

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XIX JORNADAS

VOLUMEN 15 (2009)

Diego Letzen
Penélope Lodeyro

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Todavía no entendemos a Paul K. Feyerabend

*Santiago Gelonch Villarino**

Introducción

Hace ya muchos años recuerdo haber leído a un historiador inglés –Hilaire Belloc– que en la introducción a una de sus obras, exponía algunos principios de la ciencia histórica. Entre ellos, afirmaba que si el historiador escribía que, por ejemplo, William Shakespeare había nacido en Stratford-upon-Avon, en 1564, siendo el tercero de 8 hijos, que había muerto a la edad de 52 años y que había escrito varias obras de teatro y poesías, sin haber mentido, ciertamente no había dicho la verdad. Mucho menos, la verdad histórica. En realidad, esta verdad comienza por enseñarle al lector que William Shakespeare fue el más grande dramaturgo inglés de todos los tiempos y uno de los mayores de la humanidad. Con este paradigmático ejemplo, Belloc coloca de un golpe ante los ojos el problema que, obviamente, más importa: el del sentido de los hechos y el de los criterios con que determinarlo o dejarlo lucir.

Me parece oportuno traer la cita a colación porque lo que brevemente quisiera argumentar aquí es que si bien se suelen saber cosas –muchas o pocas– sobre Paul K. Feyerabend es probable que aún no hayamos alcanzado una medida acertada sobre su valor y sentido como filósofo de la ciencia e, incluso, como filósofo¹, si bien es cierto que en los últimos diez años cada vez son más las voces que se levantan advirtiendo el punto (Zanotti (2000); Tsou (2003); Farrell (2003); Oberheim (2006)). En efecto, suele ocurrir que con gran frecuencia Feyerabend es juzgado con categorías que, si bien ciertamente él mismo cultivó en los inicios de su carrera, a la postre resultarían estrechas para evaluar la lógica profunda de su recorrido filosófico.

Por ello, lo que intentaré ahora es simplemente mostrar esta, por decir así, falta de adecuación entre algunas interpretaciones autorizadas y textos o inquietudes del mismo Feyerabend que permitirían vislumbrar la necesidad de ampliar el horizonte de comprensión. Para ello, luego de descartar algunos malos entendidos, compararé algunas discusiones de intérpretes autorizados con textos de Feyerabend. Procuero de ese modo ilustrar cómo esos puntos de arribo especulativos de nuestro autor no son todavía abarcados por la bibliografía, favoreciendo así que se vean dos etapas en su pensamiento –incluso ‘dos Feyerabend’– sin dar razón de su íntima conexión. Por lo demás, consciente de que demostrar la unidad de su pensamiento es tarea que excede el propósito de estas páginas, sólo concluiré con la sugerencia de que esa unidad o ‘Feyerabend total’ debería ser la clave desde la que se aborde su comprensión. Por tanto, si la tesis se hubiera vuelto plausible, se concluiría que a Feyerabend habría de leerse desde las últimas obras hacia atrás; pues lo anterior no es más que un caminar, como a ciegas, sin entender plenamente las consecuencias de lo que se va hallando.

Opiniones antifeyerabendianas

Existen posturas y escritos, que más bien habría que llamar reacciones, acerca de Feyerabend. No me detendré en éstos sino para aclarar de qué estoy hablando. Con palabras de Preston, “Feyerabend ha llegado a ser visto como un líder del relativismo cultural, no sólo porque había

* UNCuyo

sostenido que algunas teorías son inconmensurables, sino –y principalmente- porque defendió un relativismo tanto en política cuanto en epistemología. Sus denuncias del agresivo imperialismo Occidental, su crítica a la ciencia misma, sus conclusiones acerca de que ‘objetivamente’ no habría criterios para elegir entre las conclusiones de la ciencia y las de la astrología, el vudú y la medicina alternativa, (...) lo han convertido en un héroe de la contra-cultura anti-tecnológica” (Preston 2007).

Otros, por lo mismo, denostan de él. Recuérdese el apelativo de “*the worst enemy of science*” endilgado por Theocharis y Mihalis en la revista *Nature* en 1987 (Theocharis and Mihalis 1987, 598), o la conclusión del obituario escrito por Bunge: “Esta necrología se está acabando y encuentro que he violado la antigua norma romana: ‘De los muertos sólo dirás lo bueno’. En mi descargo diré que no he encontrado nada bueno que decir acerca de Feyerabend. Y que, dada la influencia nociva de su obra, siento que tengo el deber de alertar contra ella a quienes la han oído elogiar pero no la han leído” (Bunge 2003, 57).

Ciertamente, en Feyerabend hay letra que abona estas lecturas. Por mencionar dos cuestiones bien conocidas, baste recordar la enorme cantidad de anarquistas y revolucionarios políticos que cita largamente y comenta casi con regocijo en *Contra el Método* –especialmente en su artículo del ’70-. O la ilustrativa, pero mordaz e hiriente comparación entre “la Declaración de 186 destacados científicos” contra la astrología y el *Malleus Maleficarum*, manual sobre brujería, publicado por la Iglesia Católica en 1486 que realiza en *La Ciencia en una Sociedad Libre* (Feyerabend 1982, 105-111), con evidente simpatía desde el punto de vista argumentativo racional por esta segunda obra.

Sin embargo, respecto de estas primeras impresiones, con Jonathan Tsou se puede decir que “estas aproximaciones claramente han malentendido la naturaleza y las motivaciones del ‘anarquismo’ de Feyerabend. Aunque Feyerabend no fue un apologista de la ciencia y sus argumentos contra el método científico han sido frecuentemente percibidos como ‘anticientíficos’, es claro que el anarquismo de Feyerabend es presentado para la promoción de una mejor ciencia y en busca de una más certera perspectiva para comprender la naturaleza de las ciencias” (Tsou 2003, 208).

Y, aunque reconozco que podría ser interesante analizar y refutar esas impresiones ciertamente simplistas, en este momento quisiera dejarlas de lado y asumir el prejuicio de que Feyerabend tiene algo valioso que decir acerca de la ciencia, más allá de las coyunturas político-sociales de los años setenta o actuales.

Discusiones de autores Feyerabendianos

Existen otros autores que podríamos llamar ‘feyerabendianos’ o, al menos, amigos que le han prestado más atención a sus argumentos y que procuran una comprensión más global de su pensamiento. Consciente de que estoy presentando un *status quaestionis* de hace ya algunos años (entre ocho y diez), quisiera, para mostrar la inadecuación mencionada al inicio, hablar del primer libro publicado sobre Feyerabend y algunas discusiones que suscitó.

Cuando a tres años de la muerte de Feyerabend, John Preston publica su *Feyerabend, Philosophy, Science and Society*, la *Australasian Association for the History, Philosophy and Social Studies of Science* organizó una revisión del libro por parte de otros cuatro grandes conocedores de Feyerabend: George Couvalis, autor entre otras cosas de un importante análisis

de la crítica de Feyerabend al fundacionalismo²; Gonzalo Munévar, a quien el mismo Feyerabend escribió el Prefacio de su *Conocimiento Radical* (Munévar 1981-2003) y que fue uno de los editores de *"The Worst Enemy of Science?: Essays in Memory of Paul Feyerabend"* (Preston-Munévar-Lamb 2000); y Eric Oberheim junto a Paul Hoyningen-Huene. El resultado fue una publicación formada por tres largas reseñas críticas y una respuesta, más larga aún, de Preston. Más allá de los temas que van apareciendo y se discuten, no deja de llamar la atención – sólo unos pocos años después– hasta qué punto resultan estrechos los límites en que es entendido el pensamiento de Feyerabend.

La obra de Preston, aunque intenta presentar a todo Feyerabend, analiza con detenimiento y minuciosidad lo que se ha dado en llamar "textos tempranos" de Feyerabend; es decir, los correspondientes a las décadas del '50 y '60 hasta "Contra el Método" o, a lo sumo, hasta "La Ciencia en una Sociedad Libre". Sin embargo, aunque las tres reseñas críticas lo señalan³, el grueso de sus observaciones, y las enjundiosas discusiones con que se sostienen, versan sobre temas y obras de esa época. Y si alguna vez se cita alguna observación del Feyerabend posterior, ésta rara vez sirve para encauzar la discusión hacia "todo Feyerabend"; o, en otras palabras, para mostrar las limitaciones de aquellas tesis feyerabendianas respecto de aquello que a Feyerabend realmente le importaba. Tomaré algunos ejemplos para ilustrar el punto.

Luego de una "vida y obra" de nuestro autor, Preston desgrana los capítulos por temas que, en realidad, constituyen tesis o discusiones que Feyerabend ha tratado en trabajos de esos años. Así, el capítulo 1 titulado "Filosofía y la finalidad de la ciencia" en que se discute el tipo de conocimiento que es la filosofía, si es analítica o científica –sintética, en lenguaje kantiano– y, consiguientemente, su función respecto de la ciencia y su desarrollo, refiere textos publicados desde finales de los '50 hasta uno de 1965 (Preston (1997) p. 9-22). Lo mismo ocurre con los demás temas. En efecto, las disquisiciones en torno al significado en contraposición con el Positivismo, el papel de la carga teórica en la observación y su extensión a los instrumentos, sus discusiones –ambiguas para Preston– acerca del realismo científico y el instrumentalismo (Preston (1997) p. 61-73), su constante confrontación con toda forma de monismo teórico –en los que, obviamente, es incluido Kuhn– y la contrapropuesta proliferación de teorías; y, finalmente, su reinterpretación del materialismo como eliminativismo –según se llamó después– constituyen los temas del Feyerabend de los '60; temas y problemas, por lo demás, comunes a esos años, y trabajados y discutidos en toda la comunidad de filósofos de la ciencia.

Con esta exposición a lo largo de ocho capítulos, Preston termina lo que llama "primera gran fase" del trabajo filosófico de Feyerabend (Preston (1997) p. 209-210). La "segunda fase" de su filosofía –tratada, como se dijo, con mucho menos detalle– es la que da comienzo con *Contra el Método* a partir de 1970. A esta fase Preston dedica los dos últimos capítulos, de carácter general y solamente con ánimo de "exponer las bases de su filosofía política y de explicar por qué el relativismo, que atrajo tanto a la audiencia del último Feyerabend, es visto por muchos filósofos como insostenible" (Preston (1997) p. 8).

Así, en definitiva y según Preston, tenemos dos etapas en Feyerabend: la primera, reseñable, previsible, con la que es posible tratar; la segunda está, en cambio, "marcada por la pérdida del interés en las ambiciones de su proyecto anterior" (Preston (1997) p. 8). Más, a pesar de que él mismo afirma que "su posterior trabajo sólo puede ser completamente entendido sobre

la base del conocimiento de la etapa anterior" (Preston (1997) p. 8), no alcanza a mostrar ni la relación que habría ni el por qué del cambio.

Frente a esto, los cuatro reseñadores del libro realizan, en general, una profunda y atinada crítica del mismo, reconociendo aciertos, señalando falencias y discutiendo aquellas afirmaciones de Preston que juzgan equivocadas. Empero, al cabo de las veintiocho páginas de análisis, el lector sigue sin saber nada del "segundo Feyerabend", con alguna tímida excepción de Oberheim y de Hoyningen-Huene. En efecto, si bien todos habían criticado la incompletitud de la exposición de Preston, discuten con él, por ejemplo, acerca de cómo entender el intento epistemológico de Feyerabend (Couvalis (1999) p. 207-208), sobre su explicación de la teoría del significado y sus raíces kantianas (Couvalis (1999) p. 209-211; Oberheim y Hoyningen-Huene (1999) p. 227 y 231), su influencia en la tesis de la Incommensurabilidad (Munévar (1999) p. 221-222) o las críticas de Preston al materialismo feyerabendiano (Couvalis (1999) p. 211-212). No nos interesa ahora dirimir estas discusiones. Tampoco decidir si el libro de Preston realmente es útil en orden a conocer a Feyerabend o si "refuerza comunes y frecuentes malentendidos acerca de su pensamiento" (Oberheim y Hoyningen-Huene (1999) p. 227).

Ciertamente, Oberheim y Hoyningen-Huene son explícitos en cuanto a lo que consideran la falla fundamental del libro:

En una colección titulada *Key Contemporary Thinkers* nosotros esperábamos que el autor llevaría a cabo una exposición de qué es lo que ha hecho de Feyerabend un pensador importante. Esto implicaría enfatizar y explicar la novedad y el carácter provocativo de las ideas de Feyerabend, combinado con una cuidada lectura hermenéutica de los textos, en orden a comprender los problemas que Feyerabend intenta superar y cómo procura solucionar las aparentes tensiones en aquellas ideas. En vez de eso, es tratado predominantemente como un popperiano de viejo cuño (...). En suma, en lugar de tratar de enseñar algo sobre Feyerabend y explicar por qué la filosofía de Feyerabend es tan apasionante y, quizás, fecunda, Preston ha señalado aparentes tensiones que meramente sirven como base para sus críticas de las ideas de Feyerabend (que, en el mejor de los casos, sólo están parcialmente entendidas) con el objeto de rechazarlas (Oberheim y Hoyningen-Huene (1999) p. 232-233)⁴.

Ahora bien, sin ánimo de polemizar, el problema es que otro tanto podríamos decir de estos comentarios de Oberheim y de Hoyningen-Huene⁵. En efecto, si bien es probable que ellos tuvieran en sus cabezas la irreductibilidad del "Feyerabend total" a esas cuestiones, lo cierto es que no lo muestran. Dejéndonos, así, casi tan huérfanos como Preston.

La irreductibilidad de Feyerabend

El punto es que resulta hartó probable que Feyerabend, ése que estoy llamando "Feyerabend total", no estuviera interesado en discutir aquellos detalles que, postreramente le parecerían mal planteados o intrascendentes.

Ocurre que realmente existió un Feyerabend que muere preparando un libro que llamaría *La Conquista de la Abundancia* y al que le colocaría como subtítulo *La abstracción frente a la riqueza del Ser*⁶. O que dos semanas antes de morir escribe que quisiera dejar "no ensayos, no declaraciones filosóficas finales, sino amor" (Feyerabend (1995) p. 194-195). Que en 1991 había escrito, v.g.:

[Habla Charles]: Pero supongamos que el mundo o, para utilizar un término más general, Ser, reacciona ante tu comportamiento o ante el comportamiento de toda una tradición, que reacciona de forma distinta ante enfoques diferentes y que no existe ningún modo de conectar las reacciones con una sustancia universal o con leyes universales. Supongamos también que Ser reacciona positivamente, es decir a favor de la vida y en apoyo de la verdad, a más de un enfoque, en este caso lo único que podemos decir es que *en caso de un enfoque científico*, Ser nos ofrece, sucesivamente, un mundo cerrado, un universo eterno e infinito, un big-gang, un enorme muro de galaxias y, en sentido contrario, un bloque de Parménides inamovible, los átomos de Demócrito, etcétera, hasta que llegamos a los quarks. Mientras que *en caso de enfoque espiritual*, nos proporciona dioses, no sencillamente ideas de dioses, sino dioses reales y visibles cuyas acciones podemos observar con detalle —y la vida está garantizada en todas estas circunstancias. Bueno, en un mundo así *no puedes* decir que los dioses sean una ilusión —están realmente presentes, aunque no de forma absoluta, sí como respuesta a un tipo especial de acciones, y *no puedes* decir que todo obedece y siempre ha obedecido a las leyes de la mecánica cuántica, porque estas leyes tampoco aparecen hasta haber recorrido una compleja trayectoria histórica; lo que sí *puedes* decir es que distintas culturas y distintas tendencias históricas (...) tienen una base real y que el conocimiento es, en este sentido «relativo».

Lee Feng: ¿Quieres decir que el hombre y toda una cultura son medida, pero que Ser es también una medida y que sea cual fuere el mundo en que vivimos, siempre será resultado de la interacción de estas dos medidas?

Charles: Sí; lo has expresado perfectamente” (Feyerabend (1991) p. 65-66).

El diálogo continúa con un denso contenido ontológico que, por lo demás, no es el caso analizar aquí. Sirva ahora sólo para mostrar a un Feyerabend metafísico y explícitamente preocupado por encontrar un lugar a la ciencia de manera que ésta sirva al hombre y haga más vivible el mundo. Y, dicho sea de paso, un Feyerabend que *ex professo* adopta la forma del Diálogo platónico pues la finalidad valiosa de la búsqueda no puede ser lograda a través del ensayo científico (Feyerabend (1991) p. 68 y *passim*).

Un Feyerabend que sostiene lo anterior con base en Aristóteles y sus críticas al racionalismo científico de Parménides (Feyerabend (2003) p. 71-72). Como explica Esteve Fernández, “a diferencia de las formas más comunes de relativismo, el *Principio de Aristóteles* —real es aquello que tiene un papel central en la vida humana— nos invita a explicar el éxito a partir de una realidad subyacente que responde positivamente a diversos esfuerzos” (Feyerabend (2003) p. 26).

Es que —y aunque lo había hecho desde joven, a partir de los ‘80 se vuelve casi exclusivo— Feyerabend lee y argumenta desde autores clásicos, medievales y especialmente griegos.

Un Feyerabend que se plantea con firmeza “estoy trabajando en ello” confiesa— la cuestión sobre la existencia de Dios (Feyerabend (1999) p. 58). Y que habla y escribe estas cosas no como quien ha dejado sus preocupaciones anteriores de lado sino para justamente intentar resolverlas y entender los problemas de la ciencia y la racionalidad.

Un Feyerabend que, en fin, a medida que profundizó sus tesis acabó rechazando el relativismo (Zanotti (2000)) “por no ser una alternativa razonable al realismo ya que supone presuposiciones no garantizadas acerca de la rigidez de la cultura humana (...) Por razones

similares (...), la inconmensurabilidad es un problema sólo para aquellos filósofos que insisten en la rigidez de los significados” (Munévar (2002) p. 520).

Conclusión: hacia el Feyerabend Total

Como dice Farrell, Feyerabend en sus últimas obras “está presentando una nueva concepción de racionalidad. Esta concepción de racionalidad debería ser vista en contraste con la concepción *standard* de racionalidad, una posición que he llamado ‘Racionalismo’, que es caracterizada por una aplicación algorítmica de un conjunto universal, a-temporal, necesario y objetivo de reglas de racionalidad. Feyerabend rechaza esta doctrina, percibiendo en su lugar una racionalidad que es inherentemente histórica y flexible” (Farrell (2003) p. 1). Según esto, muchas de las incomprensiones de la filosofía de Feyerabend deberían ser vistas como fruto de la percepción de que Feyerabend está atacando a la racionalidad absolutamente cuando él, en realidad, está procurando salvar la racionalidad de una concepción suya demasiado estrecha (Farrell (2003) p. 1-2).

Ahora bien, no estoy afirmando con esto que a partir de los '70 haya un segundo Feyerabend. Intento sugerir, más bien, que existe un Feyerabend total, es decir un filósofo de la ciencia que en los inicios de su carrera -1958 a 1962- y con una formación positivista y popperiana encontró algunos problemas. Que luchó por resolverlos y fue profundizando en su sentido hasta finalmente concluir criticando muchas, si no todas, las bases epistemológicas aprendidas. Pero siempre en un mismo movimiento.

Mas el descubrimiento de la pobreza de esa racionalidad fue vivido en primera persona, de ahí, con frecuencia sus tonos poco académicos. Por lo mismo, su ‘ampliación’ ha debido ser a los golpes.

Por eso, y aunque se equivoque respecto a la existencia de dos etapas contrapuestas, no deja de tener razón Preston cuando escribía que los primeros escritos eran necesarios para entender adónde llegaba posteriormente Feyerabend. De otro modo, el Feyerabend de los '70 será sólo una pobre caricatura. Empero, para saber adónde lleva un camino es necesario llegar a su fin; y sólo desde allí, se puede reconocer el camino; o lo que es lo mismo, el sentido del trayecto recorrido⁷. Esto, a Feyerabend le llevó toda su vida. A nosotros, Dios dirá.

Notas

¹ Gonzalo Munévar comienza un último libro afirmando “considero que el filósofo más valioso del s. XX fue Paul Feyerabend” (Munévar 2006, p. 27). Si la afirmación es ciertamente discutible, se puede tomar nota, empero, de que percibe a nuestro autor como filósofo y no sólo filósofo de la ciencia.

² Couvalis G.: (1989) *Feyerabend's Critique of Foundationalism*, Aldershot.

³ Cfr. Couvalis, p. 206, Munévar, p. 216; Oberheim y Hoyningen-Huene escriben “Preston has narrowed things down as the book is limited to the early Feyerabend. We are offered only a very cursory treatment of later developments in a long career (for example p. 209), an imbalance that betrays Preston's title”, p. 226.

⁴ Antes habían escrito “Preston seems more eager to find weaknesses that he can criticise than to introduce and help explore Feyerabend's ideas”, p. 226.

⁵ Obviamente, cabe recordar que estos autores sólo están reseñando una obra. No es por tanto su responsabilidad principal la presentación de todo Feyerabend.

⁶ El subtítulo original es más expresivo todavía: *A Tale of Abstraction vs. the Richness of Being*

⁷ Precisamente, manifestar esa ‘unidad’, más allá de las impresiones que a lo largo del tiempo suscitara entre los demás, es una de las intenciones más logradas de su autobiografía, *Matando el Tiempo*.

Bibliografía

- Bunge, Mario: (2003) *Cápsulas*, Barcelona. Gedisa.
- Couvalis, George; Munévar, Gonzalo; Oberheim, Eric y Hoyningen-Huene, Paul, Preston, John: (1999) "Radical Fallibilism vs Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science", *Reviews Symposia de AAHPSSS*, pp. 206-243.
- Farrell, Robert P.: (2003) *Feyerabend and Scientific Values. Tightrope-Walking Rationality*, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Feyerabend, Paul Karl: (1982) *La Ciencia en una Sociedad Libre*, Madrid. Siglo Veintiuno Editores.
- **Ídem: (1991) *Diálogos sobre el Conocimiento*, Madrid: Cátedra.
- Ídem: (1995) *Matando el Tiempo*, Madrid: Debate Pensamiento.
- Ídem: (1999) *Ambigüedad y Armonía*, Barcelona: Ediciones Paidós.
- Ídem: (2001) *La Conquista de la Abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser*, Bert Terpstra comp., Barcelona: Paidós.
- Ídem: (2003) *Provocaciones Filosóficas*, Madrid. Editorial Biblioteca Nueva.
- Munévar, Gonzalo: (September 2002) "Critical Notice: Conquering Feyerabend's *Conquest of Abundance*", *Philosophy of Science*, 69, pp. 519-535.
- Ídem: (2006) *Variaciones sobre temas de Feyerabend*, Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Preston, John; Munévar, Gonzalo; Lamb, David (eds): (2000) *The Worst Enemy of Science? Essays in memory of Paul Feyerabend*, New York-Oxford: Oxford University Press.
- Preston, John: (1997) *Feyerabend, Philosophy, Science and Society*, Malden: Polity Press and Blackwell Publishers Inc.
- Ídem: "Paul Feyerabend", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 26/08/1997; revisado sustancialmente el 15/02/2007, consultado en <http://plato.stanford.edu/entries/feyerabend> el 5/5/07.
- Theocharis, Theo y Mihalis, Psimopoulos: (1987) "Where Science Has Gone Wrong", *Nature* 329, 595-598.
- Tsou, Jonathan Y.: (2003) "Reconsidering Feyerabend's "Anarchism"", *Perspectives on Science* 11 no. 2, pp 208-235
- Zanotti, Gabriel J.: (2000) "Feyerabend en serio", en <http://fce.ufm.edu/ProfesoresInvitados/Zanotti/trabajos.htm>, consultado el 7/X/2005