

Deconstrucción de la Epistemología

Miguel Kottow

Trescientos años de teoría del conocimiento, epistemología o, en una nomenclatura más añeja, gnoseología, se despliega la indiscutida dicotomía entre conocedor y conocido, entre sujeto y objeto, tronco común que ha alimentado una insondable frondosidad de teorías sobre el sujeto –perceptor, filtrador, constructor– y los objetos físicos –ideales, inalcanzables–. El sincrónico desarrollo de la ciencia tenía que liberarse de tanta incertidumbre, abocándose a edificar un saber que era compartido, por ende considerado objetivo y, si observa y explora, es porque hay una realidad externa pasible de ser manipulada a fin de, ya lo pedía F. Bacon, controlarla para el bien de la humanidad.

Las grandes demoliciones del siglo XX, bélicas, expoliadoras de la naturaleza y explotadoras de la humanidad –ya hemos aprendido que la relación entre amo y esclavo, de dominante y dominado, es de mutua dependencia–, no pudieron sino desestructurar conceptos y modos tradicionales de pensar. En una tal atmósfera de polvo y ceniza, es imposible seguir entendiendo la teoría como “una explicación e interpretación filosófica del conocimiento humano”, ni resultar inmune la filosofía de la ciencia con el duelo entre positivistas, realistas críticos, pragmáticos. Había que pensar en nuevos

métodos –conocimiento tácito (Polanyi), programas de investigación (Lakatos)– o derechamente arrasar con la insostenible fidelidad a método alguno (Feyerabend). Los tres pensadores aquí presentados muestran que la deconstrucción no se hace con martillo, es una empresa racional y, paradójicamente, sistemática, conscientes que falsar o rechazar carece de sentido a menos que se proponga algo mejor, logrando anunciar una aurora –la Morgenröte o “nueva verdad” nietzscheana–, que comienza a estudiar sociológicamente a la ciencia y la técnica. Medicina, salud pública, bioética, están entre las disciplinas que han incorporado a su pensamiento y a su quehacer la disolución de distinciones entre hechos y valores, descripción y normativa, naturaleza y sociedad, observador y observado, lo fáctico y lo ético.

¿Y adónde nos encaminamos? ¿Es que queremos *cruzar* el mar? ¿Adónde nos arrastra este poderoso afán que antepone a cualquier goce? ¿Por qué precisamente en esta dirección hacia allí donde hasta ahora *se han puesto* todos los soles de la humanidad? ¿Se dirá acaso algún día que también nosotros, *tomando rumbo al oeste esperábamos llegar a una India*, pero que nos tocó naufragar en lo infinito?; ¿O no, hermanos míos? ¿O no? (Nietzsche, *F. Aurora*: Fragmento 575, versión de Horacio Potel).

IMRE LAKATOS

Connotado pensador en filosofía matemática, Lakatos (1922-1974) fue un epistemólogo cuyos primeros intereses se centraron en la falibilidad de teoremas matemáticos, desde donde inició su trabajo epistemológico de explicar racionalmente la actividad científica y desarrollar una historiografía de la lógica de las ciencias. La importancia de una filosofía de las ciencias se sustenta en el desarrollo de una indagación sobre el curso que las ciencias han recorrido desde el siglo XVII, que para Lakatos marca el inicio de la actividad científica y la perenne necesidad de distinguir ciencia de pseudociencia. Hasta allí, la Iglesia católica se decretaba fuente indisputable de verdades sobre el mundo, marginando los escritos de Copérnico, decretando los experimentos de Galileo como pseudociencia porque sus hallazgos carecían de la indudable certeza que la Iglesia sostenía tener. La adjudicación arbitraria de ser fuente de verdad y por ende ser el portavoz autorizado de la ciencia, ha sido promulgada por la genética antimendeliana que se practicó en la Unión Soviética, las teorías raciales del nazismo alemán, el creacionismo antidarwiniano. Lakatos discrepa con la distinción que hiciera Popper entre ciencia dispuesta a ser falsada, y la pseudociencia que adhiere a una teoría sin que sea posible ponerla a prueba en cuanto a su solidez contra experimentos cruciales que pudiesen falsarla; para Popper son pseudociencias la astrología, el psicoanálisis, el marxismo.

El trabajo científico no gira alrededor de una determinada hipótesis por cuanto no

obedece a la lógica popperiana de emprender experimentos por el método de ensayo y error, conjeturas y refutaciones, sin que exista en la historia ejemplo alguno de un experimento crucial que hubiese de una plumada falsado la teoría vigente. Los científicos están imbuidos de una tenacidad que los lleva a rechazar experimentos cruciales contra sus ideas, no aceptan datos incómodos como suficientes para falsar, a lo más los aceptan como anomalías de la teoría vigente, actuando como cuerpos extraños a neutralizar mediante hipótesis ad hoc. Inaceptable, asimismo, es la idea de las revoluciones científicas que Kuhn explicaba como causadas por motivos socio-psicológicos. Para hacer la crítica de estas posturas, Lakatos propone desarrollar las “lógicas del descubrimiento” en vez de aceptar el tradicional debate sobre “metodologías rivales de la ciencia”, desplegando de este modo un conjunto de reglas para la evaluación de teorías ya elaboradas, como también para analizar la racionalidad.

Lógicas del descubrimiento científico

Lakatos identifica cuatro lógicas del descubrimiento: inductivismo, convencionalismo, falsacionismo y, cuarto, su propuesta de “programas de investigación”.

El inductivismo no puede explicar la manera en que la acumulación de datos y la confirmación de resultados pueden llevar a la inferencia de proposiciones fácticas y, tampoco, unir estas proposiciones en una generalización inductivista. Si se

debilita la generalización a una probabilidad, parecería obtenerse un inductivismo más aceptable, porque la combinación de hipótesis (*h*) y evidencia (*e*) depende, entre otros factores, del universo estudiado, siempre un fragmento del todo; otra combinación de *h* y *e* llevaría a una aseveración probabilística diferente. El despliegue interno del conocimiento inductivista no es tal, por cuanto son factores externos a la ciencia los que explican la no racionalidad de “*por qué* fueron seleccionados unos determinados hechos en lugar de otros” (Lakatos, 2011, p. 15).

El rechazo del inductivismo lleva, para Lakatos, a concluir que la lógica de la investigación no se explica únicamente por su desarrollo interno, pues depende de factores sociales, condicionantes económicas, influencias intelectuales extracientíficas incluso, e históricamente en no pequeña medida, de las creencias metafísicas del científico. El empirismo estricto supone erróneamente al científico ingenuo, que observa desde “ninguna parte” y pretende no haber ya adquirido ciertos acervos fundamentales: lenguaje, presupuestos generales básicos, conocimientos que orientan su mirada inquisitiva. Estos presupuestos básicos siempre existen, confirma Lakatos, aunque se trata de un conjunto variable en el tiempo y aun coetáneamente diverso.

El convencionalismo se basa en concordancias entre expertos, que aceptan datos nuevos siempre que hayan sido obtenidos por “las reglas de juego de la ciencia” aceptadas y vigentes. La historia interna del convencionalismo es su adherencia

a nuevas teorías en la medida que sean más simples y elegantes sin perder fuerza predictiva. Como el convencionalismo no tiene una explicación racional para los cambios de convicciones de la comunidad científica, ha de aceptar que los elementos de las nuevas teorías provengan de diversas fuentes.

La falsación ingenua ha sido rebatida por varios pensadores, Lakatos reconociendo que la forma del falsacionismo metodológico es más consistente, por cuanto una incoherencia lógica o una anomalía experimental son insuficientes para falsar de golpe toda una teoría. El antiinductivismo de Popper, en cambio, triunfa cuando postula experimentos cruciales cuyos resultados derrumbarían por falsación una teoría vigente. La fuerza heurística de la historiografía de la ciencia permite mostrar que el científico cultiva la “*heurística positiva de su programa, no las anomalías*” (Lakatos, 2011, p. 26), además que no se encuentra en el pasado un experimento crucial cuya emergencia haya de hecho falsado lo vigente. La falsación, si ocurre, es un proceso gradual que solo en mirada retrospectiva podrá ser ponderado en su impacto para modificar una teoría científica. La crítica de una teoría no es “una rápida destrucción, “*quick kill*”, por refutación [...] es siempre constructiva” (Lakatos, 1998, p. 26).

Ambas formas de falsación son pobres, ejercen una heurística negativa que se propone destruir convicciones de certezas pero sin aportar conocimientos nuevos. La fundamentación del falibilismo extremo es doblemente errónea: pretende

distinguir entre teoría y observación, sin considerar que la observación siempre se alimenta de expectativas y pre-supuestos; su segundo error es que las proposiciones fácticas no pueden ser probadas experimentalmente, por cuanto son proposiciones probabilísticas, que suelen ser válidas bajo la cláusula *ceteris paribus*; no son generalizables.

Para Lakatos, el falsacionismo es válido solo si al falsar una teoría propone una nueva que sea más explicativa y predictiva: al tener *serias* dudas acerca de una teoría dominante, es preferible eliminarla y reemplazarla por otra teoría dominante (Lakatos, 1963-64). El análisis lógico de Lakatos es sofisticado y orientado a rescatar la idea del crecimiento científico: “No hay falsación antes de la emergencia de una teoría mejor” (Lakatos, 1982, p. 119). El falsacionismo popperiano queda desacreditado.

Con su propia reconstrucción racional de la lógica de la ciencia, denominada “programa de investigación”, rediseña Lakatos las prevalentes teorías epistemológicas, a las cuales contrapone que

[L]a historia de la ciencia ha sido y debe ser la historia de programas de investigación en competencia (o, si así lo quiere, ‘paradigmas’), pero no ha sido ni debe llegar a ser una sucesión de períodos de ciencia normal; mientras antes comience la competición, tanto mejor para el progreso” (Lakatos, 1982, p. 155).

Con esa aseveración, es ahora Kuhn y su concepto de ciencia normal quien queda refutado. Los experimentos cruciales

que refuten una teoría científica solo son reconocidos como tales en retrospectiva, de modo que un programa científico que se encuentra con información falsadora no debe necesariamente ser abandonado.

La tolerancia de programas de investigación por albergar teorías nuevas que solo serán reconocidas “a la larga”, y de asimilar datos falsadores sin dar por derrumbado el programa vigente requieren alguna forma de demarcación entre programas malos –que han dejado de hacer aportes de predictibilidad y poder explicativo– y programas buenos que los superan. Lakatos propone distinguir ciencia madura de inmadura: “La ciencia madura consiste en programas de investigación que no solo anticipan hechos nuevos sino también, en un sentido importante, teorías auxiliares nuevas” (Lakatos 1982, p. 175). La honestidad del científico consiste no tanto en abandonar un programa degenerado, como en reconocerlo como tal aunque persista en cultivarlo.

Los programas que hacen buena ciencia, son progresivos en la medida que predicen y confirman sus predicciones con datos empíricos, ayudando así a la mejor comprensión de los fenómenos estudiados. Los programas degenerativos, que hacen mala ciencia, quedan capturados en teorías, continuando con afanes por confirmar o refutarlas, pero no de aportar algo nuevo. El diagnóstico es retrospectivo, y Feyerabend solicita un límite temporal dentro del cual se tome la decisión *pragmática* de cerrar o seguir apoyando un programa científico, generando una duda sobre la legitimidad de continuar trabajando en

un programa que ha degenerado. Igualmente cuestionados quedan los criterios racionales para calificar programas, que no son inmutables, pero tampoco pueden ser anárquicamente ignorados. Los criterios pueden ser diversos, como el popperiano que distingue ciencia de pseudociencia, los escépticos anarquistas epistemológicos que solo aceptan la universalidad de la duda y la libertad de método (Feyerabend), los elitistas autoritarios –donde Lakatos sitúa a Polanyi– que demarcan entre comunidad científica y no científica y distinguen entre ciencia normal y anómala (Kuhn). Con fundada lógica y algunos filudos comentarios, Lakatos rechaza todas estas formas de demarcación, dispensando de ellas, para proponer *la metodología de los programas científicos de investigación*.

Una consecuencia directa de la metodología lakatosiana es el criterio de novedad de un hecho, definido bajo la condición que “Un hecho será considerado novedoso con respecto a una determinada hipótesis si no es utilizado para construir la hipótesis”. Contrariamente a la tradición cognitiva que recalca Polanyi, para Lakatos el conocimiento básico consiste en el conjunto total de “hechos y parámetros utilizados en la construcción de una determinada teoría”.

Toda lógica del descubrimiento sugiere reglas para aceptar o rechazar científicamente teorías o programas de investigación, reglas que tienen “una doble función[...] como un código de *honestidad científica* cuya violación es intolerable [...] y como centros firmes de los *programas de investigación historiográfica*” (Lakatos 2011, p. 13). La historia interna de la ciencia es

intelectual, la externa es social, llevando a Lakatos a aseverar que, siendo la historia interna primaria, la externa es solo secundaria: “En realidad, y en virtud de la autonomía de la historia interna (autonomía que no posee la externa), la historia externa es irrelevante para la comprensión de la ciencia” (Lakatos, 2011, p. 12). Esta dicotomía tajante, que en Lakatos tiene otro punto de inserción, terminará por desaparecer, por cuanto nada interno puede ser independiente del entorno en que opera.

El mundo del conocimiento objetivo es el mundo de proposiciones, verdades y estándares. Es ese el Mundo 3 de Popper, y Lakatos insiste que la historia de la ciencia no se comprende a menos que se acepte la interacción de los tres mundos (Mundo 1 es el mundo material, Mundo 2 es el mundo de la conciencia). Mas no basta con una historia cronológica, que identifique experimentos cruciales, descubrimientos novedosos, teorías audaces y verosímiles, por cuanto todo recibirá su aceptación o rechazo *a posteriori*, a lo largo del proceso de evolución o degeneración de diversos programas de investigación. El estudio de estos procesos, más que histórico, es historiográfico y es racional.

En general, Imre Lakatos dedicó muchos esfuerzos a rebatir teorías epistemológicas, elaborando críticas de rigurosa lógica pero que en el fondo hacían lo mismo que muchos otros pensadores que abrían brechas de incredulidad y errores de coherencia en el pensamiento de Popper y Kuhn. A su vez, Lakatos tuvo que lidiar con sus detractores, entre los que se contaba su buen amigo

Paul Feyerabend entre los más diligentes. Todos ellos fueron relativamente longevos (Popper, 92; Kuhn, 74; Feyerabend, 70), mientras Lakatos moría súbitamente a los 51 años de edad.

En muchos de sus escritos, Lakatos polemiza con los epistemólogos de su época, hilvanando una fina trama lógica que, a su vez, ha sido motivo de debates y críticas. Hay posturas que se iluminan mejor en el diálogo que en un texto: “Concuerdo que un *diálogo* revela más que un ensayo. Puede mostrar el efecto de argumentos sobre afuerinos [*outsiders*]. Explicita los cabos sueltos que un ensayo intenta ocultar, al mostrar lo *inclusivo de conclusiones*” (Lakatos citado en Motterlini, 1999).¹

PAUL FEYERABEND

La vida de Feyerabend (1924-1994), llena de peripecias, migraciones, enfermedades, explica algunos de sus intereses y los vuelcos de su pensamiento. Su autobiografía, que lleva el significativo título *Killing time: The Autobiography of Paul Feyerabend*, es un dechado de desinformación. Su participación en la Segunda Guerra Mundial como soldado alemán, posteriormente oficial condecorado y finalmente severamente herido, queda despachada como “una

interrupción, una molestia. Lo olvidé en el instante en que terminó [la guerra]”. Por otro lado, sus serios intereses por la física, la astronomía, el teatro y el cultivo del canto por largos años, aparecen en el recuerdo: “El curso de mi vida estaba [...] claro; astronomía teórica en el día, preferentemente en el campo de la teoría de perturbación; luego ensayos, clases y ejercicios vocales, ópera al atardecer... y observaciones astronómicas de noche... El único obstáculo que persistía fue la guerra” (citado en Preston, 2012, p. 13, 10).

Prolífico escritor, Feyerabend no se presta a la presentación sistemática de una obra que evoluciona, se desdice, aparece en variadas formas –entrevistas, cartas, antologías, ensayos, libros–. La asociación más frecuente que despierta el nombre de Feyerabend es con su libro *Contra el método*, criticado con tal vehemencia, que su autor cayó en profunda depresión, anotando posteriormente “Muchas veces deseé jamás haber escrito ese libro de mierda –*that fucking book*–” (Ibídem, p. 45). El texto fue reescrito y traducido del inglés al alemán por el autor, frecuentemente modificado hasta llegar a seis versiones impresas. En los últimos diez años de su vida, siendo profesor en Zürich, publicó solo en su idioma natal (Feyerabend, 1983). De su texto original contra el método, desgranó y editó un libro que señala cómo el arte, al igual que la ciencia, no presenta progreso ni degeneración; su camino, libre de métodos, es de cambios nuevos o renacimiento de antiguos (Feyerabend, 1984).

1 El texto de Motterlini es un constructo basado en cartas de Feyerabend a Lakatos, que quedaron sin respuesta por la muerte de éste, un estudio acucioso de los textos (algunos inéditos) que permite a Motterlini presentar un diálogo ficticio entre ambos filósofos. El libro es presentado en formato digital, careciendo de paginación citable.

Discípulo de Popper, fue durante mucho tiempo gran defensor de su maestro, para terminar por rechazarlo sin ambages, aunque ya de inicio le había restado originalidad, alegando que sus ideas habían sido anticipadas por el deductivismo de los años veinte, y compartidas por L. Wittgenstein. Feyerabend queda convencido del antiinductivismo popperiano y, por un tiempo “cae en la trampa” del falsacionismo extremo, para luego defender uno de tinte liberal, más interesado en la tenacidad con que los científicos mantenían teorías que en el empeño de falsarlas. No demoró mucho en desechar la epistemología rigurosamente metódica de Popper y reclamar contra su afán de simplicidad que corría el riesgo de divorciar la teoría epistemológica de la realidad. A partir de allí, Feyerabend desarrolla un pensamiento propio, independiente, controversial y controvertido.

Realismo científico

El positivismo observa la realidad y la somete a reducción, explicación y confirmación, sosteniendo que experiencias y percepciones son indiscutiblemente objetivas, expresadas en un lenguaje unívoco y semánticamente estable. Para Feyerabend, el realismo no ancla en los objetos estudiados, sino que es producto de presupuestos teóricos, contextos y elementos indefinidos, en lo que reconoce es una mirada que tiene mucho en común con el conocimiento tácito de Polanyi. El significado de la ciencia no proviene de la observación imparcial del mundo, sino

de una postura teórica y, siendo que las teorías son múltiples, la interpretación de lo observado es, también, plural. El realismo científico es el motor del progreso de la ciencia –aunque la idea de progreso será más adelante puesta en cuestión–, por cuanto cada nueva teoría tiene un mayor contenido empírico. El trabajo experimental de la ciencia consiste en desarrollar nuevas “testabilidades” de la teoría, que servirán sea para confirmarla, modificarla o, si las discrepancias entre teoría y hechos son excesivas, reemplazarla por otra más sólida. Hay aquí un acercamiento a la idea de Lakatos sobre los programas progresivos, pero el modo de abordar el asunto es discrepante.

Las teorías no descansan únicamente en una elaboración racional, son producto del contexto social en que se generan; son construcciones, y no representaciones de la realidad como sostiene el positivismo. Se produce una pluralidad de teorías, no existiendo un criterio superior que permita darles más validez a unas sobre otras. La pregunta “fundamental de la epistemología [...] es qué tradición hemos de sustentar [...] qué metodología adoptaremos y defenderemos –**el método de la prueba en un sistema dogmático, o el método del mejoramiento de hipótesis [...] Es una decisión que deberemos tomar antes de todo descubrimiento fáctico**”. (Feyerabend en carta a Kuhn, con subrayados originales, es reproducida en Hoyningen-Huene, 2006, p. 621). El realismo no es fáctico, lo real es la actitud epistemológica que precede a la investigación empírica: realismo científico.

Inconmensurabilidad

El ingreso del término inconmensurabilidad en el discurso epistemológico y filosófico de las ciencias es presentado simultáneamente por Kuhn y por Feyerabend, pero con significados muy diferentes. Para Kuhn, dos paradigmas diacrónicos son inconmensurables porque se requeriría un tercero para realizar el juicio comparativo, lo cual, como más tardíamente explicó, requiere traducciones semánticas que, a su vez, no son unívocas, llevando a interpretaciones y conclusiones diversas, asimismo inconmensurables entre sí.

Para Feyerabend, ideas y teorías parten de presupuestos muy diversos, de modo que los afanes del positivismo por formalizar reducciones, confirmaciones o explicaciones, carecen de todo sentido, porque no hay patrón de comparación ni medida de certeza. Las teorías son mejores en tanto son sustentadas por la investigación empírica, se vuelven más “testables” y –residuos popperianos–, permiten la proliferación de potenciales falsadores; son mejores, asimismo, en tanto estimulan el desarrollo de alternativas.

Al significar datos empíricos de diverso modo, mediante un lenguaje que, no siendo unívocamente denotativo, está infiltrado de connotaciones diversas, de intertextos variables, se da la imposibilidad de comparar las teorías como lo proponen los realistas, debiendo reconocerse la inconmensurabilidad de lo teórico y la legítima coexistencia de teorías incomparables, que no se miden entre sí sino con

la validación empírica. Queda reforzada la idea del realismo científico, pues no son las observaciones empíricas las que generan la teoría, sino que la teoría acoge, o debe rechazar, los datos que recoge de lo empírico, para validarse o ser falsada. Las alternativas teóricas compiten entre sí, pero los afanes del científico son de confirmación de lo propio más que la falsación de otros aunque, ciertamente, Feyerabend reconoce el valor, pero no la exclusividad popperiana, de encontrar hechos que hacen inviable una teoría, sea la propia o la ajena.

La inconmensurabilidad de Feyerabend difiere de la kuhniana, aunque ambas surgen en forma coetánea. Para Kuhn, la inconmensurabilidad se da entre paradigmas, y los cambios históricos de paradigmas identificados en su primera época, desencadenan la revolución científica que genera nuevos paradigmas pero que no hay modo de comparar con los anteriores como más o menos válidos, sino porque dan cuenta de anomalías que el paradigma anterior no logra explicar. Feyerabend es más radical en la inconmensurabilidad que se da tanto en lo teórico como en el filtro con que se recoge y analiza datos.

Relativismo

Si la pluralidad de construcciones teóricas las hace inconmensurables por no haber un criterio más general que permita jerarquizarlas por su validez, su certeza o su acercamiento a la verdad, si las diversas teorías son igualmente capaces de estar en la verdad, resultan imposibles de evaluar

por algún canon superior. Si son contextuales al momento histórico y a la realidad social, habrá que aceptar la convivencia de una pluralidad de teorías, cada una válida en su propio contexto cultural, como resonará enfáticamente en el pensamiento de R. Rorty. La contraparte al relativismo de Feyerabend no es lo absoluto, que no existe, sino el *pluralismo teórico*, que rechaza el dogmatismo y el totalitarismo ideológico. En un libro donde escribe y reescribe textos anteriores, presenta el trasfondo de disposiciones a actuar y evaluar emanadas de tradiciones subyacentes a criterios racionales (Feyerabend, 1980).

De las 10 tesis que presenta como elementos del relativismo:

- I. Las tradiciones no son buenas ni malas, simplemente existen.
- III. El relativismo, al modelo de Protágoras, es civilizado, razonable (no excluyente).
- VI. Los modos de abordar problemas colectivos son al menos dos: el intercambio libre y el manipulado o dirigido.
- VII. En una sociedad libre todas las tradiciones tienen igual derecho y acceso a los centros de educación y otros centros de poder.
- IX. Debates, disputas, procesos de intercambio que fundamentan una sociedad son procedimientos libres, no dirigidos.
- X. Una sociedad libre separa Estado y Ciencia (separando también el Estado de cualquiera otra tradición).

Esta última tesis es muy debatible, pues hay tradiciones que el Estado debiera conservar: democracia, tareas sociales, primacía del derecho y de los derechos. No obstante, también estos fundamentos deben ser permeables al debate, a la corrección, a evitar el *rigor mortis* que macula a tantas instituciones, ideas, campos académicos.

Pro y contra el método

Desde 1968 hasta su muerte, Lakatos cultivó un nutrido tráfico de ideas con Paul Feyerabend, documentadas en cartas, publicaciones y eventos académicos. Unidos por amistad y mutuo respeto, ambos filósofos tenían profundas discrepancias de pensamiento, pero también intercambiaban sus “asuntos, afecciones, exasperaciones y, ante todo, las recientes idioteces de nuestros colegas”, recuerda Feyerabend, y añade que, mientras él tiraba a la basura las cartas, Lakatos las archivaba cuidadosamente (Monterllini, 1999). Hallazgo bibliográfico reciente son cartas que Feyerabend escribió a T. Kuhn a raíz de que este último pusiera a su disposición el manuscrito de la “Revolución Científica”. La lectura de estas cartas esclarece muchas de las ideas de los tres epistemólogos, permitiendo rozar algunas de las ideas de Feyerabend que aún quedan por mencionar, referentes a paradigmas, racionalidad, progreso.

El pensamiento anárquico no guarda mucho respeto por la idea de los paradigmas, menos todavía por su reemplazo inconmensurable según Kuhn, o por la demarcación de programas progresivos

y degenerativos (Lakatos). Feyerabend cree que los apoyos o rechazos de teorías son retrospectivos pero que, por razones pragmáticas, debe establecerse un límite de tiempo en que se decide restarle apoyo y dedicación a un camino improductivo o degenerativo. No habiendo criterios racionales para estas demarcaciones, Feyerabend ve apoyada su tesis de que todo camino de indagación vale: *anything goes*.

“Al diablo con la verdad”, lo que necesitamos es tomar las cosas con *“liviandad”*. En el camino al infierno, la verdad es acompañada *incluso por los juicios de valor ‘básicos’* que supuestamente sobreviven de un programa a otro, de una revolución científica a la siguiente. De allí que Feyerabend se defina como un ‘relativista cultural’: “la validez de ideas depende de la tradición con que las comparamos”. El error del Racionalismo –que ha de distinguirse del racionalismo–, es comparar teorías, emitir certificados de validez, y celebrar la objetividad epistemológica de la ciencia moderna, utilizando sus propios criterios de Racionalidad, es decir, no son observaciones externas a esos procesos sino que son evaluados por una Racionalidad que se inviste de la autoridad exclusiva de ser el instrumento adecuado y único para la crítica. En su extremo, la Racionalidad, al celebrar una metodología que adhiere a la racionalidad de la ciencia, es una mistificadora de la ciencia, en vez de adaptar reglas metodológicas y reinventarlas cada vez, que solo así crece la libertad, el sentido de humanidad y la esperanza de buen éxito.

Feyerabend inaugura frontalmente la era antiepistemológica, la crítica a las obsesiones metodológicas que exigen más fidelidad al cómo se investiga que al qué y para qué. Así, Bourdieu podrá decir que “una buena parte de los trabajos llamados de *teoría* o de *metodología* no son sino ideologías justificadoras de una forma particular de competencia científica (Bourdieu, 1987). La actualidad de esta visión no se reduce a la sociología ni a la epistemología. Cobra presencia, por ejemplo, en las disciplinas que se dicen científicas porque idolatran la evidencia y la certeza significativa avalada por intrincados cálculos estadísticos.

Feyerabend ha influido sobre diversos grupos de pensadores. Su temprano realismo científico, teoría contextual de significación... su defensa del materialismo... y una considerable influencia sobre estudios sociales... [incluyendo] una generación de sociólogos de la ciencia (Preston, 2012, p. 54).

El mismo Feyerabend abordó este tema en relación a la medicina: plagado por diversas enfermedades, desde secuelas postraumáticas a sus heridas de guerra, hasta depresiones severas.

Feyerabend comenzó a visitar a un sanador *–healer–* que le había sido recomendado. El tratamiento fue exitoso, y desde entonces Feyerabend solía referirse a su propio caso como un ejemplo tanto de los fracasos de la medicina ortodoxa, como de las enormes e inexploradas posibilidades de remedios “alternativos” o tradicionales (Ibídem, 42).

MICHAEL POLANYI

Influyente investigador en diversos aspectos de química física, así como en teoría económica, los intereses de Polanyi (1891-1976) lo llevaron a un intenso y prolífico trabajo en sociología –la oposición de planificación central, y un orden policéntrico espontáneo–. Su aporte más duradero ha sido en el campo de la epistemología, siendo uno de los iniciadores de la crítica al método científico y de sospecha frente al discurso epistemológico estructurado, que terminaría por ser radicalmente cuestionado por P. Feyerabend, Richard Rorty, Charles Taylor, entre otros.

A juicio de Polanyi, todo conocimiento, por formal que sea, arraiga en la persona y se fundamenta en sus juicios personales. Detractor del positivismo, rechaza la idea de la epistemología representativa según la cual el conocimiento es una acumulación de percepciones que permiten elaborar una representación cognitiva de la realidad. Basado en el mundo-en-sí (la cosa-en-sí que Kant reclamaba como inefable) y en la dicotomía observador/observado, el positivismo tuvo su auge en la primera mitad del siglo pasado, logrando mantener vigencia en un mundo donde el conocimiento científico, basado en evidencia empírica, es el único válido. Las deducciones basadas en dogmas y creencias ceden paso a la construcción inductiva de proposiciones basadas en observación acuciosa y experimentación rigurosa.

La observación desde “ninguna parte” no existe, el investigador está sumido en un contexto histórico y social, participa

en un campo del saber donde hay estrictas reglas de juego, aborda sus indagaciones premunido de ciertas proposiciones básicas; el conocimiento, señala Polanyi, se funda en un “preconocimiento implícito” consistente en que sabemos más de lo que decimos –creemos– saber. Es este el “descubrimiento” que el pensador valoraba como su aporte más importante a la epistemología, desarrollado en las Conferencias Terry en la Universidad de Yale (1962), pocos años después publicadas en forma de libro (Polanyi, 1966).

Conocimiento tácito

El conocimiento tácito, homologado por algunos con “conocimiento implícito”, aunque la semántica lo entiende como lo no expresado y no expresable, es la antinomia correcta del conocimiento explícito expresado, formulado, sistematizado, codificado, comunicable. Los elementos del conocimiento tácito son difíciles de aprehender y de comunicar, que si se logra hacerlo, se transforma en conocimiento explícito.

El conocimiento se transmite a través del tiempo, fundamentalmente a partir del conocimiento tácito que se proyecta hacia el futuro, escudriñando incógnitas en las que anida un nivel de realidad superior al actual y que es re-conocida, descubierta, de-velada. Polanyi recurre a la anamnesis platónica que intenta recordar conocimiento del mundo de las Ideas, solo muy borrosamente insinuadas en la realidad vivida. El símil es complejo, por cuanto Platón supone que la verdad está en las

Ideas y que debemos recobrarla, en tanto Polanyi ve en el conocimiento tácito una herramienta mediante la que avanzamos hacia un saber nuevo. El trabajo científico se proyecta, anticipa el descubrimiento de una realidad superior a la actual, más real, y en ese sentido más verdadera, más evidente. Estos incrementos son referidos por Polanyi como las exigencias del perfeccionismo. Ciertamente, el camino científico hacia lo desconocido, hacia lo apenas avizorado, tiene el riesgo de errar, de extraviarse, de no dar con la sospechada realidad, de ser falsado en su empeño. Pero Polanyi es claro: la falsación es un traspie, a lo más un riesgo al que es inevitable exponerse, pero no es, como Popper lo quisiera, un objetivo epistémico. El científico busca acrecentar conocimiento, no buscar sus grietas porque, lo dirá Lakatos, las grietas no necesariamente derrumban una teoría.

El carácter exploratorio del científico requiere como condición trascendental –insoslayable– la independencia de la ciencia y la autonomía del investigador. Perfeccionismo e independencia son coartados por el “inflamado estalinismo” de la época. Siendo un húngaro que vivía desde la década de 1930 en Inglaterra, Polanyi convivió con sus amigos exiliados después de la fallida revolución de 1956, reafirmando su rechazo al conocimiento políticamente programado y su confianza en la “tradición liberal” que asegura el perfeccionismo moderno apareado con el autocuestionamiento” (Ibídem, p. 76). Es aquí donde el científico puede desarrollar las tres competencias requeridas: 1) Reconocer adecuadamente el problema;

2) Perseguir ese problema con un sentido de orientación que apunte a una solución; 3) Aceptar las implicancias del descubrimiento finalmente alcanzado.

El proceso del descubrimiento no es aleatorio, pues ancla en el respeto a la tradición, cuyo peso le concede la autoridad de transmitir el conocimiento en forma confiable. El corpus de conocimiento que constituye el saber científico avalado es sometido a un proceso de revisión permanente bajo tres criterios: exactitud, relevancia sistemática y el interés propio del tema: “Los descubrimientos se hacen mediante la prosecución de posibilidades abiertas por el conocimiento vigente” (Polanyi, 1985, p. 63). El científico percibe –desde el conocimiento tácito– y aborda problemas porque cree en una realidad oculta a develar por la ciencia enfrascada en normas –métodos– en un ambiente de mutuo control y de coordinación de los científicos entre sí.

Emergencia de lo humano

Hacia el final de sus disquisiciones, Polanyi vuelve sobre los procesos de la naturaleza inerte, cuya tendencia es hacia la estabilidad, y que se “actualizan” por la liberación de fuerzas catalizadoras o aleatorias. Estos eventos pueden originarse por desencadenantes no causales que dependen de probabilidades, siendo pasibles de ser entendidos como máquinas físico-químicas íntegramente explicables, lo cual en el ser humano se vuelve imposible al quedar, más allá de lo orgánico, un residuo irreductible. Para afirmar su

tesis, recurre a las “*condiciones marginales de un sistema inerte*”, que son aquellas condiciones que “en las leyes naturales explícitamente no están determinadas” (p. 42). El determinismo darwiniano no puede dar cuenta, mediante mutaciones aleatorias y procesos de selección, del salto de realidad que significa el ser humano. Polanyi recurre al concepto de emergencia y lo sitúa en el conocimiento tácito capaz de detectar lo radicalmente nuevo.

Debe de haber sido uno de los primeros pensadores en emplear la idea de emergencia –“fenómeno que aparece desde y dependiente de algún fenómeno más básico, al mismo tiempo siendo autónomo de esa base” (Bedau y Humphreys, 2008, p. 10); la explicación no elabora más allá de reconocer una brecha, quedando atrapada en la interrogante acerca de cómo de un cuerpo reducible a conocimiento material puede emerger un sujeto que conoce. Una vez más, el hiato cartesiano entre *res cogitans* y *res extensa*, entre substancia racional y substancia material, queda abierto, o declarado inexistente, pero de ningún modo explicado.

Michael Polanyi no hesita en elevar algunas de sus aseveraciones a principios: del mutuo control, del control marginal y otros, afirmando “he introducido numerosos nuevos principios”. Si bien reconoce la importancia del medio social en que la ciencia se despliega, no presta mayor atención a ello. Ese interés marginal queda a la vista cuando elogia la libertad del liberalismo, muestra su vena conservadora al celebrar la Autoridad que representa la tradición, y queda indiferente ante las redes

de intereses, poder y condicionantes que enmarañan la actividad científica actual.

El aporte más interesante de Polanyi es la postulación de un conocimiento tácito que subyace al conocimiento explícito, que cumple tareas importantes de transmisión informal e interpersonal de asuntos importantes (Whitehead), llamados *matters of concern* por B. Latour, y que están convocados a jugar un rol importante en los profesionalismos curriculares que apagan el imaginario y desincentivan la reflexión (Kottow, 2014).

Intermezzo

Los tres pensadores presentados inician, con un condimento nietzscheano inconfundible, el derrumbe de lo que es el método científico tradicional y la epistemología normativa empeñada en sentar el camino del recto saber, cuyos subproductos campean en la modernidad tardía en forma de pleitesía al conocimiento científico, fidelidad al positivismo, y el embate de prácticas basadas en evidencia. El discurso deductivo se vuelve obsoleto y poco creíble, al basarse en máximas o principios que no pueden tener validez universal y aceptación general.

Común a ellos es el ataque frontal al totalitarismo que cercena la libertad de pensamiento, al positivismo que valida lo empírico y desecha toda idea o disciplina que no sea comprobable, al dogmatismo que pretende ocupar el reinado de la verdad. Desarrollan una crítica demoledora a la epistemología tradicional, inaugurando los programas de investigación científica

(Lakatos), la insuficiencia del conocimiento explícito (Polanyi), el antagonismo al método y una teoría anárquica del conocimiento (Feyerabend). Degradan la realidad de los hechos, pero terminan por validar las teorías mediante la confirmación/falsación sobre la base de hallazgos fácticos.

La distinción que Wilhelm Dilthey (1833-1911) inaugurara entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu se ha vuelto un tornillo sin fin de debate, pero en la práctica continúa prevaleciendo el respeto por las ciencias duras y la condescendencia hacia las “blandas”. La biomedicina es un craso ejemplo de ello; en disciplinas sociales continúa el artificio de distinguir entre métodos cuantitativos y cualitativos, la salud pública y la epidemiología están igualmente infectadas.

Los discursos de la epistemología han seguido dos caminos divergentes, por un lado explorando facetas, matices, lógicas inductivas, desarrollando una producción filosófica endogámica dirigida a la comunidad científica, o tal vez solo a otros epistemólogos. El otro lleva al cuestionamiento radical de la epistemología, a la pregunta circular ¿cómo se conoce el conocer?, al anarquismo del método, tal vez no tan extremo como en Feyerabend, pero radical: Mills y Horowitz reclamando la falta de imaginación de la sociología, los manoteos por hablar de multi, inter y transdisciplinariedad, las disputas acaso una determinada gavilla de pensamiento se constituye en disciplina o campo. Se triza la distinción simétrica entre naturaleza y sociedad, se licúa la sagrada contraposición entre observador y observado, realidad y

representación, teoría y praxis. Cae otro ídolo, la ciencia por la ciencia, empeñada en descubrir o construir las leyes generales de la naturaleza, desconsiderando que construir la realidad implica también la construcción del constructor que elabora saberes y verdades desde presupuestos que son, a su vez, contruidos.

La medicina y la salud pública apenas si comienzan a sospechar que se encuentran en medio de esta demolición: se aferran a la evidencia, a la biomedicina científica, a los códigos hechos y elaborados protocolos; destierran la reflexión y el reconocimiento que los efectos de esta [des]orientación no marcan, como se nos quiere convencer, el progreso de la medicina y el camino hacia el bienestar, la felicidad.

Oportuno, entonces, volver la mirada sobre el autor que mucho tiene que decir sobre saber y verdad, y que en más de una ocasión ha recurrido a la historiografía de la clínica, de la psiquiatría, de la salud pública, para ilustrar su pensamiento. Oportuno conceptualmente, mas también en lo cronológico, al recordarse los 30 años de la muerte de Michel Foucault.

Isis, la diosa de la naturaleza, es frecuentemente esculpida y pintada, desnuda, atractiva, pero siempre cubierta de un velo que simboliza la imposibilidad de llegar a conocer la Verdad. Siempre quedará un residuo, reconoce Hadot (2004), pues la naturaleza, había dicho Heráclito, “ama esconderse”, y nada menos que de Nietzsche proviene la solicitud de respetar el *pudor* de la naturaleza. El mundo racionalmente desencantado no existe. ¿Será la epistemología una pasión inútil?

Referencias

- Bedau, M.A., Humphreys, P. (2008). *Emergence*. Cambridge - London: The MIT Press.
- Bourdieu, P. (1987). Citado en Aguilar Novoa, O. Campo y Sistema en la Teoría Sociológica. *Revista de Sociología*, 2003; 17: 81-94 (p. 93).
- Feyerabend, P. (1980). *Erkenntnis für freie Menschen*. Frankfurt aM, Suhrkamp.
- Feyerabend, P. (1983). *Wider den Methodenzwang*. 2ª ed. Frankfurt aM, Suhrkamp. El texto original es *Against Method. An Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (1975), editado por New Left Books.
- Feyerabend, P. (1984). *Wissenschaft al Kunst*. Frankfurt aM, Suhrkamp.
- Hadot, P. (2004). *Le Voile D'Isis*. Paris: Ed. Gallimard.
- Kottow, M. *Las humanidades médicas: ¿decorativas o sustantivas?* Presentación a las XIV Jornadas de Educación en Ciencias de la Salud (DECSA), Santiago, mayo 2014.
- Lakatos, I. (2011). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales* [1971], 4ª ed., Madrid: Tecnos.
- Lakatos, I., Musgrave, A. (1982). *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge New York: University of Cambridge.
- Motterlini, M. ed. (1999). *For and against method*. Chicago - London: The University of Chicago Press (Leído en Kindle (ed.), sin paginación).
- Polanyi, M. (1966). *The Tacit Dimension*. New York: Doubleday & Co. (Aquí se utiliza la versión en alemán: Polanyi, M. (1985). *Implizites Wissen*. Frankfurt aM, Suhrkamp.