

Nota Editorial:
A Francisco Fernández Buey

Breve introducción para tres lectores de la obra de Francisco Fernández Buey

Como muchos saben, hace apenas tiempo nos dejó el académico y profesor Francisco Fernández Buey, uno de los más apasionados y prolíficos autores del último tercio del siglo XX y principios del XXI. Desde este espacio, tres personas de distintos puntos de Europa y con bagajes muy diversos, se proponen tejer una aproximación que ilumine varias de las múltiples facetas de este autor. No existe aquí un objetivo más ambicioso que el de evocar a una persona que se dedicó a atender y describir con detalle el pensamiento de otros autores. Y lo hizo con vistas a encontrar las respuestas para un mundo actual en el que la capacidad de reflexión muchas veces se encuentra distraída por otros intereses.

Así, este Editorial se presenta con la intención de acercar al lector al modo en que Francisco Fernández Buey trató de enfrentarse a los problemas filosóficos e históricos más candentes de nuestra cultura. Esta manera de proceder fue llevada a cabo a través de la revisión y explicación de unas ideas y corrientes de pensamiento que están diluyéndose de un modo tan sistemático como, al mismo tiempo, inconsciente. Y, sin embargo, reflexionando sobre ellas y revitalizándolas, como hiciera Francisco Fernández Buey, éstas enriquecen muchas salas de nuestro presente, añadiendo y remodelando, sin desperdiciar nada de los demás éxitos del pensamiento occidental moderno.

La concreción de la utopía

La figura del profesor Fernández Buey llama la atención al lector no familiarizado con su obra desde un primer momento. Un servidor se declaraba, cuando le ofrecieron estas líneas, un virginal conocedor del señor Fernández Buey, más allá de los rumores en los pasillos de la universidad y las fugaces portadas avistadas en mesas de estudio ajenas. Sin embargo, su halo, expresado por terceros, no dejaba de ser interesante; aunque bien es verdad que tampoco sabía uno a lo que atenerse.

De cualquier manera, encontrar en su obra una referencia clara a las utopías encendió mecha en mi curiosidad. Habiendo dado mis primeros pasos académicamente “serios” en Filosofía, empleando mi tinta en la obra del anarquista Piotr Kropotkin, no podía ser para menos. Uno se siente acostumbrado a recibir el epíteto de ‘utópico’ de manera más o menos frecuente; no es algo que se le diga al vecino todos los días, también sea dicho.

Así que quien escribe estas líneas acoge de la manera más humilde la oportunidad que se le brinda desde esta revista. Y en estas pocas líneas se dedicará a tratar de comentar y sacar a la luz una de las numerosas aristas que forman parte de una personalidad como la del profesor Fernández Buey, sobre todo, su aspecto de estudioso de la utopía y su carácter serio y natural a la hora de hablar de cosas que hoy en día son políticamente incorrectas. Tengo que decir que he descubierto un autor con conciencia y predisposición para la revisión y la aclaración medida y rigurosa de conceptos y de nombres propios fusilados por lo académico y lo político social en los últimos cincuenta años.

Si el concepto de *utopía*, por manoseado, ya es casi inexpresable sin la sonrisa de autosuficiencia inquisidora en el interlocutor, la figura de Marx es casi inencontrable en un contexto político dominado por los aires neoliberalistas, opuestos sin ambages a cualquier reforma, medida o discurso que ponga el acento en lo social, comunal: en lo que es de todos. Ya nada es de todos en nuestros días. Y bueno, volviendo a la *utopía*, el carácter que toma ahora cualquier iniciativa para socializar cualquier clase de bien o servicio para la ciudadanía, es (no podía ser de otra manera) utópica. Porque el debate político, también el económico, que en esto van de la mano, se ha convertido en uno y trino, sagrado e inamovible. Vivimos en la era del capitalismo

neoliberalista científico y no es posible contemplar una posibilidad fuera del acerbo político existente y preestablecido, o fuera de de la radicalización hacia la misma dirección a la que ya tiende el neoliberalismo; no es posible, somos utópicos redomados si pensamos lo contrario. O siquiera aún mejor: se niega la existencia de tal discurso, se silencia, se arrincona y se asfixia. Desde 1989, el final de la historia para unos pocos, se han dejado unas huellas muy profundas en la galaxia de las ideas más contemporáneas en perjuicio de las ideas socialistas. Ahora la utopía, muy cierto, es extraña a la filosofía moral o a la filosofía política actual, porque en ellas predominan las ideas de las clases dominantes, de los líderes de la sociedad de hoy.

Sin embargo, esto no es nuevo, como dice Fernández Buey. La utopía nace de la distancia, del alejamiento con lo vigente y seguido, esa es la manera de avanzar, trazando el horizonte en la lejanía, no a nuestras espaldas.

El espíritu de la utopía nació de la distancia y del alejamiento del pensamiento moral y político respecto de los poderes existentes. La utopía ha nacido con la modernidad europea, de la negativa del pensamiento político a ponerse incondicionalmente al servicio del príncipe. Así se dice de la manera más explícita en la obra seminal de Thomas Moore [...]

Hay que buscar en otra parte. Justamente allí donde los ideólogos del cientificismo contemporáneo, en el Este y el Oeste, lo descubrieron por *vía negativa*, desde los años setenta. Pues fueron ellos, los ideólogos de un marxismo hecho poder y los ideólogos del fin de las ideologías, quienes han puesto nombre a las ideologías de este final de siglo, al igual que lo hicieran los poderosos del siglo XIX. Fue el poder establecido quien llamó utópicos a Fourier, a Fernando Garrido, a Marx y a Kropotkin. Es el poder establecido quien ha llamado utópicos a los pensadores críticos y alternativos de las diversas corrientes heréticas o heterodoxas de las tradiciones de liberación.¹

Realmente las utopías no han acabado. Es imposible su final definitivo mientras existan mentes inconformistas, curiosas, críticas con lo que el ser humano se hace a sí mismo en su propio proceso histórico. Las utopías son inherentes a la naturaleza humana, o se han demostrado así por ahora, por mucho control político y social que el poder haya podido ejercer sobre los pueblos.

¹ FERNÁNDEZ BUEY, F. *Utopías e Ilusiones Naturales*. El Viejo Topo, España, 2007; p. 326.

Una consideración de buen criterio se expone en el libro, y es la consideración que nos abre el umbral a diferenciar entre utopías. La diferencia entre hacerse ilusiones y tenerlas, entre lo utopista y lo utópico. Cuando se exponen tratados de anarquismo colectivista o se habla de ecopacifismo frente a los peligros del cambio climático, no se está hablando de perturbadas mentes que generan meras fantasías desgajadas bruscamente de las leyes de la naturaleza. Se está hablando de ideales posibles, de utopías concretas para las que las condiciones objetivas y subjetivas necesarias para su culminación están presentes. Fernández Buey encuentra esta diferencia tan importante entre el ilusionado e iluso en Bloch:

A diferencia de la utopía abstracta, que se salta el momento representado por las estructuras objetivas sin establecer mediaciones entre conciencia anticipadora y proyecto, la utopía concreta de Bloch se atiene a la estructura intencional de las necesidades colectivas. No trata de reconciliarse con la realidad existente, pero se atiene a las nuevas necesidades humanas que apuntan ya en ella.²

Pero, ¿cómo sobrevive una utopía para convertirse en realidad social tangible en un momento temporal cierto? ¿Qué debe de existir en el pensamiento utópico para que pueda ser asido por las personas y llevado a cabo de una manera saludable, para que no se rompan en añicos (como los bien conocidos dolores comunistas soviéticos del siglo XX)? Puede ser que le pidamos mucho a la utopía. Tal vez en el detalle es donde se deban poner las atenciones, la justa medida, la perfecta aritmética con la que se debe contar para la implementación de un ideal social. Se debe prestar sumo cuidado a su realización teórica. Como en las primeras utopías arquitectónicas y urbanistas de los hombres del renacimiento italiano. Aunque, claramente, construir un edificio no es similar a construir una sociedad; la complejidad en la segunda alcanza más dimensiones de la globalidad humana en sus profundidades más abisales. Muchas veces por exceso de planificación, las ideas utópicas se desintegran entre los dedos de los hombres, se reducen a la nada o se empiezan a observar como productos intelectuales que siegan las libertades del hombre. Las precisiones que se deben tomar son las justas. Frecuentemente se ataca por este lado a las ideas del verdadero socialismo actual alegando ambigüedad o falta de planificación o argumento. En realidad tales circunstancias pueden conferirse a cualquier discurso político en marcha. Hablando de las utopías socialistas del siglo XIX y principios del XX, Fernández Buey reflexiona acerca del *detalle* de la utopía:

² Ibidem; p. 303.

Es cierto que aquellas gentes no amaban el detalle. Y no lo amaban no porque despreciaran el espíritu analítico o porque pensaran que bajando al detalle iban a ser fácil presa dialéctica para el discurso de sus contradictores, sino por otra razón más sabia. Sabían que el detalle acerca de qué ha de ser la sociedad del futuro es precisamente el rasgo característico de la mala utopía, lo que hace propiamente utópica una prognosis social, un pensamiento razonable de lo que puede llegar a ser una sociedad de iguales.³

Desde las primeras utopías ligadas tan íntimamente al mundo terrenal, rompiendo con el misticismo ultramundano del cristianismo fundamentalista de los siglos más cruentos de la Inquisición, se han atravesado obras literarias y filosóficas que han estado marcadas por la anticipación para lo mejor y las posibilidades más elevadas a las que optan los seres humanos. Lo curioso de éstas es cómo a través de los años siguen manteniéndose en el imaginario colectivo. Creo personalmente que este permanecer de la utopía señala en caracteres ígneos el rasgo fundamentalmente soñador del ser humano, la parte idealista que quiere y que sabe que progresamos juntos. Ante cualquier clase de represión, ya sea la hoguera, el aislamiento o la ridiculización por la ridiculización, ha prevalecido la utopía. Los pensamientos dirigidos al perfeccionamiento societario y a la crítica de los males de los sistemas dominantes vigentes han sobrevivido.

Los acontecimientos históricos del último siglo han planteado nuevos retos para estas construcciones del pensamiento, el gran fracaso del comunismo internacional ha cuajado en todos y ha sido aprovechado por la maquinaria simbólica de los vencedores. Y así con todo, ésta sigue evidenciando contradicciones y fracasos de magnitud también incalculable que pasan más desapercibidos. Sin embargo, como Gramsci comentaba y recogiera Fernández Buey en las páginas de su libro, la revolución rusa que dio a luz al régimen soviético no se puede considerar como utopía y, sin embargo, las lenguas y las tintas se llenan de altanería al exponer “el mayor ejemplo histórico” de *utopía implementada* y fracasada. Una vez más, un nuevo lema propagandístico. Así se refiere el Sr. Fernández Buey a la tercera respuesta, la negativa a cualquier significado de utopía en la revolución bolchevique:

La tercera respuesta dice: no, no fue una utopía; no fue una utopía en la acepción positiva de la palabra porque los sujetos que hicieron la revolución no

³ Ibidem; p. 168.

querían tener nada que ver con utopías en el sentido de fantasías y ensoñaciones; y tampoco fue una utopía en la acepción negativa de la palabra porque, aunque la revolución no cumplía los requisitos teóricos establecidos para la construcción del socialismo, los hombres y mujeres que la hicieron tenían la voluntad de poner las condiciones para hacer posible el *topos* bueno, la sociedad socialista. Esta respuesta fue la respuesta de Antonio Gramsci en 1918.⁴

En conclusión, lo que se ha pretendido dejar claro con este recorrido de corta distancia por el concepto utópico del profesor Fernández Buey es el cómo, con tono sereno y estudiado, la utopía cobra nuevos aires en sus palabras. Es conveniente recordar a este autor, sin duda. Sus aportaciones tratan, y consiguen muchas veces, algo muy difícil en nuestra época de egos infinitos. La humildad y la distancia que muestra en su escritura hace gala de un rigor casi perdido y que conviene recuperar en la confrontación ideológica del día a día. La verdad histórica es obviamente susceptible de comprensión a pesar de las innumerables paladas de tierra que pretenden cubrir las fosas de nuestro pasado; y por mucho que se manoseen los significados, las obras o las personas que las escribieron. Se puede encontrar siempre un punto que albergue diálogo y construcción fuera de los intereses; puntos de unión que de otra manera se perderían. De este modo, el primerizo lector de la obra de Fernández Buey recordará su escrito como el de alguien que se toma la molestia de seguir la conversación cuando otros se han rendido. El matiz de los tiempos esculpe su espíritu. Recuperar el espíritu perdido está en nuestras manos, pero desde el rigor y el esfuerzo que demandan lides de esta suerte. Habrá que aplicarse el cuento.

Mikel Irizar Sánchez

(Miembro del Comité de Redacción de *Scientia Helmantica*)

⁴ *Ibidem*; p. 181.

Gramsci en el pensamiento de Francisco Fernández Buey

Uno de los elementos principales de la obra intelectual de Francisco Fernández Buey tiene que ver con su trabajo de sistematización de la obra y del pensamiento del filósofo italiano Antonio Gramsci. La investigación sobre dicho trabajo en sus dos nudos fundamentales, a saber, la cuestión de la producción gramsciana escrita y la reflexión de Gramsci sobre la relación entre política y ética, representa, según la opinión de quien escribe estas líneas, un instrumento determinante para emprender un proceso de análisis y de estudio de la obra y del pensamiento de Buey.

Buey destaca con claridad el enorme peso que posee el problema formal de la publicación de la obra escrita de Gramsci: el hecho de que primero hayan visto la luz los escritos redactados en la cárcel, y, sólo más tarde, los escritos de juventud, los testimonios de la batalla política del 1919/1920 y los artículos sobre la construcción del partido comunista. A todo esto, Buey añade otro factor más acerca de la publicación de los *Quaderni*: fueron publicados siguiendo un criterio ajeno a su elaboración original y de esta forma se impide al lector la posibilidad de realizar la necesaria reflexión sobre el contexto histórico y sobre las motivaciones que estaban en la base de todo el pensamiento gramsciano.

El corpus gramsciano ha estado separado durante mucho tiempo en compartimentos estanco. Según Buey, esto se ha debido a dos razones. La primera razón proviene del hecho de que se hayan ocultado los hilos unificadores de toda la obra gramsciana entendiéndola entonces como una producción no ordenada de distintas reflexiones. Buey, en cambio, encuentra dos temas que, según él, sirven de unión entre todas las reflexiones gramscianas: la teorización de los primeros debates sobre la democracia proletaria nacidos en Turín y, por otro lado, la reflexión sobre la derrota del proletariado en Occidente y la necesidad histórica de construir una estrategia obrera acorde con las realidades italianas de aquel tiempo. La segunda razón de la separación del corpus gramsciano toma en consideración un ámbito más amplio que el primero: la división de la obra de Gramsci refleja las tradicionales divisiones de la cultura académica sobre los distintos aspectos del marxismo. Las discusiones especulativas sobre conceptos o la búsqueda de modelos ahistóricos aplicables a cualquier circunstancia han obstaculizado esa continuidad en la reflexión histórica que es necesaria para entender la situación política y social en su totalidad.

Buey, respecto al “caso Gramsci”, destaca un caso en particular: la reflexión de Althusser sobre el filósofo italiano. La disputa entre historicismo y estructuralismo, entre los partidarios de la historia y los partidarios de la estructura oculta es, a los ojos de Althusser, la fuerza revolucionaria de todo el pensamiento del filósofo italiano. Todo esto, en definitiva, ha dado vida a muchos *Gramsci* diferentes: el Gramsci de los consejos de fábrica y que habla a la juventud del Partido Socialista del Piamonte, el Gramsci de la crisis del imperialismo, el Gramsci de la guerra de posición frente a la guerra de movimiento, el Gramsci antifascista... Al contrario, Buey siempre ha expresado la necesidad de un conocimiento de la obra de Gramsci en su totalidad, teniendo al mismo tiempo la lucidez de no caer en un error en el que muchos cayeron: una reflexión sobre la totalidad del pensamiento de Gramsci no tiene que concretarse en la búsqueda de un pensamiento político totalmente sistemático y acabado en sus aspectos principales. Buey denuncia que:

se vuelve a Gramsci en busca de conceptos “modélicos” para su utilización pacífica en el presente, olvidando una vez más la tierra en la que echa raíces y se desarrolla el marxismo de aquél, esto es, la evolución de la lucha entre las clases en Italia (y en Europa) durante los años veinte y treinta.⁵

Esta forma distinta de estudiar el pensamiento de Gramsci permite a Buey llegar a una conclusión sobre el marxismo del filósofo italiano a quien define como el más original del siglo XX. El marxismo de Gramsci, afirma Buey, manteniendo siempre la univocidad en su discurso, no ha dejado de estar atento a los variados planos de la realidad: el prepolítico, el cultural, la dimensión de las luchas entre las clases sociales, sin olvidar en todo esto una postura sensible hacia la dialéctica entre internacionalismo y persistencia de los sentimientos nacionales. Estos distintos planos que viven bajo el mismo techo del desarrollo de un pensamiento marxista se encuentran en todas las palabras y en las reflexiones de Buey y ese espíritu de lucha antifascista de Gramsci se traduce para Buey en un nuevo espíritu de lucha en contra del mal de nuestro tiempo: el neoliberalismo.

También el análisis de la relación gramsciana entre política y ética ha contribuido a orientar el pensamiento y la actividad cultural y política de Buey. Para entender la concepción gramsciana de política como ética del colectivo, Buey realiza

⁵ FERNÁNDEZ BUEY, F. *Ensayos sobre Gramsci*. Materiales, Barcelona, 1978; p. 92.

un lúcido análisis fijándose en tres aspectos del pensamiento gramsciano: la veracidad en la política, la comparación entre la filosofía de la praxis y el maquiavelismo y el relativismo ético en relación con el imperativo categórico kantiano.

Lo que más conmueve a un lector atento como Buey es la pasión por la verdad, que se traduce en el hilo conductor de todas las *Cartas de la cárcel*; la verdad entendida como la táctica de toda política revolucionaria y como el elemento básico sobre el cual se funda la distinción analítica entre ética y política. Gramsci toma esta última distinción del pensamiento de Maquiavelo y de su denuncia de una ética determinada históricamente que no permite el desarrollo de una política entendida como ética pública, colectiva. Una mala interpretación de las esferas de la política y de la ética determina, por un lado, la afirmación de un politicismo que negando la universalidad de los valores llega hasta un escepticismo absoluto, y, por otro, determina la politización de los viejos valores tradicionales. Esta última consecuencia, según el pensamiento de Gramsci, es la linfa vital de las sectas y de las mafias.

Buey retoma esta reflexión de Gramsci considerándola de mucha importancia en la actualidad, no sólo por la recuperación del aspecto revolucionario del pensamiento de Maquiavelo, sino por la distinción analítica entre ética y política que ofrece a Gramsci la posibilidad de formular su peculiar análisis sobre la relación entre delito y política. Buey vuelve a esta relación porque considera que su aplicación tiene mucho sentido en un tiempo como el nuestro en el cual existe una fuerte crisis cultural, social y de valores, un tiempo que en definitiva se puede definir como el tiempo de *muerte de la política*. El ejemplo más sencillo de esta crisis está representado por la tendencia de defender a “*los nuestros*” en casos de corrupción política,

esta tendencia junta el atávico moralismo, que niega jurisdicción a la justicia de los hombres, cuando se trata de “los nuestros”, y el moderno sectarismo mafioso, que retrotrae el juicio sobre los delitos públicos de los políticos a la comparación interesada sobre la moralidad privada de los individuos.⁶

Desde el principio de su actividad intelectual y política hasta los últimos días de su vida, Buey no abandonará la referencia del pensamiento gramsciano. Sin duda alguna, el estudio del filósofo italiano ha forjado el pensamiento, la actividad intelectual y política de Buey que siempre ha encontrado en los escritos gramscianos la fuerza

⁶ FERNÁNDEZ BUEY, F. «La política como ética del colectivo» en ÁLVAREZ-URÍA, F. (comp.). *Neoliberalismo versus democracia*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid, 1988; p. 36.

necesaria para abrir un camino al conocimiento de la praxis del presente. A pesar de esto, la suya ha sido una devoción crítica hacia al pensador italiano; en ningún momento Buey ha olvidado los límites de este pensamiento demasiado atado a su territorio y a su tiempo histórico. Su lucidez intelectual le ha permitido aprovechar la lección gramsciana para crear una base sólida de su personal pensamiento basado en una búsqueda continua de esas nociones concretas que son necesarias para el examen de las cuestiones actuales planteadas en la lucha política cotidiana.

Giorgia Italia
(Directora de *Scientia Helmantica*)

La razón viva. Buey ante Marx y la filosofía de la ciencia

Francisco Fernández Buey es uno de esos autores que saben conjugar la historia de la filosofía con la actividad filosófica en sí misma. Es capaz, a través del análisis de nuestra tradición, de hilar finamente sobre los problemas del presente, aquellos que son los que realmente ocupan el pensar filosófico. Conocer es recordar, pero a su vez, el recuerdo no sirve de nada si no trabaja en función del conocimiento, de la actividad de pensar los problemas de nuestro mundo. Y eso es lo que hace en los dos libros que voy a analizar, dos obras muy distintas, deliciosas, pero sobre temas muy dispares. Estas obras son *Marx (sin ismos)* y *La ilusión del método: ideas para un racionalismo bien temperado*.

Ambos títulos son toda una manifestación de la tesis principal de cada una de las obras. ¿Qué pretende el libro sobre Marx? Podemos decir que es un intento de hacer lo mismo que hizo Aubenque con Aristóteles: eliminar de sus hábitos todo rastro de la escolástica que sobre él, e incluso contra él, se construyó. Se trata de buscar al hombre y su contexto, a la obra en su lugar crítico dentro de la tradición filosófica, económica, social y política. Marx no sería un vulgar economicista, sino un hombre que entiende que la filosofía materialista ha de estudiar la economía en pos de realizar una completa anatomía de la sociedad, anatomía que tiene su base en la economía política, pero que no se reduce a eso. El materialismo marxista vería en las relaciones sociales las contradicciones que son originadas por las relaciones de dominación económico-políticas. Cuando Buey resalta esta idea, lo que está diciendo es que el marxismo no es un dogma, sino una teoría crítica, también de aquello que ocurrió en los lugares en los que, en teoría, se realizó el marxismo: un filósofo materialista ha de continuar esa crítica sistemática, esa anatomía de la sociedad, denunciando las contradicciones sociales.

Buey nos presenta a un Marx tal cual fue, un hombre apasionado, que pretendía agotar cada tema que trataba, que no descansaba en su intento de conocer la historia de las distintas naciones modernas, que defendía la dialéctica como el método más potente para superar los problemas de los sistemas existentes. Marx, en definitiva, es tratado simplemente como un autor que, como los grandes autores, no son fundamentales tanto porque dejen un cuerpo de doctrina absolutamente hermético, sino porque, como decía Engels, abren líneas de investigación, iluminan

tantos puntos que después nos permiten investigar por nosotros mismos lo concreto. Pero este alumbramiento implica también que hay que estar abiertos al desarrollo histórico, y de ninguna manera nos empuja a imitar al sacerdote que no quería ver el telescopio frente a Galileo.

Naturalmente, este intento de recuperar al Marx puramente autor es muy importante en una época en la que parece que el proyecto político del comunismo ha naufragado. El libro de Buey nos diría que este fracaso no es el fracaso de Marx, sino de una política que está desconectada. Marx nos sigue dando un aparato crítico para pensar el mundo presente, más allá de sus contradicciones y los problemas de su tiempo. Al plantear la lectura de Marx como un filósofo clásico, esta obra se nos muestra con ese doble efecto: al distanciar a Marx de la práctica que siguió su nombre, lo retomamos como pensador; al distanciar la práctica del mismo Marx, nuestro autor pierde su importancia. Parece que la propia apertura de la obra de Marx implicaría la necesidad de un Lenin, de manera que es Lenin el que cierra algunos hilos abiertos por la obra de Marx; dicho de otro modo, si hablamos de la doctrina de Jesús de Nazaret es por San Pablo. Parece que el siguiente paso en la filosofía materialista es conectar la teoría (Marx) con la práctica (Lenin, la socialdemocracia, etc.), puesto que si no nos quedaremos encerrados en una doctrina de un filósofo clásico, pero verdaderamente muerto.

Marx era también, al modo de ver de Buey, un filósofo racionalista, y esto nos lleva a la segunda obra de Buey. La racionalidad ha tenido que ver en el mundo moderno con la ciencia. ¿En qué consiste esa racionalidad? Esta es la cuestión discutida a lo largo de la tradición de la filosofía de la ciencia. El libro de Buey pasa de una manera breve y precisa por las más conocidas disputas sobre la racionalidad científica.

Después de analizar los problemas que dan lugar al nacimiento de lo que conocemos como teoría de la ciencia, Buey analiza los planteamientos del neopositivismo y de Popper, así como las críticas de la racionalidad de Kuhn y Feyerabend. Se puede decir que el libro sigue una dialéctica hegeliana tal y como es expuesta habitualmente: se plantea la primera posición, más bien abstracta, de la racionalidad científica como la más firme y poderosa, y existe una confianza generalizada en la capacidad de la ciencia para dar cuenta de los problemas mundanos. La ciencia es, ante todo, un edificio bien construido. Este edificio se tambalea con Popper, que admitiría ya ciertos problemas en la construcción

arquitectónica de las teorías —que se construyen sobre terreno pantanoso—. Es Popper el que marca el horizonte de este primer paso en teoría de la ciencia: se radicaliza de tal modo la descripción de la naturaleza de esta actividad que Popper es tratado como un filósofo normativo de la ciencia. La oposición entre hechos y teorías se ha radicalizado, entre lo que la ciencia hace y las normas que en teoría sigue. Este es el salto al siguiente momento dialéctico: la crítica de la racionalidad científica de Kuhn, radicalizada por Feyerabend. A partir de aquí es donde Fernández Buey sostiene la idea principal del libro: una teoría de la ciencia no ha de marcar de manera abstracta los criterios que una ciencia sigue, sino que debe seguir lo que los científicos hacen. Sin embargo, es precisamente ahí donde hemos de buscar el equilibrio, donde los científicos tampoco hacen cualquier cosa. De esta búsqueda de equilibrios, de un racionalismo más moderado y crítico, nace la nueva filosofía de la ciencia, alrededor de los años 60-70. La metáfora del edificio es sustituida por la de la nave de Teseo, que se transforma a medida que avanza. La ciencia sigue normas cambiantes, está mezclada con elementos no científicos, pero es precisamente esa racionalidad, cambiante en el desplazamiento pero que sirve para navegar, lo que hace que la actividad científica sea fundamental en la sociedad en la que vivimos. Buey afirma que la idea de ciencia implica también una idea social: el racionalismo crítico y normativista de Popper, el dadaísmo de Feyerabend, el marxismo del corte epistemológico de Althusser, nos llevan a una determinada idea de sociedad.

En definitiva, de estas obras de Fernández Buey podemos extraer una propuesta de filosofía crítica, pero no escéptica; materialista, pero no dogmática. Una filosofía que, como el barco de la razón científica, no podemos decir que sea permanente, que esté compuesta de los mismos materiales que en el principio del viaje, pero que, sin embargo, se mueve.

Roberto Lago Fernández

(Miembro del Comité de Redacción de *Scientia Helmantica*)