

AMBIGÜEDAD Y ARMONÍA

Paul Feyerabend
Ed. Paidós, Barcelona,
1999, 161 págs.

RE Se trata del “último” Feyerabend. En dos sentidos. Primero, porque en este libro el autor expone sus modos e ideas más polémicas, más radicalizadas, muy lejos de aquel primer participante del neopositivismo, enfoque al que atacará, después, por todos los medios posibles. Pero también se trata del “último” Feyerabend, porque la publicación contiene las cuatro conferencias que dio en la Universidad de Trento, Italia, en mayo de 1992, dos años antes de morir en febrero de 1994. Es probable que en esos dos años haya producido algo más (en 1995 se publicó su autobiografía “Killing time”); pero, aun así, estas conferencias son, muy probablemente, algo así como la “última palabra de Feyerabend”, filósofo quizás el más controvertido, atractivo y sugerente para muchos, y verdadero anatema del pensar para otros tantos. (La revista *Nature* lo declaró, por ejemplo, en 1987, el “peor enemigo de la ciencia”).

Las cuatro conferencias plantean un solo gran tema, con un solo gran recurso de análisis filosófico. La tarea es bastante difícil: se trata de hacer ver, de desenmascarar la fragilidad, contingencia y relativismo de muchas de las ideas que hasta hoy se han considerado inamovibles: el dominio sin contrapeso de la abstracción; la creencia de que la teoría tiene una preeminencia sobre lo práctico; el supuesto de que hay una verdadera realidad tras los fenómenos, regida por leyes duras y eternas; la confianza en los rendimientos de las ciencias, puesto que se basan en el conocimiento de esas leyes; en fin, y como suma de todo eso, el quiebre entre dos mundos: un mundo objetivo, regido por lo universal y necesario y un mundo subjetivo, del actuar humano cotidiano, que no puede interferir en esa legalidad, pero que, sin embargo, se ve influido y dominado por ella. Es una vuelta más al tornillo de los temas que el autor venía desarrollando desde su “Contra el método”.

El recurso filosófico para ese cometido de verdadero “desmontaje” no es el análisis sistemático de los conceptos. No pregunta, por ejemplo, qué significa el concepto de teoría o qué el de realidad. Su pregunta es genealógica: ¿Cómo llegó el pensamiento occidental a creer en esas ideas? La respuesta es una genealogía, es una historia. Así, el giro historicista inaugurado por Kuhn se aplica, ahora, a la filosofía misma.

El sentido que toma este planteamiento, me parece, es este: que se trata de una crítica a la cultura a partir de la epistemología. Eso requiere suponer que la cultura actual o las sociedades actuales están modeladas por el hacer del pensar abstracto y, en particular, de la ciencia, y que, por ello, la epistemología puede convertirse en un medio para comprender esa sociedad. Entender el conocimiento es entender a los dos sujetos culturales del conocimiento: al experto y al que lo padece. Algo así como en filosofía política se trata del gobernante y del gobernado.

Pero Feyerabend no cree tampoco que la historia sea la solución a esta empresa de comprensión. Solo es mejor que otras. Afirma: “La historia es solo un primer paso hacia el descubrimiento de la respuesta. Socaba certezas previas y plantea problemas a principios que parecen estar bien establecidos, pero no es por sí misma un fundamento nuevo y mejor. ¿Qué es? En realidad no lo sé. Pienso que no hay ningún modo de descubrir un fundamento o una forma de discurso que sea superior a todos los demás” (p. 136). Es lo único que dice. El tema no es menor: se trata, a mi juicio, del verdadero alcance que pueda tener el enfoque historicista para comprender algo. ¿Qué entendemos cuando entendemos algo históricamente? ¿Es verdaderamente la historia, mejor dicho, la historiografía, la que nos hace ver algo nuevo o son las explicaciones, por ejemplo sociológicas o psicológicas, involucradas en los hechos las que sirven para explicar por qué aparece y se acepta tal o cual concepto? Estas preguntas no son planteadas por el autor, aunque sus investigaciones ayudarían a responderlas.

Pero el lector encontrará en estas conferencias, también, otro “sabor”. El afán de desenmascarar, la apelación al origen, a la genealogía toman de pronto un tono nietzscheano muy marcado. La denuncia y la sospecha de los conceptos sacrosantos de la cultura y la opresión a los “no expertos” posee el mismo calibre que la filosofía de Nietzsche. El proyecto desmedido de “dar vuelta de campana” todos los conceptos se parece mucho a la “transvaloración de todos los valores”. Solo que en un caso se trata principalmente de la ciencia y en el otro de la ética.

En la primera conferencia, Feyerabend busca el origen de la “trizadura” entre la “verdadera realidad”, única y abstracta, y los actos humanos; entre las maravillas de la ciencia que habla del *big-bang* y el genoma y los crímenes y el hambre, que no son nada de abstractos. ¿Fue siempre así de disociado el mundo? Feyerabend piensa que no. Y encuentra el origen de la idea de “verdadera realidad” en Jenófanes, el maestro de Parménides. Al igual que Nietzsche encuentra en Sócrates al culpable de la decadencia griega, Feyerabend ve a Jenófanes como el responsable del nacimiento primigenio de la abstracción. Examina a Jenófanes, pues, a Platón, a la Orestíada de Esquilo. El asunto es que Jenófanes, secundado luego por el socratismo, reemplaza los dioses humanos por un monstruo abstracto: puro pensamiento, nada de personalidad; una pura y absoluta abstracción. “Jenófanes y Parménides privaron a los dioses de sus rasgos individuales y los reemplazaron por principios sin rostro” (107). Y en ello, en la abstracción, vieron los griegos la máxima realidad. Lo real es lo que se esconde. “El ser –decía Ortega– es el señor de antifaz”. El discípulo Parménides prepara finalmente todo, al reducir toda diversidad al “ser”, único, indiscernible. Por tanto, la desconexión entre los dos mundo nació y puede morir. Es contingente. Es la razón histórica.

¿Pero, por qué aceptar la abstracción como modo superior de cognición? Basándose en una cita de Monod, Feyerabend responde: debido a que las ciencias tienen un exitoso rendimiento, puesto que está basada en cómo es realmente el mundo. Tal es el tema de la segunda conferencia. Con el mismo método genealógico, el autor se dedica a mostrar casos en la historia de la filosofía y de las ciencias en las que las falsedades también pueden tener éxito. Nada más exitoso durante siglos, en términos de proponer buenas explicaciones, que la astronomía geocéntrica. Y, sin embargo, resultó falsa. Por otro lado, el heliocentrismo nació refutado, falso, y significó un enorme éxito.

También el éxito proviene de que la ciencia se basa en la observación y la experiencia. En la tercera conferencia (y también en la cuarta) desarrolla cómo tal cosa no tiene fundamento histórico: “Importantes principios científicos fueron instaurados en contra de la experiencia (o, posteriormente, en contra del experimento) no en concordancia con ésta” (p. 101). El mismo Galileo mostró, contra la evidencia, su creencia en Kepler. El atomismo contemporáneo tampoco mostró inicialmente evidencia alguna. Eso es, dice el autor, la *contra*inducción, un concepto epistemológico central en Feyerabend. Si lo anterior es aceptado, entonces del éxito o rendimiento de una teoría no se sigue con fuerza suficiente que esa disciplina tenga sobre los no-expertos ningún poder legítimo para imponer nada. (El rendimiento impone, dice Feyerabend, entre otras cosas, decisiones de dónde invertir los dineros, por ejemplo).

Sin embargo, me parece que hay otra razón, no expuesta por Feyerabend en todo caso, para “defenderse” del poder de los expertos más allá del ámbito de su competencia. Se trata de un problema estricto de lógica. La cuestión del experto puede ser interpretada, a mi juicio, como una forma de la falacia naturalista del *is-ought*, denunciada por Hume. Del “*is*” nunca se puede inferir un “*ought*”. Análogamente, de un conocimiento verdadero, exitoso, no se infiere un poder sobre los no expertos; no se deduce que se lo utilice para lograr más poder, para lograr preeminencia económica sobre otras instituciones de la sociedad o para organizar las conductas según esas ideas o para inferir preeminencia social sobre otras manifestaciones culturales; para eliminar la astrología o la medicina no científica, por nombrar dos ejemplos muy recurrentes en toda la obra de Feyerabend. Todo eso no se infiere; no tiene respaldo racional. Es solo una opción que ha querido tomar la sociedad, sobre todo la contemporánea.

Estas conferencias parecen, a ratos, meros esquemas de algo aún por desentrañar, de una crítica cultural todavía a medias. Y eso podría ser una incitación para quienes creen que filosofar no es solo ni principalmente imbuirse de ideas ajenas, sino que desconfiar de las ideas vigentes, por muy exitosas que parezcan. Escribe Feyerabend esta desagradable frase: “En nuestras universidades no se enseña la verdad, sino la opinión de escuelas influyentes” (p.107). Desagradable, decía, por la sospecha de que sea cierta.

ALEJANDRO RAMÍREZ F.
Departamento de Filosofía
Universidad de Chile