, no ignoro que la línea «semántica» de Patrick Suppes Joseph Sneed, Wolfgang Stegmüller y el propio Moulinés es muy diferente de la de Bunge. Sus mutuas omisiones son mordaces y significativas.

inexorablemente debilita la propia racionalidad, inoculando desconfianza, temores y aversiones en su seno, parece estar ejerciéndose sobre el más firme baluarte erigido por la civilización impropriamente (ya) llamada occidental: las ciencias mismas. De ahí el interés que para tirios y troyanos va cobrando la reflexión metacientífica, desde la que en un tiempo no muy lejano se creyó haber descubierto primero la vacuna eficaz —el neopositivismo lógico—, que preservaba a la ciencia de las asechanzas de la metafísica y, poco más tarde, el antibiótico infalible —el racionalismo crítico popperiano—, que permitía sobrevivir arriesgadamente a través de ensayos y errores, conjeturas y refutaciones, a los cuerpos teóricos racionales inevitablemente infectados de metafísica.

En nuestro país, donde nunca se practicó colectivamente una vacunación de ascetismo antimetafísico y rigorismo formal sobre las conciencias académicas de los filósofos hasta hacer tambalear los dogmas espiritualistas en nombre de la ciencia, donde la tradición científica sana e ingenua a lo Ramón y Cajal sigue siendo lamentablemente endeble y, en el que por especiales circunstancias políticas se ha transitado confusa y aceleradamente de un monolitismo vertical ideológico al *anything goes* feyebardiano, no deja de sorprender el alborozo con que se saludan las banderas antipositivistas que vienen a liberarnos de la estrechez «unidimensional», del seco y empobrecido lenguaje formal de la lógica que, en rigor, nunca hemos padecido. En este orden de cosas, interesa subrayar aquí que mientras la producción teórica de los llamados post-popperianos está siendo puntualmente servida en castellano, las obras fundamentales de R. Carnap siguen sin traducir (3).

Quizá sobre este telón de fondo puede entenderse ya la contraposición a que aludimos atrás. Nicanor Ursua, profundamente afectado por el virus irracionalista, da muestras de la profundidad de sus dolencias cuando concluye sus pseudoeruditos análisis con la siguiente joya estilística que, a no dudarlo, dejaría atónico y avergonzado al propio Sexto empírico:

«Los intentos por clarificar lo que se podría denominar «noción de racionalidad en la ciencia» tienen como resultado, al parecer, una mayor confusión, a la que quizá también estemos influyendo con este estudio. Atravesamos, ciertamente, un período de crisis, de caos, de sinrazón conceptual y, a pesar de los pesares, todo sigue igual y nada parece preocuparnos: «La vida sigue igual» (*sic*). Dentro de este caos siempre hay personas que se benefician y, quizá, nosotros nos estemos beneficiando, pues *si no existiera este caos que se ha de ordenar, ¿de qué vivirían muchas personas?* Simplemente, de decir algo. *En este caos,*

(3) A estas alturas considero necesario prevenirme contra interpretaciones prematuras de mi línea argumental. No estoy defendiendo que hubiese sido deseable la vacuna positivista como única alternativa racional, ni pretendo que mi somera descripción de la situación sea completa ni exhaustiva. Constato unos hechos parciales que puedan servir como marco para contraponer los dos libros que nos ocupan. No niego que subyacen juicios de valor en esta descripción. Quiero hacer explícito uno de ellos aquí: Es absolutamente superficial pretender superar el neopositivismo lógico, darlo por perro muerto, sin conocerlo a fondo y en todas sus implicaciones. Parafraseando a Ortega diría que «de la magnífica prisión neopositivista sólo es posible evadirse ingiriéndola».

*unos repetimos lo que otros han dicho y otros repiten lo que decimos, y así el caos va en aumento como una bola de nieve que, al final, se puede transformar en un alud. Las víctimas de todo esto somos nosotros mismos, ya que ante tanta «proliferación de teorías» de información, nuestra comprensión en vez de aumentar va en decreción. ¿Qué es o qué se entiende por racionalidad?. Un concepto fundamental no especificado y que quizá no se pueda especificar. Ahora bien, lo que sí es cierto es que necesitamos un «tipo de racionalidad» para poder comprender, cómo un hombre necesita una columna vertebral para poder estar de pie» (Subrayados míos: A.H.) (4).*

Renuncio, de grado, a ironizar sobre los dislates del texto (ya que los fenómenos geográficos y el tronco de los cordados no son obviamente las especialidades académicas del Doctor Ursua, ni tampoco las mías) no porque considere los párrafos subrayados respetables alegatos de sincera autoconfesión, sino porque estimo que el autor en un raro momento de lucidez reflexiva ha logrado extraer y formular con gran precisión la única conclusión lógica consistente que se desprende de su libro: el *escepticismo*. Ciertamente se trata de un escepticismo extraño, autocrítico en lugar de crítico, al que conviene el calificativo de desconcertado más que el de desconcertante, pero de un escepticismo auténtico, pues nace de la constatación de la *διαφορία τῶν δόξων* (o «proliferación de teorías»), aunque desmaye a la hora de concluir en la «abstención de juicio», colocando en su lugar el blando concepto del «consenso», moderna metáfora de la *ἐποχή*.

Frente a este escepticismo desleído las autoconcepciones exhibidas por Miguel Angel Quintanilla rayan en el dogmatismo. Breve y tajantemente declara sus presupuestos filosóficos como si de profesiones de fé se tratara:

«Respecto a la ontología nuestra posición se puede caracterizar de materialismo dinámico y pluralista. En gnoseología como realistas críticos y conceptualistas. Por lo que se refiere a la caracterización general de la propia actividad filosófica y sus métodos mantenemos una postura racionalista, que significa una valoración positiva de la ciencia y un planteamiento de la filosofía como algo continuo a la ciencia y que comparte con ella los ideales de la precisión, el rigor, y la discusión crítica» (p. 33).

Tal estilo catequético estaría perfectamente justificado en un manual introductorio, si sólo denotara el conocido gusto del autor por la claridad didáctica y la precisión. Pero el problema no reside ahí. Si aventuro la hipótesis de que sus últimos planteamientos epistemológicos se muestran proclives al tan denostado *dogmatismo* (en contra justamente de sus afirmaciones explícitas), no es porque rechaze la idea de que el momento de exposición doctrinal debe revestirse frecuentemente con ropajes dogmáticos, aún cuando sus contenidos sean críticos. La cuestión afecta precisamente a esos contenidos que se suponen críticos. Creo que desde que en esta misma re-

(4) Op. cit. pp. 276-7. Confío en que no se considere esta extensa cita como una mera repetición de lo que N. Ursúa dice (?).

vista lancé sobre él un severo «aviso de navegantes» sobre los peligros relativistas que acechaban al materialismo gnoseológico cuando escorbaba del lado del sociologismo, Quintanilla ha virado su timón hacia otros mares (5). Pienso que su obra *a favor de la razón* es el testimonio vivo y palpable de ese viraje (6). Permitaseme citar *in extenso* para eludir la conocida crítica de la tergiversación. En 1978 distingue Quintanilla dos formas de hacer metaciencia claramente contrapuestas:

«El estilo clásico... del empirismo lógico... caracterizado como formalista: se trataba de tomarse en serio que la tarea del filósofo consiste llanamente en el análisis de la estructura lógica de las teorías científicas... Pero con la... crisis actual de la filosofía analítica clásica de la ciencia, se va haciendo cada vez más evidente que es imposible aclarar el concepto de racionalidad científica al margen de la problemática de la razón práctica y de las dimensiones históricas de la racionalidad en general» (p. 40, subrayados míos: A.H.).

Si las preferencias del autor siguen la marcha de la historia, como lo demuestra su original explotación de los «programas de investigación» de I. Lakatos *inter alia*, resulta difícil sustraerse a la tentación de comparar este concepto amplio de racionalidad con el que se deriva de su propuesta de «racionalismo radical» enunciado en el marco de su discusión sobre la racionalidad tecnológica bajo las influencias de M. Bunge y el profesor D.A. Seni a partir de 1979:

«Entendemos por racionalismo radical una concepción filosófica que consiste en adoptar, en la esfera de la filosofía práctica o moral, una actitud equivalente a la que en epistemología adopta tradicionalmente el racionalista. El racionalismo en epistemología puede caracterizarse por el siguiente principio: *el conocimiento científico es el paradigma del conocimiento racional*. Su traducción en la esfera de la filosofía práctica podría ser ésta: *la acción tecnológica es el paradigma o modelo de la acción racional*» (pp.111-12).

Si considerar la racionalidad científica como «paradigma del conocimiento racional» significa literalmente establecer una «ecuación entre conocimiento racional y conocimiento científico» (p. 113) y declarar tal igualdad como «incontrovertible», es lógico que Quintanilla pretenda ahora aclarar el tema de la «razón práctica» sobre la base de la «razón teórica» y no al revés, como parecía desprenderse de su posición anterior. Pero entonces, salvo comisión de circularidad, es obvio que su concepto de racionalidad ha sufrido una grave contracción al restringir su significado al ámbito de la racionalidad científica y

(5) Cfer: A. Hidalgo: «Miguel Angel Quintanilla o la tentación sociológica del materialismo», *El Basilisco*, nº 2 mayo-junio, 1978, pp. 98-100. Por supuesto, no considero que mis críticas hayan influido lo más mínimo en el rumbo de su barco.

(6) *A favor de la razón*, Taurus, Madrid, 1981. Citaré las páginas de esta colección de ensayos en cursiva para distinguirlas de las del libro *Fundamentos*. La crítica de Santiago Sánchez Torrado, aparecida en *Sistema*, (nº 46, Enero, 1982) globaliza el libro sin advertir las metamorfosis que progresivamente van afectando al autor. Por lo demás, el «hombre de la calle» a que apela el crítico como juez no existe y, si existe, sólo lee novelas, pero no artículos «académicos».

tecnológica, es decir, al ámbito de la tan vituperada por Max Horkheimer «razón instrumental». Creo que Quintanilla asume conscientemente ese viraje reduccionista, cuando niega la validez de la distinción aristotélica (?) entre acción técnica y praxis en el contexto de la moderna civilización tecnológica (cfer. nota 3, p. 114) o cuando reprocha a los racionalistas tibios o mitigados su inconsecuencia: «Un racionalista a medias es un racionalista inconsecuente y, por tanto, un irracionalista» (ib).

No cabe imputar al autor falta de rigor lógico; lo que me preocupa es que la consecuencia de que hace gala sea puramente formal. Es impecable que si el conocimiento científico es equivalente al conocimiento racional y que si «el componente esencial de las ciencias son las teorías científicas son sistemas deductivos» (p. 15), la estructura de un sistema deductivo. Y puesto que el estudio de tal estructura compete a la lógica matemática, analítica y formal, está claro que el cometido primordial de la teoría de la ciencia consiste en «la construcción y desarrollo de un sistema formal SP que constituye una formalización de la teoría lógica», ya que «se puede utilizar ese sistema para formalizar y analizar la estructura lógica de cualquier teoría a nivel proposicional» (p. 204). De este modo, el sistema formal Sp se convierte en el paradigma o patrón de la científicidad y, por tanto, de la racionalidad. Las consecuencias que de ahí se derivan para el racionalismo crítico de Quintanilla no son menos impecables. Si la actitud de los empiristas lógicos debe reputarse como formalista y dogmática cuando establecen que la tarea de la teoría de la ciencia consiste «llanamente en el análisis de la estructura lógica de las teorías científicas», ¿no debería recibir los mismos calificativos la obra *Fundamentos de lógica y teoría de la ciencia* de nuestro autor? (7).

Creo haber recogido hasta aquí la línea argumental que ha conducido a Quintanilla, en fascinante periplo, a los antípodas de su posición crítica inicial. Las razones del viraje deben buscarse en el contexto arriba mencionado. Quienes, como él, han tenido que reconocer «al pensamiento religioso una función de acicate para la crítica y el inconformismo moral o incluso teórico» (p. 70) en discusión con teólogos hermeneutas o se han visto obligados a defender el racionalismo materialista (p. 47) contra anarquistas hipercríticos, dialécticos desmitificadores y moralistas pragmáticos del consenso, es comprensible que hayan ido acercando sus posiciones» a favor de la razón». Quien para salvaguardar «el principio marxista de la lucha de clases» (p. 53) ha tenido que recurrir a un vago e inconcreto *esprit de science* pascalino en sustitución equívoca de la rotunda afirmación ortodoxa (y althusseriana) de «su carácter científico», es lógico que se impacienta por materializar «la compatibilidad lógica», la «sintonía» o «compromiso con la ciencia» que debe

(7) En este sentido, la atinada valoración de Luis Vega («El retorno del álgebra de la lógica», *El País*, domingo, 10-1-1982, Libros, 3) adolece de parcialidad, al intentar desvincular los méritos lógicos del libro de sus méritos metacientíficos, pues la «teoría de la ciencia» que señorea el contenido lógico no es la reina accidental de un día, sino el presupuesto básico que guía la construcción de Quintanilla hasta el punto de obligarle a restringirse a la lógica clásica de proposiciones, en la que la consistencia, la completud y la decibilidad están garantizadas de antemano.

mantener el racionalismo materialista (8). Pienso que es esa actitud, no por «ilustrada» menos loable, la que impone ahora a Quintanilla a sumar sus esfuerzos al enfoque semántico de Bunge que, al introducir rigor y precisión en las discusiones y adoptar posiciones comprometidas, incluso ontológicamente, permite recuperar la confianza en «el valor de la ciencia de la técnica y de la discusión racional» (p. 10), al tiempo que logra escapar de las autolimitaciones sintácticas del neopositivismo de un modo académicamente respetable. Este repliegue hacia la acrópolis interior de la racionalidad parece ofrecer la ventaja de «demarcar» nitidamente el frente de batalla. Pero el atrincheramiento dogmático en la lógica-matemática quizá no sea la mejor estrategia para combatir el virus del irracionalismo.

### Metodología científica y teoría crítica

Que el libro de N. Ursua sea bilingüe no parece extraño a quien advierte que la presentación está fechada en la *Euskal Herriko Unibersitate de Bilbo*. Lo que sorprende al lector castellano es que las claves de comprensión que le permiten entender el significado oculto tras las frases escritas en su propio idioma le vengan proporcionadas en alemán. Sólo se comprende el verdadero sentido y espesor de la distinción de J. Habermás entre tres estilos posibles de ciencia, según el profesor vasco, cuando se aclara que «las ciencias empírico-analíticas» son en realidad las «empirisch-analytische Wissenschaften», cuyo defecto consiste en considerar los enunciados básicos como «copias de hechos en sí (*Abbildungen von Tatsachen an sich*)»: que «las ciencias histórico-hermeneúticas», en rigor, son las *historisch-hermeneutische Wissenschaften*, que incurren en la misma «apariencia objetivista» (*objektivistischer Schein*); y que, finalmente, «las ciencias orientadas críticamente (o ciencias sistemáticas de la acción)» son en verdad las famosas *Kritisch orientierte Wissenschaften*, también llamadas *systematische Handlungswissenschaften*. (cfer. p. 236). (9).

Pero no es ésta la única paradoja que nos depara ésta alucinante lectura. Bien mirado, el libro de Nicanor Ursúa no es de Nicanor Ursúa. Porque si de las 368 páginas componen el volumen descontamos 15 de títulos e índices, 90 de contribuciones de otros autores, 34 de bibliografía intercalada por doquier de modo asistemático y reiterativo, 35 de lecturas de clásicos accesibles en castellano reproducidos sin la cortesía del comentario personal, 32 de excursos ya publicados, amén de las notas puramente bibliográficas que no he tenido la paciencia de contar, en lugar de un libro de texto nos topamos con un folleto. ¿Podrá el autor que figura en la portada ejecutar en tan breve espacio (formato 19,5 x 13 cm.) la «exposición histórico-sistemática acerca de la *Filosofía de la Ciencia y Metodología Crítica*», que promete en la «presentación» (p. 9)?

(8) No puedo detenerme en esta cuestión marginal. Sólo diré que la ingeniosa concepción del marxismo como un «programa de investigación» lakatiano consigue, en efecto, materializar ese compromiso, pero a costa de homologar nuevamente marxismo y ciencia, sólo que desde una teoría de la ciencia no positivista. Mal que le pese, Quintanilla dice lo mismo que Althusser, i.e., que «el marxismo es una ciencia». Sólo difieren en el modo de justificarlo metacientíficamente. Este recurre a la noción bachelardiana de «ruptura epistemológica»; aquel fuerza el concepto de «programa de investigación», que Imre Lakatos consideraba apto para demarcar el campo de las teorías científicas.

El *corpus* central de la contribución de Ursua se ciñe, en efecto, al capítulo 2, que trata sobre «los métodos de las ciencias» (seguramente el aspecto sistemático de la exposición) y al capítulo 3, que versa sobre las «diferentes posiciones dentro de la teoría de la ciencia actual» (presumiblemente la veta histórica, puesto que el parágrafo 3.2. despacha en cuatro páginas (169-72) la epistemología de Aristóteles a Kant), seguido de un breve capítulo 4, «a modo de síntesis general, cuyas conclusiones escépticas he destacado ya.

Es fácil advertir una incongruencia entre los dos capítulos centrales. El capítulo 2 sostiene que «el objeto de estudio de la teoría de la ciencia» son «los diferentes métodos y modos de pensamiento» (pp. 108, 115), entre los que se enumeran la deducción, el método axiomático, la observación (en relación con la teoría), la inducción, la probabilidad (en conexión con la estadística), la formación de teorías, el método histórico (en especial, la *Verstehen*) y la dialéctica. En tanto se reduce la teoría de la ciencia a la Metodología, i.e., al estudio de los *modi sciendi* parece propiciarse un cierto *metodologismo* consistente en practicar una sinecdoque que excluye como relevantes las cuestiones relativas a la estructura de las ciencias, a su valor cognitivo, a su función cultural, a su carácter progresivo o regresivo y otras muchas epistemológicas y gnoseológicas, tanto clásicas (v.g. el tema de *unitate et distinctione scientiarum*), como modernas (v.g. el problema de la «demarcación»). Tomar la parte por el todo puede ser legítimo. No lo discuto. Pero tal restricción obliga lógicamente a mantener internamente algunos criterios respecto a la selección de teorías de la ciencia que se consideren relevantes, sobre todo, si se abrigan y declaran intenciones «sistemáticas». Uno de estos criterios consiste en establecer *alguna correspondencia* entre los métodos seleccionados y las teorías de la ciencia reconocidas como diferentes. El capítulo 3, sin embargo, se organiza al margen de cualquier tipo de correspondencias de este género. Más aún, desde su inicio se produce un curioso «corte epistemológico» con el planteamiento anterior, pues, siguiendo a Quintanilla ahora, los problemas fundamentales de la teoría de la ciencia pasan a ser de repente el de la «demarcación» y el del «incremento del conocimiento» (p. 167). Un lector benevolento podría aceptar la «ruptura capitular», animado por la esperanza de encontrar, al menos, un cierto grado de coherencia interna dentro de cada capítulo. Concedería que «la teoría de la ciencia como disciplina filosófica no tiene todavía cien años» (p. 168), dentro de cuyo lapso cronológico habrían aparecido, en efecto, «la teoría materialista de la ciencia (marxista), la teoría empírico-lógica de la ciencia, el Racionalismo Crítico, alternativas a la «Posición Heredada» (Kuhn y Feyerabend), la Teoría Crítica (Escuela de Frankfurt), la Teoría hermenéutica de la ciencia, la Epistemología genética y la Teoría constructi-

(9) Aunque huelgan comentarios, quiero explicitar que no estoy contra el uso de expresiones consagradas en otros idiomas, ni contra las excursiones filológicas (a veces, imprescindibles), ni contra la remisión a las fuentes originales, ni contra el uso de un aparato crítico erudito, sino contra la caricatura externa y el uso mecánico y superfluo de esas técnicas características de la filosofía académica. Contrástase, por ejemplo, el uso inteligente de esas técnicas consagradas en la excelente lectura «toulmiana» y «neoplatónica» de Isidoro Reguera («Wittgenstein I: La filosofía y la vida», *Teorema*, Vol. XI/1, 1981) con el uso anodino de Nicanor Ursúa. Ni la fonética, ni la caligrafía *son* el pensamiento, ni siquiera para los que hacemos gala de materialismo. En esta misma línea deben interpretarse las críticas «formales» que siguen.

vista (Escuela de Erlangen)» (*ib.*). Pero pronto se decepcionaría al constatar, no ya la concesión a Aristóteles del título de «gran teórico de la ciencia» (p. 169), sino que los nuevos criterios tampoco han determinado la selección.

La clave para interpretar estas ambigüedades quizá deba buscarse en el título. Nicanor Ursua habría intentado ejecutar una síntesis, un acercamiento o convergencia entre los dos miembros de la conjunción, a saber, la filosofía de la ciencia de corte analítico y la teoría crítica dialéctica. Desde esta perspectiva, se explicaría, por ejemplo, que su elenco de métodos, aunque someramente expuestos y apenas discutidos con la profundidad que requiere un manual universitario, evite el reduccionismo, pues ningún método se absolutiza. Con Feyerabend, ante cuyas citas Ursua parece adoptar una actitud de temor reverencial, se nos conmina a «usar todas las ideas, todos los métodos y no precisamente una pequeña selección de ellos» (p. 109). Así cabría entender quizá la selección de colaboradores, que cubren un espectro tan amplio como el que va del hermeneuta Ortíz-Osés al popperiano de estricta observancia D. Antiseri. Finalmente, con ese ánimo de conciliación «irenista» habría que leer sus exposiciones esquemáticas de las teorías de la ciencia actuales. Todas ellas, desde sus perspectivas limitadas y parciales parecen contribuir al esclarecimiento definitivo de la Verdad. «Los pensamientos de Marx son, sin duda, guías e instrucciones para la acción transformadora del mundo» (p. 176) (10). Feyerabend ayuda a «tomar conciencia de la razón y antirazón, sentido y sinsentido» (p. 233) contra los racionalistas rígidos, inflexibles, castradores. Habermas, aunque «utópicamente», «pretende llegar con sus reflexiones a la verdad (consentimiento racional) en «diálogo libre de opresión de todos con todos» y fundamentado metódicamente» (p. 240). Los constructivistas, desde cuya posición parece hablar Ursua según se desprende del *ordo expositionis*, «ven como un gran logro de la Hermenéutica la vuelta al «primado de la praxis», a la situación vital del hombre» (p. 248). «Piaget propone la colaboración entre epistemólogos y demás científicos» (p. 255) con «muy buenos resultados». En el fondo, todo vale, pues —y así concluye el capítulo 3 significativamente— el constructivismo cree que, recurriendo a una base de acción general y por medio de una reconstrucción de la acción ligüística, se puede alcanzar un «con-

senso» que abarca tanto al lenguaje cotidiano cuanto a los problemas científicos y filosóficos» (p. 265).

Pero tanta neutralidad valorativa sólo se sostiene, cuando se goza de una capacidad sincrética y totalizadora a prueba de refutaciones y contradicciones, o, por el contrario, cuando la indecisión y el desconcierto obliga a homologar «escépticamente» todas las soluciones. Ursua parece adoptar la solución escéptica a juzgar por las técnicas de exposición que prefiere. Así, utiliza con frecuencia citas contrapuestas como conclusión escéptica de la presentación de un método o de una discusión (v.g., la disputa sobre la sociología entre popperianos y frankfurtianos, que parece terminar en tablas). Cuando una posición ha quedado superada históricamente, como el positivismo lógico, Ursua se limita a reproducir literalmente las críticas de otros autores, vengan de donde vengan y a despecho de sus mutuas incompatibilidades (Skolimowski o Piaget, Habermas o Kolakowski). Estas ambigüedades alcanzan su punto álgido en el tratamiento global que el libro nos ofrece del racionalismo crítico popperiano. Un lector superficial de introducciones y apéndices diagnóstica erróneamente un popperismo de base si limita su lectura al capítulo 1º y al apéndice final, en tanto que un hojeador de capítulos contrales se sentiría embargado de antipopperismo «crítico». En realidad, no hay ninguna afirmación en el texto que no pueda contraponerse a otra de signo contrario. Y ésto se hace, no en nombre de una supuesta dialéctica hegeliana superadora de toda contradicción, puesto que la «dialéctica» es el único método que se descalifica rotundamente en favor de la consistencia del método axiomático, sino en nombre del *consenso* (p. 159 y 126). Si se afirma la pluralidad de métodos (p. 109) y, acto seguido, su unidad (p. 113) no es por un prurito de suscitar paradojas asumibles en un nivel más profundo de comprensión, si no más bien el resultado azaroso de aplicar el método de yuxtaposición mecánica, que Collingwood motejaba de «tijeras-y-engrudo». (11).

En resolución, Nicanor Ursua con gran esfuerzo y laboriosidad ha logrado «hilvanar» un texto de teoría de la ciencia que bajo la fachada de un enciclopédico diccionario oculta los gérmenes del irracionalismo y del escepticismo. No en vano su mayor contribución al castellano consiste en ofrecer algunos retazos del pensamiento alemán contemporáneo en lengua vernácula, pues como ya advirtiera Lukács en 1952 «la Alemania de los siglos XIX y XX es el país «clásico» del irracionalismo, el terreno propicio para que la filosofía irracionalista se desarrollara en sus formas más variadas y más extensas» (12). Si el abundante material que maneja el doctor Ursua hubiese sido analizado «a la manera como Marx estudió el capitalismo en Inglaterra», siguiendo la recomendación del autor húngaro, nos hubiese proporcionado una enseñanza mejor que la que se desprende de los versos de un poeta burgalés: «Esto es el viento. Nada se sabe aún, sino que pasa y luce» (13).

(10) No puedo detenerme a criticar las exposiciones que ofrece de las distintas teorías de la ciencia. Sin embargo, por alusiones a la «Escuela de Oviedo» (p. 175), me veo en la obligación de rechazar la caricatura que se hace de la gnoseología de G. Bueno. Los lectores de *El Basilisco* saben que la dualidad conflictiva «teoría-praxis», no se resuelve para Bueno en la fórmula althusseriana de la «práctica-teórica», tan criticado por *formalista* por estos pagos. Saben también que si las ciencias son «materialistas y transformadoras» no es porque G. Bueno *prescriba* ese «deber-ser» a las mismas. Saben, en fin, las reservas críticas que mantenemos ante la definición de la teoría de la ciencia como un «conocimiento del conocimiento» o una «ciencia de la ciencia» al estilo de J.D. Bernal. Por lo demás, si la teoría de la ciencia materialista consistiese en la trivial constatación sociologista de «que la necesidad de alimento y otros bienes materialistas son de importancia primordial para los estudios sociales» a la que queda reducida por el popperiano brasileño Leónidas Hegenberg (*Introducción a la filosofía de la ciencia*, Herder, Barcelona, 1968, (pp. 204-19) tras su crítica de la dialéctica marxista, no merecería la pena proclamarse materialista, ni mucho menos marxista. Eso siempre se supo.

(11) *Idea de la Historia*, F.C.E., México, 1965/2, p. 249.

(12) *El asalto a la razón*, Grijalbo, Barcelona, 1967, p. 28.

(13) Ramón de Garcíasol.