



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

La interpretación natural como determinante gnoseológico del anarquismo metodológico en Paul Feyerabend

Juan Pablo Fariña (UNLP)

Introducción

En este trabajo me propongo indagar el concepto de “interpretación natural” en la obra de Paul Feyerabend, en tanto parte fundante de una teoría de la experiencia que estaría en la base de su anarquismo metodológico - posicionamiento que suele ser introducido por el autor desde perspectivas más provocadoras. En efecto, el anarquismo metodológico es conocido por el provocativo principio del “todo vale”; no obstante, intentaremos mostrar que el concepto de “interpretación natural” es un posicionamiento gnoseológico que justifica tales conclusiones sobre la metodología científica (más allá de las consideraciones históricas, sociológicas y políticas).

Todo vale

Feyerabend, a lo largo de su obra, insiste en que no es su propósito reemplazar una serie de reglas vinculadas al quehacer científico por otras, sino más bien mostrar que ninguna regla puede ser tomada como *la* metodología científica que identifique y distinga a la ciencia de otras actividades. Un análisis histórico de la ciencia muestra que no existen reglas fijas e inmutables que puedan explicar el discurrir científico, o mejor dicho, que todos los fenómenos llamados científicos no pueden ser subsumidos bajo un mismo método. Esto es lo mismo que decir que la ciencia no resiste un análisis racional. Que no pueda hallarse tal metodología no es producto del error o de la impericia de los científicos; por el contrario, Feyerabend sostiene que es en virtud de la transgresión de las reglas, y no de su observancia, que muchas teorías han alcanzado el éxito.

El principio de *todo vale* aparece aquí, no como la consecuencia obvia de lo anterior, sino como una broma que Feyerabend le juega a un hipotético epistemólogo riguroso que

insistiese en enunciar una metodología única e inmutable para todo el quehacer científico. En efecto, si este epistemólogo, luego de un análisis honesto de la historia de la ciencia, persistiese en tal intento, el único principio que podría enunciar no sería otro que el principio de que *todo vale*, o la regla de que no hay reglas. Pero lejos está el autor de afirmar que cualquier regla pueda aplicarse a cualquier situación; por el contrario, lo que plantea es la dificultad de determinar qué metodología llevará una investigación al éxito, haciendo abstracción de las circunstancias particulares en que esta se encuentre. Lo que sí afirma Feyerabend es que no suele ser la capacidad del científico de ajustarse a reglas lo que lleva a buen puerto una investigación sino ciertos otros talentos utilizados para determinar los medios oportunos que conduzcan a tal éxito.

La imagen de la ciencia

La idea de una ciencia susceptible de ser comprendida bajo una serie de reglas fijas e inmutables, es decir, la idea de un método científico, pudo conformarse gracias a un persistente trabajo de relaciones públicas por parte de sus defensores, de un proceso de simplificación radical del fenómeno ciencia que implicó el ocultamiento de sus factores irracionales, de sus errores y de sus vaivenes. Feyerabend ubica el origen de este proceso en la irrupción del racionalismo en la filosofía, en los siglos VI y V a.c.

Para comprender mejor aquella imagen de la ciencia contra la que Feyerabend se alza y, por consiguiente, para comprender también la función del concepto de interpretación natural, es preciso remitirse al relato del origen del racionalismo que propone en “Ciencia como arte”. Feyerabend entiende que la ciencia racional no es sino una tradición entre otras. Esta tradición nace con la introducción de los conceptos abstractos en el occidente griego¹. Anteriormente los acontecimientos – ya sean datos históricos o hechos cosmológicos – eran explicados por las narraciones. Narración y argumento o definición general son las formas de representación respectivas de dos tradiciones diferentes. Pasaremos a caracterizar brevemente a ambas.

La narración es una forma de representación que se aproxima al objeto desde múltiples aspectos, que no se propone determinarlo definitivamente sino que es incompleta y sujeta a revisión en tanto es particular y dependiente de la situación. Es también subjetiva por cuanto es manifiestamente dependiente de la tradición que la produce. Bajo esta forma de representación subyace la concepción de que las leyes, los usos y las costumbres no tienen vigencia universal sino que valen sólo para ciertos dominios. La narración es la forma de representación correspondiente a una concepción regional del ser, a un mundo

¹ Es interesante destacar el paralelismo entre los relatos de Feyerabend y John Dewey en “Experiencia y naturaleza” sobre el surgimiento del racionalismo y la filosofía y sus consecuencias respecto de la imagen contemporánea de la ciencia.

de agregados (Feyerabend, 1987). A esta tradición corresponden las respuestas de Menón y Teeteto ante las preguntas de Sócrates ¿qué es la virtud? y ¿qué es el conocimiento?, quienes, para el disgusto de este último, responden no con una definición sino con casos particulares de virtudes y de conocimientos.

Frente a la narración tenemos a los argumentos y las definiciones generales, formas de representación correspondientes a una tradición que fue paulatinamente ingresando en el occidente griego durante los siglos VI y V. Las definiciones generales fijan al objeto en una unidad que trata a todos los casos indiferenciadamente, con independencia de su particularidad. El argumento es esquemático, formal, no tiene en cuenta el contenido.

La definición general corresponde a una concepción unitaria del ser, a un mundo de substancias (Feyerabend, 1987:165). Esta tradición no se presenta ni se piensa como tal; no lo hace porque en las definiciones no son las tradiciones las que hablan, sino las cosas en su misma naturaleza. De aquí que en su surgimiento esta tradición no se haya pensado como una nueva forma sino como un nuevo contenido, es decir no como una nueva forma de conocimiento sino acaso como el único conocimiento (Feyerabend, 1987: 162).

La tradición racionalista trajo consigo la idea de objetividad, característica que le permitió imponerse por sobre las otras tradiciones a través de la demostración, un tipo particular de narración que ejerce una coacción no externa, sino interna, confundida muchas veces con la voz de la razón: en la demostración lo demostrado se sigue de las cosas mismas. Lo que es importante tener en cuenta aquí es que los argumentos y las definiciones generales son tomadas por Feyerabend como la forma de representación de cierta tradición, que generó también sus propios mitos, presentándolos no como otras narraciones tradicionales sino como descripciones objetivas de las cosas mismas.

Objetividad

Si la objetividad es aquello en virtud de lo cual es posible la idea de un método científico, en el sentido de un conjunto de reglas simples e inmutables, la objetividad será entonces el principal blanco de Feyerabend, quien intentará despojar a la empresa científica de lo que considera su último rasgo de dogmatismo: la experiencia como tribunal único e inapelable de decisión sobre las teorías.

Como hemos indicado más arriba, para que una investigación tenga éxito muchas veces es necesario no sólo desobedecer una regla establecida sino adoptar su contraria (Feyerabend, 1989a:15). Esto puede implicar la elaboración tanto de hipótesis *ad hoc*,

como de hipótesis que contradigan resultados experimentales que gocen de aceptación y hasta la adopción de hipótesis inconsistentes. Pero la principal regla que el científico debe estar dispuesto a infringir es aquella que otorga objetividad a la ciencia, aquella que prescribe que la experiencia contrasta una teoría y mide de alguna forma su éxito (Feyerabend, 1989:21) (más allá de las diferentes funciones que pueda tener la experiencia en teorías inductivistas, probabilistas, falsacionistas u otras). La negación de esta regla produce como resultado no otra regla sino una recomendación práctica que el científico puede o no usar dependiendo de la ocasión. Feyerabend llama a esta regla práctica contrainducción. Se basa en que “la evidencia relevante para la contrastación de una teoría T a menudo sólo puede ser sacada a la luz con la ayuda de una teoría T’ incompatible con T”(Feyerabend, 1989a: 21), por lo que, ante una contrastación negativa proceder contrainductivamente consistiría en mantener la teoría, a pesar de que esté en conflicto con la evidencia observacional, hasta generar los medios e instrumentos que permitan que esa evidencia sea compatible con ella: hasta que la teoría se vuelva de alguna forma “razonable”.

La contrainducción no es sólo una posibilidad derivada del hecho de que *todo vale* (principio cuyo contexto de uso y constricciones ya hemos delimitado), no es sólo un caso particular de la recomendación de adoptar la regla contraria sino que – y esta es la hipótesis de este trabajo – está plenamente justificada por una teoría de la experiencia que Feyerabend propone en *Tratado contra el Método* y cuyo concepto fundamental es el de interpretación natural.

Para comprender el concepto de interpretación natural es necesario antes introducir la noción de fenómeno de Feyerabend. Un fenómeno no habla por sí mismo. Un fenómeno es siempre dos cosas que nunca se dan por separado: apariencia más enunciado. No son cosas distintas advertir un fenómeno y expresarlo mediante palabras. Esas dos acciones son el fenómeno total. La unión, separable en abstracto, entre la apariencia y el enunciado está dada por lo que Feyerabend llama una “interpretación natural”:

“ ...podemos distinguir ahora entre a) sensaciones y b) aquellas “operaciones mentales que siguen tan de cerca a los sentidos” y están tan firmemente conectadas con sus reacciones, que es difícil conseguir una separación. Considerado el origen y el efecto de tales operaciones, las llamaré interpretaciones naturales” (Feyerabend, 1989a: 53)

Las interpretaciones naturales no son naturales. Feyerabend les llama así para resaltar lo fuertemente unidas que están a las percepciones, pero precisamente lo que quiere mostrar es que la unión entre una percepción y su enunciado es adquirida, y por lo tanto reemplazable por otra. Es adquirida no por el poder de las cosas mismas sino mediante un proceso de aprendizaje. Tan fuerte es esa unión, que el enunciado que expresa a la

percepción parece venir todo de la percepción, de manera tal que los fenómenos parezcan hablarnos por sí mismos. Las interpretaciones naturales son formas de reaccionar ante determinadas percepciones.

Esta teoría niega que haya algo así como “hechos desnudos”. Por el contrario Feyerabend afirma que los hechos dependen también de lenguajes determinados, de principios que el científico puede o no conocer, de teorías sobre los sentidos, de cosmologías y demás circunstancias históricas (Feyerabend, 1989a:46), en definitiva de elementos ocultos antediluvianos, que por su propia naturaleza se resisten a ser traídos a la luz y, menos aún, a ser puestos en duda.

La contrainducción es un procedimiento legítimo en la medida en que podamos cambiar la forma de reaccionar ante una experiencia, en la medida en que sea posible hacer que una misma experiencia pase de estar en contra a estar a favor de una teoría. Este cambio en el signo de una experiencia es el cambio de una interpretación natural. Cabe aclarar que las interpretaciones naturales no pueden ser sino reemplazadas por otras. No son algo de lo que podamos deshacernos, no son prejuicios o interferencias a un pensamiento claro, por el contrario, son necesarias para el pensamiento y para la percepción. No son agregados a un campo sensorial previamente existente sino “instrumentos para constituir ese campo” (Feyerabend, 1989a: 57).

La experiencia que el científico tiene a disposición es un todo que contiene material indeterminado que nunca está separado de la base histórica, que está contaminado de principios antiguos, ocultos y bien arraigados, que invaden la enunciación de nuestras percepciones, determinando formas de reaccionar ante ellas y que, finalmente, pueden ser responsables del desacuerdo entre observaciones y teorías. Este todo puede ser subdividido mediante procedimientos conrainductivos.

Tal es el procedimiento que Galileo siguió, según Feyerabend, para probar la hipótesis del movimiento de la Tierra (Feyerabend, 1989a:50). En el tiempo de Galileo, uno de los argumentos más contundentes en contra del movimiento de la Tierra sostenía que, si todo cuerpo que cae desde altura describe una línea recta y vertical hacia la superficie y, si a la vez la Tierra se mueve, entonces, lo que deberíamos ver es al cuerpo moviéndose en diagonal hacia la superficie, siendo transportado por el movimiento del planeta muchos kilómetros más allá del punto de partida. Dado que no es esto lo que se observa, se concluía que la Tierra no se movía. Galileo procedió conrainductivamente no para probar que la observación era incorrecta, sino para cambiar su significado y así lograr que esta apoyara la teoría del movimiento de la Tierra en lugar de refutarla. En otras palabras, intentó modificar la “interpretación natural” de la observación.

El significado que tuviera la observación de que los cuerpos caen en forma rectilínea y vertical hacia la superficie de la Tierra depende de cierta concepción del movimiento. No somos necesariamente conscientes de ese concepto pero hemos aprendido a reaccionar de determinada manera ante ciertas percepciones, por ejemplo desestimando como un engaño de los sentidos la percepción de que la luna nos sigue cuando caminamos.

Lo que estaba en juego eran dos sistemas conceptuales diferentes, uno de movimiento absoluto (con efectos sobre los sentidos en todos los casos) y otro de movimiento relativo, en virtud del cual son posibles los casos de movimiento no operativo, es decir de movimientos que no tengan efectos sobre los sentidos.

Para reemplazar una interpretación natural por otra, Galileo no procedió por “vía racional”, derivando predicciones y contrastándolas con otras observaciones, porque justamente lo que estaba en juego allí era la interpretación de las observaciones.

“ ‘La experiencia’, esto es, la totalidad de los hechos de todos los dominios descritos con los conceptos que son apropiados en estos dominios, no puede obligarnos a realizar el cambio que Galileo quiere introducir” (Feyerabend, 1989a: 72).

Por esta razón es que Feyerabend prefiere decir que Galileo no refutó sino desenmascaró el argumento contra el movimiento de la Tierra, poniendo de manifiesto que tal cuestión no se dio después de una limpia confrontación argumental sino a través del reemplazo sutil de aquellas condiciones (interpretaciones naturales) que lo posibilitaban.

Galileo debió introducir subrepticamente un nuevo lenguaje observacional y, sabiendo que para esto no bastaría con meros argumentos, recurrió a otros talentos, entre ellos, según Feyerabend, la propaganda y los trucos psicológicos. Todo esto lo hizo sin salir del sentido común; al no poder declarar que intentaba realizar un cambio conceptual, persuadió a sus adversarios de que no había ocurrido cambio alguno, que las nuevas conclusiones que confirmaban su teoría se seguían del sentido común.

Conclusiones

Hemos visto que la contrainducción es un procedimiento posible y legítimo en virtud de una teoría de la experiencia que se encuentra detrás del concepto de interpretación natural. Pero no hay que ir mucho más allá de esta posibilidad y convertir esta regla basada en la experiencia en una condición necesaria para la ciencia. Debemos reiterar aquí que el propósito de Feyerabend no es reemplazar una serie de reglas por otras. Lo que muestra la posibilidad de la contrainducción es que no podemos ampararnos

exclusivamente en el dictamen objetivo de la experiencia para decidir sobre las investigaciones y eximirnos, así, de tomar decisiones que siempre conllevan riesgos.

Para que la conrainducción pueda rendir sus frutos es necesario añadir un principio de proliferación que le permita a cada teoría, por absurda que parezca, tener la chance de demostrar su validez. No queda claro durante cuánto tiempo ni bajo qué circunstancias las teorías deban ser mantenidas en la espera conrainductiva, hasta que sean creadas las condiciones de posibilidad para su aceptación. La imposibilidad de tomar esta decisión de acuerdo a un método fijo que nos exima del riesgo tiene dos consecuencias importantes. Por un lado, el ideal de una nueva actitud científica; por el otro, el traslado de esta responsabilidad a la sociedad.

Respecto de lo primero, el anarquismo metodológico puede ser tomado como un nombre que designe una actitud científica humanitaria, que haga justicia a la complejidad tanto de la ciencia como de su actor principal, un científico experimentador y creativo, que esté en condiciones de salir oportunamente de lo considerado metodológicamente correcto y que no descarte dogmáticamente teorías por no ajustarse a los estándares de racionalidad dados. En definitiva, el anarquismo metodológico designa un ideal de ciencia más humana que objetiva.

Respecto del segundo punto, la responsabilidad de la decisión no puede ser enajenada en una comunidad de expertos encargados de aplicar un método cuya idea muestra Feyerabend como ilusoria. En este sentido, pasa a ser responsabilidad de la sociedad, en tanto víctima o beneficiaria de sus efectos, someter a la consideración democrática esa elección. En palabras del autor, “la participación de los profanos en decisiones fundamentales sería necesaria aun cuando esto supusiera una reducción *en la cuota de éxitos de las decisiones que se tomen*” (Feyerabend, 1989b:77; la cursiva es del autor).

Bibliografía

FEYERABEND, PAUL (1987). *Adiós a la razón*. Buenos Aires, Editorial Tecnos.

FEYERABEND, PAUL (1989a). *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona, Editorial Ariel.

FEYERABEND, PAUL (1989b). *¿Por qué no Platón?* Madrid, Editorial Tecnos.