

¿QUÉ ENTIENDE FEYERABEND POR METAFÍSICA?

MARÍA TERESA GARGIULO

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen

La pregunta que dicta el título no es menor. Pues entender las distintas concepciones de metafísica a las que accede Feyerabend permite dilucidar una de las claves que explica la continuidad y coherencia lógica de su obra. Entre los estudios críticos que existen en torno a la obra de Paul Feyerabend predominan aquellos que subrayan una discontinuidad radical entre la versión temprana y tardía de su pensamiento. Todo ello contribuye a que dispongamos de una visión fragmentada e incompleta de un pensador que evolucionó hasta el 1994, año de su fallecimiento. Nuestro propósito es presentar, a través de las confrontaciones que Feyerabend mantiene con sus interlocutores, las distintas connotaciones y roles que adquiere la metafísica respecto a la ciencia. Nos preocuparemos por entender las razones por las cuales nuestro filósofo de la ciencia va trasladando sus distintos focos de discusión o crítica a través de sus distintos abordajes del problema acerca de la relación ciencia-metafísica; de modo tal que quede patente la unidad o sentido que existe en su revisión crítica de la racionalidad científica.

Palabras clave: Feyerabend, metafísica, ontología, relación ciencia-metafísica, inconmensurabilidad.

Abstract

The question dictated by the title is not minor. Because if we understand the Feyerabend's conceptions of metaphysics we can elucidate the key that explains the continuity and logical coherence of his work. Among the critical studies that exist around Paul Feyerabend's work there prevail those that underline a radical discontinuity between early and late version of his thought. All this contributes that we have a fragmented and incomplete view of a thinker who evolved until 1994, year of his death. Our intention is to present, across the confrontations that Feyerabend supports with his speakers, the different connotations and roles that

Recibido: 10/03/2014. Aceptado: 14/07/2014.

the metaphysics acquire with regard to the science. We will worry for understanding the reasons for which our philosopher of the science move his different areas of discussion or critique through their different approaches to the problem of the relationship metaphysical science; so that remains clear the unit or sense that exists in his critical review of the scientific rationality.

Keywords: Feyerabend, metaphysics, ontology, science-metaphysics relationship, incommensurability.

Introducción

Entre los primeros especialistas y autoridades sobre nuestro epistemólogo debemos nombrar a John Preston (1997a) quién tiene el mérito de ser el primero en publicar un estudio sistemático sobre la obra de nuestro pensador junto con su correspondiente biografía, titulada *Feyerabend, Philosophy, Science and Society*. No obstante, cabe destacar que dicho trabajo defrauda la intención de presentar una visión completa del pensador en cuestión. Según Preston (1997a, pp. 7-8) en Feyerabend habría una discontinuidad radical entre la versión temprana y tardía de su pensamiento. La segunda etapa, según él, comenzaría en 1970 con su ensayo *Contra el método*, la cual estaría marcada por el abandono del modelo de adquisición de conocimiento desarrollado anteriormente. Pero Preston no da razones que justifiquen este giro que aparentemente caracterizaría la obra del vienes. A lo largo de ocho capítulos, se limita a analizar y discutir los temas y obras que produjo nuestro epistemólogo entre la década del 50 y del 60. Sólo dedica los dos últimos capítulos a abordar de un modo general la segunda gran fase de su filosofía y solo con ánimo de exponer las bases de su filosofía política y de explicar porqué el relativismo, que atrajo tanto a la audiencia del último Feyerabend, es visto por muchos filósofos como insostenible.

En el año 1999 la *Australasian Association for the History, Philosophy and Social Studies of Science* organizó una revisión del libro de Preston. Aquí especialistas como George Couvalis, Gonzalo Munévar, Eric Oberheim, y Hoyningen-Huene ponen de manifiesto las erróneas interpretaciones de Preston, así como el carácter incompleto de sus investigaciones (Cf. Couvalis (1999), p. 206; Munévar (1999), p. 216; Oberheim and Hoyningen-Huene, (1999), p. 226). No obstante, ninguna de estas reseñas críticas se ocupa de sus últimas obras, y menos aún ofrece una visión de conjunto que permita comprender los verdaderos problemas que intenta resolver nuestro epistemólogo.

Es necesario destacar otros trabajos posteriores como el de Farrell (2003). y Eric Oberheim (2006), quienes esbozan una visión global de su itinerario filosófico. Ambos dan una caracterización completa de su obra en cuanto que abarcan las tesis que nuestro pensador desarrolló hasta sus últimos años.

Farrell aborda la noción de racionalidad en la filosofía tardía del *viennés*. Muestra cómo nuestro pensador se opone a considerar la racionalidad como un conjunto de reglas universales, necesarias y objetivas; y en su lugar propone una racionalidad contextual, inherentemente histórica y flexible. Al explicar la intención de Feyerabend de romper con la tradicional distinción entre razón práctica y razón teórica, y exponer su filosofía en términos de realismo y relativismo, Farrell ofrece una de las llaves necesarias para poder entender la epistemología y la metafísica de Feyerabend.

Oberheim, por su parte, en *Feyerabend's Philosophy* (2006) expone el pensamiento del Feyerabend desde los originales lo cual permite conocer algunas de las variaciones y correcciones que fue introduciendo en las distintas ediciones o publicaciones de una misma obra. Su libro, además, tiene el mérito de ofrecer un claro panorama de los pensadores que paulatinamente fueron influyendo en su obra.

Tanto Farrell como Oberheim han procurado demostrar contra Preston la continuidad y coherencia que existe en la obra de Feyerabend. Farrell (2003, p.129) demuestra que se puede proyectar una trayectoria constante en la filosofía de Feyerabend en los términos de la proliferación teórica. Según él, la proliferación teórica permitiría dar cuenta de su lucha contra todo elemento dogmático en la ciencia, de su relativismo y de su crítica al positivismo lógico y el racionalismo crítico. Eric Oberheim, en cambio, asegura que la clave que atraviesa todo el pensamiento del *viennés* es su lucha contra todo tipo de conservadurismo o dogmatismo con su concomitante invitación a proponer teorías inconmensurables (Cf. Oberheim, Heit, 2013, p. 19).

El propósito del presente estudio es ofrecer –en continuidad con los estudios de Farrell y Oberheim– una explicación del itinerario intelectual de Feyerabend tal modo que quede patente la continuidad de su pensamiento. Aunque tal exposición no se hará en la clave de su proliferación teórica o de su lucha contra el conservadurismo conceptual, pues de esto ya han dado cuenta tanto Oberheim como Farrell. Se demostrará la unidad de su obra analizando las distintas posiciones del *viennés* respecto de la metafísica y el problema acerca de la relación entre ciencia y metafísica.

El vienés hizo un constante esfuerzo por superar los pseudos fundamentos del conocimiento científico instituidos por el positivismo lógico y el racionalismo científico. A su vez, la metafísica de la abundancia que desarrolla al final de su vida también puede ser interpretada como el desenlace de estas diatribas y denuncias; pues en ella exige pensar la ciencia desde una nueva fundamentación que supone un horizonte más amplio para su comprensión. En tal metafísica exige pensar la ciencia como una unidad mitológica y filosófica, como un devenir donde la filosofía y el mito la constituyen como componentes esenciales suyos.

Para dar cuenta de esta tesis mostraremos, primero las distintas connotaciones que reciben las nociones de metafísica y de ontología en su crítica al modelo positivista del significado y al falsacionismo popperiano (1). Luego, presentaremos su comprensión de la relación ciencia-metafísica en su modelo de proliferación teórica (2). Posteriormente, analizaremos su crítica a la filosofía científica y analítica (3). Finalmente, expondremos su intento de elaborar una metafísica de la Abundancia (4).

Metafísica y Ontología

Feyerabend no ofrece definiciones claras respecto a lo que entiende por metafísica. Esto se debe a que los mismos interlocutores a quienes dirige sus razonamientos por reducción al absurdo poseen una noción ambigua o excesivamente genérica acerca de ésta. La metafísica es caracterizada dialécticamente como lo no científico, extendiéndose así a todo juicio de valor, prejuicio o concepción ontológica, estética, moral, política o religiosa. De aquí que debe recorrerse toda su obra para ir abarcando todo lo que supone el uso de dicho término. Tal es el propósito de este primer punto, a saber, examinar las distintas connotaciones, matices y roles que suponen las nociones de *metafísica* y *ontología* en sus respectivas diatribas contra el positivismo lógico, el falsacionismo popperiano y en el desarrollo de su ulterior metafísica.

En sus artículos publicados entre el 55 y 68 el filósofo vienés utiliza frecuentemente la noción de ‘metafísica’ en el sentido popperiano, es decir, para referirse a todo aquello que no puede ser objeto de falsación empírica. Una teoría será metafísica en la medida que no sea posible especificar un resultado experimental que pueda ponerla en peligro u obligarnos a abando-

narla. Feyerabend asume esta concepción de la metafísica no como una tesis propia sino en orden reducirla al absurdo, es decir, con el fin de mostrar la contradicción intrínseca que supone.

Feyerabend (1960/1981a, 42-43)¹ destaca las ventajas metodológicas de la proliferación teórica frente al modelo de falsación de Popper y el modelo de comprobación teórica del positivismo lógico. Explica que en éstos se confronta una única teoría con un conjunto determinado de hechos u oraciones observacionales, obviando que los hechos no son simplemente dados. En su modelo pluralista, en cambio, las teorías no son confrontadas con los hechos empíricos sino que son comparadas con otras teorías ontológicamente inconsistentes y con el nuevo material empírico que estas disponen. Feyerabend demuestra así que en el pluralismo teórico la metafísica forma parte de la misma instancia de comprobación teórica. De este modo, aquella metafísica que Popper definía como un conjunto de útiles elucubraciones pre-científicas pasa a ser un elemento esencial del progreso científico.

Además de esta referencia a la concepción popperiana de metafísica, el epistemólogo (1962/1989, 17 y 40; 1960/1981a, 42; 1970/1989, 140-141) con la noción de metafísica se refiere, en un marco más general, a todos aquellos elementos que no son susceptibles de comprobación empírica y en este sentido coincide con lo que el positivismo lógico en general entiende por metafísica. Cuando Feyerabend utiliza esta noción ambigua e imprecisa de metafísica le interesa demostrar la paradoja por la cual todos aquellos elementos que el positivismo lógico considera como carentes de sentido –pues no pueden ser criticados y desarrollados según sus ‘cánones de racionalidad’– constituyen la materia que fecunda la tarea científica.

Pero en otros pasajes Feyerabend (1958, 78-79, 90-91; 1958/1981a, 29 y 35; 1961/1999, 52-54; 1962/1981a, 323; 1962/1989, 38, 77-78, 137-138; 1965/1981b, 109-110; 1967, 40; 1975/1992, 102-103; 1977, 365, n. 7) prefiere hablar no ya de metafísica sino de ontología, para referirse a las visiones del mundo que informan la actividad científica. Reconoce como ontológico a todo sistema conceptual comprensivo lo suficientemente rico como para esbozar una explicación de la totalidad de las apariencias físicas y, por tanto, capaz de sustituir a las demás cosmovisiones como un todo.

¹ Para facilitar la lectura, las citas de las obras de Paul Feyerabend tendrán doble fecha. La primera se refiere al año de la primera publicación y la segunda a la publicación consultada. El objetivo de la doble fecha es dar cuenta de un orden cronológico de las publicaciones y, al mismo tiempo, remitir al lector a los lugares precisos donde pueda cotejar las citas textuales, las paráfrasis y las referencias generales.

Feyerabend (1963/1999, 87-88) asegura que entiende la ontología en el mismo sentido que Quine, es decir, como visiones contingentes o eventuales que facilitan descripciones hipotéticas acerca de la estructura y naturaleza del mundo físico. Además, el pluralismo teórico de Feyerabend en cuanto excluye toda perspectiva externa privilegiada provoca una clara reminiscencia de aquella sentencia quineana que niega la existencia de una filosofía primera (Cf. Quine 1986, 163). No obstante aquella definición de Quine de la ontología (1986; 1992) como aquella ciencia relativa a la elección de una eventual red lingüística dentro de la cual reificamos el material observacional es puesta en cuestionamiento por Feyerabend en sus numerosos artículos en torno a la mecánica cuántica. Allí el vienés denuncia insistentemente la necesidad de que la mecánica cuántica posea una auténtica referencia ontológica y no únicamente un marco lingüístico o conceptual que explique el comportamiento cuántico de acuerdo a sus propios principios. Plantea la urgencia de una reflexión ontológica que inquiere acerca de la existencia y la naturaleza real de los fenómenos cuánticos. (Cf. Feyerabend, 1958, 80; 1962/1981a, 312-3; 1966a, 416-417).

Feyerabend (1968/1981, 281) define la ontología por su amplitud de alcance y por su capacidad descriptiva. Y aún más, la considera como el elemento específico que constituye las teorías científicas como tales. Feyerabend (1962/1989, 40) hablará de teorías científicas en la medida que estas se constituyan como auténticas formas de mirar el mundo. En cambio, cuando los modelos científicos no ofrecen una comprensión teórica de la realidad o del objeto que estudian —como en el caso de la mecánica cuántica— sostiene que no pueden ser considerados propiamente como teorías (Cf. Feyerabend 1968/1981, 277).

La ontología no constituye para Feyerabend una disciplina autónoma respecto a la ciencia, cuyos límites puedan ser perfectamente delimitados. Tampoco la concibe —tal como postula Preston (1997a, 75)— como proto-científica. Por el contrario, la ontología se identifica con la cosmovisión que atraviesa el quehacer científico y conforma una unidad con él. En una reseña que Feyerabend escribe para una obra de Bunge titulada *Causality* (1959), después de destacar los méritos del libro asegura que la concepción de la filosofía como una disciplina particular y ajena a la ciencia es arbitraria:

El gran mérito de este libro para mí está en la imagen que transmite acerca del carácter y la influencia de razonamiento filosófico. Refuta la idea que la filosofía es una disciplina muy elevada la cual, al ser accesible sólo a algunas inteligencias cultas, no posee ninguna influencia sobre la ciencia o sobre asuntos prácticos; también refuta la

idea más reciente de que lo único que un filósofo puede hacer es resumir los resultados de la ciencia y prevenir a todos los que quieren ir más allá de ella (o más allá de algún cuerpo más simple de doctrina). Muestra, por tanto, que la filosofía es “parte de la materia misma de investigación científica” (p. 223), y que es quizás un poco arbitrario considerarla como una disciplina especial, y que la enseñanza apropiada de la filosofía coincide con la enseñanza apropiada de las ciencias y de conocimiento en general (Feyerabend 1961, 396. Traducción nuestra).

Atendiendo a una distinción que hace Dilworth (2006, 4, 54) podemos decir que los principios metafísicos u ontológicos para Feyerabend no constituyen la base de la ciencia sino el núcleo donde se resuelve el entero curso de la actividad científica. Es decir, que los principios ontológicos no son verdades universales que se comportan en el cuerpo científico como la base a partir de la cual pueden ser formalmente deducidas las demás tesis que componen la teoría². Los principios ontológicos conforman un paradigma conceptual que determina el modo particular de llevar adelante una actividad epistemológica; y de este modo, constituyen el núcleo de la ciencia. En *Explicación, Reducción y Empirismo* (1962/1989, 77-78) Feyerabend prueba que la ontología define una manera particular de concebir el mundo por la cual se selecciona y dispone una evidencia observacional específica, se establecen métodos e instrumentos de medición y se delimita la significación de los términos teóricos y observacionales.

Este papel medular que Feyerabend concede en el quehacer científico a los elementos ontológicos supone una objeción a los distintos fundamentos que tanto el positivismo lógico como el racionalismo crítico establecen en la ciencia.

² Por entender metafísica de este modo, John Preston (1997a, 38-39) acusa a Feyerabend de no ofrecer ningún argumento por el cual demuestre que es implausible que un lenguaje o teoría sea aplicable a la realidad por cuestiones puramente lógicas. Es decir, Feyerabend niega sin razón alguna la posibilidad de que las interpretaciones o supuestos ontológicos implícitos en un lenguaje sean verdades lógicas que se deriven de los enunciados observacionales.

Eric Oberheim (2006, 54). señala a Preston que la razón por la cual es imposible que una oración particular se aplique a una situación particular por razones puramente lógicas es muy simple de aquí que Feyerabend no la explicita. Pues el hecho de si las suposiciones ontológicas implícitas, incluso en la interpretación de un enunciado observacional, describen o no a la una situación particular es una cuestión empírica. Las suposiciones acerca de la naturaleza de las cosas que están contenidas en la interpretación de una oración observacional son o no son empíricamente adecuadas a una situación particular. Feyerabend (1958/1981a, 20-21) explícitamente niega que estas sean de naturaleza lógica cuando refuta la tesis de la estabilidad. Las conjeturas ontológicas no se derivan lógicamente de los enunciados fácticos. Se trata de tesis relativamente a priori que se aplican o no empíricamente a una situación observacional.

Por un lado, impugna uno de los pilares fundamentales del positivismo lógico, a saber, la tesis de una evidencia observacional objetiva, neutra e independiente de toda teoría. La evidencia, señala el epistemólogo, no consta sólo de hechos puros y simples, sino, y sobre todo, de hechos analizados, modelados y contruidos de acuerdo con alguna teoría (Feyerabend, 1962/1989, p. 76). Este carácter contruido de la evidencia es puesto de manifiesto por el hecho de que “uno y el mismo conjunto de datos observacionales es compatible con teorías muy distintas y mutuamente inconsistentes” (Feyerabend, 1962/1989, p. 73). Esto se debe a que las teorías están informadas y organizadas por una ontología distinta en virtud de la cual ofrecen explicaciones o descripciones incompatibles o, más propiamente, inconmensurables de los mismos hechos observacionales. De este modo, Feyerabend cuestiona el intento del positivismo lógico de fundamentar la ciencia y el progreso científico en la lógica y la observación empírica. No es la mera consistencia con los hechos lo que prueba la validez de una teoría. Tampoco es la lógica el único juez que dirige la cuestión del desarrollo científico. Existen otros factores que rigen semejante desarrollo, entre los cuales se destacan los elementos metafísicos.

Por otro lado, en su famoso ensayo “*Contra el Método*” (1970) antecesor de sus tres versiones del *Tratado contra el Método* (1975, 1988 y 1993), Feyerabend critica una racionalidad científica que pretende erigir el método como lo absoluto, como el fundamento y medida de la actividad científica.

A este racionalismo el filósofo opone una teoría anarquista que muestra cómo “todas las metodologías, incluidas las más obvias tienen sus límites” (Feyerabend, 1975/1992, p. 17). Si el racionalista quiere un principio universal aplicable bajo cualquier circunstancia, el único criterio que tiene para ofrecerle- argumenta Feyerabend con su ironía característica- es el principio «*todo vale*» (Feyerabend, 1978/1982, p. 223). Por cierto, un principio vacío, inútil y bastante ridículo pero será un principio universal capaz de complacer el paladar de un racionalista (Feyerabend, 1970/1989, pp. 162-3).

Feyerabend no impugna las reglas metodológicas en cuanto tales. No obstante, niega el carácter fundamental que le conceden –según el vienés– la gran mayoría de los epistemólogos de la ciencia. Las reglas y procedimientos metodológicos son resultado de atender a la misma dinámica o contexto particular de cada investigación científica. La ciencia es el resultado de investigar, no de seguir reglas epistemológicas abstractas e independientes de las circunstancias en las que cada investigación se realiza.

De este modo, manifiesta su rechazo no a la razón en cuanto tal sino a un modelo determinado de racionalidad, a la ingenua pretensión de fundamentar la racionalidad científica en una estrecha metodología, o más particularmente, a la concepción popperiana de racionalidad que no hace otra cosa que mutilar y diluir las vastas posibilidades del movimiento científico.

La presencia de supuestos ontológicos en el interior del quehacer científico revela a Feyerabend (1970/1981b, 149-152; 1975/1992, 184, 288-289; 1989/2000, 40; 1994/1999, 182) la ingenuidad que supone la pretensión del racionalismo crítico y del positivismo lógico en general, de caracterizar la ciencia por un método. Pues la adopción de un método supone ya el compromiso con ciertos presupuestos ontológicos. Sólo cuando se concibe y/o reduce la naturaleza del objeto de estudio a lo empírico tiene sentido comprometerse con una metodología positivista. Pues bien, esta concepción acerca del objeto ya es metafísica, explica el vienés (1978/ 1982, 37-38, 103). Feyerabend en *Three Dialogues on Knowledge* (1991) escribe:

Ahora bien, ciertamente se puede polemizar acerca de las presentimientos, las visiones metafísicas y los estilos –pero los argumentos no tienen carácter obligatorio. Feynmann quiere que los hechos y las matemáticas controlen más de cerca la investigación. Éste es un estilo, basado en una metafísica. Los partidarios de las supercuerdas están dispuestos a vagar por las profundidades del cielo azul y esperan encontrar allí un tesoro –que es otro estilo, basado en otra metafísica. Estás son historias diferentes, que son comprensibles para gente diferente y que les provee argumentos para cosas diferentes (Cf. Feyerabend 1991a, 137-138. T.N.).

Los positivistas han creído que con los métodos empíricos cuantitativos lograrían por fin eliminar la metafísica. Sin embargo –asegura el filósofo vienés– con tal procedimiento no prescindieron de su propia metafísica sino de la posibilidad de teorizar o especular racionalmente sobre sus propios supuestos. Pretendieron expulsar de la ciencia a la metafísica y quedaron encerrados en sus propios dogmatismos. Y en el caso de Niel Bohr –señala Feyerabend (1968/1981, 281)– su mismo intento de desvincular su principio de complementariedad de toda concepción metafísica lo deja atrapado en las redes de un materialismo metafísico.

La relación Ciencia-Filosofía

Ahora bien, una vez develada la continuidad existente entre filosofía y ciencia, entre los supuestos ontológicos y la práctica científica la cuestión que intenta resolver Feyerabend es ¿cómo debe participar la metafísica en la

ciencia de tal modo que no impida el progreso de la ciencia sino que, por el contrario, lo fecunde? O ¿Puede la pura ciencia progresar sin interferencia alguna con la filosofía o las ideologías? Estos son interrogantes centrales que Feyerabend intenta responder en su pluralismo teórico:

Pero ahora uno tiene que preguntarse a sí mismo si la interferencia de la filosofía y, en general, de la ideología en los asuntos de la ciencia pura debe ser tolerada o si no es mejor que la ciencia sea dejada a sus propios recursos. ¿La ciencia debe desarrollarse según sus propios recursos? ¿Debería la ciencia pura ser protegida de toda interferencia ideológica? ¿el progreso de ciencia es obstaculizado por tal interferencia? Más específicamente, ¿pueden las ideologías hacer una contribución positiva al desarrollo de las ciencias? Parece que la mayoría de científicos y filósofos científicos occidentales darían una respuesta negativa a esta última pregunta (Feyerabend 1966a, 417. T.N.).

Según Eric Oberheim (2006, 72, 168-169) la ontología que rescata Feyerabend es una ciencia contingente, histórica, sujeta a las transiciones de las teorías científicas. Consiste en el conjunto de cosmovisiones que varían históricamente de acuerdo a los avances y estados contingentes del devenir científico. Empero, esto parecería una simplificación.

En primer lugar es preciso destacar que Feyerabend no alude nunca a la ontología como una ciencia autónoma. Más bien, se refiere a ella –tal como se expuso más arriba– como la visión del mundo que conforma una unidad con la teoría o el quehacer científico. En segundo lugar, para no incurrir en la simplificación de Oberheim es preciso distinguir una doble connotación que recibe la noción de ontología a lo largo de su obra. Por un lado, Feyerabend otorga a la ontología una connotación negativa pues con ella se refiere a los sistemas de pensamiento que al degenerar en dogmatismos entorpecen el progreso científico (Cf. Feyerabend 1961/1999, 50-51; 1969/1981, 160; 1970/1989, 165; 1978/1981, 84-86; 1991a, 52, 153-154; 1991b, 83-84, 94; 1991/2003, 98; 1994/1995, 69; 1994/1999, 317-320; 1996/1999, 31-32, 64). Pero, por otro lado, y en consonancia con el racionalismo crítico de Popper, la valora positivamente cuando señala la discusión o reflexión metafísica como la única vía posible para probar y someter a discusión racional los supuestos ontológicos de nuestras teorías científicas. Mientras que según la primera connotación es justo describir la ontología como aquel conjunto de sistemas contingentes sujetos al devenir científico; según la segunda connotación, la ontología también debe ser entendida como aquel espacio de diálogo que permite convertir en objeto de crítica las cosmovisiones temporales de las que se es parte. Feyerabend (1966a, 417; 1970/1989, 165; 1991/2003, 60-61; 1996/1999, 40-41) sostiene que esta tarea especulativa

libera a la ciencia de los sistemas metafísicos históricos o dogmatismos que pueden estar entorpeciendo el progreso de la ciencia.

Esta doble connotación que tienen los elementos filosóficos es suficientemente explícita en el siguiente pasaje de *Dialectical Materialism and the Quantum Theory* (1966), donde hablando del problema de la interpretación de la mecánica cuántica, explica:

Las filosofías parasitarias de esta clase no son para nada un fenómeno nuevo. Por lo general éstas son los remanentes de un punto de vista que una vez se mostró eficiente cuya utilidad ha sobrevivido, pero que todavía se adhiere a él dogmáticamente. Los filósofos expertos deberían haber sido capaces de distinguir entre éstas y las ideas que condujeron a la teoría cuántica en primer lugar. Esto no pasó; confundieron la teoría con sus interpretaciones parásitas y de vez en cuando aquella era aún criticada debido a alguna popularización desinformada de la cual venía a tener noticia el propio autor. Debe darse la bienvenida cuando las ideas son tomadas en serio y cuando sus efectos generales son examinados y criticados con cuidado. Pero es lamentable cuando no permiten a ideas realmente interesantes entrar en discusión y cuando solamente se presta atención a los cambios piadosos (Feyerabend 1966a, 416-417. TN.).

En una obra más tardía como lo es *Provocaciones Filosóficas* (1991) Feyerabend continúa haciendo referencia a esta doble connotación de la metafísica:

Por la presente, no tengo ninguna objeción contra las hipótesis metafísicas. Todo lo contrario, diría que la ciencia es imposible sin ellas. [...] Rechazarlas a causa de sus imperfecciones supondría el fin de la ciencia. Mantenerlas a pesar de sus defectos, y disponiendo de alternativas más satisfactorias (aunque menos interesantes), significa hacer conjeturas que trascienden la experiencia y son, en este sentido, metafísicas. [...]

No, la metafísica no es el problema. El problema, en el caso que nos ocupa, es que un principio metafísico es presentado como un hecho bien establecido y que la gente es invitada a seguir una ciencia distorsionada. Por ejemplo, es invitada a “absorber” una ciencia occidental supuestamente excepcional y a abolir otras formas de conocimiento. (Feyerabend 1991/2003, 67-68).

Gradualmente Feyerabend comprende que la proliferación teórica y por tanto la metafísica tiene una aplicabilidad y una conveniencia que trasciende los ideales metodológicos de Popper, del positivismo lógico o del monismo teórico de Kuhn. De aquí que posteriormente defienda la conveniencia de la proliferación teórica desde valores humanos y sociales; y la presenta como condición del discurso crítico necesario para garantizar la libertad humana (Cf. Feyerabend 1961/1999, 69-70; 1991a, 77,78; 1970/1981a, 65-67; 1970/1981b, 160-161; 1970/1999, 127; 1975/1992, 36-37; 1975/1999a, 190-191; 1987/1995, 1-2.).

Feyerabend hasta fines de los años 80 no desarrolla propiamente una metafísica. Y aún más, aborda los problemas filosóficos de la ciencia de un modo no-metafísico, es decir, termina sometiendo la especulación metafísica a cánones positivistas³. No obstante, el valor de la obra del vienés que precede a estos años reside en haber destacado el lugar de la metafísica en la empresa científica:

La metafísica ya no es más excluida. Lo que es buscado ahora es un modo de definir su lugar apropiado en la empresa científica. Una nueva filosofía aún no ha surgido, pero lo que ha surgido es una actitud que pide una discusión crítica y concreta, una actitud de estar preparados a examinar cualquier sugerencia, aún 'metafísica' y de este modo probar su valor filosófico (Feyerabend 1966b, 10. TN.).

Feyerabend da cuenta, desde el interior de la misma ciencia, de la necesidad metodológica de la metafísica. Considera que la presencia de elementos metafísicos en el quehacer científico no sólo es ineludible sino que es necesaria y positiva. En *Provocaciones filosóficas* (1991/2003) escribe que “una ciencia sin metafísica no podría dar fruto” (60). Si concebimos la investigación científica como una disciplina independiente de la metafísica aquella devendrá en una empresa estéril. Con su habitual uso de los razonamientos por reducción al absurdo el vienés demuestra que el saber positivo –tal como lo concibe el positivismo lógico– debe asumir la reflexión filosófica si quiere que la ciencia no degenera en dogmas que entorpecen el progreso científico, aumente el contenido empírico y recupere su auténtico valor descriptivo (Cf. Feyerabend 1963/1981, 161).

La genuina actividad filosófica reside para Feyerabend en examinar racionalmente los supuestos ontológicos que animan la actividad científica. Siguiendo a Popper Feyerabend enfatiza la naturaleza crítica del conocimiento científico. Feyerabend (1958/1981a, 34; 1961/1999, 56-58; 1963, 321; 1965, 146, 229, n. 24, 250, n. 122) entre 1950 y 1960 contrasta el elemento crítico de la ciencia con el elemento dogmático del mito. Aun después del 1965, cuando la proliferación teórica pierde su estricto carácter normativo, Feyerabend (1975/1992, 17; 1976, 384-385; 1978/1982, 136-

³ Feyerabend no posee una metafísica en el sentido que no dispone de hábitos y herramientas necesarias para llevar a cabo una discusión metafísica y esto explica su recurrencia al falsacionismo y el relativismo que sostuvo a lo largo de la década del 70, como consecuencia indirecta de su crítica al racionalismo crítico. El mismo Feyerabend (1991b, 27) reconoce no disponer de una auténtica filosofía. En *Diálogos sobre el Conocimiento* (1991) asegura que en lugar de un discurso vivo como lo tenían los filósofos clásicos, tenemos frases vacías combinadas de forma esquemática.

137; 1981c, 235, n. 20; 1994/1995, 135) insiste en que la metafísica, entendida como especulación racional, permite evitar que las creencias, cosmovisiones o prejuicios que animan las teorías, tradiciones y culturas degeneren en dogmas que paralizan la vida de sus miembros.

Feyerabend se aboca a demostrar las contradicciones y limitaciones que suponen tanto los intentos del neo-positivismo lógico como los del racionalismo crítico por establecer un criterio de demarcación que defina negativamente a la ciencia, es decir, deslindándola de todo elemento metafísico. Ya sea que se conciba el principio de demarcación como un principio formal o como un principio metodológico Feyerabend asegura que en ambos casos se trata de un criterio vacío. Pues las barreras que se establecen para discriminar lo científico de lo no-científico, lo empírico de lo metafísico, lo objetivo de lo subjetivo, lo real de lo aparente... se construyen y desvanecen a lo largo de un complejo proceso histórico, es decir, a través de las múltiples ontologías que surcan la entera historia de la ciencia. Cada tradición, cada teoría científica sugiere una distinción particular y arbitraria entre lo científico y lo mítico, entre lo racional y lo irracional en función de la ontología o visión del mundo que la anima.

Existen al menos dos posturas generales en torno a la concepción que tiene el *viens* de la relación ciencia-filosofía. Una primera postura defendida por Preston (1997a; 1997b; 1998; 1999a) sostiene que Feyerabend presenta una concepción completamente distorsionada acerca de la relación entre ciencia y filosofía. Según Preston, el *viens* tergiversa los episodios de la ciencia en orden a mostrar que no hay verdades *a priori* y a desdibujar el límite entre la ciencia y la filosofía. Aunque se formó en el falsacionismo popperiano Feyerabend parece no haber entendido –apunta éste crítico– las implicancias de la filosofía de Kant y Wittgenstein.

Pero desde otra perspectiva –particularmente la de Couvalis (1999, 215-216), Oberheim y Hoyningen-Huene (2000, 372-373), Nickels (1998) y Zanotti (2000)– Feyerabend es presentado como un filósofo que gradualmente comprendió que las nociones de ciencia están obstaculizadas por varias clases de apriorismos; su obra es descripta como la denuncia de tal hecho.

En continuidad con esta última línea de interpretación hasta aquí hemos procurado demostrar cómo nuestro autor a través de su anarquismo epistemológico y de la proliferación teórica busca reducir al absurdo los distintos intentos por establecer un criterio de demarcación. Contra Preston

particularmente hemos dado cuenta de cómo Feyerabend lejos de no haber comprendido las implicancias del falsacionismo popperiano lo condujo a su conclusión natural, a saber, a un anarquismo epistemológico. Para Popper lo que diferencia a la ciencia de la metafísica es que aquella está constituida por enunciados básicos que operan como instancias refutadoras. Pero el mismo Popper –alega el vienés– asegura que dichos enunciados son interpretados a la luz de teorías que conforman una visión metafísica del mundo. Luego, concluye Feyerabend (1968/1999, 108-110), no existe diferencia alguna entre metafísica y ciencia positiva.

Filosofía Científica o analítica

En su modelo de proliferación teórica la reflexión metafísica no constituye un período pre-científico, ni consiste en un análisis lógico posterior al conocimiento científico. Feyerabend objeta la tesis que reduce la tarea de la filosofía a analizar y clarificar, desde la marginalidad de la ciencia, los conceptos científicos. Pero esto no implica –tal como sugiere John Preston (1997, 10, 152)– que Feyerabend abogue por una filosofía científica, a saber, una filosofía informativa y progresiva que en cuanto tal contribuye a aumentar el contenido de nuestro conocimiento.

En primer lugar, Preston no percibe el estilo *ad hominem* de la argumentación de Feyerabend. Le adjudica una noción de filosofía y de progreso científico que Feyerabend sólo se apropia con el fin de criticarla, es decir, en orden a reducirla al absurdo.

En segundo lugar, Preston (1997, 10) analiza la concepción que tiene Feyerabend de la filosofía desde la premisa de que no existen otros modos de concebirla si no es en el marco de la dialéctica analítico/sintética. Malinterpretando el artículo *A Note on the Paradox of Analysis* (1956), adjudica a Feyerabend la opción por una filosofía científica. Pero Feyerabend no sólo no se compromete con una filosofía científica sino que tampoco admite esta manera dialéctica de entenderla. En el artículo citado por Preston para validar su tesis Feyerabend no se compromete directa ni indirectamente con ninguna concepción particular de filosofía. En un primer momento Feyerabend argumenta como un filósofo analítico pero lo hace en orden a mostrar la paradoja que suponen los análisis del lenguaje. Argumenta que si $A=B \& C$ es un correcto análisis de A, se puede decir que A y $B \& C$ son

sinónimos. Ahora, la sinonimia entre dos expresiones implica la posibilidad de que sean substituidas sin sufrir ningún cambio en su significado. Así se puede establecer que $A=B\&C$ es sinónimo de $A=A$. Ahora bien, establecer $A=A$ es una expresión trivial, así como también lo es $A=B\&C$. Luego, –concluye Feyerabend (1956, 93)– cualquier filosofía que es puramente analítica está obligada a ser trivial. Por trivial entiende aquello que no transmite sino el conocimiento que ya se posee. Pero en un segundo momento Feyerabend da una solución a esta paradoja distinguiendo entre el contexto semántico y el contexto pragmático. Asegura que el contexto semántico supone no solo proposiciones sino también actitudes de los seres humanos. En este sentido, la expresión “x es trivial” aunque no es trivial en sí misma, en relación a sus interlocutores o lectores se puede decir que es un predicado pragmático trivial. El concepto de sinonimia es introducido, en cambio, como una relación puramente formal. Se sigue, entonces que las sinonimias no tienen por qué ser triviales, puesto que la trivialidad es un concepto pragmático (92). Aún más no es algo trivial aprender equivalentes a un término en diferentes idiomas (94). Feyerabend demuestra que esta paradoja no es más que el resultado de una incomprensión puramente verbal entre estos dos contextos. Y concluye el artículo simplemente afirmando que no se puede asumir simultáneamente una filosofía analítica y una científica (95). Pero Feyerabend en ningún momento de la argumentación se compromete con alguno de estos modos de entender la filosofía.

Por el contrario, con base en su rechazo de toda distinción entre lo analítico y lo sintético Feyerabend no se considera obligado a elegir entre una filosofía analítica o científica. En función de la distinción entre lo analítico y lo sintético se distinguen las proposiciones que son válidas en virtud de las definiciones que contiene de aquellas que son verdaderas o falsas según describan o no los fenómenos fácticos. Ahora, si se rechaza tal distinción se abandona también la dialéctica instaurada entre la concepción analítica de la filosofía y la científica:

Por el mismo motivo, la adhesión a la distinción entre contexto de descubrimiento (en el que las alternativas se tienen en cuenta, pero sólo concediéndoles una función psicológica) y un contexto de justificación (en el que ya no se mencionan), o la adhesión estricta al planteamiento axiomático, deben considerarse como una restricción arbitraria, y muy engañosa, de la discusión metodológica: mucho de lo que se ha llamado “psicológico” o “histórico” en las discusiones anteriores del método, es una parte muy relevante de la teoría de los procedimientos de contrastación.

Teniendo en cuenta todo esto, la creciente atención prestada a los aspectos históricos de un tópico, y los intentos de destruir la distinción entre lo sintético y lo analítico,

deben ser saludados como pasos en la dirección correcta (Feyerabend 1962/1989, 104-105).

Feyerabend concibe a la filosofía como un continuo con la misma ciencia. Ésta no se reduce a una generalización empírica ni a un discurso abstracto; deviene, más bien, en las múltiples maneras de entender el mundo que se identifican con el quehacer científico.

Feyerabend (1954/1955, 480-483; 1956, 96 n. 4; 1960, 247; 1960/1981b, 219-220; (1960/1999), 17, 21-22; 1960/2005, 277-312; 1961/1995, 385; 1961/1999, 75; 1963, 320; 1964, 250 y ss.; 1965, 223, 226 n. 10, 246 n. 114, 247 n. 116, 249 n. 118, 151 n. 132, 252 n. 137, 256-257 n. 151; 1966b, 9; 1970/1999, 127-128; 1975/1999b, 197-198) contrasta su concepción de la filosofía con algunas variantes de la filosofía analítica, y se opone explícitamente a la idea de limitar la tarea de la filosofía a clarificar conceptos científicos. Además confiesa que fue Feigl en Viena en 1954 quien le enseñó que la axiomatización es insuficiente para dar solución a las dificultades de la ciencia y que es preciso recuperar la filosofía en el sentido tradicional, es decir, restablecerla como posibilidad de discutir los problemas fundamentales del quehacer científico:

Era, por tanto, una verdadera sorpresa oír a Feigl exponer dificultades fundamentales y oírlo explicar en un lenguaje absolutamente simple sin ningún recurso al formalismo por qué el problema de la aplicación permanecía todavía sin una solución. La formalización, entonces, no era la última palabra en asuntos filosóficos. ¡Había todavía una tarea para la filosofía en el sentido tradicional! ¡Había todavía espacio para la discusión fundamental –para la especulación (la palabra temida!); ¡había todavía una posibilidad de derrocar sistemas altamente formalizados con la ayuda de un poco de sentido común! Estas ideas daban vueltas por mi cabeza mientras la discusión continuaba (Feyerabend 1966b, 5. T. N.).

John Preston sugiere que es profundamente irónico que mientras Feyerabend idealiza la ciencia y menosprecia la filosofía proponga como ideal un modo de actividad intelectual que existió antes de la separación entre la ciencia y la filosofía. Preston (1997a, 79) acusa a Feyerabend de importar a la ciencia un *modus operandi* filosófico, es decir, una manera filosófica e incluso metafísica de investigar. Concluye que a Feyerabend parecería no importarle distinguir si se está haciendo ciencia o filosofía. Tales acusaciones de Preston sugieren importantes descuidos hermenéuticos de su parte. Si Feyerabend idealiza la ciencia lo hace en orden a reducir al absurdo tal actitud (Cf. Feyerabend 1975/1992, 208; 1975/1999a, 186-187; 1977/1999, 204-205; 1978/1982, 12, 18, 83-85, 88-90, 99, 114, 123, 161; 1987, 21-22; 1987/2005, 68, 103; 1989/2000, 69; 1991/2003, 58; 1993/2008, 2-3;

1994/1999, 171-172); y si menosprecia la filosofía se refiere a aquellos sistemas de pensamiento que degeneran en sistemas abstractos de pensamiento (Cf. Feyerabend 1975/1999b, 194-196; 1978/1981, 84-86; 1981a, 4, 33; 1981b, 223; 1987, 16-17, 1987/2005, 98-99; 1989/2000, 57-60, 156-157; 1991a, 52, 82-85, 153-154; 1991b, 83-84, 94, 130-131; 1991/2003, 97-98; 1994/1999; 317-320; 1996/1999, 64).

Una Metafísica de la Abundancia

Pero la obra del vienés no acaba en la denuncia del fracaso de los distintos intentos por definir la ciencia a través de lo que se reconoce como los criterios de demarcación. Al final de su vida también procura formular explícitamente una nueva noción de ciencia.

El subtítulo de su obra póstuma: *La abstracción frente a la riqueza del ser* (1994/1999) refleja la intención de Feyerabend de elaborar una metafísica capaz de fundar una concepción de las culturas y, por ende también de la ciencia, que trascienda los estrechos estándares del racionalismo. A las vacías y pobres abstracciones de los racionalistas contrapone la complejidad y riqueza de un Ser que se manifiesta en la abundancia de lo real. Entre esta metafísica de la abundancia y el racionalismo existe una relación dialéctica análoga a la que existe entre el monismo teórico y la proliferación teórica. Mientras que en su pluralismo metodológico Feyerabend (1958/1981a, 17; 1958, 101 y ss.; 1958/1981b, 237 y ss.; 1962/1981b, 83; 1963/1981, 161-175; 1965/1981a, 97-103; 1965/1981b, 104-106) destaca las ventajas metodológicas de disponer de una multiplicidad de teorías, en su metafísica de la abundancia subraya la riqueza de un mundo irreducible a los constructos teóricos. Feyerabend (1994/1999) postula la existencia de un Ser inasible al entendimiento humano en orden a mostrar que “el mundo es mucho más escurridizo de lo que admiten nuestros racionalistas” (283).

Para Feyerabend el conocimiento es una empresa que busca el descubrimiento de nuevos objetos y relaciones en el mundo. Destaca además que para alcanzar tal conocimiento son necesarias las simplificaciones que se consiguen a través de la abstracción. Ésta permite eliminar ciertos rasgos peculiares que distinguen a un objeto de otro. Feyerabend no objeta a las abstracciones en sí, sino a la actitud de los racionalistas por la cual se concibe como ‘real’ el resultado de dicha abstracción es decir, “que se considera

como algo más importante que la propia realidad” (25). Cuestiona la impotencia de los racionalistas para considerar la abundancia como un valor en sí mismo:

Los individuos y grupos a los que me refiero rechazaron considerar la abundancia como un valor en sí mismo evidente. Negaron que el mundo fuera tan rico, el conocimiento tan completo, y el comportamiento tan libre como el sentido común, las artes y las creencias religiosas de su tiempo presuponían. Al tratar de articular su negación introdujeron toscas dicotomías del tipo real/aparente, conocimiento/opinión, correcto/pecaminoso. Los primitivos filósofos y científicos griegos, en particular, presuponían que el “mundo real” que ellos revelaban de esta manera era simple, uniforme, estaba sometido a principios estables, y era el mismo para todos (Feyerabend 1994/1999, 33-34).

Feyerabend postula un nuevo fundamento de la racionalidad científica a la que designa con el nombre de Dios (1987/2005, 101; 1994/1999, 172, 232), mundo (1987/2005, 70, 101; 1991/2003, 160; 1994/1999, 167-168, 171-172), materia (1994/1999, 275) o Ser con mayúscula (1994/1999, 232, 173) que no puede ser reducido a principios uniformes, ni explicado mediante leyes estables. En contraposición con las sistematizaciones propias del racionalismo la describe como una entidad inagotable (1987/2005, 78; 1994/1999, 37), compleja (1975/1992, 4; 1987/2005, 70; 1991/2003, 152-153; 1994/1999, 33, 169), infinita y “de una abundancia que sobrepasa nuestra imaginación más desatada” (1994/1999, 23).

Es difícil caracterizar positivamente a esta entidad. Lo fue para él; y por eso utiliza, diversos términos. La tarea crítica que ha llevado a Feyerabend hasta ese Ser determina mucho más claramente lo que no es que lo que es positivamente. Empero, se puede decir con seguridad que sería traicionar profundamente el íntimo movimiento de su pensamiento si no se afirmara que su concepción de las culturas y de la racionalidad científica es dependiente de este principio o entidad metafísica con quien está en constante diálogo.

Feyerabend refuerza su crítica contra el racionalismo y a la filosofía de la ciencia, en general, mostrando que los conceptos o principios abstractos y universales son incapaces de expresar lo real, son incapaces de expresar los aspectos de la vida humana inscripta en una tradición histórica. Éstos “no pueden captar los conceptos humanos y el mundo tal como es visto y configurado por ellos” (Feyerabend 1991b, 62). Los modelos o cosmovisiones para nuestro epistemólogo siempre son posibles explicaciones de la complejidad y abundancia de lo real. Únicamente a través de un pluralismo

teórico o de una pluralidad de ontologías se abren —según el vienés— todas las posibles vías para acceder a una realidad inagotable. Justamente porque la realidad es desconocida y compleja sólo se deja abordar por una multiplicidad de teorías. En el prólogo a la edición castellana de la segunda edición de su *Tratado contra el Método* (1975/1992), escribe: “el mundo que deseamos explorar es una entidad en gran medida desconocida. Debemos por tanto mantener abiertas nuestras opciones y no restringirlas de antemano” (iv).

Robert Farrell (2003) contempla la posibilidad que se le señale a Feyerabend una aparente tensión entre su crítica a los sistemas abstractos de pensamiento y su simultánea propuesta de un pluralismo teórico. Pues mientras denuncia que los tales sistemas son incapaces de captar la abundancia y la complejidad de la existencia, alienta una proliferación que exige justamente la construcción de nuevas visiones del mundo que por su misma naturaleza son de un carácter abstracto y comprensivo. Si Feyerabend sostiene que no hay leyes abstractas y universalmente válidas subyacentes a la existencia, luego no puede alentar la construcción de visiones del mundo que incorporen justamente tales leyes. Por lo que parecería que la obra de Feyerabend se refutaría a sí misma a través de esta contradicción interna.

La razón de ser de esta crítica estriba —explica Farrell (2003, 233-236)— en ignorar que Feyerabend es altamente crítico no de las visiones del mundo u ontologías en cuanto tales, sino del carácter reductivo de muchas de éstas, es decir, las ataca en cuanto se erigen en sistemas que buscan la unidad a expensas de excluir amplios aspectos de la realidad. Tal es el caso del racionalismo científico, que denuncia el vienés, que desde una ontología reduccionista pretende definir lo objetivo instaurando falsas dialécticas entre lo real y lo aparente, entre sujeto y objeto, entre racionalismo y relativismo.

Para Feyerabend todos los aspectos de la existencia son igualmente reales, ninguna parte circunscripta de la existencia es metafísicamente superior a las demás. De aquí que al final de su vida subraye que a la hora de descubrir la abundancia de lo real las humanidades, la religión o las tradiciones antiguas sean tan buenas candidatas como la ciencia.

En los años 90, Feyerabend sostiene que toda cultura es potencialmente todas las culturas. De este modo, abre la posibilidad de que exista una única cultura en el mundo pero sin dejar de ser consecuente con su pluralismo no reductivo. Pues esta cultura comprensiva no sería el resultado de la dominación de una cultura sobre las demás sino, más bien, la consecuencia de

un debate abierto, de la interacción y de la evolución de distintas culturas. Esta nueva cultura no se identificaría con ninguna visión del mundo particular, sería pluralista en contenido y, por tanto, capaz de describir todos los aspectos de la existencia mejor que cualquier otra visión del mundo.

Feyerabend abandona al final de su vida la cuestión acerca de la relación entre ciencia y metafísica. Ésta se le presenta como un pseudo-problema, o al menos aboga por un modelo de racionalidad donde ésta no se plantea como un problema a resolver. Ciencia y metafísica se identifican. Ambas se funden en un rico repertorio de acciones, percepciones y pensamientos. La reflexión racional y las habilidades observacionales conforman un único arte u oficio en el científico (Cf. Feyerabend 1996/1999, 146). Feyerabend (1991/2003, 100-101). De este modo busca superar toda dicotomía entre ciencia-filosofía para integrarlas, en un sentido estricto, en un único cuerpo científico.

Esta concepción de la ciencia aunque la formula en una colección de artículos que fueron publicados bajo el título *La Conquista de la abundancia*⁴ ya parece estar madura en su proyecto de libro *Filosofía Natural*⁵. Allí escribe:

Las tres formas de vida a que se refiere —mito, filosofía y ciencia— ni pueden separarse nítidamente, ni se suceden siempre por este orden. El mito anticipa la ciencia, y la ciencia tiene rasgos mitológicos; filosofía, ciencia y mito ora conviven pacíficamente, ora se disputan el derecho a existir; “supersticiones” y “prejuicios” los encontramos por doquier (Feyerabend, 1970/2013, 37).

En 1977 bajo el título *Solicitud de un Año Sabático* Feyerabend ofrece importantes claves para entender su obra. Allí explica que después de la reducción al absurdo de los distintos criterios de demarcación lo que resta

⁴ Fue Bert Terpstra quien recopiló en forma de libro los borradores, los artículos publicados por Feyerabend a lo largo de 1990 y lo que en 1991 fue publicado como *Three Dialogues on Knowledge*.

⁵ En el epistolario que mantiene Feyerabend con su amigo Imre Lakatos (1968-1974/2000) se menciona el manuscrito de una “Filosofía de la naturaleza”, que aquel nunca llegó a publicar —siquiera se sabía escrito. En 2007/8, Oberheim, revisando papeles de Feyerabend en el Archivo de Filosofía de la Universidad de Constanza, halló unas hojas mecanografiadas que, a la postre, resultaron ser aquel proyecto que, sin bien es inacabado —suponía tres tomos—, constituye un verdadero libro. Y así se publica en alemán y en inglés en 2009 y la traducción castellana en 2013.

Cabe destacar la particular importancia que estos manuscritos significan para los especialistas en Feyerabend en cuanto constituyen una pieza clave para entender la coherencia y unidad de su obra.

es la tarea —caracterizada como un plan a largo plazo— de formular una nueva teoría o modelo de ciencia:

Resultado: ni el contenido, ni el método, ni las reglas de la razón nos autorizan a separar la ciencia de la no-ciencia. Toda separación producida es un *fenómeno local*; se produce bajo ciertas condiciones, entre ciertas partes de la ciencia y ciertas partes de la no-ciencia, y no pueden utilizarse para inferir una *diferencia esencial entre las cosas separadas*.

Plan a largo plazo

Mi plan a largo plazo es construir una teoría del conocimiento que tenga en cuenta esta situación. Esta teoría diferirá en dos aspectos de las teorías del conocimiento al uso:

- 1) Será una teoría de las ciencias tanto como de las artes (humanidades). En lugar de ver las ciencias y las artes como dos dominios diferentes, presentará a ambos como partes diferentes de una y la misma empresa, del mismo modo que la física y la biología aún son vistas como partes de una y la misma empresa: la ciencia.
- 2) No contendrá reglas abstractas. Todas las reglas, las de la lógica incluida, quedarán vinculadas a un contexto bien especificado, y dará una razón histórica del contexto y del correspondiente uso de reglas (Feyerabend, 1977/2013, 302-303).

Estos textos nos permiten inferir que el abandono de Feyerabend a finales de los años 80 de las cuestiones específicas que ocupan a la filosofía de ciencia no supone un descuido de su interés por intentar comprender la ciencia y su respectiva relación con la metafísica. Mas bien, implica que una vez que está convencido del acierto y verdad de sus críticas —es decir, de lo estrecho, arbitrario, y empobrecedor que resulta para la ciencia el cauce de la filosofía de la ciencia— debe abandonar tal disciplina para salvar a la ciencia. Por tanto, se puede decir que no hay propiamente un abandono o ruptura en su itinerario. Lo que hay es una ampliación temática y metodológica de horizontes en orden a acceder a una comprensión de la ciencia desde una perspectiva más comprehensiva.

Desde tal perspectiva el vienés explica la ciencia como una tradición que evoluciona y fluctúa a lo largo de la historia interactuando con diversos mitos y cosmovisiones del mundo. La ciencia, el mito, el arte y la filosofía no constituyen culturas cerradas sino que, por el contrario, se suceden en una continua y recíproca interacción conformando un único proceso histórico a partir del cual se configura la ciencia occidental. De aquí que no exista para Feyerabend una definición de ciencia que cubra todas las formas posibles de su evolución. Luego, ante la pregunta por la estructura propia de esta tradición histórica y por los elementos que la distinguen de las demás tradiciones, Feyerabend responde que la ciencia posee una estructura que se define en función de las múltiples tradiciones mitológicas y filosóficas que la atraviesan históricamente.

Conclusión

Feyerabend emplea una noción de metafísica ambigua cuyo contenido varía según sea el interlocutor con el que discuta. En líneas generales, y atendiendo a un sentido constante que el positivismo lógico, Popper, Lakatos y Kuhn refieren a la metafísica se puede decir que ésta es concebida dialécticamente como lo no-científico. Pues bien, Feyerabend en sus razonamientos por reducción al absurdo expone las contradicciones que implica esta noción de metafísica en la medida que demuestra que no se puede entender la ciencia sin estos elementos que sus interlocutores reconocen como metafísicos.

El itinerario intelectual de Feyerabend puede describirse como una continua denuncia contra los falsos absolutos erigidos por el positivismo lógico y el racionalismo científico. Ahora bien, para señalar las inconsistencias y paradojas que presentan tales concepciones de ciencia nuestro autor demuestra la dependencia metodológica que aquellos absolutos tienen con respecto a lo que sus interlocutores reconocen como elementos metafísicos.

Contra el positivismo lógico que erige la experiencia como el juez supremo de las teorías científicas, Feyerabend señala la dependencia semántica de las sentencias observacionales con respecto a los principios ontológicos de las teorías. Argumenta que la evidencia consta no sólo de hechos puros y simples, sino, y sobre todo, de hechos analizados, modelados y contruidos de acuerdo con alguna visión del mundo u ontología. De este modo busca mostrar la paradoja por la cual todos aquellos elementos que el positivismo lógico considera como carentes de sentido —pues no pueden ser criticados y desarrollados según sus ‘cánones de racionalidad’— constituyen la materia que fecunda la tarea científica.

Contra el racionalismo crítico que instituye la falsación como lo absoluto o como el fundamento y medida de la actividad científica arguye que tal instancia de comprobación teórica exige de suyo confrontar los principios ontológicos de las teorías. Luego, aquella metafísica que Popper definía como un conjunto de útiles elucubraciones pre-científicas pasa a ser un elemento esencial para el progreso de la tarea propiamente científica.

No obstante y a pesar de este constante esfuerzo del vienés por superar los pseudo-fundamentos del conocimiento científico, en su metafísica de la abundancia parece postular la necesidad de un nuevo fundamento. Ahora, esto no supone una contradicción con sus anteriores denuncias sino más bien el desenlace lógico de aquellas. Pues con este nuevo fundamento busca

dar cuenta de la necesidad de entender la racionalidad científica desde una perspectiva más amplia que la que ofrecen los estrechos cánones lógicos y metodológicos. En su metafísica de la abundancia procura explicar la racionalidad científica de un modo no racionalista, es decir, explicarla por su continuidad con el mito y la metafísica.

Bibliografía

- Couvalis, G. (1999). "Review Symposia: Radical Fallibilism vs Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science". <http://dx.doi.org/10.1007/BF02913264>. *Metascience* 8: 206-216.
- Dilworth, C. (2006). *The Metaphysics of Science. An Account of Modern Science in Terms of Principles, Laws and Theories*, 2da ed., Boston Studies in the Philosophy of Science, Springer, Netherlands.
- Farrell, R. (2003). *Feyerabend and Scientific Values. Tightrope-Walking Rationality*, Kluwer Academic Publishers, Netherlands. <http://dx.doi.org/10.1007/978-94-017-1542-3>.
- Feyerabend, P. (1954/1955). "Review of Wittgenstein's Philosophical Investigations". <http://dx.doi.org/10.2307/2182211>. *The Philosophical Review* 64: 449-483.
- Feyerabend, P. (1956). "A Note on the Paradox of Analysis". <http://dx.doi.org/10.1007/BF02221761>. *Philosophical Studies* 7: 92-96.
- Feyerabend, P. (1958). "Complementarity". *Proceedings of Aristotelian Society*, Suppl. Vol. 32: 75-104.
- Feyerabend, P. (1958/1981a). "An attempt at a realistic interpretation of experience". *Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1*. Cambridge, Cambridge University Press: 17-36.
- Feyerabend, P. (1958/1981b). "Reichenbach's Interpretation of Quantum Mechanics". *Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1*. Cambridge, Cambridge University Press: 236-246.
- Feyerabend, P. (1960). "Review of Patterns of Discovery. An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science, By N. R. Hanson". <http://dx.doi.org/10.2307/2183509>. *The Philosophical Review* 69: 247-252.
- Feyerabend, P. (1960/1981a). "On the Interpretation of scientific theories". *Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1*. Cambridge, Cambridge University Press: 37-43.

- Feyerabend, P. (1960/1981b). "Professor Bhom's Philosophy of Nature". Realism, rationalism and scientific method. Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 219-235.
- Feyerabend, P. (1960/1999). "The Problem of the Existence of Theoretical Entities". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3. John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 16-49.
- Feyerabend, P. (1960/2005). "El problema de la existencia de las entidades teóricas". <http://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662005000200008>. Scientiae Studia 3: 277-312.
- Feyerabend, P. (1961). "Review of Metascientific Queries and Causality. By Mario Bunge". <http://dx.doi.org/10.2307/2183383>. Philosophical Review 70: 396-405.
- Feyerabend, P. (1961/1995). "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of The Structure of Scientific Revolutions". Hoyningen-Huene P. (ed.). Studies in History and Philosophy of Science 26: 353-387.
- Feyerabend, P. (1961/1999). "Knowledge without foundation". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 50-77.
- Feyerabend, P. (1962/1981a). "Hidden variables and the argument of Einstein, Podolsky and Rosen". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 298-342.
- Feyerabend, P. (1962/1981b). "Explanation, Reduction and Empiricism". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 44-96.
- Feyerabend, P. (1962/1989). Límites de la ciencia. Explicación, reducción y empirismo. Barcelona, Paidós.
- Feyerabend, P. (1963). "Review of Erkenntnislehre. By Victor Kraft". <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/XIII.52.319>. British Journal for the Philosophy of Science 13: 319-323.
- Feyerabend, P. (1963/1981). "Materialism and the mind-body problem". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 161-175.
- Feyerabend, P. (1963/1999). "How to be a good empiricist: a plea for tolerance in matters epistemological". Paul K. Feyerabend: Knowledge,

- Science and Relativism. Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 78-103.
- Feyerabend, P. (1964). "Review of Scientific Change". Crombie A. (ed.). The British Journal for the Philosophy of Science 15: 244-254.
- Feyerabend, P. (1965). "Problems of Empiricism". Beyond the Edge of Certainty. Essays in Contemporary Science and Philosophy. Colodny R. (ed.). Pittsburg, CPS Publications in the Philosophy of Science: 145-260.
- Feyerabend, P. (1965/1981a). "On the "Meaning" of Scientific Terms". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 97-103.
- Feyerabend, P. (1965/1981b). "Reply to Criticism. Comments on Smart, Sellars and Putnam". en Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 104-131.
- Feyerabend, P. (1966a). "Dialectical Materialism and the Quantum Theory". <http://dx.doi.org/10.2307/2492853>. Slavic Review 25: 414-417.
- Feyerabend, P. (1966b). "Herbert Feigl: A biographical Sketch". Mind, Matter and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl. Feyerabend P. & Maxwell G. (eds.). Minneapolis, University of Minnesota Press: 3-13.
- Feyerabend, P. (1967). "The Mind-Body Problem". Continuum 5: 35-49.
- Feyerabend, P. (1968/1981). "Niels Bohr's world view". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical Papers Volume 1. Cambridge, Cambridge University Press: 247-297.
- Feyerabend, P. (1968/1999). "Outline of Pluralistic Theory of Knowledge and Action". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 104-111.
- Feyerabend, P. (1969/1981). "Linguistic arguments and scientific method". Realism, rationalism and scientific method, Philosophical papers vol. I. Cambridge, Cambridge University Press: 146-160.
- Feyerabend, P. (1970/1981a). "Two Models of Epistemic Change: Mill and Hegel". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 65-79.
- Feyerabend, P. (1970/1981b). "Consolations for the Specialist". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 131-167.

- Feyerabend, P. (1970/1989). *Contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*. Barcelona, Ariel.
- Feyerabend, P. (1970/1999). "Philosophy of Science: A Subject with a Great Past". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 127-137.
- Feyerabend, P. (1970/2013). *Filosofía Natural*. Buenos Aires, Debate.
- Feyerabend, P. (1975/1992). *Tratado contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*. Madrid, Tecnos
- Feyerabend, P. (1975/1999a). "How to Defend Society Against Science". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 181-191.
- Feyerabend, P. (1975/1999b). "Let's Make More Movies". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 192-199.
- Feyerabend, P. (1976). "Logic, Literacy and Professor Gellner". <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/27.4.381>. British Journal for the Philosophy of Science 27: 381-391.
- Feyerabend, P. (1977). "Review of Changing Patterns of Reconstruction". <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/28.4.351>. British Journal for the Philosophy of Science 28: 351-382.
- Feyerabend, P. (1977/1999). "Rationalism, Relativism and Scientific Method". Paul K. Feyerabend: Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, John Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 200-211.
- Feyerabend, P. (1977/2013). "Solicitud de un Año Sabático". *Filosofía Natural*. Buenos Aires, Debate: 295-310.
- Feyerabend, P. (1978/1981). "Philosophy of Science versus scientific practice: observations on Mach, his followers and his opponents". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 80-88.
- Feyerabend, P. (1978/1982). *La Ciencia en una Sociedad Libre*. Madrid, Veintiuno Editores s.a.
- Feyerabend, P. (1981a). "Historical Background: Some Observations on the Decay of the Philosophy of Science". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 80-88.

- sity Press: 1-33. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588.002>
<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588>.
- Feyerabend, P. (1981b). "The Methodology of Scientific Research Programmes". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 202-230. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588.011>. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588>.
- Feyerabend, P. (1981c). "More Clothes from the Emperor's Bargain basement: a Review of Laudan's Progress and its Problems". Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2. Cambridge, Cambridge University Press: 231-246. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588.012>
<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139171588>.
- Feyerabend, P. (1987). "Reason, Xenophanes and the Homeric Gods." The Kenyon Review 9:12-22.
- Feyerabend, P. (1987/1995). "Sobre Prigogine". Entrevista realizada por Christian Delacampagne. Zona Erógena 23: 1-15.
- Feyerabend, P. (1987/2005). Adiós a la Razón, Tercera edición. Madrid, Ténos.
- Feyerabend, P. (1989/2000). Diálogos sobre el Método. 2ª ed. Madrid, Cátedra.
- Feyerabend, P. (1991a). Three Dialogues on Knowledge. Cambridge, Basil Blackwell.
- Feyerabend, P. (1991b). Diálogos sobre el conocimiento. Madrid: Cátedra.
- Feyerabend, P. (1991/2003). Provocaciones Filosóficas. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.
- Feyerabend, P. (1993/2008). Against Method. Third Edition. London, Verso.
- Feyerabend, P. (1994/1995). Matando el tiempo. Autobiografía. Madrid, Debate S.A.
- Feyerabend, P. (1994/1999). La Conquista de la Abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser. Barcelona: Paidós.
- Feyerabend, P. (1996/1999). Ambigüedad y Armonía. Barcelona, Paidós.
- Munévar, G. (1999). "Reviews Symposia: Radical Fallibilism vs Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science". Metascience 8: 216-226.
- Nickels, T., (1998). "La Epistemología según Feyerabend". Cinta de Moebio 4: 123-129.

- Oberheim E., (2006), *Feyerabend's Philosophy. Quellen Und Studien Zur Philosophie*. Berlín, Walter de Gruyter.
- Oberheim E., Hoyningen-Huene P., (1999). "Reviews Symposia: Radical Fallibilism vs Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science". *Metascience* 8: 226-233.
- Oberheim E., Hoyningen-Huene P., (2000). "Essay Review of John Preston's *Feyerabend: Philosophy, Science and Society* (Cambridge Polity, 1997)", [http://dx.doi.org/10.1016/S0039-3681\(00\)00007-8](http://dx.doi.org/10.1016/S0039-3681(00)00007-8). *Studies in History and Philosophy of Science* 31: 363-375.
- Oberheim E., Heit H., (2013). "Paul Feyerabend como filósofo de la naturaleza. Introducción". *Filosofía Natural*. Buenos Aires, Debate: 9-35.
- Preston, J., (1997a). *Feyerabend. Philosophy, Science and Society*. Oxford, Blackwell.
- Preston, J. (1997b). "Feyerabend's Retreat from Realism". <http://dx.doi.org/10.1086/392619>. *Philosophy of Science* 64: 421-431.
- Preston, J. (1998). "Science as Supermarket: 'Post-Modern' Themes in Paul Feyerabend's Later Philosophy of Science". [http://dx.doi.org/10.1016/S0039-3681\(98\)00015-6](http://dx.doi.org/10.1016/S0039-3681(98)00015-6). *Studies in History and Philosophy of Science* 29: 425-447.
- Preston, J. (1999). "Reviews Symposia: Radical Fallibilism vs Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science". <http://dx.doi.org/10.1007/BF02913265>. *Metascience* 8: 233-243.
- Quine, W. (1986). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Madrid: Tecnos.
- Quine W. (1992). *La búsqueda de la verdad*. Barcelona: Crítica.
- Zanotti, G. (2000). "Feyerabend en serio". En línea: <http://fce.ufm.edu/ProfesoresInvitados/Zanotti/trabajos.htm>, consultado el 7/10/2005.