

para un mejoramiento radical de esas personas. Pasa lo contrario si concebimos a las personas como seres especificables funcionalmente de una manera parcial, y con una base biológica que los fija nomológicamente y establece la capacidad o potencialidad de esos seres para cumplir su papel ético y político en una forma racional. Wiggins considera que la racionalidad de las teorías éticas y políticas está ligada a una concepción realista y esencialista (moderada) de las personas.

El enemigo de estas teorías es el constructivismo, que finalmente nos lleva al capricho y la arbitrariedad en nuestra concepción de lo que es una persona y, particularmente, del sentido que tiene su vida. Wiggins adopta la teoría de la sustancia de Locke y el programa empírico que supone, y configura la tarea que debe enfrentar el metafísico en esta fascinante área, a saber, filiar el conjunto de actitudes y preocupaciones compartidas por los diferentes individuos, actitudes subyacentes a sus creencias y acciones, sobre la base biológica que, junto con las circunstancias del medio ambiente y las de la historia, se combinan para generarlas. Esta enorme "deducción trascendental" es la tarea de establecer cómo y en qué grado la persona es un resultado de la naturaleza que la sustenta y de la cual forma parte.

Wiggins enfrenta así su concepción de la persona como sustancia, a la teoría constructivista que piensa que nuestro concepto de persona se puede modificar o rehacer a placer.

Expuesto históricamente, el intento de Wiggins equivale a torcerle el brazo a Locke y obligarlo a renunciar a toda relación *C, y a su teoría forense de las personas, para aceptar que las personas son sustancias —en el sentido del propio Locke, con un sustrato que es "un no sé qué"— y la memoria/conciencia sólo es una condición necesaria, entre otras, aun cuando sea principal porque permite apreciar el sentido en el que la persona no se reduce a la materia.

Vistas así, las personas son seres a los que les ocurren muchos cambios a través de su existencia. Uno de ellos puede ser el de la amnesia y no presenta ninguna dificultad especial.

Wiggins es optimista y cree que la teoría sustancial de las personas puede acomodar los aspectos sociales, históricos, funcionales, etcétera, y de esta manera satisfacer las objeciones que le dirigen esas diferentes teorías. Esto no lo ha demostrado. Por el contrario, le toca al estudioso determinar la verdad de esta teoría que ha tenido defensores tan dignos como Aristóteles y Leibniz.

ENRIQUE VILLANUEVA

A. E. Musgrave, *Los segundos pensamientos de Kuhn*. Traducción de Rafael Beneyto. Cuadernos Teorema, n. 31. Valencia: Revista Teorema, 1978.

En este ensayo Musgrave intenta distinguir dos etapas en el pensamiento de Kuhn: la primera estaría representada por *La estructura de las revoluciones científicas* (primera versión inglesa, 1962), y la segunda etapa principalmente por *La estructura* (segunda versión inglesa, 1969, que incluye una "Posdata"), "Reflexiones sobre mis críticos" (en I. Lakatos y A. Musgrave, *La crítica y el desarrollo del conocimiento* [Grijalbo, 1975], y *Segundos pensamientos sobre paradigmas* [Tecnos, 1978]). La tesis principal de Musgrave es que el Kuhn de la segunda etapa es sólo un pálido reflejo del primer Kuhn revolucionario (p. 35). Más concretamente, Musgrave considera que, mientras el primer Kuhn subvertía nuestros compromisos filosóficos básicos, el de la segunda época suaviza tanto sus tesis que éstas dejan de ser subversivas. Aunque uno puede no estar de acuerdo con esta evaluación, el ensayo resulta interesante por la sutileza con que se interpretan las principales tesis kuhnianas.

Examinemos críticamente las razones que Musgrave ofrece para considerar que el Kuhn de la segunda época ha dejado de sostener posiciones revolucionarias.

Musgrave considera que Kuhn introduce, sobre todo en su "Posdata", dos nuevos elementos que hacen que el concepto de ciencia normal se desvanezca. En primer lugar, Kuhn acepta que, durante los llamados periodos de ciencia normal, puede haber escuelas rivales, o bien, dentro de la misma escuela (o comunidad científica) puede haber desacuerdos fundamentales sobre cuestiones metafísicas. A partir de esto Musgrave concluye que, de hecho, Kuhn rechaza el concepto de ciencia normal, esto es, la idea de que hay interludios *dogmáticos* entre periodos revolucionarios. El Kuhn de la segunda etapa rechazaría, pues, la existencia de periodos de actividad científica libres de crisis y anomalías. En segundo lugar, al especificar Kuhn que las comunidades científicas a las que él se refiere son comunidades muy pequeñas (de unos cien miembros), también llega a reconocer que en ellas es frecuente la sustitución de sus paradigmas muy específicos, esto es, que las microrrevoluciones de las microcomunidades ocurren regularmente. Este tesis de Kuhn lleva a Musgrave a sostener que el concepto de ciencia normal se diluye, dado que, si la actividad científica se caracteriza por cambios constantes de paradigmas, deja de haber interludios dogmáticos, o sea, ciencia normal.

Considero que la interpretación de Musgrave en este punto no es correcta. Destaquemos primero que Kuhn continúa considerando que hay periodos de ciencia normal aún cuando dentro de éstos se produzcan disputas, o haya mucha microrrevoluciones entre ellos. Esto no lo pone en duda Musgrave; más bien, considera que la introducción de los dos elementos mencionados arriba lleva *de hecho* a la disolución del concepto de ciencia normal. Tratemos de descubrir las

razones que Kuhn tiene para no estar de acuerdo con esto. Con respecto al hecho de que haya escuelas rivales, considera que no pone en entredicho el concepto de ciencia normal, porque este concepto se aplica principalmente a las ciencias desarrolladas, donde la existencia de escuelas rivales es relativamente rara, además de que la competencia entre ellas se resuelve, por lo general, rápidamente ("Posdata" a *La estructura*, 2a. edición inglesa, University of Chicago Press, pp. 177 y 209). Con respecto al hecho de que dentro de una misma comunidad haya desacuerdos (por ejemplo, desacuerdos metafísicos), no elimina el que sus miembros estén regidos por el mismo paradigma o la misma tradición. Por una parte, aun cuando haya desacuerdos metafísicos, hay acuerdo sobre las herramientas de trabajo fundamentales, *i.e.* ciertas generalizaciones simbólicas, o lo que sea necesario para que la comunidad continúe haciendo lo que hace (*ibid.*, p. 180), como Musgrave mismo nos dice siguiendo a Kuhn. Por otra parte, Kuhn considera posible sostener que un grupo de personas comparte la misma idea o concepción aunque cada una la entienda de manera distinta: esto es, se puede hablar de la misma tradición aun cuando las obras producidas dentro de ella sean algo distintas. Esta concepción de Kuhn aparece cuando examina los valores en su "Posdata". Allí nos dice que los valores compartidos determinan de manera importante la conducta del grupo aun cuando sus miembros no los apliquen de la misma manera (*v. gr.* la introducción del valor de la matematización a la física en los siglos XVI y XVII determinó una manera de hacer física muy distinta a la aristotélica, aunque, por otra parte, no todos los autores intentaron matematizar de la misma manera); tal divergencia resulta benéfica, pues de este modo se distribuyen los riesgos y con ello se asegura el éxito a largo plazo de la ciencia (*ibid.*, n. 186). Creo que, gracias a una serie de críticas recibidas, Kuhn matizó (pero no cambió) su posición, y en vez de continuar sosteniendo que la ciencia normal es dogmática en sentido estricto, sostuvo que suele estar regida por una tradición o paradigma (que no elimina la existencia de la variabilidad, sólo le pone límites).

Consideremos ahora el último señalamiento de Musgrave: el reconocimiento de frecuentes microrrevoluciones implica que no hay ciencia normal. Esta implicación no es aceptable porque sólo se puede hablar de revolución si hay una tradición que pueda ser cambiada. Pero vayamos al meollo de la cuestión. Kuhn piensa que debe haber periodos de ciencia normal, regidos por un paradigma (aun cuando no sean de larga duración), porque sólo gracias a la existencia de un paradigma aceptado, que dice con precisión a los miembros de la comunidad qué esperar, puede reconocerse que algo anda mal,

esto es, que se está frente a una anomalía (*La estructura...*, *ibid.*, p. 65), lo cual abre la posibilidad de un cambio de paradigma.

Después de examinar los conceptos de ciencia normal y paradigma, Musgrave considera las réplicas que Kuhn hizo a sus críticos en su segunda etapa, ocupándose en particular de las tesis kuhnianas respecto al subjetivismo, el relativismo, la incommensurabilidad y la conversión. Musgrave concluye, a partir de este examen, que "En sus recientes escritos, pues, Kuhn repudia la mayor parte de las desafiantes ideas que le fueron adscritas por sus críticos" (p. 35), y más adelante nos dice que aunque el nuevo Kuhn, pálido reflejo del Kuhn revolucionario, continúa haciendo hincapié en la dimensión social de la ciencia (*cf.* el final de la "Posdata"), esto no lo lleva a subvertir nuestros compromisos filosóficos básicos (p. 36). Aquí hay varios puntos que podemos destacar.

Ante todo, debe notarse que el que Kuhn repudie las "desafiantes ideas" del subjetivismo y relativismo radicales no implica que su teoría no sea revolucionaria, sino sólo que Kuhn no es un extremista polémico (lo cual también tiene su valor, aunque usualmente limitado, pues si bien las posiciones extremistas nos pueden desprender de nuestros dogmas, no necesariamente tienen un contenido positivo que permita el desarrollo del conocimiento por nuevos rumbos). Considero que la teoría de Kuhn sí ha subvertido ciertos compromisos filosóficos básicos de la tradición anglosajona en filosofía de la ciencia. Frente al empirismo lógico, ha mostrado que el desarrollo científico no ocurre de manera acumulativa, sino por medio de revoluciones; que la distinción entre lo teórico y lo observacional no es sostenible; que el énfasis en las reglas de correspondencia, en vez de las ejemplares, como vehículos del contenido cognitivo de una teoría, es incorrecto; que el enfoque formal de la ciencia entendida como conjunto de teorías ya construídas no sólo es parcial sino, a veces, distorsionante; y finalmente, de modo más general, ha puesto en tela de juicio la plausibilidad de hacer filosofía de la ciencia a partir de supuestos filosóficos (como son el empirismo, el enfoque lingüístico-formal, etcétera), proponiendo en vez de ello una filosofía que intenta fundarse principalmente en estudios de historia de la ciencia.

Con respecto a la tesis, sostenida por Musgrave, de que el énfasis de Kuhn en la estructura comunitaria de la ciencia no lo lleva a subvertir nuestros compromisos filosóficos básicos (p. 36), me parece que es parcialmente correcta, en tanto dicho énfasis no cuaja en una teoría que nos indique de modo preciso las diversas intervenciones de lo social en el quehacer científico. También me parece parcialmente incorrecta, en tanto que parte de lo que Kuhn quiere hacernos ver con dicho énfasis es que, como él mismo lo dice repeti-

das veces, el único juez del trabajo científico son las comunidades científicas relevantes ("Posdata", *ibid.*, p. 209). Esto tiene consecuencias para su concepción del progreso científico. Musgrave nos dice que Kuhn está lejos del relativismo, admitiendo que hay progreso, ya que sostiene que hay cánones independientes de las teorías a cuya luz se pueden comparar —a saber, el canon principal es el de la capacidad de plantear y resolver rompecabezas presentados por la naturaleza, y los secundarios son los usuales de simplicidad, exactitud, etcétera (p. 30). Sin embargo, notemos que para Kuhn todos estos cánones son lo que él llama valores, y por tanto, como vimos anteriormente, se pueden interpretar y aplicar de diversas maneras ("Posdata", *ibid.*, p. 205). Quien determina cómo se aplican en determinado momento es, precisamente, la comunidad científica relevante. Por ello, y en este sentido un tanto débil, Kuhn sí es relativista: el que el desarrollo científico se considere o no como un caso de progreso, está determinado por las comunidades científicas y no por cánones absolutos. Así, pues, el énfasis de Kuhn en la estructura comunitaria de la ciencia tiene al menos una consecuencia más o menos subversiva, ya que implica que los juicios acerca del progreso son un tanto relativos, no absolutos y extracientíficos, como han sostenido los empiristas lógicos y muchos otros.

ELIA NATHAN BRAVO

Peter A. French, T. F. Uehling Jr., H. K. Wettstein (eds.), *Midwest Studies in Philosophy. Vol. IV: Studies in Metaphysics*. University of Minnesota Press, 1979; 445 pp.

Este volumen recoge veintidós contribuciones escritas específicamente para él. El artículo que mejor patentiza la temática general es el de Sidney Shoemaker intitolado "Identidad, propiedades y casualidad". Estos tres conceptos dominan el conjunto, y su tratamiento revela la influencia decisiva que han tenido varios filósofos recientes de cuño leibniziano, encabezados por Saul Kripke. Una vez eliminado el espectro cartesiano, gracias a H. P. Grice, el terreno ha quedado abierto para las teorías causales de la identidad, la sustancia, las propiedades o los universales, en un renacimiento de las tesis leibnizianas sobre las sustancias materiales y las personas.

En el volumen hay trabajos bien elaborados, aunque no creo que sean longevos. Más bien se trata de un conjunto de buenas discusiones, desde una perspectiva reciente, que todo estudioso de la filosofía podría leer como estímulo para su propio trabajo. Por esta razón, y por el número de artículos incluidos, me limitaré a comentar una porción de los mismos, a saber, aquellos que tocan de cerca mis propios intereses metafísicos.