

Paul Feyerabend ¿Escepticismo y Humanismo?

“No hay ciencia sin capricho, ni arte sin corroboraciones” (Nabokov)

El objetivo de este trabajo es realizar una aproximación al pensamiento de Feyerabend.¹ Como si fuera apenas un “roce,” solo se hará referencia a cuatro aspectos particulares de su obra. De hecho, se trata de rescatar dos aspectos que se juzgan positivos y de desaprobar otros dos que se juzgan negativos.

Contra la pretensión del conocimiento (+)

En la imaginación de Mark Twain aparece una aproximación al problema de los límites del conocimiento para el ser humano. El cuento *Captain Stormfield's Visit to Heaven* constituye una muestra de ello.²

¹Agradezco a Gabriel Zanotti haberme iniciado en la lectura de Feyerabend, y la lectura que hiciera de este trabajo. Agradezco también la lectura y las críticas de David Martínez-Amador y de Pablo Guido, ambas de enorme utilidad. Obviamente, los errores me pertenecen.

²El texto completo de Mark Twain puede consultarse en el sitio http://www.pagebypagebooks.com/Mark_Twain/Captain_Stormfields_Visit_to_Heaven/.

El escritor norteamericano nos presenta un cuadro extenso de las preguntas que creyentes y no creyentes pueden hacer en algún momento sobre el cielo en particular y sobre aspectos religiosos en general. Claro, además de inquietudes, también están *sus* respuestas.

Stormfield no deja de sorprenderse desde el instante que llega al paraíso (después de muerto, claro). Al poco tiempo de estadía hace amistad con un ángel que lo pone al tanto de los avatares celestiales. Ideas de este mundo, vulgares o de mayor elaboración, son derribadas en segundos sin distinciones. Sin importar su origen caen las afirmaciones de un aclamado pastor, un profesor o cualquiera de los legos mortales.

En referencia a las jerarquías, el ángel informa que Shakespeare y Homero están por debajo de un pobre sastre de Tennessee, un afilador de cuchillos egipcio y un veterinario afgano. Perplejo, el capitán cuestiona con desprecio por relegar a Shakespeare detrás de aquellos de los que nadie escuchó palabra. Pero responde el interlocutor: “Edward J. Billings, sastre de

Juan Sebastián Landoni, economista argentino, es profesor en la Escuela de Negocios, Universidad Francisco Marroquín, y en la Facultad de Ciencias Económicas del Rosario de la Universidad Católica Argentina.

Tennessee, escribió una poesía que ni Shakespeare ni Homero soñaron alcanzar.” Nunca fue impreso un texto del sastre y las editoriales no pujaron por sus derechos. Sus pocos lectores se burlaron. ¡Quizás, escribió la más alta literatura que un hombre puede escribir a su amada! Pero también, ¡quizás esas páginas murieron con ambos!

Baste decir que la sensación y la actitud de Stormfield se pueden repetir en buena parte de la humanidad. Nos preguntamos, estupefactos, ¿es posible que un campesino en condiciones primitivas tenga escritos que la crítica hubiese ponderado? Podría disponer de mejores técnicas de laboreo o, lo que sería aún peor, alguna medicina milenaria de buena *performance*.

Más allá de la complicidad de Paul Feyerabend con estas sospechas, sirve la cita para un conjunto de objetivos:

- Cuestionar la validez descontada de muchos presupuestos científicos (en todo nivel: de la formulación teórica, de observación, en las condiciones iniciales, la experimentación, evidencias).
- Introducir la polémica sobre el método que nuestro autor parece haber llevado hacia límites insospechados;
- Volver a indagar la relación entre el conocimiento que puede poseer un individuo y el volumen de conocimientos que usa la sociedad (el conocimiento necesario, aunque imperfecto, para el éxito imposible de un planificador central).

Dejando abierta la posibilidad de expandir los dos primeros puntos, nos concentramos en el tratamiento del último aspecto.

Cada ser humano posee una fracción infinitesimal del conocimiento total o absoluto, sea un recolector de residuos o un premio Nobel. Usando la lógica del cálculo diferencial, podemos decir que, respecto del conocimiento absoluto, no existen diferencias entre lo que puede saber un hombre ignorante y el mayor de los sabios (o la computadora de mayor capacidad y complejidad de proceso). La distancia es la misma: infinito menos uno es infinito, infinito menos un millón sigue siendo infinito.

El problema es creer que tenemos un conocimiento que no está disponible para nadie y que, en realidad, resulta en una actitud que es pura fantasía o, peor, una pretensión.

Vale la pena destacar aquí, aunque luego se trata en particular la relación con el pensamiento de Karl Popper, la familiaridad con la posición popperiana (y hayekiana). Dice Popper, rescatando el principio de Sócrates:

[Aprendí] que cualquiera que fuese el tipo de sabiduría a que yo pudiese aspirar jamás, tal sabiduría no podía consistir en otra cosa que en percatarme más plenamente de la infinitud de mi ignorancia.³

En otro pasaje y con el mismo sentido:

En mi opinión, es sobremanera importante que los intelectuales renuncien finalmente a cualquier tipo de presunción intelectual.⁴

¿Cuántos ejemplos tiene la ciencia para confirmar semejante posición? ¡Cuántos

³Karl Popper, *Búsqueda sin término* (Madrid: Tecnos, 1977), p. 12.

⁴Karl Popper, *Sociedad Abierta, Universo Abierto* (Madrid: Tecnos, 1983), p. 19.

ejemplos tiene! Desde los estadios evolutivos de Augusto Comte a los modelos económicos de la escuela neoclásica, en las ciencias sociales, sin dejar de mencionar el apoyo “científico” a los planes plurianuales de los países socialistas.

Los escolásticos españoles en el siglo XVI ya apuntaban que el *pretium mathematicum* dependía de tantas variables y relaciones entre ellas que ningún hombre podría conocerlas, y solo serían conocidas por Dios. Nuevamente, la perplejidad de Stormfield.⁵

¿Pero por qué plantear un extremo? ¿Acaso los científicos desconocen este hecho que los deja como simples ignorantes? Sería una exageración decir que los hombres de ciencia no consideran el límite de sus posibilidades, cuando en general provienen de una formación académica que podría incluir cursos en áreas humanísticas. El problema que plantea Feyera-bend está en la exigencia de actuar en consecuencia, ni dar vuelta el rostro ni cerrar las puertas a los caminos alternativos.

La pretensión del conocimiento llevó a muchos científicos sociales hacia ideas mecanicistas cuyos modelos permitirían predecir y establecer el funcionamiento de la sociedad. En general, este hecho es acompañado por la extrapolación de los métodos de la física a la experiencia social. En el concepto de ingeniería social hay una síntesis de ello y sirven de ejemplo las experiencias socialistas del fascismo, el nazismo y el comunismo.

Si del laboratorio surgen las regularidades que harán funcionar los motores de la industria, ¿por qué no dar forma al

futuro de la humanidad desde los departamentos de investigación de sociología, economía o ciencia política? La teoría de la relatividad nos llevó a la luna y la mecánica cuántica nos acercó los microprocesadores. Con el control de las experiencias y la exactitud de las pruebas en las ciencias físicas se alcanzaron resultados de magnitud. Para las ciencias sociales, la tentación que sigue es clara. Sus riesgos también.

Señala Hayek que para el constructivismo, los hombres pueden producir deliberadamente las instituciones que sostienen la sociedad y la civilización. Erróneamente, se considera que los hombres detentan la capacidad de “crear” el orden social porque están dotados de razón. No puede verse que el orden y las estructuras sociales son “el resultado de la acción humana pero no fruto de la concepción humana”.⁶

Desde la escuela de Salamanca, pasando por Hume y los escoceses, hasta el aporte y la síntesis de Hayek, la tradición del orden espontáneo ha puesto énfasis en los complejos procesos de formación de determinadas estructuras. Los patrones sociales, reglas y valores, no resultan de la omnisciencia ni de la creación de un hombre particular. Son el resultado de múltiples acciones humanas durante generaciones. Aquí intervienen y se suceden los ensayos y los errores, las correcciones, las manifestaciones, las controver-

⁶F. Hayek, “Los errores del constructivismo,” en *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas* (Buenos Aires: Eudeba, 1970). Hayek señala allí que fue el filósofo escocés Adam Ferguson quien introdujo esta idea. En Barry (ver Nota 6) aparece la siguiente cita de Ferguson: “(...) las naciones descubren, a tropezones, instituciones que son en efecto resultado de la acción humana, pero no ... del diseño humano.”

⁵F. Hayek, *La pretensión del conocimiento* (Discurso del Premio Nobel, 1974).

sias, las deliberaciones y los emergentes continuos de las relaciones entre individuos que no tienen la intención de afectar el “orden agregado.”⁷

Semejante proceso evolutivo hace imposible la utilización de modelos abstractos para predecir, por la misma naturaleza compleja y cambiante de dicho proceso. Para colmo, ningún progreso científico podría darnos el conocimiento para reemplazarlo.⁸ Nada parece más insoportable para el racionalismo constructivista. ¿Cómo no utilizar el camino de la abstracción, iluminada por los faros de la razón, para conducir la sociedad hacia objetivos deseados?

Feyerabend concuerda explícitamente con Hayek sobre la imposibilidad de utilizar esquemas abstractos en ciencias sociales. Pero el punto es que su clamor implica una extensión de dichas razones al campo de las ciencias naturales, un extremo que su compatriota no estaría dispuesto a aceptar.⁹ Reconoce a la ciencia como proceso auto-correctivo¹⁰ y la

⁷N. Barry, “La tradición del orden espontáneo,” *Laissez-Faire*, No. 6 (1997), pp. 1-43.

⁸En Hayek, *La fatal arrogancia* (Madrid: Unión Editorial, 1988) puede encontrarse el mismo tipo de explicaciones en la discusión del autor en torno del darwinismo social: “(...) todo proceso evolutivo ... es un fenómeno que implica la incesante adaptación a un conjunto de imprevistos acontecimientos, a un cúmulo de circunstancias que nadie puede prever. Es esta una razón más para afirmar que la ciencia dedicada al estudio de los procesos de evolución cultural nunca podrá predecir o controlar racionalmente la futura evolución de los acontecimientos ”

⁹P. Feyerabend, *Adiós a la razón* (Madrid: Editorial Tecnos, 1984), p. 77.

¹⁰P. Feyerabend, *Matando el tiempo* (Madrid:

existencia de fenómenos complejos cuyas consecuencias son inesperadas.¹¹

Esto hace pensar en una concepción cercana a la de la ciencia como orden espontáneo.¹² Sin embargo, como en la mayoría de los temas elegidos para este trabajo, no hay un tratamiento sistemático del tema y se debe rastrear en la obra para hacer una aproximación.

Reconoce nuestro autor que el mundo en que habitamos es demasiado complejo para ser comprendido por principios epistemológicos generales.¹³ Pero en ocasión de responder a la crítica del “todo sirve” afirma que:

... los éxitos se dieron bajo condiciones específicas desconocidas, que nosotros frecuentemente no comprendemos a donde se dirigían y que su repetición no sólo no es una cosa natural, sino que algo bastante improbable.¹⁴

Pero su embestida contra el racionalismo cientificista y sobre la pretendida posición de privilegio en relación a la verdad, encuentra una definición concluyente cuando Feyerabend señala que:

... el problema es el colosal engrandecimiento de nuestros intelectuales, su creencia de

Editorial Debate, 1995), p. 140.

¹¹En la introducción de *Contra el método* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1970), aparece una cita (particular) de Lenin que afirma “la complejidad del cambio humano y el carácter impredecible de las últimas consecuencias de cualquier acto o decisión de los hombres.”

¹²G. Zanotti, “La ciencia como orden espontáneo,” *Libertas*, No. 30 (1999), pp. 231-63.

¹³*Adiós a la razón*, p. 70.

¹⁴*ibid.*, p. 30.

que saben precisamente lo que la humanidad necesita y sus esfuerzos inexorables por recrear a la gente a su triste imagen y semejanza.¹⁵

Sin una aclaración sobre el particular puede darse por sentado que los intelectuales, o mejor, los científicos, son los grandes culpables de nuestros males. Lejos está el autor de la cita de esa postura definitoria. Tampoco es el mayor enemigo de la razón, la ciencia y su método.

Por contrario, su deseo es dotar a la comunidad científica del espíritu que le permita salir de las trampas que suponen la imposición arbitraria, caprichosa y totalitaria de la ciencia desde la actitud de muchos de sus miembros, por una parte, y la consolidada asociación con el estado y la estructura de poder, por otra. Se trata, como reza el principio de Mill, “de dar total libertad a la naturaleza humana para extenderse en innumerables y conflictivas direcciones.”¹⁶

Llegados a este punto, ¿puede decirse que Feyerabend está exigiendo un cambio moral, al menos de los científicos, intelectuales y políticos? ¿Es posible asociar dicha exigencia con la valorización que hace Hayek de la costumbre y la tradición en la sociedad moderna y civilizada? Planteado de este modo, y en principio, se puede responder afirmativamente. Sin embargo, la lectura de Feyerabend no resulta determinante al respecto y sus párrafos más irreverentes vuelcan la balanza por la negativa.

Por ahora queda la esperanza de responder. Y quedará para el último apartado el desafío de encontrar la forma de acercarse al tratamiento de este punto,

cuando sea presentada la posición del autor sobre la relación entre la ciencia y las humanidades.

Ciencia y progreso (—)

El título de la sección sugiere una discusión sobre aspectos tales como la progresividad de los programas de investigación y la ciencia misma, sobre la influencia de la ciencia en las decisiones políticas, sobre la relación con el avance técnico y el nivel de vida de la población. Sin embargo, con la conferencia homónima de Feyerabend como base de análisis, nos centraremos en la relación entre las instituciones sociales y el progreso de la ciencia y la humanidad.

Suele considerarse como argumento de fuste que el progreso del mundo desarrollado, y básicamente occidental, tiene una explicación en los avances tecnológicos debidos en parte a la acumulación de capital. Avances técnicos que devienen del adelanto científico en combinaciones variadas con el espíritu emprendedor y la necesidad de facilitar las tareas.

Las sociedades que desarrollan instituciones propias de una sociedad libre pueden, además, gozar de los beneficios de una acumulación creciente de capital expandiendo las posibilidades de inversión en nuevos sectores de actividad. Parte de la explicación dada a la Revolución Industrial está en las condiciones de estabilidad en términos sociales y políticos que dieron la posibilidad de trasladar consumo desde el presente.¹⁷

¹⁷T. Ashton, *La Revolución Industrial* (México: Fondo de Cultura Económica, 1948), p. 17, donde se refiere a la “Revolución Gloriosa” de 1688 como antecedente para el establecimiento de un orden estable y previsible.

¹⁵*ibid.*, p. 92.

¹⁶Citado en *Contra el método*, p. 23.

Esta acumulación de capital y su dedicación a fines productivos originó disminuciones de costos en sectores particulares de la actividad económica dedicada a la producción de bienes de primera y vital necesidad que, *a posteriori*, desencadenó la explosiva liberación de recursos (especialmente mano de obra y capital) y de poder de compra (demanda) que propició el desarrollo de los últimos siglos.

Pero es válido retomar aquí el papel de las instituciones, ya que sin el comportamiento asociado del ser humano que evolucionó y estableció espontáneamente el respeto por la vida, los derechos de propiedad, determinadas formas lícitas de acceder al mismo y el libre uso y movimiento de tales derechos (competencia), no hubiera sido posible sortear el carácter estático, rígido y determinado de las sociedades primitivas donde las expectativas sobre el futuro eran una mera repetición del pasado.¹⁸

La consolidación de las instituciones y su consecuente formación de capital, no solamente hizo posible la producción de mayores cantidades de los bienes y servicios que se producían hasta el momento, sino que se abrió el espacio para producir bienes de menor urgencia.

Claro que, visto en términos teleológicos, todo esto representa una mayor

cantidad de necesidades satisfechas y un mayor bienestar; siguiendo el clamor de corte utilitarista, implica un avance en la posición de muchos individuos pero también, y quizás más importante, significa la incorporación y promoción ascendente de tantos otros desde estadios de retraso relativo.

Quizás esta sea una definición economicista del llamado éxito de la ciencia. Pero entre los avances que permitiera el establecimiento del marco institucional en primera instancia y la creciente liberación de recursos resultante, están los vinculados a la investigación y el desarrollo científicos. Una porción cada vez mayor de recursos fue destinada a la investigación de nuevas alternativas e hipótesis de trabajo y a la profundización de otros caminos de investigación que estaban latentes y esperaban por los recursos necesarios para llevarse a cabo.

Por supuesto que ahora puede revertirse el argumento del progreso con una referencia a la calidad del progreso mismo: así como la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica nos dieron la energía nuclear y la microelectrónica, también nos trajeron bombas atómicas y sistemas más precisos para impacto de misiles (i.e., construyen y destruyen en función de la utilización que los hombres hagan de ellas). Puede resultar hasta curioso que la creación siga siendo un misterio mientras la destrucción parece estar, al menos a nivel planetario, totalmente esclarecida. Conocemos la forma de destruir aquello que no sabemos de dónde viene o cuáles son sus orígenes exactos. En épocas de la llamada *guerra fría* bastaba con iniciar las acciones para que la consiguiente reacción atómica se encargue de la destrucción masiva.

Llegados a este punto, parece diluirse

¹⁸P. Bernstein, *Against the Gods: The Remarkable Story of Risk* (New York: John Wiley & Sons, 1996) señala en la introducción del libro que los avances en el mundo desarrollado relacionados con el progreso de la ciencia, la tecnología, el capitalismo y la democracia se explican en gran parte por la modificación en la actitud del hombre frente al futuro y la mayor asunción de riesgos, básicamente por parte de hombres de negocios, científicos e intelectuales.

la idea de ese avance científico que parecía complemento necesario y garante de un mejor nivel de vida para una población creciente. En su lugar, habrá que pensar el avance científico reflexionando sobre las posibilidades de supervivencia de la especie en lugar de vanagloriarnos de sus mejoras y parabienes.

De hecho, una de las formas de identificar a la modernidad y gran parte de la cultura occidental tiene que ver justo con ese progreso y la noción de cambio. Octavio Paz expresa que las dos ideas que constituyen la modernidad desde su nacimiento son las nociones de un futuro mejor y un tiempo en cambio continuo.¹⁹ Esta visión de la historia no debe ser vista con ingenuidad porque, derivado de esas ideas constitutivas, una de las señas que distinguen a la era moderna es la revolución. Y lejos de las revoluciones de siglos anteriores que promovían el reconocimiento de derechos fundamentales, asistimos en el siglo XX a las revoluciones de carácter totalitario que, con diferente intensidad y duración, han realizado sus experiencias a lo largo del planeta modificando esa concepción del progreso.

Difícilmente puedan separarse el espíritu de Occidente del saber científico y, vinculado a este, la idea de la razón como garante de sus resultados. La visión materialista del progreso de la ciencia asocia la importancia de la ciencia a los rendimientos prodigiosos obtenidos por acumulación de años de sacrificio y disciplina de trabajo de tantos investigadores. Feyerabend desconfía y rechaza “cualquier forma de racionalismo basada en el campo de los resultados”²⁰ pero, además,

se pregunta por qué debemos prestar atención a esos rendimientos del materialismo “aunque no haya reducido el número de guerras en el mundo o no haya alimentado a los hambrientos.”²¹

Si la ciencia tiene éxito en términos de rendimientos, ¿debemos suponer como válido el hecho de que el progreso de la ciencia y el progreso de la humanidad sean equivalentes? Feyerabend cuestiona la validez de tales resultados por entronizar una concepción científica del mundo, justificando para los científicos posiciones acomodadas en las relaciones de poder dado que las promesas de resultados relevantes en el futuro estarían garantizadas por los avances ya conseguidos. Esto implicaría otorgarle a la ciencia el privilegio de interpretar y modificar la realidad con mayor éxito que otras ramas de la actividad humana. Manifiesta nuestro autor con su inseparable sello: “Las cuestiones relacionadas con la realidad son demasiado importantes como para que las dejemos en manos de los científicos.”²²

Pero esto no significa que el privilegio lo tenga otro grupo u otro individuo. Quitarles los diferentes privilegios a los economistas, a los ingenieros o a los astrónomos puede ser una verdadera necesidad pero eso no exige pensar en decisiones políticas sobre su reemplazo. Los mecanismos espontáneos con los que cuenta cualquier sociedad para administrar el conocimiento y avanzar en la resolución de sus “océanos” de ignorancia sirven a tales efectos.

²¹P. Feyerabend, “Ciencia y progreso,” en *Ambigüedad y armonía* (Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1992), p. 67.

²²*ibid.*, p. 84.

¹⁹Octavio Paz, *La otra voz* (Barcelona: Seix-Barral, 1990).

²⁰*Adiós a la razón*, p. 43.

En este sentido, si “necesitamos una fuerza capaz de contrarrestar el juego de poder de los científicos”²³ debemos buscarla en otro tipo de orden. Pero no en otra persona o grupo particular. Si el ex-presidente Clinton nombró en su equipo económico a personas de sentido común y orientación práctica en lugar de pretenciosos científicos, no hizo más que repetir la fórmula ya que la diferencia hubiese estado en renunciar a la política económica y, por lo tanto, a las designaciones. Estos nombramientos son aplaudidos por Feyerabend y parte de su defensa goza de buena salud:

No niego que la teoría económica moderna pueda contribuir a la administración de la familia, o de un pueblo, o una región, o incluso del mundo entero, si bien negarlo no sería en absoluto poco realista. Lo que niego es que la teoría económica moderna pueda reemplazar los modos tradicionales sin que ello comporte pérdida de información o calidad de vida.²⁴

Después de todo, en aras de aquel progreso, tanto los científicos como los hombres supuestamente más prácticos y de sentido común siguen estando subaprovechados cuando quedan atrapados en el entramado de la burocracia. Por supuesto que la crítica del autor se extiende a los científicos que trabajan en el sector privado vinculados a universidades, empresas, fundaciones; y esto no haría otra cosa que multiplicar las voces y expresiones contrarias desde el medio científico (desde las ciencias, como hubiese preferido Feyerabend).

Pero esto no es todo. En su postura, la idea de innovación y progreso no son sólo manías de intelectuales sino una

necesidad del capitalismo, demostrando una supuesta falta de objetividad con la que estarían trabajando los científicos.²⁵ ¿Quiere decir esto que el “capitalismo” distribuye órdenes sobre la comunidad científica? ¿Qué es lo que las autoridades conocen o pueden alcanzar a conocer con anterioridad a dictaminar la orientación que debe tener la investigación? Estas preguntas no parecen haber sido respondidas pero despiertan la sospecha sobre creencias conspirativas, en los muchos sentidos que puede tener en su discurso, y sobre posibles contradicciones. Si Feyerabend nos deja abierto el camino para la respuesta ¿cuál es la forma de encauzar la relación entre ciencia y progreso?

Sobre este punto, Hayek pudo alcanzar una visión del progreso humano sostenida en parte por el avance científico pero, a su vez, basado en los cimientos institucionales que hacen posible asociar progreso científico con progreso de la humanidad y que no necesariamente son lo mismo ni se hacen realidad bajo cualquier forma de organización de la sociedad.²⁶ Y las sociedades libres con afianzadas economías de mercado acceden a mayores estándares de vida para mayor cantidad de sus miembros porque, antes de alcanzar el desarrollo científico, han seleccionado espontáneamente las *mejores prácticas* que provienen de sus tradiciones, costumbres y esquemas morales. El adelanto de la ciencia y la técnica son allí guiados por un sofisticado sistema de precios que reúne, sintetiza y difunde información sobre valoraciones y expectativas, donde la orientación de la ciencia tiene un lugar como el resto de las actividades humanas.

²³*ibid.*, p. 94.

²⁴*ibid.*, p. 77.

²⁵*ibid.*, p. 86.

²⁶Hayek, *La fatal arrogancia*, p. 202.

Pero tampoco hay que ir tan lejos ¿es posible criticar a un autor por algo que no dijo? ¿O se trata de un olvido que no puede relevarse en función de los intereses particulares del autor? Como casi todos los problemas, estos permiten diferentes conjeturas.

Dado su interés por separar las ciencias del estado y acercar tales ciencias a la vida del resto de los hombres, ¿por qué Feyerabend no profundiza o evade la discusión sobre las instituciones? Puede haber sido un tema que escape a sus intereses. El mismo Hayek lo invitó a trabajar en Friburgo, hecho que podría haber contribuido a este interés.²⁷ Si mantuvo una línea de investigación al margen de ese tratamiento podemos preguntar si no hay motivos para considerar a Feyerabend como un libertario radicalizado más cercano al dadaísmo que al *Center for Libertarian Studies* (u otros por el estilo). Existe la posibilidad de responder en forma apresurada por la primera opción, pero por otro lado su posición sobre aspectos morales, su valorización de las libertades individuales y su condena a la intolerancia permiten abrir una perspectiva al menos diferente.

La herencia de Popper (–)

Como indica el título, este apartado tiene pretensiones. Su tratamiento puede incluir aspectos variados y conflictivos. De hecho, lo que aquí se quiere esbozar no está exento de polémica y, aunque no revista interés para este trabajo, es probable que hubiera suscitado el rechazo de ambos autores.

Sin más prolegómenos, se tratará aquí la posición de Feyerabend sobre el papel

de la crítica en la filosofía de la ciencia y su (¿estricta?) vinculación con el criticismo de Popper, quien fuera maestro y colega suyo.

Por si fuera poco, y como veremos en adelante, el mismo autor del *Tratado contra el Método* se ocupó del tema. En uno de sus libros, en forma de diálogo realiza una especie de examen de conciencia y se hace interpelar por un supuesto alumno o colega en relación al punto que aquí se quiere desentrañar.

Pero vale el esfuerzo por enunciar algunos argumentos sobre el positivismo, el racionalismo, el falsacionismo y, finalmente, el papel de la crítica para averiguar si existe el supuesto vínculo entre ambos pensadores.

En el pensamiento del positivismo lógico²⁸ del Círculo de Viena y sucedáneos existió una firme adhesión al método científico, sumado a un rechazo general de la metafísica y a cierta confianza en la filosofía de la ciencia como contribución al progreso del conocimiento científico. Este conocimiento derivaría de los hechos de la experiencia, de la observación realizada con la ayuda de los sentidos, básicamente, en el ámbito de descubrimiento y formulación de hipótesis.

Una de sus características epistemológicas elementales, el principio de verificación, tiene la finalidad de servir como criterio de demarcación entre la ciencia y la no-ciencia. Y esto significa que para el positivismo, el método debe servir a los

²⁸Se siguen los textos de A. Ayer, “Introducción,” *El positivismo lógico* (México: Fondo de Cultura Económica, 1965), C. Hempel, *Filosofía de la ciencia natural* (Madrid: Alianza Editorial, 1966), y G. Zanotti, *Popper: búsqueda con esperanza* (Buenos Aires: Editorial Belgrano, 1993).

²⁷*Matando el tiempo*, p. 123.

efectos de decirnos qué cosa es verdad y qué cosa no. El proceso por el cual se lleva a cabo la verificación de hipótesis es mediante la inducción probabilística, que permitiría inferir leyes de carácter general a partir de una muestra de casos que muestran constancia y regularidad de resultados (y que además se suponen representativos del total de casos posibles). Este apoyo de la inducción en sentido amplio operaría como instancia de validación otorgando mayor grado de confirmación.

Un primer punto de diferencia entre Popper y el positivismo tiene que ver con este inductivismo que incluye la probabilidad, porque la relación entre un enunciado y aquella probabilidad viene implícita en las conjeturas, i.e. cuanto mayor es el contenido empírico de una conjetura menor es la probabilidad de ser corroborada. Si bien este aspecto abre el camino al falsacionismo, dejamos el punto por el momento.

Otra discrepancia entre el positivismo y el pensamiento popperiano está en la reivindicación de la metafísica, considerada por los primeros como palabrería sin sentido, como proposiciones que nada dicen, vacías y desprovistas de significado, propio de las metáforas poéticas pero inadmisibles desde el punto de vista lógico.²⁹ En Popper, una proposición metafísica no alcanza el status científico por la imposibilidad de falsarlas empíricamente. Sin embargo, no sólo pueden expresar una secuencia lógica y decir algo entendible sino que además puede ser de utilidad para la creatividad y elaboración de hipótesis o conjeturas por parte de los científicos.

²⁹R. Carnap, "La superación de la metafísica" (en Ayer, *El positivismo lógico*).

Con esto bastaría para poner de manifiesto las diferencias entre Popper y el positivismo lógico. Pero no es lo que piensa justamente Feyerabend, cuando dice que "Popper es un positivista en todos los aspectos relevantes."³⁰ Evidentemente le resulta insuficiente la crítica de Popper al inductivismo. ¿Estaría exigiendo el agregado del proceder contrainductivo que propugnaba y que, según su interpretación, Galileo practicaba con astucia? En su propuesta contrainductiva Feyerabend parece estar más preocupado por darle un mayor ritmo al proceso de refutación que por sustituirlo. Su idea de movilizar las categorías estables del conocimiento también parece estar contenida en la exigencia popperiana de conjeturas audaces que "golpeen duro" al conocimiento básico del momento (por ejemplo, el renombrado caso de la revolución copernicana).³¹

De hecho, Feyerabend reconoce que "la teoría de la falsación de Popper, que nos dice por qué podemos y *debemos* ir todo lo más allá de la experiencia que nos sea posible, ha mejorado considerablemente la situación." Como en el falsacionismo, resulta una adhesión a la explicación del avance científico basada en el ensayo y el error. Pero después del punto seguido de la cita, establece su distanciamiento: "Todo lo que ahora se necesita es un poco de dialéctica y una atención específica a las condiciones históricas."³² Para el filósofo acusado de relativista e irracional, la dialéctica ocupa una posición fundamental en su retórica y poderío

³⁰Feyerabend, *Adiós a la razón*, p. 24.

³¹A. Chalmers, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* (Madrid: Siglo XXI Editores, 1999), p. 77.

³²*Contra el método*, en la Nota 53.

argumental. Es, al mismo tiempo, una herramienta necesaria de la propaganda que debe emplearse para introducir nuevas categorías (como “su” Galileo de afirmaciones absurdas, contrainductivas y con hipótesis *ad hoc*). Sobre la vinculación de sus lecturas de literatura marxista y su propuesta de utilización de la propaganda, Umberto Eco ofrece una explicación al afirmar que “[el Manifiesto Comunista] debería analizarse religiosamente todavía hoy en las escuelas para publicitarios.”³³ Feyerabend propone para librarnos de las reglas fijas del método, exactamente en primer lugar, “un detallado estudio de la obra de revolucionarios como Galileo, Lucero, Marx y Lenin.”³⁴

Claro que Popper, exigente de la precisión y claridad de las definiciones teóricas, no aceptaría jamás la exposición vaga y difusa porque daría lugar a la imposibilidad de falsarla, algo que no encajaría con la necesidad de un criterio de demarcación. Y esto no significa que los científicos trabajen en base al falsacionismo primario e ingenuo. En el marco popperiano, es entendible que las teorías en conflicto lleven a la proliferación de mecanismos defensivos (hipótesis *ad hoc*, por ejemplo) y cierto comportamiento dogmático.

Imaginamos a Feyerabend tomando aire para proferir su réplica furtiva contra la estabilidad de categorías que el dogmatismo estaría indicando. Sin embargo, para Popper ese dogmatismo sería una necesidad, precisamente, para la crítica y el progreso científico. En definitiva, para evitar la crítica liviana de carácter perma-

nente y provocar un perfeccionamiento de la misma, léase para reforzar la refutabilidad. Lo que se busca es que las teorías sean sometidas a un criticismo robusto e implacable para reemplazar las teorías perimidas por otras de mayor poder explicativo.³⁵ Y esto no significa abdicar en la crítica en ningún sentido. En su gran obra inicial, Popper señala la necesidad de “(...) exponer a falsación el sistema que ha de contrastarse: justamente, de todos los modos posibles.”³⁶

Pero Feyerabend descargaría aquí sus argumentos sobre la inconmensurabilidad que haría imposible la comparación de los contenidos de teorías diversas, dadas las diferencias de contexto donde surgen y los lenguajes que desarrollan y aplican. ¿Dónde quedaría la posibilidad de demarcación? Quedaría en un trabajoso diálogo entre adherentes a distintos paradigmas, donde la característica más importante no debe ser puesta del lado de la disciplina metodológica sino del único lado que posibilita el avance (del ser humano y) de la ciencia: *la tolerancia*.

A cada problema que se intenta resolver en la ciencia mediante una teoría parece oponérsele una crítica que da lugar a un diálogo y que implica una reformulación. ¿No es eso lo que hace Feyerabend con cada argumentación? Seguramente, sus propuestas llegan mucho más lejos que el racionalismo crítico y amplían el criterio de racionalidad. Pero ¿habría diferencias esenciales con el criticismo popperiano?

³³U. Eco, “Sobre el estilo del *Manifiesto*,” en su libro de ensayos *Sobre Literatura* (Barcelona: Editorial Océano, 2002).

³⁴*Contra el método*, “Conclusión”.

³⁵Chalmers, *op. cit.*, p. 96.

³⁶K. Popper, *La lógica de la investigación científica* [1934] (Madrid: Editorial Tecnos, 1985), p. 41.

En uno de sus últimos libros, escrito en forma de diálogo, un interlocutor ocasional acusa a Feyerabend de ser “popperiano,” y que “seguía arrastrando un esqueleto popperiano.” Ante semejante (auto)acusación, reacciona preguntando por el significado de la expresión y obtiene por (auto)respuesta: “Usted se basa en un procedimiento negativo, ¡critica, rechaza!” Si alguien piensa que luego de esto Feyerabend quedó convencido, se equivoca. Utilizando el recurso de la mofa pregunta de si está afirmando que Popper inventó la crítica, sostiene que considerarlo como el inventor del falsacionismo es como decir que Reagan inventó la retórica.³⁷

Decir que Popper introdujo la crítica sería un error obvio. El mismo Feyerabend menciona a los sofistas, a Platón. Y más tarde vuelve al punto de las complejidades de la ciencia que dejarían paralizado a cualquier esfuerzo de corroboración popperiano.

Pero en ningún momento parece responder la pregunta inicial. Por lo que la sospecha de cualquier lector sigue firme. No significa que ambos autores compartan toda una filosofía, una cosmovisión. Eso es claro. Ahora, también es claro que la crítica que introduce Popper está dirigida a una ciencia y unos intelectuales que presumen como celebridades, que es la ciencia que los positivistas tuvieron en mente. Casualmente (?) y por transición, la misma ciencia a la que apunta Feyerabend. Ese criticismo popperiano está repetido (y aumentado exponencialmente) en el alumno rebelde.³⁸

³⁷P. Feyerabend, *Diálogo sobre el Conocimiento* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1991), pp. 75-76.

³⁸F. Broncano, “Uno de los nuestros” (ensayo

Si los intelectuales deben investigar críticamente las cosas que otros toman por evidentes, como Popper sostendría, Feyerabend, aunque sin adherir explícitamente a este principio, se pasó la vida como filósofo profesional en el sentido enunciado por el autor de *La lógica de la investigación científica*.

Las ciencias como humanidades (+)

Este último apartado intenta cumplir con objetivos variados: una discusión adicional sobre el pensamiento del autor y hacer una conclusión sobre el aporte general de su vida y su obra.

Hay que tener en cuenta que esa obra tiene un índice temático, una organización y un público específico: desde los filósofos de la ciencia a los científicos, pasando por los estudiantes de epistemología. Muchos de ellos ven el éxito de la ciencia desde sus sofisticados puentes y sus viajes al espacio, tienen convicciones sobre sus teorías y demostraciones, disfrutan gustosos de los indicadores de desarrollo que se guían, entre otros, por la cantidad de ingenieros cada mil habitantes o la cantidad anual de horas-cátedra de matemática.

Pero vayamos directo a la descripción y al cuestionamiento:

de introducción al libro *Ambigüedad y armonía*), sostiene que Feyerabend sigue el camino que conduce desde el falsacionismo al escepticismo, por lo que estaría continuando un camino abierto por Popper. Si bien sería motivo de otra discusión, decimos aquí que sostener que el conocimiento humano es y será limitado no necesariamente conduce a la sospecha o a la negación del conocimiento que supone el escepticismo radical.

Mientras que los padres de un chico de 6 años pueden decidir tenerle instruido en los rudimentos del protestantismo o en los rudimentos de la fe judía, o bien omitir del todo la instrucción religiosa, no tienen una libertad similar en el caso de las ciencias. Física, astronomía e historia *tienen* que ser aprendidas. No pueden ser reemplazadas por la magia, la astrología o un estudio de leyendas.³⁹

¿Significa esto que si la educación fuese orientada por las decisiones de los padres—consumidores—habría otro tipo de distribución temática? La respuesta es que probablemente sería diferente. Nada podemos decir con certeza al respecto para no caer en la pretensión del conocimiento que referimos en la primera parte de este ensayo. Lo que Feyerabend discute no es que los alumnos reciban cursos de matemática o física o biología, sino que tales cursos sean “legalmente” obligatorios, un mandato del estado bendecido por la ciencia y sus instituciones. No discute esto porque sostenga que las ciencias, como él diría, son peores que el resto de las tradiciones culturales, sino porque considera a la ciencia “una tradición entre muchas.”⁴⁰

Parece no quedar duda sobre lo importante que resultan estas críticas para la tradición cultural de Occidente. Precisamente, Feyerabend está acusando a la tradición racionalista y occidental de instalarse en una posición de superioridad respecto de otras tradiciones culturales. Y lo está haciendo del mismo modo que aquellos que fueran condenados por ese

racionalismo: mediante un reforzado vínculo con las autoridades del estado; en síntesis, privilegios normativos formales. Esa actitud, lejos de propiciar un acercamiento, incrementa la distancia que ya existe entre esa ciencia—científicos—y el resto de la especie humana, los que supuestamente gozan (o padecen) sus resultados. Las diferentes tradiciones ¿no son todas tradiciones humanas? “Sólo hay humanidades”, responde Feyerabend.⁴¹

Sin duda, manifestar que la ciencia es una tradición más entre tantas es una característica saliente de su obra: bregar por la tolerancia. Pero avanza un paso más. Quizás, para no quedar en la actitud declamatoria que exige por mayor libertad. Por este motivo tienen tanto valor sus reivindicaciones de la literatura, el teatro o el cine. El arte, en general, como parte constitutiva de cualquier tradición cultural y como otra forma de revelar las complejidades de este mundo, sus diferencias, riquezas y desdichas. Tales reivindicaciones no tienen una utilidad meramente práctica a la hora de estimular la creatividad, provocar la elaboración de valiosas hipótesis y abrir paso a nuevas reglas metodológicas. Este no sería el punto. El autor está interpretando “la cultura” como esa posibilidad de separarnos, aunque sea un paso más, de nuestro costado monstruoso y totalitario (sobre todo en el caso de intelectuales y público que podríamos llamar educado).⁴²

Bien hace Vargas Llosa en decir que “la cultura” no es un pasatiempo, una forma sofisticada del ocio, sino por contrario una herramienta que resulta de ayuda para la vida de las personas y una

³⁹P. Feyerabend, “El mito de la ciencia y su papel en la sociedad” [1975], citado por José Manuel Sánchez Ron en la “Introducción” a *Matando el tiempo*.

⁴⁰*Adiós a la razón*, p. 59; G. Zanotti, *Feyerabend en serio* (inédito, 2000).

⁴¹*Adiós a la razón*, p. 32.

⁴²Feyerabend, “Realidad e historia,” en *Amigüedad y armonía*, p. 36.

defensa contra la demagogia.⁴³

Sin embargo, ahí está Feyerabend recibiendo acusaciones de postmoderno. Puede sospecharse de otro recurso de agresión. Primero porque era un participante (militante) de una discusión típicamente moderna y segundo porque pensaba (militaba) para mejorar un estado de situación y no para pasar el momento.

Aún cuando a veces nos resultara simpático, ciertamente no ayudó su estilo insolente, sin temor a la contradicción y la incorrección política. Pero eso no merece sus argumentos sobre la necesidad de cambiar la forma de actuar de los científicos y la rehabilitación de la “igualdad ante la ley” para los distintos espacios del conocimiento humano.

⁴³M. Vargas Llosa, Conferencia en Madrid por el lanzamiento de la Fundación Internacional para la Libertad (2002).