

dependerá de saber abordarla en las mejores condiciones posibles, que no pueden ser otras que la máxima extensión popular de sus exigencias y el refuerzo de los lazos de unión, incipientes pero no menos reales, que se dan ya entre las oposiciones de los distintos países. Especialmente importante, sin duda, será que las oposiciones en la URSS crezcan hasta el punto de intimidar o coartar a los dirigentes del Kremlin si se deciden a una intervención militar.

Ante esto, tal vez la izquierda occidental no pueda proponerse otro objetivo que el de la solidaridad, que empiece por exigir un conocimiento objetivo de lo que sucede en el Este, y sigue por la defensa, sin segundos pensamientos, del derecho de *todos* los opositores a expresar públicamente sus opiniones, por poco que pueda gustarnos lo que algunos de ellos digan. Tal solidaridad necesita, ante todo, librarse de los mitos mezquinos que todavía están presentes en el inconsciente de la izquierda, especialmente el de que la oposición en el Este terminará por hacer el juego de la derecha. Como remata Claudín su libro, «en realidad, quienes hacen el juego a la derecha son aquellos que coinciden con ella en conceder el diploma de socialismo a las dictaduras totalitarias del Este».

¹ Fernando Claudín: *La oposición en el «socialismo real»*, ed. Siglo XXI. Madrid, 1981.

ALEGATO APASIONADO EN FAVOR DE LA RAZON

Reyes Mate

La condición humana, para Miguel Angel Quintanilla, es la de habérselas necesariamente con la razón. En este negocio todo humano tiene que desarrollar sus talentos so pena de renunciar a su propia naturaleza. Frente a la razón no se puede optar o apostar. O se está en ella o no se está, y pobre del que no esté.

Lo que ocurre es que de la razón se puede hablar de muchos modos... Hoy por hoy, sin embargo, la razón es la ciencia, estamos en la era de la razón científica. El propósito del autor del libro *A favor de la razón* es un ajuste de cuentas con todos los elementos irracionales hoy presentes. Esa irracionalidad habita en sectores cercanos a la ciencia, tales como esos sistemas, de pensamiento representativos de la racionalidad moderna, como, por ejemplo, en el neopositivismo de Sir Karl Popper, y en aquellos otros, más lejanos del mundo técnico-científico contemporáneo, como puede ser la religión.

El libro está compuesto de una serie de artículos, realizados en distintas circunstancias y tiempos, pero que tienen por tema común la preocupación de «interiorizar en la ciencia lo que generalmente se considera externa a ella»; esto es, lo

que al autor llama *la praxis*, concepto generoso en el que el autor coloca la dimensión ética, la definición de objetivos y la política del quehacer científico. A lo largo del libro se hace presente la polémica que tuvo lugar en la Alemania de finales de los años sesenta entre los epígonos de Karl Popper, mentores del «racionalismo crítico», y la Escuela de Frankfurt, si bien el autor salmantino opta, de la mano de Lakatos y, sobre todo, de Mario Bunge, por un «racionalismo materialista».

Dos tesis subyacen a la reflexión del autor: la primera, que «la realidad humana es, de hecho, la racionalidad científica». A la hora de describir la naturaleza del concepto científico recuerda «que éstos son autosuficientes por lo que respecta a su sentido»; el sentido, pues, no les viene de fuera. De la ciencia forman parte, igualmente, las operaciones con las que se engarza, y de la ciencia es igualmente la obligación de producir conocimientos verdaderos.

Esta tesis de base que identifica razón con ciencia está lejos de ser, sin más, evidente. La razón no siempre ha sido científica y esta identificación entre razón y ciencia es una de las posibles lecturas de la Ilustración, cuyos límites no se le deben escapar a un filósofo de la ciencia. Las críticas de Hegel a la «ilustración frustrada», y de la Escuela de Frankfurt a la «razón instrumental», no parece que hagan mella en el autor ni merezcan mayores consideraciones.

La segunda tesis reza así: «Una caracterización adecuada de la ciencia nos lleva

a reconocer en ella misma una dimensión práctica.» Si la primera tesis se da por casi evidente, esta segunda, sin embargo, constituye el auténtico propósito demostrativo del libro. Recuperar la concepción práctica de la filosofía —proyecto que iniciara Descartes con su idea de que ya no se puede hablar de verdad si no es en relación con la libertad—, es un planteamiento cuyos resultados, en el actual debate sobre filosofía de la ciencia, son más que sustanciosos. En la polémica entre el racionalismo crítico y los frankfurtianos de hace más de diez años, lo que se debatía era la capacidad liberadora de la ciencia. Frente al optimismo de los neopositivistas, los frankfurtianos denunciaban la deshumanización de la racionalidad tecnológica. También Quintanilla critica la «ingeniería» de Popper, quien renunciando y despreciando tener una idea general de la sociedad, deja que el poder dominante marque los objetivos y política de la reforma científica. Pero no acepta la *racionalidad comunicativa* de los frankfurtianos, cuyas referencias a problemas filosóficos como el del sujeto de la historia entiende él como una invocación de elementos no científicos. Quintanilla quiere que el conocimiento científico se proyecte en esas tareas de definir el horizonte, marcar prioridades y definir objetivos. Con razón añade: «es justamente este problema de los criterios de la racionalidad científica el que nos remite desde la filosofía de la ciencia a la ética, a la moral y a la política». En efecto, si el quehacer científico se desinteresa de la ética de su

actividad no podrá romper el círculo deshumanizante en el que se ha metido el *progreso*, ese mito moderno donde la política de la ciencia no la definen intereses éticos, sino los intereses del poder dominante.

El problema está bien planteado; lo que resulta difícil es que la *misma ciencia* puede dar de sí prioridades éticas. Desde Kant, pasando por Kolakowski o Wittgenstein, son muchos los que han pensado en una irreductibilidad de la ética a la razón. En el presente trabajo se afirma la necesidad de que la ciencia marque sus objetivos éticos, que controle y dirija la investigación científica y la acción técnica, se supone que en orden a la liberación de la sociedad. (No deja de ser significativo, de todas maneras, que al hablar de esa ciencia dotada de responsabilidad práctica Quintanilla escriba que lo propio de la ciencia «no es proporcionar felicidad, sino descubrir o formular la verdad». ¿Qué significa entonces la praxis?) Que el problema ético de la investigación científica es un problema político, es evidente. Y tiene razón el autor que el sujeto de esa actividad política no puede ser la *intelligentzia científica*, ni la divina providencia, sino la autogestión (la «autodeterminación» de la que habla M. Marcovic, pag. 104, es la autogestión), esto es, el pueblo agente y paciente de la actividad científica.

La introducción del concepto de autogestión —con todos los problemas operativos de los que el autor es consciente— no avala precisamente la tesis de que la ética emane de la ciencia

misma. En buen análisis marxista —sistema al que el autor se refiere—, hoy, no existe sujeto de autogestión, es decir, sociedad reconciliadora consigo misma, sino una sociedad dividida en clases. La moral marxista (consiste en la promoción de un proceso social que protagoniza el proletariado. La identificación que se da en el marxismo entre ciencia (momento del proceso de liberación de la humanidad) y ética (interés del sujeto que protagoniza esa liberación) hace irrelevante a la ética como actividad distinta de la ciencia. La ética, entendida en el sentido kantiano del imperativo ético o en el sentido de Horkheimer de defensa y reivindicación de los derechos de los vencidos, nada pintan en esta «ética del ganador», donde todo es bueno si lleva a la gran victoria final. La autogestión, donde el pueblo debe ser sujeto de la política, no puede entenderse como un estadio avanzado del proletariado, porque a estas alturas parece vislumbrarse que un pueblo adulto supone una diversidad que no está implícita en el concepto de proletariado.

Malo es que una concepción positivista de la ciencia diluya la ética en la *Zweckrationalität* o en la *razón instrumental*. Pero de poco sirve reducir la ética a la ciencia o a sus exigencias. No deja de ser sintomático que los movimientos sociales con mayor carga ética (ecologismos, naturalismo, a los que el autor se refiere), tengan a gala una cierta aura irracional. Es un dato experimental que el ideal científico de progreso no coincide necesariamente con el de eman-

cipación. Y es que no se entiende por qué la razón científica tenga que renunciar, en nombre de la lógica de sus principios, a resultados científicos que satisfacen a la razón científica aunque conlleven un peligro para la humanidad.

No demuestra el libro que la realidad que lee la razón científica sea toda la realidad.

La religión constituye uno de esos sistemas de pensamiento, extraños a la ciencia, en la que más se nota la irracionalidad. Para la razón científica «la teoría teológica se podría entender como una especie de discurso etnológico, como un intento de racionalización de los mitos característicos de una cultura específica». Se trata de una conclusión lógica, habida cuenta del doble punto de partida. Pero más interesante son sus consideraciones sobre la religión hechas en relación al marxismo. Por supuesto, que tal teoría marxista, por ejemplo, la de la lucha de clases, no es una teoría científica como aquélla de la relatividad. El autor habla del marxismo como de un *esprit de science*, esto es «un conjunto de ideas con sentido y finalidad científicos».

Cuando los cristianos han tratado de sus relaciones con el marxismo señalan que el marxismo *qua* ciencia necesitaba una ideología para devenir acción. Y que el cristianismo bien podía ser una de esas necesarias ideologías. Quintanilla rechaza con razón ese planteamiento (propuesto, sobre todo, por discípulos de Althusser, tal Paul Blanquart). El marxis-

mo cuenta con principios teóricos para interpretar la realidad y principios valorativos para la acción práctica que hacen superflua esa referencia al cristianismo. Interpretar el amor cristiano al pobre en términos de lucha de clase puede ser una buena motivación psicológica personal, pero nada aporta en un plan científico: «El marxismo es una especie de sistema cerrado» y su motivación ética no le viene de fuera, «sino como exigencia práctica del desarrollo del propio programa». La religión sólo puede acercarse al marxismo «como teoría sociológica del fenómeno religioso», esto es, el marxismo se interesa por la religión en tanto en cuanto estudio del comportamiento e incidencia en el proceso de lucha de clases de los elementos religiosos. Eso es correcto, aunque bien es verdad que el marxismo, incluyendo a Marx, no suele resistir a la tentación de hacer juicios sustantivos sobre la esencia de la religión.

Con esto, sin embargo, no sólo está dicho ya que el marxismo construye su teoría revolucionaria en función de los elementos sociales que actúan en la realidad. La sociología en el marxismo pasa inevitablemente, en nombre de su relación entre teoría y praxis, a teoría política. Por eso, caben en el marxismo distintas valoraciones de la religión, en función de la incidencia y operatividad real del fenómeno religioso. Esto es, para el marxismo ninguna realidad social es externa a su teoría, porque ésta resulta de la presencia y significación de cada ele-

mento social en el proyecto revolucionario.

Con todo, el tema más importante de la relación marxismo cristianismo no se juega en el juicio del fenómeno explícitamente religioso, sino en la consideración de una serie de lugares marxistas donde indirectamente, vía Hegel, se hace presente toda una temática originariamente religiosa. Me refiero a temas como el de la historia, sujeto histórico y emancipación. Althusser, consciente de la envergadura teológica de esos temas, prefirió decir que el marxismo adulto nada tiene que ver con esos temas, veleidades del joven Marx. De esta manera, se afirma que la praxis, en el sentido ético que le da Quintanilla, no es tema del marxismo. Es una manera radical y discutible, pero lúcida, de plantear el problema. Lo que no parece correcto es referirse a la praxis como momento del marxismo, y sentenciar que lo de la religión es un elemento superfluo. El problema de la religión lo tiene el marxismo en su propia casa.

De lo dicho se puede colegir que las breves páginas de *A favor de la razón* tienen el mérito y el valor de plantear valientemente problemas fundamentales a la ciencia y a la política. Se podrán discutir las soluciones, pero ahí quedan los problemas desafiando a cuantos se interesen por el sentido de la razón moderna.

* Miguel Angel Quintanilla: *A favor de la razón*. Taurus ed., Madrid, 1981.