

PAUL KARL FEYERABEND Y THOMAS KUHN EN TORNO AL PROBLEMA DEL RELATIVISMO. RELATIVISMO O UNA METAFÍSICA DE LA ABUNDANCIA

PAUL KARL FEYERABEND AND THOMAS KUHN
ON THE PROBLEM OF RELATIVISM. RELATIVISM OR A
METAPHYSICS OF ABUNDANCE

Teresa Gargiulo
Universidad Nacional de Cuyo-Conicet

Resumen: *Existe en nuestros días una abundante bibliografía que se ocupa de las discusiones entre Feyerabend y Kuhn. Frecuentemente, esta literatura presenta una caracterización incompleta y fragmentaria de esta discusión en cuanto que se la analiza únicamente desde una dimensión metodológica. Nuestra tesis es que la crítica de Feyerabend a Kuhn no se limita a señalar que su posición es históricamente falsa o metodológicamente inaceptable. Las observaciones del vienés se ordenan a dar cuenta, en general, de la incapacidad de su colega para definir qué es la ciencia y para superar una visión relativista respecto a la ciencia.*

Palabras clave: *Feyerabend, Kuhn, ciencia, paradigma, criterio de demarcación.*

Abstract: *There is today an abundant literature dealing with the discussions between Feyerabend and Kuhn. Often, this literature presents an incomplete and fragmentary view of this debate as it is analyzed only from a methodological dimension. Our thesis is that Feyerabend's critique to Kuhn's thesis is not limited to point out that his position is historically false or methodologically unacceptable. Feyerabend's observations intend to account for the inability of his colleague to define what science is and to overcome a relativistic vision for science.*

Keywords: *Feyerabend, Kuhn, science, paradigm, demarcation criterion.*

INTRODUCCIÓN*

Existe una vasta literatura que se ocupa de analizar las diferencias que guardan la obras de Paul Karl Feyerabend y Thomas Kuhn. Y aunque habitualmente se los presenta como los principales mentores de la concepción no estándar de la ciencia, son generalmente conocidas las múltiples discrepancias que hay entre ambos. Por citar solo algunos de los estudios donde aquellas quedan expuestas, se pueden mencionar los trabajos de Hoyningen-Huene¹, Sankey y Hoyningen-Huene², Oberheim³, Preston⁴, Munevar⁵ y Farrell⁶.

Por un lado, en el artículo de Hoyningen-Huene y en el trabajo que éste publicó junto con Howard Sankey se analizan los desacuerdos y las similitudes entre Kuhn y Feyerabend respecto a la doctrina de la inconmensurabilidad. Por otra parte, Preston, Munevar, Farrell y Oberheim ofrecen estudios críticos acerca de las ventajas de la proliferación teórica de Feyerabend frente al monismo teórico de Kuhn.

Cabe destacar, además, que actualmente contamos con la correspondencia que Feyerabend y Kuhn mantuvieron a lo largo de 1960 y 1961, la cual ha sido editada recientemente por Hoyningen-Huene⁷.

No obstante, y a pesar de esta profusión de literatura, se destaca una parcela inédita de estudio. Pues tales estudios no parecen atender a la crítica más

* Agradezco a los referis anónimos las observaciones formuladas a la primera versión de este trabajo.

¹ Cf. P. HOYNINGEN-HUENE, "Paul K. Feyerabend and Thomas Kuhn", en *The Worst Enemy of Science? Essays in memory of Paul Feyerabend*. J. Preston, G. Munévar and D. Lamb (eds.), New York, Oxford University Press, 2000, pp. 102-114.

² Cf. H. SANKEY, P. HOYNINGEN-HUENE, "Introduction", en *Incommensurability and Related Matters*. Hoyningen-Huene, P., Sankey, H. (eds.), Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp. vii-xxxiv.

³ Cf. E. OBERHEIM, *Feyerabend's Philosophy*, Quellen Und Studien Zur Philosophie, Berlin, Walter de Gruyter, 2006.

⁴ Cf. J. PRESTON, *Feyerabend. Philosophy, Science and Society*, Oxford, Blackwell, 1997.

⁵ Cf. G. MUNEVAR, *Variaciones filosóficas sobre temas de Feyerabend*, Germán Guerrero Pino (Comp.). Caracas, Programa editorial Universidad del Valle, 2006.

⁶ Cf. R. FARRELL, *Feyerabend and Scientific Values. Tightrope-Walking Rationality*, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 2003.

⁷ Cf. P. FEYERABEND, "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of The Structure of Scientific Revolutions", P. Hoyningen-Huene (ed.), en *Studies in History and Philosophy of Science* 26 (1995) 353-387; "More letters by Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on Proto Structure", P. Hoyningen-Huene (ed.), en *Studies in History and Philosophy of Science* 37 (2006) 610-632.

radical que Feyerabend le dirige a Kuhn, a saber, su impotencia para formular una clara noción de ciencia y para superar de una manera más radical una visión relativista respecto a la ciencia. De este modo, corren el riesgo de ofrecer una versión fragmentaria e incompleta de las discusiones entre el vienés y su colega de la Universidad de California. La crítica de Feyerabend a Kuhn no se limita únicamente a mostrar las conveniencias metodológicas de su pluralismo teórico frente al monismo teórico; tampoco acaba en señalar que la posición de Kuhn es históricamente falsa o metodológicamente inaceptable. Su crítica –y he aquí la tesis que procuramos defender– se ordena a dar cuenta, en general, de la incapacidad de Kuhn para definir qué es la ciencia y para superar, de una forma más precisa y definitiva, el problema del relativismo.

Nuestro propósito es analizar la crítica que le dirige Feyerabend a Kuhn desde este nuevo horizonte o perspectiva. Es decir, desde una perspectiva más comprensiva explicaremos cómo cada una de sus objeciones se ordena, en definitiva, a aquellos dos objetivos. En este sentido, creemos que el valor del presente estudio no radica en la originalidad o la novedad de su tesis sino, más bien, en la precisión con la que se expresa la intencionalidad o el fin último que Feyerabend persigue con sus diatribas.

Para poder dar cuenta de nuestra tesis analizaremos fundamentalmente tres objeciones específicas que el vienés dirige a su colega y que justifican, a su vez, la división del artículo. La primera dicta las ventajas de la proliferación teórica frente al monismo teórico (1). La segunda denuncia la epistemología normativa y el criterio de demarcación implícito en los análisis históricos de Kuhn (2). Finalmente, estudiaremos aquellas críticas donde le señala la parcialidad de su solución para resolver una imagen relativista de la ciencia. (3). Estas tesis manifiestan las tres grandes instancias que caracterizan el itinerario intelectual a través del cual Feyerabend va madurando su comprensión de la obra de Kuhn.

La consideración de estas tres grandes tesis responde al estilo dialéctico a través del cual Feyerabend desarrolla su pensamiento. El orden expositivo de nuestro trabajo no busca respetar un orden estrictamente cronológico. La exposición es más bien hermenéutica y comprensiva. Pero, evidentemente, en orden a manifestar cómo Feyerabend va madurando su concepción acerca de la obra de Kuhn, hemos visto conveniente distinguir y mencionar las etapas y las obras en las que desarrolla respectivamente cada una de esta tesis.

1. LAS OBJECIONES DE FEYERABEND AL MONISMO TEÓRICO

Alrededor de 1959, en la Universidad de California, en Berkeley, Feyerabend mantuvo largas e intensas conversaciones con Tomas Kuhn. En ellas, al vienés le interesaba particularmente mostrarle las ventajas de su pluralismo teórico frente al monismo teórico sostenido por su colega. Los argumentos quizás esgrimidos en estas conversaciones son expuestos en *Linguistic argu-*

*ments and scientific method*⁸. Allí Feyerabend presenta su pluralismo teórico como el único camino por el cual es posible acceder al ideal del aumento de contenido empírico según el cual una teoría es preferible en cuanto ofrece mayor información que las teorías precedentes. Explica que sólo mediante la invención de explicaciones alternativas a la imperante es posible descubrir el potencial refutador de nuevas situaciones experimentales.

Feyerabend desarrolla dos versiones o dos tipos de argumentaciones para defender la proliferación teórica. Una versión débil, según la cual las teorías alternativas indicarían cómo y qué pruebas o experimentaciones de la teoría imperante la ponen en cuestionamiento. Ante la ausencia de tales alternativas, las teorías imperantes tienden a explicar esta evidencia recurriendo a hipótesis *ad hoc*⁹. Y una versión fuerte, según la cual las teorías alternativas son necesarias para descubrir experimentos cruciales capaces de refutar una teoría vigente. Sin teorías alternativas dichos experimentos no estarían disponibles¹⁰.

En un sentido fuerte defiende el pluralismo teórico en cuanto que éste permite obtener nueva evidencia de la que de otro modo sería imposible disponer, así como mostrar las dificultades y anomalías de las teorías imperantes, pues existen ciertos experimentos cruciales que sólo pueden obtenerse a través de la competencia de perspectivas teóricas. Aún más, el carácter relevante y refutador de estos hechos decisivos solo puede ser establecido

⁸ Cf. P. FEYERABEND, "Linguistic arguments and scientific method", en *Realism, Rationalism and Scientific Method, Philosophical Papers Volume I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969/1981, pp. 146-160. 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.

⁹ Cf. P. FEYERABEND, "Professor Bhom's Philosophy of Nature", en *Realism, Rationalism and Scientific Method, Philosophical Papers Volume I*, 1960/1981, pp. 223-226; *Against Method*, London, Verso, (1993/2008³), pp. 27-28.

¹⁰ Cf. P. FEYERABEND, "How to be a good empiricist: a plea for tolerance in matters epistemological", en *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3*, John Preston (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1963/1999, p. 92; "Carta a Jack J. C. Smart", en *Filosofía Natural*. Buenos Aires, Debate, 1963/2013, p. 293; "Problems of Empiricism", en *Beyond the Edge of Certainty. Essays in Contemporary Science and Philosophy*, R. Colodny (ed.), Pittsburg, CPS Publications in the Philosophy of Science, 1965, p. 175; *Contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*, Barcelona, Ariel, 1970/1989, pp. 36 y ss.

Para hacer un estudio sobre el itinerario intelectual de Feyerabend es preciso trabajar con las tres ediciones de su *Tratado contra el Método*, pues no se trata simplemente de tres ediciones distintas. Los cambios que Feyerabend introduce a lo largo de estas tres ediciones son tan sustanciales que la bibliografía especializada –p.ej. Hacking– asegura de que se trata de tres libros distintos con un mismo título. Creo que podemos atenuar la tesis de Hacking, diciendo que Feyerabend fue reescribiendo y modificando esta obra de tal modo que ella fuera acorde a los progresos y avances que hacía respecto a su comprensión de la ciencia. Esto explicaría los extensos párrafos e incluso capítulos que en unas oportunidades omite y, en otras agrega. Cf. I. HACKING, "Paul Feyerabend, Humanist", en *Common Knowledge* 3 (1994) 23-28. De aquí la necesidad de que trabaje con las ediciones castellanas del 70 y del 75 y con la del 93 en inglés.

mediante teorías alternativas. Luego la adecuación fáctica de una teoría con la experiencia solo puede ser asegurada después de que ésta haya sido confrontada con teorías alternativas¹¹.

Ahora bien, el vienés argumenta que mientras la proliferación teórica satisface la exigencia de progreso científico, la fidelidad a un único paradigma que caracteriza a los períodos de ciencia normal de Kuhn conduce a un estancamiento del progreso científico y a una consecuente crisis de los mismos ideales de progreso científico¹².

Recordemos que para Kuhn toda revolución científica supone una transición entre teorías mutuamente inconmensurables¹³. Ahora, esta relación de inconmensurabilidad que existe entre paradigmas sucesivos impide concebir el progreso científico como un proceso acumulativo y relativamente continuo de conocimientos y experiencias. El progreso será más bien un desarrollo dinámico y revolucionario por el cual se suceden paradigmas mutuamente inconmensurables¹⁴. Luego, la noción kuhniana de progreso no puede ser entendida como un acercamiento a la verdad o como una comprensión de la naturaleza cada vez más detallada. Por el contrario, Kuhn entiende el progreso científico como un proceso discontinuo hacia la nada¹⁵. En oposición a la tradición positivista anglosajona, explica el devenir del quehacer científico como una serie de rupturas y de alternancias entre los períodos de ciencia normal y las revoluciones científicas. Para Kuhn solo habría un progreso acumulativo en los períodos de ciencia normal dentro de los cuales los científicos se abocan a las tareas de articulación y especialización del paradigma vigente¹⁶.

Una de las características que definen a los períodos de ciencia normal es el monismo teórico por el cual una única teoría o paradigma es confrontada con la experiencia. Ahora bien, esta tarea de articulación y limpieza –que Kuhn reconoce como esencial para el desarrollo de la ciencia– es lo que Feyerabend juzga como la causa de las actitudes dogmáticas que impiden el progreso científico, pues la adhesión a una única teoría o paradigma –explica el vienés– esclaviza al científico a explicar la realidad bajo un único punto de vista. Existe el peligro de que el paradigma incida de tal modo en el lenguaje del científico, en su pensamiento y quizás aun en su percepción que éste se torne incapaz de imaginar una explicación alternativa de la realidad. En el

¹¹ Cf. P. FEYERABEND, "Explanation, Reduction and Empiricism," en *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers Volume 1*, 1962/1981, pp. 71-72; "Problems of Empiricism", pp. 175, 216-217; "Reply to Criticism. Comments on Smart, Sellars and Putnam", en *Realism, Rationalism and Scientific Method, Philosophical Papers Volume 1*, 1965/1981, pp. 115 y ss.

¹² Cf. P. FEYERABEND, "Linguistic arguments and scientific method", p. 157.

¹³ Cf. T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1970/2004⁸, pp. 173-174.

¹⁴ *Ibid.*, p. 149.

¹⁵ *Ibid.*, p. 296.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 52-53.

monismo teórico no existe evidencia negativa, ni circunstancias en las que la teoría pueda resultar refutada. Mediante la invención de hipótesis *ad hoc* el paradigma parece poseer una perfecta adecuación y articulación empírica. Pero todo esto, a costa de haberse convertido en un sistema metafísico trascendental infalsable, en un dogma irrefutable –apunta Feyerabend–¹⁷. De aquí que insista en presentar a su colega como un promotor del dogmatismo en la ciencia. El monismo teórico convierte las teorías científicas en auténticos mitos o dogmatismos:

[E]l aspecto de éxito no puede ser considerado en lo más mínimo como un signo de verdad y correspondencia con la naturaleza. Muy por el contrario, la sospecha surge ante la ausencia de dificultades, la cual es resultado de la disminución del contenido empírico causado por la eliminación de alternativas, y de los hechos que pueden ser descubiertos con la ayuda de estas alternativas.¹⁸

Feyerabend argumenta que incluso este proceso hacia la nada –tal como lo concibe Thomas Kuhn– exige la proliferación teórica como proceso constituyente de los mismos períodos de ciencia normal. Kuhn asegura que la ciencia avanza a través de las revoluciones científicas, las cuales no son producidas por las anomalías, sino por la presencia de paradigmas alternativos que prometen explicar tales alternativas.

[...] una vez que ha alcanzado el *status* de paradigma, una teoría científica se declara inválida sólo cuando se dispone de un candidato alternativo para que ocupe su lugar. La decisión de rechazar un paradigma es siempre, simultáneamente, la decisión de aceptar otro, y el juicio que conduce a esa decisión involucra la comparación de ambos paradigmas con la naturaleza y la comparación entre ellos¹⁹.

Ahora, si Kuhn está dispuesto a admitir que las revoluciones científicas sólo son posibles en cuanto se compara el paradigma imperante con teorías alternativas, debe reconocer también –según Feyerabend– que la proliferación no sólo es simultánea a la revolución científica, sino que es un instrumento esencial que la precede y facilita su progreso. De aquí que el vienes le proponga crear más crisis y por ello más cambio fructífero en los propios términos de Kuhn, es decir, mediante la continua invención de nuevas teorías alternativas:

Kuhn no sólo ha *admitido* que la multiplicidad de teorías cambia el estilo de argumentación. También ha atribuido una *función* definitiva a tal multiplicidad. Ha señalado más de una vez (...) que las refutaciones son imposibles sin la ayuda de alternativas. Además, ha descrito con algún detalle los mag-

¹⁷ Cf. P. FEYERABEND, "How to be a good empiricist", p. 95; "Review of Scientific Change" Crombie A. (ed.), en *The British Journal for the Philosophy of Science* 15 (1964), p. 253.

¹⁸ P. FEYERABEND, "How to be a good empiricist", p. 95.

¹⁹ Cf. T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, pp. 128-129.

níficos efectos que las alternativas tienen sobre las anomalías y ha explicado cómo las revoluciones son ocasionadas por tal amplificación. Por lo tanto ha dicho, en efecto, que los científicos crean revoluciones conforme a nuestro pequeño modelo metodológico y *no* por sostener despiadadamente un paradigma y de repente abandonarlo cuando los problemas se hacen demasiado grandes²⁰.

Cabe destacar que Kuhn ya en 1961 admitía que la ciencia madura no es una empresa enteramente monolítica. No obstante, sigue enfatizando el carácter cuasi-independiente de cada paradigma, por lo cual cada uno de ellos se aboca a resolver sus propios problemas. Esto conduce al vienés a replicarle que las crisis o revoluciones científicas dependen no de la aparición de anomalías, sino de la interacción activa entre los paradigmas inconsistentes de la ciencia madura. De aquí que la noción de ciencia normal no sea funcional para el progreso científico.²¹

Aún ante la posibilidad de que el monismo teórico de Kuhn describa el quehacer científico a lo largo de 2000 años, éste debería ser rechazado por las consecuencias indeseables que implica para el progreso de la ciencia madura –explica el vienés–²², pues la exploración que cada paradigma hace de sí mismo de modo independiente podría significar el fin de la ciencia madura.

Feyerabend no admite la pretensión de Kuhn de justificar su actitud dogmática en cuanto que esta ha sido históricamente la conducta de las comunidades científicas. En la correspondencia que mantiene con él entre los años 1960 y 1961 le señala que su aparente epistemología descriptiva repite, de algún modo, el dogmatismo del segundo Wittgenstein, pues la relevancia normativa que Kuhn concede a las prácticas científicas históricas tiene un paralelo con ciertas ideas que pueden ser encontradas en las *Investigaciones Filosóficas*. Para Wittgenstein las reglas, sean metodológicas o de otro tipo, son obtenidas mediante el análisis de las prácticas o formas de vida existentes. Lo que no tiene fundamento en tal práctica es un “castillo en el aire” –dice Feyerabend parafraseando a Wittgenstein– que debería ser abandonado. De modo análogo, Kuhn atribuye dogmáticamente un valor normativo a las prácticas científicas sin considerar la conveniencia de otras metodologías alternativas. De aquí que el vienés le sugiera a su colega que lea a Wittgenstein para poder eliminar definitivamente la mala influencia que éste está ejerciendo sobre él²³.

²⁰ P. FEYERABEND, “Consolations for the Specialist”, en *Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970/1981, p. 140.

²¹ Fue la interacción activa de varios puntos de vista lo que permitió, por ejemplo, superar la física clásica. Sin la exploración activa de la tensión que existía entre la teoría de Maxwell y la mecánica de Newton hubiera sido imposible –asegura Feyerabend– acceder a una teoría especial de la relatividad. Cf. P. FEYERABEND, “Review of Scientific Change”, pp. 251-252.

²² Cf. *Idem*.

²³ Cf. P. FEYERABEND, “More letters by Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on Proto Structure”, Hoyningen-Huene P. (ed.), en *Studies in History and Philosophy of Science* 37 (1961/2006), pp. 619-620.

Cabe destacar que esta crítica que Feyerabend le dirige a Kuhn ya había sido formulada en términos análogos por Karl Popper²⁴. Ciertamente, el vienés estaba familiarizado con la argumentación de quien había sido su supervisor en *London School of Economics*. En este sentido, puede decirse que las objeciones de Feyerabend a Kuhn constituyen el más inflexible intento de desarrollar la misma línea argumentativa de Popper. Y ello a pesar de que Feyerabend es reticente a reconocerlo como un antecedente directo de algunas de sus tesis²⁵.

2. UNA EPISTEMOLOGÍA NORMATIVA Y UN CRITERIO DE DEMARCACIÓN IMPLÍCITO

Pero ¿cuál es el fin de tales críticas? ¿Se trata acaso de una discusión estrictamente metodológica por la cual se busca comparar las potenciales ventajas que presentan el monismo teórico y la proliferación teórica respecto al progreso científico?

Por parte de Feyerabend éste pudo haber sido efectivamente su interés inicial. No obstante, cabe desatar que en el curso de estas discusiones el vienés reformuló el debate conduciéndolo a una dimensión más radical.

A partir del 65 Feyerabend confiesa haber descubierto la pobreza y la ingenuidad de toda discusión metodológica en cuanto que mutila o diluye en un par de normas o requisitos metodológicos las vastas posibilidades del movimiento científico²⁶. A partir de entonces, desiste de su intento por elaborar una epistemología normativa de la ciencia y, por tanto, abandona lo que inicialmente designa como pluralismo metodológico²⁷. Su pluralismo

²⁴ Cf. K. POPPER, "The Aim of Science", en *Ratio* 1 (1957) 24-35; *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1962; *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós, 1981; *Quantum Theory and the Schismo in Physics*, London, Hutchinson, 1982; *Realismo y el objetivo de la ciencia*, Madrid, Tecnos, 1985; *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*, Madrid, Tecnos 1988; *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 1994.

²⁵ Eric Oberheim ha estudiado el pensamiento del Feyerabend desde los originales, lo cual le permite conocer las variaciones y correcciones que éste fue introduciendo en las distintas ediciones o publicaciones de una misma obra. Dicha investigación le permitió descubrir, por ejemplo, el hecho de que en la colección de artículos que publico en el volumen I y II de los *Philosophical Papers* en 1981, Feyerabend omite sus reconocimientos iniciales a Popper. Esto explica que en sus posteriores declaraciones no reconozca la influencia que ejerce Popper en su teoría del significado, en su doctrina de la inconmensurabilidad o en su pluralismo teórico. Cf. E. OBERHEIM, *Feyerabend's Philosophy*, pp. 2-3.

²⁶ Cf. P. FEYERABEND, *Tratado contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*. Madrid, Tecnos, 1975/1992, p. 17; "Logic, Literacy and Professor Gellner", en *British Journal for the Philosophy of Science* 27 (1976) 384-385; *La ciencia en una sociedad libre*, Madrid, Veintiuno Editores, 1978/1982, pp. 136-137; "More Clothes from the Emperor's Bargain Basement: a Review of Laudan's Progress and its Problems", en *Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2*, 1981, p. 235, n. 20; *Matando el tiempo. Autobiografía*, Madrid, Debate 1994/1995, p. 135.

²⁷ Preston sostiene que, a pesar que a Feyerabend se lo perciba, junto con Kuhn, como uno de los representantes de la tradición histórica de la filosofía de la ciencia, hasta principios de 1960 aquel perteneció a la tradición normativa, y aún más, en 1990 retornó a una perspectiva

metodológico deviene así en un pluralismo teórico, a saber, en un pluralismo entendido ya no como un método, sino como descripción histórica de la práctica científica y como un nuevo modo de entender la ciencia. La cuestión que se le presenta por resolver no es cuál es el método más eficaz o cuál es el que emplea habitualmente el científico, sino qué es ciencia.

Luego, las discusiones, que habían empezado entre los años 1960 y 1961 –cuando ambos eran profesores del departamento de filosofía de la Universidad de California en Berkeley– reflejan evidentemente este cambio o profundización de enfoque. Feyerabend comenzó una discusión metodológica con Kuhn para terminar señalándole la incapacidad que tiene su aparente epistemología descriptiva para definir la ciencia.

Feyerabend asegura que con la aparición de *La estructura de las Revoluciones Científicas* (1962) se produjo un gran avance, pues Kuhn logra en ella sustituir la exangüe noción de teoría –que hasta entonces había dominado las discusiones en filosofía de la ciencia– por la noción mucho más compleja y sutil de paradigma. El concepto de paradigma es caracterizado por Feyerabend como una teoría-en-acción que recoge los aspectos dinámicos que atraviesan la ciencia²⁸. Por un lado, el vienés, reconoce los méritos de su colega en cuanto que éste supo dar cuenta con análisis históricos de la importancia del contexto cultural, histórico y metafísico en la elaboración de los diversos paradigmas científicos. No obstante, le objeta a Kuhn la intención de establecer implícitamente y a través de sus análisis históricos una epistemología normativa.

Feyerabend argumenta que las descripciones que ofrece Kuhn acerca de la práctica científica no son demostradas por la historia de la ciencia²⁹. Por el contrario, los episodios históricos de la ciencia son expuestos por Kuhn de modo tal que quede patente la validez de su descripción de la ciencia. La secuencia de períodos de ciencia normal y revoluciones científicas se erige como el criterio en virtud del cual debe ser analizada la historia de la ciencia. Luego aquello que Kuhn tiene que demostrar constituye la base de su

normativa. (Cf. J. PRESTON, *op. cit.*, p. 17). Eric Oberheim corrige o precisa esta tesis de Preston explicando que Feyerabend no pasó de la defensa de una estricta perspectiva normativa a una aproximación estrictamente descriptiva de la ciencia. En un primer momento, Feyerabend postula desde la historia y la metodología un pluralismo donde los argumentos descriptivos estaban subordinados a los normativos. En un segundo momento, a partir del 1967, presenta las ventajas de su pluralismo, pero está vez subordinando los argumentos normativos a los descriptivos. Cf. E. OBERHEIM, *op. cit.*, pp. 277-276. Para profundizar en esta discusión se puede ver R. FARRELL, *op. cit.*, pp. 43-46; G. MUNEVAR, *op. cit.*, p. 137; J. PRESTON, J., *op. cit.*, pp. 14-17, 137-138; E. OBERHEIM, P. HOYNINGEN-HUENE, "Essay Review of John Preston's Feyerabend: Philosophy, Science and Society (Cambridge Polity, 1997)", en *Studies in History and Philosophy of Science* 31 (2000), p. 367; E. OBERHEIM, *op. cit.*, pp. 85-111, 274-277; A. BIRD, "Review of Feyerabend by John Preston", en *Mind. New Series* 110 (2001) 263-264.

²⁸ Cf. P. FEYERABEND, *La ciencia en una sociedad libre*, p. 74.

²⁹ Cf. P. FEYERABEND, "Historical Background: Some Observations on the Decay of the Philosophy of Science", en *Problems of Empiricism. Philosophical Papers Volume 2*, 1981, pp. 24-25.

argumentación, es decir, la demostración que ofrece presupone lo que debe ser demostrado. Y he aquí la circularidad de la epistemología normativa de Kuhn³⁰.

Ahora bien, esta epistemología pseudo-descriptiva de Kuhn es caracterizada a su vez por el vienés como una nueva reformulación de un criterio de demarcación³¹. Aquí se podría pensar que Feyerabend ignoraba la intención expresa de Kuhn de rechazar todo criterio de falsación y de repudiar el proyecto de demarcar lo científico de lo que no lo es³². Kuhn sostiene que todo mito, creencia o visión del mundo son productos de la idiosincrasia humana tan válidos como los modelos científicos más actuales. Pero el vienés conocía tales declaraciones. De hecho, un año antes de que se publicara *La estructura de las revoluciones científicas*, Kuhn le facilitó uno de sus manuscritos. Aun así, Feyerabend le señala a su colega que con su teoría acerca de la estructura de las revoluciones científicas establece, aunque bajo el ropaje de un lenguaje sociológico, un nuevo criterio de demarcación. En su caso, son categorías históricas y sociológicas las que definen o “encorsetan” la ciencia³³.

Feyerabend asegura que si Kuhn³⁴ está dispuesto a admitir que las revoluciones científicas sólo son posibles en la medida en que se compara el paradigma imperante con teorías alternativas, debe reconocer también que la proliferación no sólo es simultánea a la revolución científica, sino que es un instrumento esencial que la precede y facilita su progreso. La pluralidad de teorías no debe ser considerada como un estado preliminar del conocimiento científico, sino como uno de sus elementos esenciales. La ciencia no es la sucesión de períodos normales y períodos de proliferación; sino la unificación de ambos momentos. Ahora bien, si la proliferación teórica está co-presente en los sucesivos períodos de la ciencia, incluso en los períodos

³⁰ Por ejemplo, desde la misma historia de la ciencia, Kuhn pretende dar cuenta del carácter de uniformidad de los paradigmas. Pero el vienés le refuta que, según se posea una u otra imagen o teoría de la ciencia, se obtendrá una diferente historia de la ciencia. En este caso, su comprensión de la ciencia le señala que tal uniformidad no explica la práctica científica real y, por tanto, no es más que un criterio vacío. Dentro de la empresa científica coexisten diversas visiones científicas acerca del mundo –argumenta Feyerabend–. En ella subsisten de una manera fragmentaria e incompleta múltiples e incluso antagónicas visiones del mundo con sus respectivos supuestos epistemológicos, políticos, éticos e incluso religiosos (Cf. P. FEYERABEND, *Provocaciones filosóficas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1991/2003, pp. 80-81; *La conquista de la abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser*, Barcelona, Paidós, 1994/1999, p. 182. Ahora bien, tales supuestos no pueden ser organizados en una visión coherente y sistemática acerca del mundo. Luego atribuir una coherencia interna o una unidad sistemática a la tradición científica no es sino una hipótesis metafísica (Cf. P. FEYERABEND, *Provocaciones filosóficas*, pp. 60-61; *Ambigüedad y armonía*, Barcelona, Paidós, 1996/1999, pp. 40-41). La homogeneidad y uniformidad que se presupone en la noción de “visión científica del mundo” y en la concepción khuniana de paradigma no es más que una quimera (Cf. P. FEYERABEND, *Against Method*. pp. x-xi).

³¹ *Ibid.*, pp. ix-x.

³² Cf. T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, p. 22.

³³ Cf. P. FEYERABEND, “Consolations for the Specialist”, p. 134 y ss.

³⁴ Cf. T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, pp. 32-33, 37-216.

pre-científicos, entonces el criterio sociológico de demarcación que pretende establecer Kuhn es un criterio vacío:

La proliferación se establece ya antes de una revolución y contribuye decisivamente a ocasionarla. Pero esto quiere decir que la explicación original [de Kuhn] es defectuosa. La proliferación no comienza con una revolución; la precede. Un poco de imaginación y un poco más de investigación histórica muestra que la proliferación no sólo precede inmediatamente a las revoluciones, sino que está allí todo el tiempo. La ciencia, como sabemos, no es una sucesión temporal de períodos normales y de períodos de proliferación; es su coexistencia³⁵.

La transición de la pre-ciencia a la ciencia –según el vienés– no supone la inhibición de la proliferación teórica y de la actitud crítica y filosófica que caracteriza a la primera. Por el contrario, exige la complementariedad de aquella con la actividad más práctica de explorar la potencialidad de un paradigma dado. La ciencia madura unifica la tradición de una crítica pluralistamente filosófica con los procedimientos que aseguran la lealtad a un paradigma (el principio de tenacidad). La ciencia se constituye por la interacción y la simultaneidad de ambas tradiciones –explica Feyerabend contra la dialéctica formulada por Kuhn entre ambas tradiciones–³⁶.

Feyerabend invierte la noción de ciencia y el consecuente criterio de demarcación esbozado por Kuhn. Explica que si Kuhn está dispuesto a reconocer la necesidad de promover crisis o revoluciones científicas, en cuanto que ellas conducen a nuevos descubrimientos, está obligado a entender, en consecuencia, los períodos de ciencia normal como estadios que obstaculizan el progreso científico. Pues los períodos de ciencia normal se caracterizan por la actitud dogmática de la comunidad científica al paradigma vigente; luego son estos estadios donde la ciencia se encuentra en un verdadero estado de crisis. Por tanto Kuhn debería invertir su criterio demarcación: debería concebir la ciencia como la competencia de paradigmas mutuamente inconsistentes y, en cambio, valorar como pre-científicos a los períodos de ciencia normal. En una de las cartas que durante la primera mitad de la década del 60 Feyerabend escribe a Kuhn, explica:

Ahora tú has admitido que las crisis pueden ser creadas, y han sido creadas, no sólo por la ausencia de una adecuación entre la naturaleza y el paradigma, sino también por la existencia de alternativas, que son muy acertadas, y que son aún inconsistentes con el paradigma principal (si todavía puede ser llamado el paradigma principal). Las alternativas son, por lo tanto, deseables

³⁵ Cf. P. FEYERABEND, "Consolations for the Specialist", p. 145.

³⁶ Cf. P. FEYERABEND, "Hidden variables and the argument of Einstein, Podolsky and Rosen", en *Realism, Rationalism and Scientific Method, Philosophical Papers Volume 1, 1962/1981*, p. 325; "Reply to Criticism", p. 108, n. 14; "Consolations for the Specialist", p. 135, 144-147; "On the Limited Validity of Methodological Rules", en *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3, 1972/1999*, p. 139.

porque conducen a la crisis (tú dices que las crisis son deseables en cuanto conducen a descubrimientos interesantes; de ahí que lo que conduce a éstas también es deseable). Pero qué pasa ahora con “la ciencia normal”. La ciencia normal (si es que tal período existe en absoluto y si la verdad no es más bien una “crisis en permanencia”) es un período donde nadie usa este medio particular de precipitar crisis y la razón de esto puede ser la falta de ideas, o el hecho que el éxito inicial del paradigma principal ha deslumbrado a la gente hasta el punto de que no pueden pensar en otra cosa. Esto último, sin embargo, está lejos de ser la deseable y por lo que bien puede ser que la ausencia de alternativas en “ciencia normal” está lejos de ser la deseable también. Por lo tanto, la “ciencia normal” está lejos de ser conveniente también³⁷.

Feyerabend concluye este razonamiento señalando que ante las exigencias del progreso científico la distinción entre los períodos de ciencia normal y las revoluciones científicas simplemente colapsa. En *Consolations for the Specialist* escribe: “Dondequiera que miremos, la distinción [entre ciencia normal y revoluciones científicas] que queremos esbozar no existe”³⁸.

Evidentemente, la existencia de paradigmas mutuamente inconsistentes podría ser valorada por Kuhn como un estadio conflictivo de la ciencia. Pero el vienés se adelanta a explicar que este estadio de paradigmas en competencia es lo que justamente permite acceder a los descubrimientos que establecen un nuevo orden en la ciencia:

La consideración [de paradigmas alternativos] acelerará la aparición de conflictos, pero también la resolución de éstos. Si tú comienzas a buscar alternativas únicamente después de que los conflictos hayan aparecido, entonces es muy probable que te llevará mucho tiempo descubrirlas y con ello establecer un nuevo orden. Si las tiene presentes todo el tiempo y las utilizas como instrumentos para cuestionar uno de los paradigmas utilizados, entonces se pueden usar de una vez para lograr un nuevo orden³⁹.

Kuhn explica que, ante la ausencia de nuevos paradigmas, la comunidad científica intenta salvar las anomalías que se presentan recurriendo a hipótesis *ad hoc*⁴⁰. Ésta no es una actividad más, sino la tarea medular de la comunidad científica en los períodos de ciencia normal. La ciencia madura, de algún modo, libera a los científicos de la exigencia de dar cuenta de los supuestos metafísicos del paradigma con el que se han comprometido. En estos períodos los científicos se concentran –según Kuhn– en la articulación de aquellos fenómenos y teorías que proporciona el paradigma⁴¹. Pero se trata de una

³⁷ P. FEYERABEND, “Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of The Structure of Scientific Revolutions”, p. 377.

³⁸ P. FEYERABEND, “Consolations for the Specialist”, p. 134.

³⁹ P. FEYERABEND, “Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas”, p. 377.

⁴⁰ Cf. T. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, p. 50.

⁴¹ *Ibid.*, p. 51.

articulación dogmática que, sin dar cuenta del paradigma en vigencia, procura resolver desde él y a partir de él las anomalías. Kuhn escribe:

Aunque durante la búsqueda de la solución de un enigma particular puede ensayar una serie de métodos alternativos para abordar el problema descartando los que no le dan los resultados deseados, al hacerlo no estará poniendo a prueba al paradigma. En lugar de ello, será como el jugador de ajedrez que, frente a un problema establecido y con el tablero, física o mentalmente ante él, ensaya varios movimientos alternativos para buscar la solución. Esos intentos de prueba, tanto si son hechos por el jugador de ajedrez como si los lleva a cabo el científico, son solo prueba para ellos mismos, no para las reglas del juego. Solo son posibles en tanto se dé por sentado el paradigma⁴².

Esta descripción de la ciencia madura es lo que conduce a Feyerabend a acusar a Kuhn de no ofrecer ninguna razón que explique la superioridad de la ciencia moderna sobre la pre-ciencia. Pues si su descripción de la ciencia es realmente correcta, a saber, que los científicos inventan hipótesis ad hoc en la medida que no disponen de un paradigma alternativo que explique las anomalías, tiene que admitir que no hay diferencia alguna entre la ciencia y las demás tradiciones de pensamiento. Pues si esta lealtad, este dogmatismo y este modo circular de argumentar es lo que caracteriza a la ciencia normal, entonces no existe diferencia alguna entre ella y la pre-ciencia. Si la ciencia no es sino un paradigma más que se encuentra numerosas veces en esta situación, Kuhn debería estar preocupado en abandonar o modificar la ciencia en lugar de hacer propaganda de ella:

Esto se aplica inmediatamente a tu página 74 (SSR, p. 78, arriba) en el que dices que mientras un nuevo paradigma no está disponible los científicos tratarán de arreglar el viejo paradigma a través de procedimientos *ad hoc*, etc., etc. Si este fuera realmente el caso la ciencia estaría en un mal punto. Si este fuera realmente el caso, deberías inmediatamente abandonar la ciencia o tratar de cambiarla en lugar de hacer propaganda a favor de ella⁴³.

Por otro lado, Kuhn se niega a conferir a los períodos pre-paradigmáticos un estatuto científico, puesto que éstos carecen de las características con las que se asocia hoy en día la ciencia⁴⁴. Esta aseveración es expresión para Feyerabend del fracaso de Kuhn por entender la ciencia⁴⁵. Pues con un argumento puramente semántico condena la actividad pre-paradigmática –en la que han trabajado históricamente reconocidos científicos– simplemente porque no es habitual aplicar a ella la noción de ciencia.

⁴² *Ibid.*, p. 216.

⁴³ P. FEYERABEND, "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas", p. 368-369.

⁴⁴ Cf. T. KUHN, "The function of Dogma in Scientific Research", en *Scientific Change*, Crombie A. (ed.), London, Heinemann (1963), p. 365.

⁴⁵ Cf. P. FEYERABEND, "Review of Scientific Change", p. 251.

Hasta aquí podemos inferir que la crítica de Feyerabend a Kuhn no se limita únicamente a mostrar las conveniencias metodológicas (y democráticas) de su pluralismo teórico frente al monismo teórico; tampoco acaba en argumentar a favor de procedimientos que son juzgados por Kuhn como pre-paradigmáticos o en señalar que su posición es históricamente falsa o metodológicamente inaceptable. Su crítica se ordena a dar cuenta en general de la incapacidad de Kuhn por definir qué es la ciencia, pues Feyerabend le objeta que aquellos elementos o períodos pre-paradigmáticos frente a los cuales su colega procura delimitar una definición negativa de ciencia constituyen paradójicamente el seno del quehacer científico.

3. UNA METAFÍSICA DE LA ABUNDANCIA Y LA REVALORIZACIÓN DE LA OBRA DE KUHN

A finales de los 80 y principios de los 90, Feyerabend modera la actitud extremadamente crítica que había mantenido con su colega de la Universidad de California. Incluso se retracta de aquella acusación por la cual adjudicaba a Kuhn una noción extremadamente sociológica de la ciencia. En *Postscript on relativism*, exponiendo los proyectos que lo asemejan y lo distinguen de Kuhn, destaca que ambos comparten una misma reticencia a reducir la comprensión de la ciencia a los esquemas que provee la sociología moderna:

Teniendo ante mí una copia de las Conferencias Distinguidas Robert y Maurine Rothschild de 19 de noviembre 1991 de Kuhn ahora puedo describir las similitudes y las diferencias con más detalle. Los dos nos oponemos al programa fuerte en sociología de la ciencia. Como cuestión de hecho, yo diría que, tal como lo hace Kuhn, que 'las pretensiones del programa fuerte' son 'absurdas: un ejemplo de deconstrucción vuelto loco'. También estoy de acuerdo que no es suficiente socavar la autoridad de las ciencias por medio de argumentos históricos: ¿por qué la autoridad de la historia es mayor que la de, por ejemplo, la física? Todo lo que podemos mostrar históricamente es que un llamamiento general a la autoridad científica se encuentra con contradicciones. Esto socava cualquier de dichas apelaciones; sin embargo, no nos dice cómo la ciencia debe interpretarse o utilizarse ahora⁴⁶.

A Feyerabend no le interesa denostar la ciencia, ni disolverla en un proceso sociológico contingente. Aplaude la perspectiva más compleja que la sociología ofrece a la filosofía de la ciencia, pero advierte el peligro de que por ella la ciencia quede sin su definición y su sentido. La sociología no ofrece criterio alguno para poder definir si la ciencia es superior a otras tradiciones de pensamiento o para establecer una serie de criterios que permitan discernir y juzgar la humanidad de los avances científicos.

A partir de los años 90, el vienes reconoce la reticencia de Kuhn a admitir el relativismo como un resultado de sus análisis históricos de la ciencia. De aquí que distinga justamente que las lecturas sociológicas e historicistas de

⁴⁶ P. FEYERABEND, "Postscript on Relativism", en *Against Method*, p. 271.

la ciencia no son algo promovido por su colega sino que se trata de una confusión de sus lectores. Éstos son los que han disuelto la noción dinámica de ciencia de Kuhn en análisis sociológicos. En la tercera edición de su *Tratado contra el método* Feyerabend escribe:

En un campo estrecho historiadores de la ciencia intentaron reconstruir el pasado lejano y el más inmediato sin distorsionarlo con las creencias modernas acerca de la verdad (fáctica) y la racionalidad. Los filósofos concluyeron entonces que las diversas formas de racionalismo, al ser adoptadas como guías, no sólo han producido quimeras sino que han dañado las ciencias. Aquí la obra maestra de Kuhn jugó un papel decisivo. Condujo a nuevas ideas. Pero por desgracia, también trajo mucha basura. Los principales términos de Kuhn (“paradigma”, “revolución”, “ciencia normal”, “presciencia”, “anomalía”, “la resolución de enigmas”, etc.) desenterraron varias formas de la pseudociencia, mientras que su enfoque general confundió a muchos escritores; pues habiendo liberado a la ciencia de los grilletes de una lógica dogmática y de la epistemología trataron de encorsetarla de nuevo, esta vez con ropajes sociológicos. Esa tendencia se prolongó hasta bien entrada la década de los setenta⁴⁷.

En estos años el vienés reconoce que la intención de Kuhn no fue nunca negar la racionalidad científica. Destaca que su objetivo era el de presentar como racional una imagen no-formal de ciencia y de objetar simultáneamente la pretensión de Popper, Reichenbach o Carnap de reducir los “cánones de racionalidad” a un análisis lógico-lingüístico de la ciencia a expensas de los problemas semánticos que ella presenta⁴⁸.

Más esta imagen no formal de la ciencia no implicaba necesariamente la postulación de una forma extrema de relativismo como pensaron sus lectores o algunos que se proclamaron sus discípulos.

Kuhn no estaba dispuesto a aceptar las implicancias relativistas que sus críticos señalaron, por ejemplo, en su versión original de la inconmensurabilidad⁴⁹. Por ello, en 1969 la reformula y asegura que él nunca quiso negar la existencia de estándares fijos para evaluar racionalmente los paradigmas en competencia. Enumera la consistencia, la adecuación, la simplicidad, el alcance y la productividad como los estándares que permiten la elección racional de una teoría sobre otras. Pero aclara que estos estándares no funcionan como “reglas” sino como “valores” que influyen en el juicio y la elección de un paradigma. De aquí que pueda suceder que aun cuando comunidades

⁴⁷ Cf. P. FEYERABEND, *Against Method*, pp. ix-x.

⁴⁸ Cf. T. KUHN, “Reflections On My Critics”, en *Criticism and the Growth of Knowledge: Proceedings of the International Colloquium the Philosophy of Science, London 1965*, Lakatos I, Musgrave A. (eds.). Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 234, 266-267; “Segundas reflexiones acerca de los paradigmas”, en *La estructura de las teorías científicas*, Suppe F. (ed.), Madrid, UNED (1974/1990), pp. 415 y ss.

⁴⁹ Cf. T. KUHN, “El camino desde la estructura”, en *El camino desde la estructura*, Barcelona, Paidós, 1991/2001, p. 114.

científicas se adhieran a un conjunto común de valores abracen teorías opuestas al interpretar de forma distintas dichos valores⁵⁰.

De este modo, Kuhn da cuenta de la racionalidad científica en cuanto que explica que la elección de una comunidad científica de trabajar en un determinado paradigma no es un salto al vacío ni una decisión irracional, sino que ésta encuentra su fundamento en un conjunto particular de valores y en el orden jerárquico que se establece entre ellos:

Sin lugar a dudas, no es mi punto de vista que la adopción de una nueva teoría científica es un asunto intuitivo o místico, una cuestión para la descripción psicológica más que un asunto de codificación lógica o metodológica. Por el contrario (niego explícitamente) que el nuevo paradigma triunfe en última instancia a través de una estética mística. (Debe haber) buenas razones para la elección de un conjunto de teorías. Más aún, son razones exactamente de tipo estándar en la filosofía de la ciencia: precisión, alcance, simplicidad, potencialidad y similares⁵¹.

En este sentido, Kuhn se aleja claramente del programa fuerte de la sociología del conocimiento científico, según el cual la elección de un paradigma se explica apelando únicamente a factores de tipo social sin incluir ninguna consideración epistémica sobre su justificación. Kuhn ofrece una justificación epistémica. Procura fundamentar la racionalidad científica en el conjunto de valores epistémicos que se comparten en el contexto de debate que caracteriza a los períodos de revolución científica. Justamente “esta base compartida hace posible que la elección sea un asunto genuinamente argumentable o discutible y un auténtico ejercicio de deliberación”, explica Pérez Ransanz⁵². De este modo, busca evitar que sus críticos infieran de su descripción de la ciencia algunas formas de relativismo extremo.

Un relativismo extremo entiende las culturas, las tradiciones o las comunidades científicas como sistemas cerrados e incommunicables. Según éste, no existiría ningún diálogo, intercambio, ni patrón común que permita definir qué es lo real, qué es lo progresivo o qué es lo racional en una sucesión de paradigmas. La respuesta de cada una de estas preguntas dependería de sus respectivos marcos conceptuales. Luego, todas ellas serían igualmente válidas o equivalentes. No habría forma de evaluar los distintos estándares de racionalidad que se han formulado a lo largo de la historia.

Pero justamente estas premisas son las que rechazan nuestros epistemólogos. Tanto Kuhn como Feyerabend se esforzaron por superar o resolver este relativismo extremo. Ambos defienden la posibilidad de un diálogo y comunicación entre paradigmas incommensurables. Para ello distinguieron entre la

⁵⁰ Cf. T. KUHN, “Consideraciones en torno a mis críticos”, en *El camino desde la estructura*, p. 189.

⁵¹ *Ibid.*, p. 189.

⁵² Cf. A. PÉREZ RANSANZ, *Kuhn y el cambio científico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 151.

intraducibilidad de lenguajes mutuamente inconmensurables y la posibilidad de acceder desde uno u otro a una recíproca comprensión a través de un proceso de familiarización. Ambos consideran que la traducción de un lenguaje, o de algunos de sus términos específicos, a otro lenguaje podría fracasar. No obstante, de estas dificultades que pueden existir para una adecuada o perfecta traducibilidad no se sigue necesariamente la imposibilidad de entender por inmersión y familiarización un lenguaje y una visión del mundo que puede presentarse en principio como inconmensurable⁵³.

Feyerabend y Kuhn postulan y defienden el carácter contextual e histórico de la racionalidad científica. O dicho de otro modo, ambos niegan la existencia de una racionalidad científica universal. Procuran interpretar el progreso científico por inmersión, es decir, atendiendo a las distintas culturas que desarrollan diferentes valores, estándares y concepciones conforme a los cuales el progreso debe ser juzgado⁵⁴. No existe en la ciencia, para ellos, una estructura independiente del contexto socio-histórico que la define. Feyerabend escribe: "La ciencia ha sido siempre una cuestión de plausibilidad dependiente del contexto y no un 'órgano de pensamiento' contextualmente independiente"⁵⁵.

Pero de este estudio socio-histórico de la ciencia no infieren las consecuencias relativistas que extrajo el programa fuerte de sociología. Y en orden a evitar esto último ambos destacan la posibilidad de que entre los miembros de distintas comunidades epistémicas exista una interacción fructífera por la cual se entiendan y juzguen recíprocamente. Es decir, las distintas formas de racionalidad contextual se interpretan, evalúan y juzgan desde sus respectivas concepciones del mundo. Pero tanto Kuhn como Feyerabend, en los años 70, reconocen que estas evaluaciones o juicios siempre serán relativos a un paradigma o marco conceptual.

Ahora bien, a principios de los años 90 Feyerabend advierte la precariedad y parcialidad de esta solución que él mismo ofrecía, junto a su colega, en la década de los 70. Subraya que el problema del relativismo no puede sortearse mediante la sola apelación a ciertos valores epistémicos o a una racionalidad científica contextual, pues la elección de cualquier paradigma sería tan válida como cualquier otra en la medida que todas responden a distintas valoraciones epistémicas. Una visión relativista respecto a la ciencia permanece latente en la medida que los valores epistémicos de Kuhn no permiten

⁵³ Cf. T. KUHN, *Commensurability, Comparability, Communicability*, Asquith P. and Nickles T. (eds.), *PSA 1982, Volume 2*, East Lansing, Philosophy of Science Association, 1983, pp. 669-688; P. FEYERABEND, *Tratado contra el Método*, pp. 265-266; "Putnam on Incommensurability: Comments on Reason, Truth and History", en *British Journal for the Philosophy of Science* 38 (1987) 75-81.

⁵⁴ Cf. P. FEYERABEND, "Experts in a Free Society", en *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3*, 1970/1999, p. 124; "Postscript on Relativism", pp. 271-272; *Diálogos sobre el conocimiento*, Madrid, Cátedra, 1991, pp. 111-114.

⁵⁵ P. FEYERABEND, "Historical Background", p. 17.

determinar qué teoría, paradigma o cultura es más verdadera o válida que otra. Todas ellas serían igualmente válidas. Esta reformulación del problema es la diferencia que el vienés parece guardar con Kuhn y a la que se refiere explícitamente ya en 1981 en *More Clothes from the Emperor's Bargain Basement*:

Sus paradigmas [los de Kuhn] son oscuros y opacos, no porque él haya fallado en su análisis, sino porque la articulación cambia de caso a caso. La relación entre las teorías y los paradigmas permanece sin resolver debido a que cada tradición de investigación la resuelve de su propio modo, conforme a los elementos cosmológicos, normativos, empíricos que ésta contiene. Existen pocas advertencias específicas respecto al tratamiento de anomalías porque cada paradigma las trata según su propio modo⁵⁶.

El vienés le señala a Kuhn que sus valores epistémicos o normativos no son suficientes para cerrar el camino al problema del relativismo. Pues si de toda revolución científica resulta de la aparición de paradigmas mutuamente inconmensurables no hay criterio o patrón común alguno que permita resolver la superioridad de uno de los paradigmas. Cada paradigma posee sus propios criterios normativos. Y, por tanto, no hay modo de poder determinar si tal revolución condujo a un mejor paradigma y menos aún de poder determinar si la pre-ciencia es inferior a los períodos pos-revolucionarios.

En sus últimas obras Feyerabend asegura que la racionalidad científica no puede ser defendida por un conjunto de normas metodológicas universales, así como tampoco por un conjunto de valores tales como la adecuación empírica o la simplicidad, como pretende Kuhn. Toda revolución científica supone un cambio radical de un conjunto determinado de valores. El sistema de valores que anima a una teoría o paradigma es correlativo a estas revoluciones. Ahora, en la ciencia, convive una pluralidad de paradigmas o teorías, por lo cual coexisten en ella diversas concepciones interteóricas de racionalidad. Esto exige una nueva concepción de la racionalidad científica. En *Ambigüedad y Armonía* escribe: "no puede haber descubrimientos a menos que se abandone la casa razón o que la casa de la razón sea muy diferente de cómo la han pintado los filósofos y otros traficantes de ideas"⁵⁷.

También en sus últimas obras Feyerabend se esfuerza por alcanzar una formulación más precisa y radical el problema del relativismo⁵⁸. Y este es uno

⁵⁶ P. FEYERABEND, "More Clothes from the Emperor's Bargain basement", pp. 236-237.

⁵⁷ P. FEYERABEND, *Ambigüedad y armonía*, p. 152.

⁵⁸ Recordemos que el relativismo que postula a lo largo de los años sesenta y setenta con su doctrina de la inconmensurabilidad y su anarquismo epistemológico no es inicialmente una confesión de sus convicciones, sino una reducción al absurdo de las nociones de ciencia propias del positivismo lógico y del racionalismo crítico. No obstante, ante la ausencia de un criterio o fundamento que le permita discriminar la tarea científica de la no científica, Feyerabend termina postulando a fines de los años 70 la razonabilidad del relativismo y se define a sí mismo como un relativista en el antiguo sentido de Protágoras. Cf. P. FEYERABEND, *La ciencia en una sociedad libre*, pp. 12, 27, 99, 161; *Against Method*, pp. 2-3; *Provocaciones filosóficas*, p. 58; *Diálogos sobre el conocimiento*, pp. 111-114; "Rationalism, Relativism and Scientific Method", en *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers Volume 3*, John

de los grandes puntos de discrepancia que guardaría con Kuhn: el vienés atiende al problema del relativismo apelando no a normas metodológicas o a valores epistémicos, sino a una metafísica de la abundancia.

En *Diálogos sobre el conocimiento*, Feyerabend explica que tanto en su *Tratado contra el método* como en *La ciencia en una sociedad libre* sostuvo que la ciencia era una tradición de conocimiento entre otras⁵⁹. Esta tesis implicaba dos cosas: primero, que la realidad permite enfoques distintos, entre ellos el científico; y, segundo, que el conocimiento (la verdad) es una noción relativa. Pero confiesa haberse retractado, puntualmente en 1987, de esta primera forma de relativismo para formular nueva forma de relativismo que reconoce como un relativismo cosmológico⁶⁰. El vienés cuenta haber abogado por un relativismo cosmológico como parte de una ciencia no dogmática que se caracteriza por la defensa de la primera tesis y por el rechazo de la segunda⁶¹. A saber, existe un único mundo, realidad o Ser que permite ser abordado y explicado desde múltiples enfoques.

Estas son las tesis que caracterizan el relativismo cosmológico que procuró desarrollar en el manuscrito inconcluso que constituye su *Conquista de abundancia*:

Bueno, lee mi próximo libro, *La conquista de la abundancia* donde explico todo en detalle. (...) La gente ha actuado sobre el mundo de muchas maneras diferentes, en parte físicamente, interfiriendo físicamente en él, en parte conceptualmente, mediante la elaboración de lenguajes y haciendo inferencias a partir de ellos. Algunas de estas acciones encontraron una respuesta, otros nunca despegaron del suelo. Para mí esto sugiere que hay una realidad y que es más flexible de lo supone la mayoría de los objetivistas. Son posibles distintos modos de vida y de conocimiento, porque la realidad los permite e incluso los favorece, y no porque la "verdad" y la "realidad" sean nociones relativas.⁶²

En su metafísica de la abundancia, el vienés concibe las distintas formas de explicación o representación que ofrecen las culturas como manifestaciones parciales de un Ser abundante⁶³. Las distintas culturas constituyen aproximaciones a un Ser o mundo cuya complejidad y abundancia excede

Preston (ed.). Cambridge, Cambridge University Press, 1977/1999, pp. 204-205; *Diálogos sobre el Método*, Madrid, Cátedra, 1989/2000², p. 69. Este es el relativismo que procura superar al final de su vida mediante la formulación de su metafísica de la abundancia.

⁵⁹ Cf. P. FEYERABEND, *Diálogos sobre el conocimiento*, pp. 111-114; 121-123.

⁶⁰ Quizás estas fueron las razones por las cuales Feyerabend se rehusaba a la idea de reeditar *La ciencia en una sociedad libre* tal como cuenta su viuda Grazia Borrini. G. BORRINI, "Prefacio y Reconocimientos", en P. FEYERABEND, *La conquista de la abundancia*, p. xi.

⁶¹ Cf. P. FEYERABEND, "Postscript on Relativism", p. 270-271; "Concluding Unphilosophical Conversation", en *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend. Boston Studies in the Philosophy of Science, Volume 132*, Munévar G. (ed.), Dordrecht, Kluwer, 1991, p. 519.

⁶² Cf. P. FEYERABEND, "Concluding Unphilosophical Conversation", p. 516.

⁶³ Cf. P. FEYERABEND, *Adiós a la razón*, Madrid, Tecnos, 1987/2005³, pp. 61-62.

sus marcos de comprensión. Las estructuras de comprensión que ofrecen las culturas no son sino una expresión histórica de un mundo cuya infinidad es en sí misma inasible. Es decir, el Ser o el mundo puede ser manifestado o expresado parcialmente por una multiplicidad de culturas; ninguna de ellas puede dar cuenta acabada de su abundancia⁶⁴.

Ahora bien, el intercambio cultural modifica las estructuras de comprensión que en un determinado período histórico puede presentar, por ejemplo, la misma ciencia, para convertirla en una expresión contingente de un mundo que la trasciende. Pero este proceso de interacción y modificación no supone que el mundo o la verdad sean simplemente el producto de un contexto o un proceso histórico determinado. La verdad o lo real, para Feyerabend, es el equilibrio entre un Ser complejo y abundante y los hombres que lo interrogan desde una tradición determinada. La existencia humana y la tradición en la que ella está inscrita es lo que define lo real. Esta misma idea es expresada por el vienés en forma de diálogo:

Lee Feng: ¿Quieres decir que el hombre y toda una cultura son medida, pero que Ser es también una medida y que sea cual fuere el mundo en que vivimos, siempre será resultado de la interacción de estas dos medidas?

Charles: Sí; lo has expresado perfectamente⁶⁵.

La realidad es el equilibrio que existe entre el Ser y la cultura. O siendo ese equilibrio su condición, lo real sería el ser en cuanto manifestado o realizado en la cultura.

Con una noción analógica de la realidad Feyerabend busca –como se dijo– superar toda dialéctica entre el objetivismo y el relativismo. En *Diálogos sobre el conocimiento* (1991), escribe:

[...] el relativismo es tan quimérico como su irritable hermano gemelo, el absolutismo o el objetivismo. [...] Los objetivistas universalizan las leyes vigentes dentro de las fronteras del tema preferido, mientras que los relativistas insisten en la validez limitada de las leyes, dentro de las mismas fronteras⁶⁶.

Para el objetivismo, la naturaleza de las cosas puede determinarse en virtud de un marco permanente, universal y a-histórico de pensamiento. Para el relativismo, en cambio, todos los conceptos o sistemas de pensamiento son relativos a un marco socio-histórico determinado. Ni uno ni otro pueden dar

⁶⁴ Cf. P. FEYERABEND, *La Conquista de la abundancia*, pp. 23, 33, 37, 169; *Provocaciones filosóficas*, pp.152-153.

⁶⁵ Cf. P. FEYERABEND, *Diálogos sobre el conocimiento*, p. 66.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 114-115. Para un estudio crítico acerca de la comprensión que alcanza Feyerabend de la dicotomía objetivismo/relativismo, se puede ver R. FARRELL, *op. cit.*, pp. 101 y ss; D. JARY, "Beyond Objectivity and Relativism: Feyerabend's 'Two Argumentative Chains' and sociology", en *The Social Horizon of Knowledge: Poznan Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities*, 22 (1991) 39-57.

razón –según el vienés– de la comunicación e interacción entre las culturas, ni de la abundancia de lo real. De aquí que plantee la necesidad de abandonar o trascender la dicotomía relativismo/absolutismo.

Al relativismo Feyerabend opone una noción de Ser que es independiente e irreductible a los marcos o fronteras historicistas. Sin dejar de reconocer el carácter contextual del conocimiento, postula una noción de Ser que no puede ser reducido a las culturas o tradiciones, sino que, siendo una entidad independiente, móvil y dócil, facilita el devenir e interacción de las culturas y por ende de las entidades.

El vienés no niega las diferencias que existen entre los lenguajes y las múltiples manifestaciones culturales. Pero atribuye tales diferencias a accidentes históricos y no a esencias culturales claras, inequívocas e inmóviles, alejándose así de la fijeza y la estabilidad que gozan los paradigmas en los períodos de ciencia normal⁶⁷.

Por otra parte, destaca el carácter relativo del conocimiento, pero al mismo tiempo subraya que las distintas culturas y tendencias históricas tienen una base real, un fundamento *in re*⁶⁸. El devenir de cosmovisiones o culturas es posible porque tienen un sustrato de tal abundancia y docilidad que les permite adaptarse y corresponder de infinitos modos a los deseos y formas de vida de una misma naturaleza humana. De este modo, procura destacar el carácter histórico y contextual de las tradiciones pero, al mismo tiempo evita las consecuencias historicistas o relativistas.

Se podría objetar a Feyerabend que esta metafísica de la abundancia podría suponer de suyo que toda manifestación cultural, y concretamente todo modo de hacer ciencia, son expresiones alternativas e igualmente válidas de un Ser abundante. Y, si fuera este el caso ¿acaso no estaría repitiendo o reformulando una nueva forma de relativismo extremo? Evidentemente lo sería si Feyerabend no hubiera establecido un criterio o principio en virtud del cual se juzgaran las tradiciones de pensamiento y las distintas formas históricas de hacer ciencia. El vienés erige el valor humano como el criterio de éxito de las culturas. Lo humano –entendiendo por tal el contenido vivencial de una teoría o cultura– se erige como el valor decisivo según el cual Feyerabend propone evaluar y criticar las distintas tradiciones de pensamiento⁶⁹. Particularmente, el progreso científico –que parece haber alterado

⁶⁷ Cf. P. FEYERABEND, *Provocaciones filosóficas*, p. 109.

⁶⁸ Cf. P. FEYERABEND, *Diálogos sobre el conocimiento*, p. 66.

⁶⁹ Cf. P. FEYERABEND, *La conquista de la abundancia*, pp. 187-188, 232; *Ambigüedad y armonía*, pp. 41-43; *Diálogos sobre el conocimiento*, pp. 87-89, 123-125. Esta preocupación por el aspecto humano de la ciencia que hace eclosión a principios de los 80 fue una inquietud constante que puede rastrearse incluso en sus artículos publicados en los años 60. La encontramos en la primera carta que Feyerabend dirige a Kuhn, datada por Hoyningen-Huene en mayo de 1961. Allí le confesaba a Kuhn que él se aventura en el estudio de una cuestión –como puede ser el principio de complementariedad de Bohr o un determinado descubrimiento científico– sólo si de su solución depende el bienestar de la humanidad. Y por bienestar de

el equilibrio del hombre con la naturaleza que se había alcanzado en épocas anteriores– debe ser juzgado por las implicaciones que se siguen de ella para la existencia humana.

Adoptando un lenguaje metafísico, opone al relativismo la noción de *resistencia* del Ser. En su obra póstuma *La conquista de la abundancia* explica que esta resistencia o aprobación del Ser es justamente lo que no tienen en cuenta los constructivistas o relativistas⁷⁰. Para un relativista o constructivista toda proyección es válida. Las culturas no son más que el producto de un contexto histórico determinado. Para él, en cambio, “no todas las proyecciones son exitosas”⁷¹ pues la naturaleza o el Ser “no es algo amorfo a lo que se le pueda dar cualquier forma. Resiste y mediante su resistencia revela sus propiedades y leyes”⁷². En orden a evitar que su obra tardía sea inscrita en los límites de un constructivismo social, escribe:

[...] otros importan el término “relativismo” y me lo aplican. Pero todavía les puedo corregir de la siguiente manera.

Para empezar, no todas las formas de abordar la “realidad” tienen éxito. Como ocurre con las mutaciones inadaptadas, algunos enfoques sobreviven durante un tiempo –sus agentes sufren, muchos mueren– y, entonces, desaparecen. Así, la mera existencia de una sociedad con ciertos modos de conducta y ciertos criterios para juzgar lo que se ha conseguido no es suficiente para establecer una realidad manifiesta, también hace falta que Dios, el Ser, o la Realidad Básica, reaccione de un modo positivo⁷³.

El lenguaje metafísico y antropomórfico que Feyerabend adopta en su obra póstuma, sobre todo sus referencias en torno a la aprobación o resistencia del Ser, pretende ser una expresión de la calidad de vida que proponen las culturas a sus miembros. El Ser o la naturaleza aprueba las culturas en la medida que ellas proporcionan a sus miembros una vida buena y plena, pero se resiste a aquellas que no la ofrecen. Su metafísica revela cómo las culturas, con sus consecuentes estilos de vida, participan de la complejidad y abundancia del mundo⁷⁴.

En *Diálogos del conocimiento* –retractándose del relativismo radical que postuló en *La ciencia en una sociedad libre*– afirma que no es lícito dejar en paz las tradiciones, pues éstas, por su propia naturaleza, se expanden más allá de

la humanidad no quiere decir el bienestar físico, sino el bienestar en el cual se obtiene, entre otras cosas, el completo desarrollo de las facultades humanas y la felicidad espiritual Cf. P. FEYERABEND, “More letters by Paul Feyerabend to Thomas”, pp. 613-614.

⁷⁰ Cf. P. FEYERABEND, *La Conquista de la abundancia*, p. 173.

⁷¹ *Ibid.*, p. 168.

⁷² *Ibid.*, p. 280.

⁷³ *Ibid.*, pp. 253-254.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 232.

sus fronteras y abruman a las oponentes más débiles⁷⁵. De aquí su sugerencia “de tomar en consideración el valor intrínseco de las tradiciones”⁷⁶ desde una perspectiva humanitaria.

Las tradiciones científicas o no científicas deben ser juzgadas como reales o no según si el mundo a que dan lugar es bueno o no para vivir⁷⁷. Luego, antes de convertir los resultados científicos en expresión y medida de la realidad, debe analizarse si estos son beneficiosos para el individuo y la sociedad. O con sus mismas palabras: “La ciencia humana se debe adaptar a los requerimientos de una vida plena y equilibrada”⁷⁸. Por este camino, Feyerabend busca construir una ciencia que represente un bien para el hombre y que esté al servicio de él y no a la inversa.

El completo desarrollo de las facultades humanas y la felicidad espiritual se erigen como los valores según los cuales se juzga el contenido vivencial y epistémico de las tradiciones de pensamiento⁷⁹. En cuanto que el vienés hace depender lo real del contenido vivencial y humano de las tradiciones, la determinación de la validez o superioridad de una tradición sobre las otras queda supeditada a una decisión ética⁸⁰.

Por ética, Feyerabend entiende aquella decisión individual de asumir un determinado tipo de vida y, por tanto, un modo particular de entender y vivenciar el mundo. En este sentido escribe que la ética debe convertirse en “juez público” de la ciencia⁸¹ “La ética (en el sentido general de una disciplina que guía nuestras elecciones entre formas de vida) afecta a la ontología”⁸². Tal conclusión el vienés la recoge y expone en su artículo *La ética como medida de la verdad científica*⁸³.

Toda teoría, toda tradición o cultura posee una noción metafísica de realidad que trasciende el conjunto de datos científicos que disponen a su favor. Estas nociones metafísicas de realidad se definen en virtud de un compo-

⁷⁵ Cf. P. FEYERABEND, *Diálogos sobre el conocimiento*, pp. 104-105, 121-122.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁷⁷ Cf. P. FEYERABEND, “Historical Background”, pp. 13-14; *Diálogos sobre el conocimiento*, pp. 53, 87-89, 123-125; *La Conquista de la abundancia*, pp. 33, 96, 255, 292.

⁷⁸ Cf. P. FEYERABEND, *La Conquista de la abundancia*, p. 255.

⁷⁹ Cf. P. FEYERABEND, “More letters by Paul Feyerabend to Thomas”, pp. 613-614; “Consolations for the Specialist”, pp. 132-133.

⁸⁰ Erigir los valores espirituales o el conferimiento de sentido no es abogar por la irracionalidad o la mera subjetividad como sostiene Preston. Cf. J. PRESTON, *op.cit.*, p. 210; 2000, pp. 90-91. Valorar la humanidad de la ciencia por la vida buena plena que ofrece una tradición excede evidentemente los criterios de veracidad o validez de cualquier racionalista; y es que Feyerabend parece aquí entrever la identidad metafísica entre verdad y bien, entre ciencia y felicidad que fue olvidada y abandonada paulatinamente en las nociones modernas de método, ciencia y objetividad.

⁸¹ Cf. P. FEYERABEND, *La Conquista de la abundancia*, p. 291.

⁸² Cf. P. FEYERABEND, *Provocaciones filosóficas*, p. 70.

⁸³ *Ibid.*, p. 80.

nente ético normativo que en la ciencia o en la visión científica del mundo también se ha planteado, aunque subrepticamente y sin discusión. Feyerabend propone iniciar un debate sobre las implicaciones éticas y humanas de las tradiciones y culturas introduciendo nuevas maneras de definir lo real o de discriminar metafísicamente lo real respecto a lo aparente. De este modo, el contenido ético implícito en sus distintos criterios de realidad es juzgado abiertamente por la ética: “Podemos decir que la ética, habiendo sido una vez la medida secreta de la verdad científica, puede ahora convertirse abiertamente en su juez”⁸⁴.

Feyerabend busca superar su antigua posición relativista postulando una entidad a la que designa con el nombre de Dios, ser, mundo o realidad⁸⁵. La independencia e irreductibilidad de esta entidad a los procesos socio-históricos y su defensa de lo humano como el valor en función del cual deben ser juzgadas las culturas son los dos argumentos que caracterizan al relativismo cosmológico que lo aleja o lo diferencia de su colega.

CONCLUSIÓN

En el primer punto expusimos los argumentos con los cuales Feyerabend pretende mostrar a Kuhn que su monismo teórico es incapaz de promover el progreso científico.

En el segundo apartado analizamos cómo tal objeción no posee una naturaleza estrictamente metodológica, sino que con ella el vienés pretende mostrarle su incapacidad por definir qué es la ciencia, y por ende, de dar cuenta del mismo progreso científico. Feyerabend busca explicitar las paradojas y absurdos que se siguen de la identificación que hace Kuhn de la ciencia con los períodos de ciencia normal, en orden a demostrarle que la distinción entre ciencia normal y revolución científica, entre períodos pre-paradigmáticos y la ciencia madura, es una dialéctica vacía e incapaz de describir el quehacer y el mismo progreso científico. En pocas palabras, Feyerabend le señala a Kuhn la impotencia de una epistemología normativa y de un criterio de demarcación implícitos en sus análisis históricos para ofrecer una delimitación conceptual de la ciencia.

Finalmente, expusimos cómo Feyerabend atempera, al final de su vida, su posición crítica respecto a Kuhn y descubre que su colega rechaza tanto como él las lecturas exclusivamente sociológicas de la ciencia. No obstante, advierte en la obra de Kuhn ciertas limitaciones por las cuales éste no parece haber ofrecido una formulación precisa del problema del relativismo. En este sentido, el vienés parecería aquí hacerlo responsable, de algún modo, de promover una visión relativista respecto a la ciencia. De aquí que, por su parte,

⁸⁴ *Ibid.*, p. 71.

⁸⁵ Cf. P. FEYERABEND, “Postscript on Relativism”, pp. 271-272.

Feyerabend intentó en sus últimas obras formular un relativismo cosmológico fundamentado no en normas metodológicas o en valores epistémicos, sino en una metafísica de la abundancia. Este es, a su modo de ver, el punto central de discrepancia que existe entre su obra póstuma y la de su colega.

Creemos que las discusiones que se abrieron entre estos dos grandes pensadores de la ciencia abren un rico abanico de posibilidades por los que se puede pensar la ciencia. Particularmente, ofrecen caminos para pensar el problema de su demarcación respecto a las demás tradiciones y para poder formular una racionalidad científica comprensiva sin terminar postulando una visión relativista respecto a la ciencia.

