

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Paul K. Feyerabend, *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Ariel, Barcelona, 1ª edición, 1974; 2ª edición 1975, trad. de Francisco Herrán, 207 páginas.

Conozco de Feyerabend *How to be a good Empiricist* (en *Philosophy of Science, The Delaware Seminar*, vol. II, ed. B. Baumrin, 1963, reproducido más tarde en P. H. Niditch ed., *The Philosophy of science*, Oxford Readings in Philosophy, 1968),¹ conozco en parte *Problems of Empiricism* y he leído la reseña —algo seca y no del todo justa— que José Alberto Coffa le dedica en la revista *Crítica* (la reseña se refiere a *Explanation, Reduction, and Empiricism* publicada en *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1962).

Ya en el epígrafe al primer texto citado aparece la actitud general —solamente general— de Feyerabend hacia la ciencia. Se trata de esta frase de Wilkie Collins quien en la novela *Moonstone* prácticamente inauguró el género de la novela policial. Dice el personaje de Collins: “Hechos?”, repitió. “Tómese un vaso más de grog señor Franklin y se le pasará esta debilidad en creer en los hechos”.

La frase es irónica. No lo es menos el estilo de Feyerabend en *Contra el método*. Ironía y humor, que buena falta hacen entre los filósofos.

¿Como reseñar, cómo dar señal y muestra de *Contra el método* cuando es

evidente que el libro es más complejo de lo que una primera lectura pudiera sugerir? Antes de intentar una respuesta varia y antes de manifestar ciertas discrepancias, habría que señalar dos hechos: 1) es frecuente que la actitud de los científicos ante los filósofos de la ciencia sea escéptica: el mismo Einstein dudaba de qué existiera entre ambas disciplinas una relación clara y algunos, como Jerome Lettvin, biólogo de M.I.T., se han opuesto radicalmente a las teorías de los filósofos; así, son muchos los hombres de ciencia que descreen de la teoría filosófica acerca de la ciencia. Una cosa es lo que el científico *hace*, muchas veces en apariencia poco lógico; otra cosa la interpretación que el filósofo otorga a lo que hace el científico (no entro a discutir este problema, simplemente lo constato); 2) es sorprendente y sorpresiva buena parte de la bibliografía que utiliza Feyerabend en *Contra el método*: textos de Lenin, de Mao Tse Tung, de Cohn Bendit, de John Stuart Mill, de Hegel. ¿Implica esto un caos? no lo creo a pesar de las apariencias aun cuando no siempre parecería necesario mezclar a autores tan disímboles.

Los dos puntos que acabo de señalar son de importancia. Lo son porque nos dan una idea general —por lo pronto todavía general— de las intenciones de Feyerabend. Son estas: por una parte se coloca más bien del lado de los científicos que de los filósofos de la ciencia y como ellos —aunque no lo diga del todo explícitamente— cree que la filosofía de la ciencia tal como se ha desarrollado en los sistemas neo-positivistas, racionalistas, realistas es falaz y poco tiene que

¹ Hay traducción española, publicada en Breviarios, Fondo de Cultura Económica.

ver con lo que es la ciencia. Por otra parte, Feyerabend es partidario de una ciencia más ligada a la vida, íntimamente vinculada a la existencia humana, enemiga de una ciencia escolar —y escolástica— que todo quiere reducirlo a “objetividad”, “verdad”, formulación abstracta. Al fin y al cabo, la ciencia es obra humana y, habremos de verlo, no se distingue o no debería distinguirse esencialmente del arte, de la poesía, de las actitudes lúdicas de los hombres.

Basta de introducciones. Paso a los puntos que me importan —ninguna reseña puede ser exhaustiva y quiero hacer constar que, en conjunto, sigo el orden de *Contra el método*.

1. Expliquemos la palabra “anarquismo” del subtítulo —por cierto extrañamente suprimida en la portada de la traducción española. No se trata del anarquismo político— aun cuando es posible que Feyerabend tenga cierta simpatía hacia él—; no se trata tampoco, cuando cita a Lenin o a Marcuse, de que Feyerabend sea leninista o marcusiano. Lo que le interesa en las actitudes anarquistas es esencialmente la defensa de la libertad; más exactamente, de la libertad en la investigación científica. Así es como cita a Einstein quien bien sabía la diferencia que hay entre ciencia y teoría acerca de la ciencia: “Por eso tiene que aparecer (el científico) ante el epistemólogo sistemático como un oportunista escrupuloso”.

De hecho, en la ciencia entran elementos subjetivos, influencias del momento histórico. No puede estarse de acuerdo con la “simplificación racionalista del proceso ‘ciencia’” (p. 12); es decir, no puede estarse de acuerdo, especialmente, con Popper ni aun del todo con Lakatos, ni con Carnap o el Círculo vienés.

Se ha dicho hasta la saciedad que la

ciencia es objetiva y que está gobernada por una serie de reglas universales y necesarias. Así aparece en los libros de texto; así aparece también en las filosofías objetivista-racionalista de la ciencia. Si la ciencia fuera tan solo este cuerpo “inerte” entraría “en conflicto con el cultivo de la individualidad,” (p. 11) esta individualidad que, a todo trance, quiere conservar Feyerabend. No se trata de negar la ciencia. De lo que se trata es de humanizarla y, en el fondo, de verla más real de lo que la hacen suponer los grandes sistemas lógico-filosóficos y más vital de lo que aparece en tratados y discusiones filosóficos. Escribe más adelante Feyerabend: “A mi me parece que una empresa cuyo carácter humano puede verse por todos lados es preferible a una que se muestre ‘objetiva’ e impermeable a los deseos y las acciones humanas” (p. 134). Así, una epistemología “anarquista” es preferible a una epistemología fría, dogmática por que la ciencia a la cual la epistemología remite *es vital* y es, en última instancia, una de las manifestaciones de la libertad humana, de esta pasión por el “hombre libre” que subraya la totalidad de *Contra el método*. Por otra parte, los clásicos de la ciencia (Galileo o Newton), han procedido ocasionalmente —habría que añadir que así procedía también Descartes— de manera “narrativa” mientras que autores contemporáneos que se ocupan de problemas vitales (así Masters y Johnson en *Human Sexual Response*) contagiados por la seriedad de las ciencias físicas (del lenguaje epistemológico habitual acerca de ellas) escriben, por ejemplo que para que exista una relación sexual sana hay que “animar a vocalizar” a la mujer en lugar de decir sencillamente, “hay que preguntarle” (cit. en nota, pp. 145-147).

2) La argumentación epistemológica (y

científica), tiene sus límites. Piensa Feyerabend que las reglas tienen que poder ser infringidas y, contra Popper, sugiere que no pueden separarse el problema y la investigación. Parece que hay en este punto algo de cierto. El investigador problematiza y al problematizar investiga. Los embates de Feyerabend se dirigen nuevamente al racionalismo excesivo y especialmente a Popper. A los tratados fijos y estáticos pretende oponer el método de "todo vale" (¿no sería mejor traducir: "todo se vale"?). Sin embargo, por anarquista que sea Feyerabend este valerse todo se reduce más bien a la idea de "proliferación" y, más adelante —abremos de verlo— a la de "inconmensurabilidad". Proliferación: es decir construcción de hipótesis científicas opuestas a las comúnmente aceptadas. Juego, sin duda. Y en este punto —aunque no lo cita y acaso lo desconozca— Feyerabend se aproxima a Huizinga. "Todo juego significa algo", escribía Huizinga en su hermoso libro *Homo ludens*. Sin embargo surge aquí una pregunta: ¿no hay reglas también en el juego? Huizinga lo aceptaría. No es tan claro que lo aceptara Feyerabend en su "radicalismo" —que él mismo defiende cuando afirma que es saludable hacer hipótesis extremosas para entender mejor las fallas de nuestra lógica habitual.

3) John Stuart Mill y Hegel. Entiendo que Feyerabend intente buscar apoyo para sus ideas en Mill y, especialmente, en este ensayo clásico que es *On Liberty*. Coincide Feyerabend con Mill al pensar que la estabilidad es "la indicación de un fracaso de la razón" (p. 30); la cita es del filósofo inglés). Llego a comprender —aunque no puedo argumentar— que *Contra el método* sea un intento por reunir los argumentos metodológicos y

humanitarios de Mill. Donde ya no puedo seguir a Feyerabend es en su visión de Hegel como un filósofo de la libertad y de la negación de los sistemas. Sin duda Hegel trata de poner en movimiento pensamiento y mundo mediante dialéctica, sin duda pueden encontrarse en su obra frases que indiquen que no hay realidades del todo fijas y aun, en algunos casos, que, extraídas de su contexto, puedan encontrarse también breves párrafos que aspiran a una suerte de liberación. Por ejemplo este que cita el autor de *Contra el método*: "Cuanto más sólido, bien definido y espléndido es el edificio erigido por el entendimiento, más imperioso es el deseo de la vida por escapar de él hacia la libertad". Pero no olvido, como lo olvida Feyerabend, que Hegel quiere ser absolutamente racionalista ("todo lo racional es real; todo lo real es racional") aunque muchas veces me parezca mucho más místico y aun romántico que racional. La intención de Hegel reside en fundar un sistema absoluto (precisamente el que culmina en el Espíritu Absoluto). Escoger a Hegel como un modelo resulta paradójico, y lo resulta aun más cuando Feyerabend remite a "ciertas ideas de Hegel". En Hegel no hay "ciertas ideas". En Hegel hay la intención de que todas las ideas se vayan engarzando, de manera más o menos dinámica, de tal modo que no pueda en realidad haber casos particulares a no ser que sean transiciones hacia nuevas ideas para fundar un sistema "verdadero" (lo que Feyerabend pretende es mostrar que la ciencia no es sistemática y que en ella no puede hablarse de verdad). El autor trae agua a su molino. Pero, ¿acaso esto se vale?; ¿es verdad que todo se vale? ¿Por qué elegir a Hegel y no a Descartes en quien, ciertas ideas, apuntan muy claramente hacia la libertad? Las citas y referencias

a Kierkegaard tampoco son del todo justas. No es cierto que Kierkegaard sea un pensador subjetivo; el subjetivismo de Kierkegaard no es individualismo: es relación: "hay que ser objetivo consigo mismo y subjetivo con los demás". Pero dejemos que Feyerabend traiga agua a su molino. Al fin y al cabo lo que quiere decir se reduce a una frase: "La lección para la epistemología es esa: No trabajar con conceptos estables. No eliminar la contradicción" (pág. 40). Para llegar a esta afirmación precisa era innecesario referirse extensamente a Hegel y aun al mismo John Stuart Mill. *Tiene razón Popper*: Hegel es precisamente el tipo de pensador sistemático que está en contra de la sociedad abierta, sociedad que, por otra parte, Feyerabend ve también con buenos ojos.

Más interesante se vuelve el texto de Feyerabend cuando afirma —creo que con exactitud— que no puede adaptarse un lenguaje (el de la física clásica) a otro lenguaje (el de la relatividad). Entre una teoría y otra hay realmente un abismo y la nueva ciencia no sólo tiene que inventarse otro lenguaje sino, como tuvo que hacerlo Galileo, otra experiencia.

Una de las mejores partes de *Contra el método* es la que analiza el procedimiento y los métodos de Galileo. No soy especialista en el campo, pero creo que las observaciones de Feyerabend son finas y originales. Ante las teorías clásicas Galileo tiene que ofrecer "otras interpretaciones y ver lo que pasa" (pág. 69). Para ello hay que introducir un "nuevo lenguaje observacional" (p. 69) que ya no es el de Aristóteles o el del sentido común. "Expresándonos paradójicamente, pero no incorrectamente, podríamos decir que Galileo inventó una experiencia que tiene ingredientes metafísicos" (p. 95). "Metafísica", palabra

que, como "ontología", Feyerabend emplea con mucha vaguedad. Es de suponerse que lo que quiere decir es que nuevas teorías y nuevas experiencias crean nuevas concepciones del mundo. Pero la indefinición en este texto y en sus contextos de la palabra "metafísica" me deja algo perplejo, me deja en un cierto "mar de dudas". Por otra parte Feyerabend ignora que lo que él mismo pretende decir ha sido dicho antes. Su hipótesis de la existencia de rupturas prácticamente totales entre el lenguaje de épocas distintas y especialmente el lenguaje de teorías científicas de distinto momento estaba muy presente en los años 20 en la obra de Gaston Bachelard. Ciertamente se ha abusado de los términos "ruptura epistemológica" y han abusado de ella los "estructuralistas" franceses. El creador de la idea, en especial en el campo de la ciencia, fue precisamente Bachelard que seguramente Feyerabend no conoce o no parece conocer. Pero si nos atenemos a *Contra el método* lo que el autor sostiene es que pueden y deben emplearse hipótesis *ad hoc* (por irracionales que parezcan). Y esto es lo que hizo Galileo; por lo menos en la interpretación de Feyerabend.

Pero volvamos al texto. Acaso la doctrina más importante que presenta Feyerabend es la de la inconmensurabilidad. El modelo racionalista o positivista del conocimiento desaparece cuando vemos la importancia de las "teorías inconmensurables" (p. 117). ¿qué entender aquí por inconmensurabilidad?

4) Ya hemos visto que, según Popper debe distinguirse entre el problema y la solución del problema. Además de que problema y solución son inseparables, Popper olvida —según el autor de *Contra el método*— que hay problemas, científicos y epistemológicos, que no pueden ser re-

suelto y que, en realidad, son *disueltos*. De un época a otra (¿nuevamente ruptura epistemológica tanto en el sentido de Bachelard como en el de Michel Foucault que aplica la noción a las ciencias humanas?), hay cambios radicales de "ontología" esta palabra algo indefinida en el contexto de *Contra el método*. Sin embargo, en este punto, lo que quiere decir Feyerabend es claro: entre la mecánica clásica que considera que hay cualidades inherentes y la relatividad que las niega hay una ruptura y aplicar términos clásicos a la relatividad no sólo sería deformante: sería inútil. Hay que crear todo un nuevo mundo conceptual cuando aparecen las nuevas teorías —en este caso y a guisa de ejemplo, la de la Relatividad—. En este sentido bastante preciso mecánica clásica y teoría de la relatividad con "incommensurables". Es probable que en este punto la razón asista a Feyerabend. Pero, ¿era necesario aquí recordar a Piaget y recordarnos que en el pensamiento infantil hay una ruptura total entre la imagen retrospectiva y la etapa en que brota la etapa conceptual? Sí y no. Era necesario hacerlo si, una vez más, Feyerabend quiere recordarnos que la ciencia es cuestión de vida como es cuestión de vida el desarrollo del niño. No lo era si Feyerabend emplea, como de hecho lo hace, los análisis de Piaget para sostener su teoría de la incommensurabilidad. En efecto, hay un cambio radical en la evolución del pensamiento infantil (hay, con todo, ruptura?). Pero esto no permite que aparezcan en *Contra el método* preguntas que pretenden ser argumentos sin serlo. Por ejemplo, la pregunta siguiente: "¿Es razonable pensar que cambios conceptuales y perceptuales de este tipo sólo ocurran en la niñez?" (p. 127): Feyerabend sugiere, claro está, que estos cambios ocurren también en la evolución de

la ciencia. Pero la pregunta de Feyerabend queda en lo que es; queda en pregunta. No constituye un argumento.

De mucho más peso me parece la idea según la cual hay que estimular la "incommensurabilidad" para que el desarrollo científico exista, para que podamos "jugar" —en el buen sentido de jugar— nuevos juegos que nos permitan entender el mundo y aun entenderlo de manera más viva y vital.

Feyerabend no desea que la ciencia se vuelva arbitraria. Desea que sea menos "seria" y más humana, desea que sea menos "verdadera" y más ajustada a los deseos de los hombres; desea que el hombre de ciencia no se reduzca a las reglas abstractas y desea aun más que a ellas no se reduzcan los filósofos de la ciencia. Cree y piensa que la ciencia no está lejos de la poesía: ambas inventan, ambas son hechos humanos, ambas arguyen porque, en efecto, la poesía también puede implicar razonamiento. Nada de malo en este deseo. En cuanto a la ciencia sin experiencia que propone a guisa de epílogo *Contra el método*, es a la vez estimulante y puramente hipotética. Así lo reconoce, hay que decirlo, su autor.

Unir ciencia y vida; nada más deseable. Pero esto no nos exime de reglas, aun cuando estas reglas sean en 1977 imprevisibles para el año 2235. El arte tiene sus reglas; la ciencia tiene las reglas de su arte.

Concluyo con una frase de este hermoso libro que lleva por título *Art and Anarchy* (Faber and Faber, Londres, 1963), cuyo autor es Edward Wind: "Si el más alto deseo del hombre es el de vivir imperturbado, bueno sería que excluyera el arte de su casa". Este es el valor del arte. Este puede ser el valor de la ciencia y éste es el valor de este libro

extremoso y sugestivo que lleva por título *Contra el método*.

Ramón Xirau.

Breve addenda: 1—La traducción del libro no es mala pero adolece de ciertos anglicismos; 2—Las notas al libro — 65 páginas muy apretadas, son muchas veces tan jugosas como el texto mismo.

William Leon McBride, *The Philosophy of Marx*. Hutchinson University Library, Hutchinson of London, Londres, 1977. 175 págs.

Cuanto este número de *Diánoia* está ya en prensa llega a México —ha llegado con rapidez—, este libro sobre la filosofía de Karl Marx, que merece, por lo menos, una noticia. No es otra la pretensión de este breve texto.

Señalo, en primer lugar, los excelentes libros que se han publicado en lengua inglesa sobre Marx o sobre la filosofía post-hegeliana (los jóvenes hegelianos). Naturalmente, existe, sobre todo en Inglaterra, una ya larga tradición de estudios acerca de Marx y el marxismo —entre los más importantes, los de Isaiah Berlin—; recientemente han aparecido tres estudios importantes. Dos de ellos, obra de MacClellan son conocidos y reconocidos: *Los jóvenes hegelianos* y, más reciente, *Marx: His Life and Thought*.

Acercá del libro de McBride, paso a los siguientes puntos:

1) McBride, profesor de la Universidad de Purdue (Indiana), al analizar la filosofía de Marx es prácticamente único en su género (un antecedente importante entre algunos otros sería el voluminoso

estudio de Yves Calvez, *La pensée de Karl Marx*.) Sin embargo, la importancia del libro de McBride consiste en destacar la filosofía de Karl Marx; el libro de Calvez es, en conjunto, más general; McBride se da inmediatamente cuenta de una posible objeción hacia su manera de tratar el tema: ¿son separables, en Marx, filosofía y economía? La respuesta es, naturalmente, negativa. Con todo, Marx puede ser tratado como filósofo porque la intención de McBride no está en separar una parte (la filosofía), del conjunto o de la "totalidad" ya que está en separar una parte (la filosofía), en *El Capital* como una filosofía. En suma: filosofía y economía (o pensamiento social); son inseparables. Lo que sucede es que, el conjunto de la obra de Marx es también una filosofía; es incluso una metafísica (o una anti-metafísica que, por serlo, es ya también metafísica).

Después de un primer capítulo introductorio en que se hace ver la importancia de los factores subjetivos en el desarrollo de la obra de Marx (factores subjetivos que existen en todo filósofo), McBride pasa a analizar los principales temas de la filosofía marxista —o, mejor de Marx, porque no siempre los marxismos posteriores coinciden en todo con Marx.

2) Por lo que se refiere a las influencias filosóficas estudia los orígenes en Grecia y hace notar que no es tanto Heráclito quien influye en Marx sino Aristóteles: es importante la relación entre el uso de la palabra *naturaleza* en Aristóteles y la utilización del término por el Marx de los *Manuscritos* de 1844. No sólo la idea de la naturaleza es importante sino que también lo es la distinción aristotélica entre valor de uso y valor de cambio. Marx tenía, en efecto, una espe-