

Anything goes? (Sobre Paul K. Feyerabend)

Rodolfo Suárez Molnar

SÓLO UN PASILLO SEPARABA la ventana del cubículo de Lakatos y el aula de la *London School of Economics* en la que Feyerabend dictaba clase. Durante el verano, aquella ventana permanecía abierta y Lakatos podía escuchar prácticamente cada palabra pronunciada por Feyerabend, hasta que alguna le hacía saltar de su asiento y dirigirse hasta el aula para interpellarlo.

Aquellos amistosos intercambios, y los muchos otros que ambos autores mantuvieron en conversaciones y correspondencias privadas, habrían sido la parte sustancial de *Tratado contra el método* si éste se hubiera llevado a cabo de acuerdo al plan original. A fines de la década de 1960, *New Left* ofreció a Feyerabend publicar una recopilación de sus trabajos. Ante la propuesta, Lakatos sugirió que escribieran el texto juntos: “¿por qué no pones por escrito lo que les cuentas a tus pobres alumnos? [...] Yo contestaré y nos divertiremos mucho” (Feyerabend, 1995b, p. 133). Pero Lakatos murió inesperadamente el 2 de febrero de 1974, y el trabajo jamás pudo realizarse.

Al año siguiente, Feyerabend publicó la primera versión del *Tratado contra el método*, como testimonio de la fuerte y estimulante influencia que Lakatos, “amigo y camarada anarquista”, ha ejercido sobre todos nosotros.

Quién sabe cuál habría sido la recepción de las ideas feyerabendianas si el *Tratado contra el método* se hubiera realizado como se tenía previsto. Aunque es difícil creer, como lo sugiere el propio Feyerabend, que Lakatos le habría hecho picadillo en su defensa del racionalismo, es probable que la crítica hubiera sido menos vehemente si a cada frase mordaz del autor hubiera correspondido una también virulenta réplica de su destinatario. Lo único cierto es que el texto no fue bien recibido entre el gremio.

Si pretender reducirlo todo a esto, es pensable que haya sido la tesis del anarquismo epistemológico la que provo-

ca las más de las malinterpretaciones por las que tanto se quejaba su autor. El *todo vale* al que Feyerabend apela como principio fundamental de la epistemología, parece haber levantado una cortina de humo lo suficientemente densa como para que las más de las réplicas a su posición se concentraran en refutar una tesis a la que él mismo no daba demasiado crédito, y cuyo contenido epistemológico resulta, si se toma en un sentido literal, prácticamente irrelevante.

A lo largo de la obra, el *todo vale* y, en general, el anarquismo epistemológico adquiere cuando menos tres significados distintos, aunque estrechamente vinculados, que no sobra discriminar: (1) el de un *principio abstracto* que, según dice Feyerabend, es más bien una “broma”, (2) el de un *criterio de buen juicio*, y (3) una especie de *principio humanista*, cuya función es más bien terapéutica. Veámoslo con cierto detenimiento.

El siguiente ensayo ha sido escrito desde la convicción de que el *anarquismo* —que no es, quizá, la filosofía política más atractiva— puede procurar, sin duda, una **base** excelente a la *epistemología* y a la *filosofía de la ciencia* (Feyerabend, 1970, p. 7, énfasis en el original, negritas y subrayados añadidos).

Con esta frase da comienzo el artículo de 1970 publicado en el volumen IV de los *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. Leída fuera de contexto, lo que la oración pareciera desvelar es que Feyerabend apostará al *todo vale* como a un principio inserto en alguna metodología que debiera remplazar a las llamadas metodologías “tradicionales”. Es cierto que aplicando una no muy rigurosa disección filosófica, ésta sería una de sus lecturas posibles. Sin embargo, todo parece indicar que existe un malentendido de fondo, casi elemental.

Para empezar por algún lado, baste hacer notar que entre las más de las críticas a la posición feyerabendiana,

difícilmente se encuentra una sola referencia a la nota que acompaña al *todo vale* en su primera aparición en *Contra el método* (1970).

Algunos amigos me han censurado por elevar un enunciado como ‘todo vale’ a principio fundamental de la epistemología. No advertieron que estaba bromeando. Las teorías del conocimiento —según yo las concibo— evolucionan al igual que todo lo demás. Encontramos principios nuevos, abandonamos los viejos. Ahora bien, hay algunas personas que sólo aceptarán una epistemología si tiene alguna estabilidad, o ‘racionalidad’ como ellos gustan decir. Bien: podrán tener, sin duda, una epistemología así y “todo vale” será su único principio (1970, p. 146, nota al pie 38).

No se requiere un profundo análisis para mostrar que el *todo vale*, así visto, más que un principio elemental de la epistemología anarquista, es un truco retórico con el que sólo se busca subrayar la imposibilidad que, a juicio de Feyerabend, nos impide la constitución de algún conjunto mínimo de principios epistémicos estables y atemporales. Según sus propias palabras,

[...] no hay ningún “método científico”, no hay ningún único procedimiento o conjunto de reglas que sea fundamental en toda investigación y garantice que es ‘científica’ y, por consiguiente, digna de crédito. La idea de un método universal y estable que sea medida inmutable de adecuación, así como la idea de una racionalidad universal y estable, son tan fantásticas como la idea de un instrumento de medición universal y estable que mida cualquier magnitud al margen de las circunstancias (Feyerabend, 1978, p. 114)

En este sentido, el argumento central de Feyerabend está dirigido a mostrar la imposibilidad de postular e incluso reconstruir una metodología que, efectivamente, gobierne el desarrollo de la ciencia. A su juicio, lo que los análisis históricos muestran es que las teorías y descubrimientos considerados progresivos desde la óptica de las metodologías “tradicionales”, difícilmente habrían ocurrido si sus autores hubieran respetado los principios que estas mismas metodologías postulan. Es cierto que Feyerabend no sólo buscó hacer notar que los científicos rara vez se ciñen a una metodología particular, que no sólo las normas son algo que no usan los científicos: “*es imposible obedecerlas*, lo mismo que es imposible escalar el monte Everest usando los pasos del ballet clásico” (Feyerabend, 1995a, p. 21). Pero nada de ello implica la absoluta inexistencia de reglas, ni mucho menos que el *todo vale*, literalmente interpretado, deba considerarse entre ellas. Así, el que pareciera el principio fundamental de la epistemología anarquista, no queda mas que como

[...] un compendio jocoso de los apuros del racionalista: si quieres criterios universales, si no puedes vivir sin principios cuya validez esté por encima de la situación, la forma del mundo, las exigencias de la investigación y las peculiaridades temperamentales, entonces yo te proporciono uno de esos principios. Será vacío, inútil y bastante ridículo, pero será un “principio”. Será el “principio” “todo vale” (Feyerabend, 1978, p. 223).

Ninguna epistemología, ni siquiera la anarquista o “empirista crítica”, puede sustentarse en un principio carente de cualquier contenido explicativo o normativo. Así, la parte propositiva de la obra está puesta en elementos más o menos afines al *criterio de buen juicio* que en su momento sugiriera Duhem, y que en buena medida se desprende de la interpretación de Feyerabend respecto de la relación entre razón y práctica. Interpretación que, entre otras cosas, atenta contra la ya añeja distinción entre el contexto de descubrimiento y el de justificación, al asimilar a la ciencia con las artes y las habilidades artesanales.¹

Desde *Tratado contra el método*, Feyerabend esclarece con bastante suerte esta tesis sobre la interrelación entre la razón y la práctica, mediante una metáfora en la que asimila a la primera con los mapas y a la segunda con los territorios. La idea central no va mucho más allá del señalamiento respecto a que los principios epistémicos, tanto como los mapas, no sólo sirven como guías de la investigación, sino que igual están de algún modo determinados por la práctica y su desarrollo. Dicho por él mismo:

Se puede ilustrar esta sugerencia por medio de la relación entre un mapa y las aventuras de una persona que lo usa o por medio de la relación entre un artesano y sus instrumentos. Los mapas se diseñaron originariamente como imágenes y guías de la realidad; así sucedió presumiblemente con la razón. Pero los mapas, al igual que la razón, contienen idealizaciones. El viajero utiliza el mapa para encontrar su camino, pero también lo modifica a medida que avanza, eliminando las viejas idealizaciones e introduciendo otras nuevas. Si utiliza el mapa pronto tendrá problemas, pero siempre es mejor tener mapas que andar sin ellos. De la misma manera, nos dice el ejemplo, la razón nos extraviará si no va guiada por la práctica, mientras que la práctica resultaría notablemente mejorada con el añadido de la razón (Feyerabend, 1978, p. 23-4)

Por lo menos en ciernes, la Idea misma aparece en las entrelíneas de la *teoría del error* que Feyerabend postulara en *Contra el método*. De lo que se trata, básicamente, es una metodología histórica que contenga reglas basadas en la experiencia y la práctica, indicaciones útiles, sugerencias heurísticas mejor que leyes generales, y que relacione estas indicaciones y estas sugerencias con episodios históricos, para que se vea en detalle cómo algunas de ellas han llevado al éxito a algunas personas en algunas ocasiones (Feyera-

bend, 1970, p. 9). Así, la *teoría del error* “Habrà de ser más una colección de historias que una teoría propiamente dicha, y deberá contener una buena cantidad de *chismorreos* sin propósito de los que cada cual pueda elegir aquello que cuadre con sus intenciones” (id).

Con base en la metáfora de los mapas y los territorios, parece que lo que Feyerabend tenía en mente al apuntar hacia estas historias epistemológicas, era a la construcción de una especie de *mapoteca* de la que puede echarse mano al poner en marcha una investigación.

Provocador, como siempre, Feyerabend asoció estas historias con los libros sobre boxeo, canto e, incluso, con el Kamasutra. Pero más allá de si la comparación resulta o no iluminadora, lo que interesa es lo que de ello puede derivarse respecto de la epistemología anarquista. En sus propias palabras:

Sostengo que toda regla tiene sus limitaciones y que no hay ninguna “racionalidad” global, pero no que debamos proceder sin reglas ni criterios. Defiendo también un enfoque contextual, pero no para que las reglas absolutas sean *sustituídas*—sino *complementadas*— por las reglas contextuales. Además, sugiero una nueva relación entre las reglas y las prácticas. Es esta relación, y no el contenido de una determinada regla, lo que caracteriza a la postura que defiendo (Feyerabend, 1978, p. 23. Las negritas y el subrayado son míos)

Con esto último, queda claro que para Feyerabend la labor científica implica una especie de conocimiento tácito en el que no basta con aprender una serie de reglas heurísticas, sino que hace falta también conocer su *uso*. De modo que, justo por esta forma de concebir al conocimiento científico, el aumento en el número de reglas permite, en la práctica, el mejoramiento de las habilidades dado el aumento en la variedad de respuestas ante un mismo problema. Llegados a este punto, puede entenderse con mayor claridad el segundo significado que se ha propuesto para el *todo vale*:

Así pues, cuando alguien me pregunta en general qué es lo que debe hacer un investigador, mi respuesta es: ¿qué investigador?, cuál es su problema?, ¿con qué medios cuenta?, ¿quiénes son sus colaboradores?, etc., y si no recibo ninguna respuesta a estas preguntas yo tampoco puedo contestar a la cuestión que se me ha planteado excepto diciendo “todo es posible” pues es verdad que vistas así las cosas, en abstracto, todo puede suceder (Feyerabend, 1985, p. 155)

Nótese que la posición feyerabendiana no apunta hacia la inexistencia de cualquier tipo de principios o criterios epistémicos y metodológicos. Antes bien, el señalamiento fundamental es que los principios están en algún sentido determinados por la situación específica en que se utilicen, y que tanto su validez como adecuación queda supeditada

no sólo a las situaciones particulares sino a un tipo de conocimiento, llamémosle intuitivo, surgido de la práctica científica y no de la mera especulación epistemológica.

En más de una ocasión, el propio Feyerabend trató de hacer notar que, más que el anarquismo metodológico, era esta relación entre la “práctica” y la “razón” (con o sin mayúsculas según el contexto) la que constituía el centro de su posición filosófica y su crítica al imperialismo racionalista.

Esto último nos pone en el camino del análisis del tercer sentido que el pluralismo y el *todo vale* tienen en el conjunto de la obra, asociado con la “necesidad” de romper una “inmovilidad” que, según Feyerabend, promovían las metodologías a las que estaba criticando.

En esta dirección, el argumento se presentará coherente sólo si se tiene una cierta imagen de la ciencia y del hombre. Imagen en la que la inmovilidad, la estabilidad o la unanimidad de opinión resulten inconvenientes. El pluralismo anarquista, en este caso, se convierte en un *principio terapéutico* cuya intención, parece, no va más allá de la recuperación de la labor científica a la que se le resta toda su vitalidad, e incluso su legitimidad, mediante principios fijos y universales:

El siguiente ensayo ha sido escrito desde la convicción de que el *anarquismo*, que tal vez no constituye la filosofía política más atractiva, es sin embargo una *medicina* excelente para la *epistemología* y la *filosofía de la ciencia* (Feyerabend, 1975, p.1. Énfasis en el original. Negritas y subrayados añadidos).

Ahora se trata del párrafo con que da inicio el *Tratado contra el método* (1975). En realidad, entre éste y aquél con el que inicia el artículo publicado originalmente en los *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* (1970) ha cambiado una sola palabra: *base* por *medicina*. No obstante, el cambio resulta tan significativo como evidente en sus implicaciones.

En la “Respuesta al profesor Agassi”, fechada en Berkeley el 15 de Julio de 1975, hay un pasaje que, según creo, esclarece esta labor terapéutica de la epistemología anarquista. Al referirse al mismo párrafo que se está analizando, Feyerabend escribe:

Obsérvese la cautelosa calificación. No digo que la epistemología o la filosofía de la ciencia tengan que hacerse anárquicas. Digo que ambas disciplinas deberían tomar al anarquismo como medicina. La epistemología está enferma y hay que curarla; la medicina es el anarquismo. Ahora bien, una medicina no es algo que se tome siempre: se toma durante determinado período de tiempo y luego se deja de hacerlo. Para asegurarme de que es así como se me entenderá, repito la restricción al final de la introducción. En la penúltima frase digo: “Naturalmente puede llegar un momento en el que sea necesario dar a la razón una ventaja provisional y en la que sea razonable defender sus reglas

excluyendo todo lo demás.” Y luego añadió: “No creo que hoy en día estamos viviendo ese momento” (1978, p. 147. Las frases a las que se refiere aparecen en 1970, p. 13 y 1975, p. 6)

Acaso cabría preguntar: ¿en qué contexto o condiciones es que resulta conveniente la defensa de la razón? La respuesta, me parece, está en el *ideal del hombre libre* sostenido con tanta vehemencia por Feyerabend. Esto es, mientras la razón represente una opción más y no la única; cuando se presente, como se supone que algún día lo hizo, como una sugestiva posibilidad para trastocar el *status quo*, entonces su defensa es lícita. Empero, el anarquismo será recomendable si, como en las condiciones actuales, lo que se hace patente es la transición que la ciencia sufre hacia el terreno de las ideologías, pues lo que está en juego es su posible progreso e, incluso, la legitimidad de su existencia:

La unanimidad de opinión tal vez sea adecuada para una iglesia, para las asustadas y ansiosas víctimas de algún mito (antiguo o moderno), o para los débiles y fanáticos seguidores de algún tirano. La pluralidad de opinión es necesaria para el conocimiento objetivo, y un método que fomente la pluralidad es, además, el único método compatible con una perspectiva humanista (Feyerabend, 1975, p. 29).

Como hemos visto, Feyerabend fue sumamente claro en que su posición filosófica no estaba dirigida a la defensa de ninguna regla metodológica, y que los principios anarquistas eran sólo una medicina que quizá serviría para atenuar, sino la enfermedad, al menos los síntomas provocados por el predominio de algunas formas del racionalismo que amenazaban con conformarse en imperio. Así, el fondo de su posición está asociada a un intento por reconsiderar la relación entre razón y práctica, a fin de mostrar que ningún principio epistemológico, conocido o por inventar, debía ser considerado universal y necesario.

La preocupación por el dogmatismo racionalista o cualquier otro, toma en el terreno político un claro tinte relativista que la convierte en una estructura de protección básica dirigida a impedir que cualquier tradición domine sobre las otras. Su presupuesto fundamental está puesto en dotar a toda tradición de los mismos derechos y las mismas oportunidades, y en llevar la aplicación de estos criterios tan lejos como para que a ningún individuo o grupo les sean negadas las prebendas que de la igualdad se deriven. Su negativa a condenar al fascismo extremo, debe ser muestra suficiente de lo lejos que puede llegar esta igualdad.

Pero aún así, Feyerabend fue tajante también al negar que en alguno de sus textos hubiera defendido algún tipo de relativismo epistémico, y que sería sólo en el contexto de lo que denominó como sociedad libre que estaría dispuesto a defender un relativismo político limitado a los contenidos

que recién se han establecido. Si se toma en cuenta el modo de proceder de los principios anarquistas, debe ser claro que el trasfondo de su posición es algún tipo de pluralismo que, antes que negar las posibilidades de crítica entre teorías o lenguajes inconmensurables, está estrictamente basado en esta posibilidad. Proceder como lo hace el antropólogo, aprendiendo el lenguaje nativo hasta hablarlo con igual fluidez que sus usuarios originales, fue la metáfora con que reiteradamente apuntó a su hipótesis de que la inconmensurabilidad no implicaba la imposibilidad de comprensión ni, por ende, la de la crítica. Lo importante, en todo caso, es que esta crítica no se traduzca, en los hechos, en ninguna forma del imperialismo.

De lo anterior, me queda la convicción de que en su obra podemos encontrar un interlocutor fundamental para muchas de las preocupaciones sobre las que hoy nos avocamos. Pero me queda la duda también de hasta dónde estamos dispuestos a aceptar algunas de las conclusiones que parecerían seguirse de ellas, de si somos capaces de hacernos cargo de esta nueva actitud epistémica con la misma coherencia con que Feyerabend se hizo cargo de la propia. •

Nota

¹ En numerosas ocasiones, Feyerabend apunta a que “[...] la ciencia en su mejor aspecto, es decir, la ciencia en cuanto es practicada por nuestros grandes científicos, es una habilidad, o un arte” (Feyerabend, 1995a, p. 32). Esto es, que “Un buen científico debe [...] parecerse en muchos aspectos a un *boxeador*, que tiene que descubrir los puntos sensibles, las debilidades, los prejuicios, los movimientos especiales de su contrario para poder acomodar su estilo a estas condiciones” (Feyerabend, 1985, p. 50)

Referencias

- Feyerabend, P. K. *Against Method*. Minnesota Studies in Philosophy of Science, vol. iv. Minneapolis: University of Minnesota, 1970
- Feyerabend, P. K. 1970. *Contra el método*. Buenos Aires: Editorial Planeta Agostini, 1993.
- Feyerabend, P. K. *Against Method: Outline of an anarchistic theory of knowledge*. Londres: New Left, 1975
- Feyerabend, P. K. 1975. *Tratado contra el método: Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. México: Rei, 1993
- Feyerabend, P. K. *Science in a free society*. Londres: New Left Books, 1978.
- Feyerabend, P. K. 1978. *La ciencia en una sociedad libre*. México: Siglo XXI, 1988.
- Feyerabend, P. K. 1985. *¿Por qué no Platón?* Madrid: Editorial Tecnos, 1995.
- Feyerabend, P. K. *Adiós a la Razón*. Barcelona: Ediciones Altaya, 1995a (Difiere de la versión inglesa de *Farewell to Reason*, Londres/Nueva York: Verso/New Left Books, 1987.)
- Feyerabend, P. K. *Killing Time: The Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago: University of Chicago Press, 1995b.

RODOLFO SUÁREZ MOLNAR. Profesor e Investigador del Departamento de Humanidades en la Unidad Cuajimalpa de la UAM. Correo electrónico: rrsuarez@gmail.com