



"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No.26, (febrero – mayo de 2009, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada categoría C Publindex e incluida en Latindex.

El sujeto del conocimiento y el sujeto de la cultura en el concepto «cultura» de Paul Feyerabend

The Subject of Knowledge and the Subject of Culture within Paul Feyerabend's Concept of Culture

Le sujet de la connaissance et le sujet de la culture dans le concept de «culture» formulé par Paul Feyerabend

Paula Andrea Restrepo Hoyos

Antropóloga y Magíster en Filosofía Contemporánea
Universidad de Antioquia, Medellín.

Doctoranda en Filosofía, Universidad del País Vasco

Docente de la Facultad de Comunicaciones Universidad de Antioquia

Correo: paularestrepo@comunicaciones.udea.edu.co

Tipo de artículo: artículo de reflexión.

Recepción: 2008-11-18

Revisión: 2008-12-14

Aprobación: 2009-01-09

Contenido

Nota sobre la bibliografía

Introducción

1. El concepto «cultura»
2. Ambigüedad cultural
3. Cambio y potencia cultural
4. Una interpretación procesal de la cultura
5. La ciencia y la cultura no son sistemas
6. Para finalizar
7. Lista de referencias

Resumen. La tesis que se defiende en el presente texto es que el sujeto de la cultura y del conocimiento es, para Paul Feyerabend, una red de relaciones entre el sujeto y su cultura o entre él y su colectividad científica. Esto no implica un determinismo cultural o colectivo, pues en su trabajo filosófico hay una idea de un individuo libre, con posibilidades de cambiar el mundo en el que está inmerso. Sin embargo, Feyerabend no propone un individuo libre de toda constricción colectiva. Precisamente su idea de una cultura ambigua, que los individuos pueden usar creativamente para tomar decisiones con cierto grado de libertad y haciendo uso de la improvisación, es el elemento que evidencia la articulación entre el individuo y su contexto.

Palabras clave. Ambigüedad cultural, Cultura, Conocimiento, Sujeto

Abstract. The thesis defended in this article poses the subject of knowledge and culture, according to Paul Feyerabend, understood as a web of relations either between the subject and its culture, or between the subject and its scientific collectivity. This would not imply a cultural or collective determinism, since in Feyerabend's work individuals are presented as free and capable of changing their surrounding world, though not suggested as free from any collective compulsion. It is precisely his suggestion of an ambiguous culture, which individuals can use creatively in order to make decisions applying improvisation and a certain amount of freedom, what proves the linkage between the individual and its context.

Key Words and Expressions: Cultural Ambiguity, Culture, Knowledge, Subject.

Résumé. La thèse défendue ici est que, pour Paul Feyerabend, le sujet de la culture et de la connaissance est un réseau de relations entre le sujet et sa culture ou entre lui et sa collectivité scientifique. Ce concept-la ne veut pas impliquer le déterminisme culturel ou collectif, car Feyerabend dans son œuvre pose l'idée d'un individu libre, capable de transformer le monde autour de lui. Néanmoins, l'auteur ne pose pas l'individu comme être exempt de toute coercition sociale. C'est précisément son idée d'une culture ambiguë, laquelle peut être utilisée créativement par les individus pour prendre des décisions avec de l'improvisation et d'un certain degré de liberté, ce que prouve l'articulation entre l'individu et son contexte.

Mots clés : Ambigüité culturelle, Connaissance, Culture, Sujet.

Nota sobre la bibliografía

Para facilitar la lectura, las citas que se refieren a algunos de los textos 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.

Hay un libro de 1996, *Universalità & differenza. Cosmopolitismo e relativismo nelle relazioni tra identità sociali e culture*, es la publicación de las actas completas de la conferencia internacional tridentina, celebrada a finales de 1993. El editor de este libro cedió los derechos de algunos de los textos que allí aparecerían, entre ellos uno de Feyerabend. El texto en cuestión es "Contra la inefabilidad cultural. Objetivismo, relativismo y otras quimeras", publicado en *Universalidad y diferencia* en 1996. En la versión italiana, el nombre del artículo es Contro l'ineffabilità culturale. Oggettivismo, relativismo e altre chimere. En las referencias se conservó la fecha de 1996.

Introducción

Una de las preocupaciones más importantes del siglo XXI, para la filosofía de la ciencia, es ubicar si son los actores individuales o la colectividad quienes constituyen los objetos científicos de conocimiento (Ibarra, 2005).

Una posible solución es dar cuenta de unidades que conforman un entorno social prescindiendo de los sujetos individuales. Otra alternativa para este problema es la de Paul Feyerabend. Lo que aquí se intenta mostrar es que este autor no ubica el conocimiento científico en particular y la cultura en general ni enteramente en el individuo ni enteramente en la sociedad, asunto muy bien descrito por su teoría de la cultura, heredada de la antropología procesalista de Renato Rosaldo (1991). Feyerabend dota a los individuos de intenciones reguladas, fomentadas y frenadas por los colectivos a los cuales están adscritos.

Los planteamientos desarrollados en este texto dan cuenta, en su mayoría, de la última etapa intelectual de Feyerabend, que puede ser ubicada a partir de finales de los 80 hasta su muerte en 1994, aunque esporádicamente se hace referencia a textos más tempranos que contienen fragmentos que anticipan su última etapa como *Contra el Método* (1975) y *La Ciencia en una Sociedad Libre* (1978).

1. El concepto «cultura»

La cultura puede ser vista como un entramado complejo de interpretaciones y acciones urdido por símbolos, que posibilitan las relaciones complejas de un conjunto de personas. Acciones e ideas son dos caras de una misma moneda. En Clifford Geertz (2000) esto significa que la forma como los seres humanos transforman su mundo está determinada por las formas como lo nombran, lo interpretan y lo sienten¹. Para Feyerabend, en cambio, tal como se explicará más adelante, la interpretación y la acción se construyen simultáneamente.

En Feyerabend, la cultura es potencia, una posibilidad que actúa en un rango amplio, pero determinado, de opciones. La naturaleza humana tiene muchos tintes temporales, espaciales y de intereses. La manera como los seres humanos se inscriben en ella depende de un abanico de accidentes y decisiones vitales. "Cada cultura es potencialmente todas las culturas" (Feyerabend, 1999/2001, p.57) porque sus manifestaciones dependen de una gran cantidad de acontecimientos en las historias individuales y colectivas, más que de una estructura normativa rígida. La cultura es, por tanto, una forma colectiva de entender el mundo y actuar en él, que lejos de ser producto del consenso, está constituida por diversidades individuales y colectivas y está atravesada por conflictos internos, ambigüedades y fisuras. Es precisamente tal composición lo que hace que esa entidad sea maleable, fragmentada y cambiante.

El significado, dice Feyerabend en *Matando el tiempo* (1994/1995), surge con el desarrollo de las acciones. Esto muestra que concibe la cultura como una construcción permanente y cambiante definida más en función de la creatividad de los individuos, restringida por un gran rango de posibilidades de acción, no por una estructura rígida. Sin embargo, para Feyerabend hay momentos en que la cultura es más ambigua y otros en que es más estática, dado que desde estados ambiguos, como se verá más adelante en los casos de Aquiles y Brunelleschi, surgen figuras estables. Cultura no es para Feyerabend una camisa de fuerza que nos diferencia inflexiblemente de unos y nos identifica con otros. Si bien la pertenencia a un grupo da una pauta de comportamiento, no constriñe de un modo asfixiante, como aparece en la crítica a los planteamientos de Adam Parry (1956), para quien el comportamiento de Aquiles en el libro 9 de *La Iliada* "está más allá de los límites del lenguaje" (1999/2001, p.42) y, por tanto, constituye una sinrazón.

Los siguientes párrafos son una exposición sucinta de la respuesta a la interpretación de Parry. Esta exposición busca hacer una aproximación a la

¹ Para Geertz la "cultura es la urdimbre de significados atendiendo a la cual los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción." (1973/2000, p.133)

visión que tiene Feyerabend de la cultura como dispositivo cambiante, maleable y discontinuo.

Áyax, Odiseo y Fénix llegan hasta Aquiles (quien había sido ofendido por Agamenón, jefe de los griegos, y se ha retirado del combate) y le piden que vuelva para luchar contra Troya junto a los aqueos. Aquiles se niega a aceptar el ofrecimiento de Agamenón para restablecer su honor: la mano de su hija y muchos regalos. Según la usanza de la época, Aquiles debería haber aceptado tal oferta, pues era la recompensa normal. A partir de este episodio Feyerabend hace dos planteamientos sobre la cultura, los cuales se exponen en los apartados siguientes.

2. Ambigüedad cultural

El primero ahonda en una concepción que ve la cultura como un entramado ambiguo. Por eso rechaza el relativismo (1999/2001) y la inconmensurabilidad² (1996) como herramientas para interpretar este episodio particular y la cultura en general. A partir del entramado cultural ambiguo de su época, Aquiles saca las conclusiones que luego llevarán a un mundo en el cual se separan apariencia y realidad. Al negarse a aceptar la propuesta de Agamenón, Aquiles plantea una ruptura con la tradición con base en un tipo diferente de argumentos, estableciendo así la diferencia entre el mundo percibido de conformidad con la tradición y una percepción distinta que él considera la versión adecuada y guía de la acción.

Para Homero el honor no es un planteamiento metafísico sino social, y para tenerlo hay que cumplir con una lista de características referidas al comportamiento en las batallas, las disputas y las asambleas; los botines, los premios, los regalos después de la batalla, etcétera. El honor está dado por la concurrencia de la mayoría de aquellos elementos. La explicación del honor es el resultado de una enumeración de elementos concretos, no se da por medio de "conceptos comprensivos" o generalizadores (Feyerabend, 1996, p.36). Así pues, el que Aquiles no haya acudido a una lista, sino que haya hecho una definición abstracta del honor es sorprendente para sus contemporáneos, pero esta intervención no carece de sentido para Feyerabend, quien polemiza con la interpretación que ha dado Parry. (1996, p.36)

Aquiles, a partir del acto de Agamenón que le quitó el honor, —lo despojó de su mujer, que era parte de su botín de guerra—, generaliza: "el honor es

² Se tratará más ampliamente el tema sobre el relativismo y la inconmensurabilidad en el próximo apartado. Por ahora es suficiente precisar que el relativismo tiene que ver con que un asunto es determinado por su contexto de realización o por alguna característica particular diferente de él mismo. La inconmensurabilidad, en cambio, tiene que ver con que una cultura o una teoría, por ejemplo, no puede ser medida con los parámetros de otra.

huérfano". Pero los actos de Agamenón, según Feyerabend, se ajustan a la manera tradicional de concebir el honor, tienen un rango de posibilidades que permite algunas discrepancias (1996, p.36), lo cual no es tomado en cuenta por Aquiles en su radical afirmación.

Al desconectar el honor y sus recompensas Aquiles rompe, según Parry, la conexión entre norma y hechos. En otras palabras, rompe la relación entre la estructura y la dinámica cultural. Aquí es necesario anotar que entre *Contra la inefabilidad cultural* (1996) y *La conquista de la abundancia* (1999), ambos textos pertenecientes a su última época, hay una diferencia.

En *La Conquista* está de acuerdo con esta parte del argumento de Parry, pero en *Contra la Inefabilidad*, no, y afirma que lo que hace Aquiles es más osado, "da a entender que la injusticia general que observa radica en la naturaleza de las cosas" (1996, p.36). En otras palabras, haga lo que haga un hombre, el mundo siempre será injusto con él. Así que no se trata de tener siempre un comportamiento que le dé el honor, pues detrás de cualquier comportamiento siempre estará la posibilidad del deshonor. Esta es la manera como Aquiles reduce la diversidad del comportamiento a algo subyacente e inmutable.

Aquí es necesario hacer una breve pausa para hablar un poco sobre la divergencia expuesta. Hay dos datos en este texto que dan cuenta de diferencias entre *Contra la Inefabilidad* (1996) y *La Conquista de la Abundancia* (1999/2001), el que se acaba de exponer y el del primer párrafo de este aparte concerniente a la inconmensurabilidad y el relativismo. Asumiendo que existe un desarrollo lógico en los planteamientos de Feyerabend, se podría pensar que *Contra la Inefabilidad* es posterior al primer capítulo de *La Conquista de la Abundancia*, que es la parte concreta que se está comparando. De hecho podría ser así, dado que *La Conquista* es un collage de escritos en los cuales Feyerabend trabajó durante años en varias versiones. De modo que es probable que el primer capítulo, *La Colérica Conjetura de Aquiles*, sea anterior a *Contra la inefabilidad*. Otro argumento a favor de esta hipótesis es que Salvador Giner y Ricardo Scartezzini, los editores de *Universalidad y Diferencia*, el libro en el que se publicó *Contra la Inefabilidad*, dicen que este artículo fue "el último que escribiera antes de fallecer en Zúrich." (1996, 14)

Sin embargo, una conversación sostenida con Grazia Borrini, esposa de Feyerabend y con Bert Terpstra, curador de *La Conquista de la Abundancia*, a través del correo electrónico, hace que tanto el argumento lógico como el dato aportado por los editores, Giner y Scartezzini, pierdan peso.

Respeto al argumento de la secuencia lógica que seguiría la propuesta de Feyerabend, Borrini plantea que es necesario tener en cuenta que él "no consideraba que cambiamos necesariamente para mejorar (i.e. que el cambio es siempre sinónimo de progreso)". De hecho, él:

Consideraba la escritura más como la composición de una pintura o un tapiz que como la estructuración de ideas en un modo lógico y secuencial. Él podría haber elegido una formulación anterior [de un texto] porque el sonido de la frase encajaba bien en la página. (G. Borrini, Comunicación personal, 27 de marzo de 2008)

Terpstra, por su parte afirma que tratar de comprender a Feyerabend de una manera lógica no es posible porque:

Cuando Feyerabend discute con una persona que defiende una posición 'blanca', él trata de influenciarla, fortaleciendo la posición 'negra'. Al siguiente día discute con una persona que defiende una posición 'negra', ahora él trata de influenciarla reforzando la posición 'blanca'. De aquí no podemos concluir que Feyerabend cambió su posición de la noche a la mañana de 'negro' a 'blanco'. Él favorece una pluralidad de posiciones, favorece la complejidad. (Esta descripción mía acerca de las discusiones de Feyerabend es bastante blanca-y-negra). (Comunicación personal, 31 de marzo de 2008)

Con respecto al argumento de la fecha de publicación, tanto Borrini como Terpstra coinciden al señalar que ambos textos son publicaciones póstumas y que dado que Feyerabend nunca les puso fecha a sus manuscritos, es imposible saber cuál fue primero y cuál después.

Según Bert Terpstra, en el primer capítulo de *La conquista*, Feyerabend está de acuerdo con algunas de las observaciones de Parry, pero no con las conclusiones absolutas que éste expone. Esto es así por el desacuerdo que muestra Feyerabend con respecto a las generalizaciones que hacen las teorías y que actúan en el planteamiento de Parry, quien le quita el contexto a los sucesos que tienen lugar en el libro 9 de *La Ilíada* y los enmarca dentro de un esquema teórico. (Comunicación personal, 31 de marzo de 2008)

El que Feyerabend esté de acuerdo con parte del argumento de A. Parry en *La conquista* tiene que ver, según Terpstra, con que, al menos en esa obra, la posición de Feyerabend con respecto al relativismo y a la inconmensurabilidad es sutil. Allí Feyerabend admite que "Las visiones del mundo son en gran medida cerradas y no pueden permitir tan fácilmente ser vulneradas por otras visiones del mundo que puedan amenazar su delicada estabilidad." (Comunicación personal, 31 de marzo de 2008). Sin embargo, incluso en *La conquista*, Feyerabend muestra que las culturas son abiertas y ambiguas.

En *Contra la inefabilidad* la sutileza desaparece, su desacuerdo con Parry es radical. Sin embargo, como se viene viendo en esta larga nota aclaratoria, de eso no se puede deducir que uno de los dos trabajos sea anterior. Hasta aquí la digresión.

Los mensajeros de Agamenón consideran que la recompensa que están ofreciendo a Aquiles es adecuada, por eso se sorprenden cuando éste rechaza la oferta y explica: "igual hado espera al negligente que a quien

pelea con denuedo. La misma honra obtienen tanto el cobarde como el valeroso" (Homero, p.114 y ss. Citado por Feyerabend, 1996, p.33)

Este párrafo, según Feyerabend, plantea por primera vez una dicotomía, que luego se hizo más fuerte, entre apariencia y realidad, razón por la cual algunos estudios afirman que el discurso de Aquiles no tiene sentido. (Feyerabend, 1996)

La interpretación de A. Parry, observa Feyerabend, sugiere que un individuo que se sale del lenguaje común de su cultura entra en una especie de vacío, en un sinsentido, no en un nuevo territorio. Un observador como Parry puede ver sinsentido donde los protagonistas solo ven el curso normal de su vida.

Según Feyerabend (1996), los planteamientos de Parry son relativistas, entendiendo por relativismo una concepción de las culturas, profesiones, naciones, etcétera, como entidades cerradas:

En el sentido de que ciertos acontecimientos trascienden sus capacidades. Las lenguas, por ejemplo, están gobernadas por reglas. Quienes las violan no penetran en un nuevo territorio, sino que abandonan el ámbito del discurso significativo. En estas circunstancias, incluso los hechos se disuelven porque están conformados por el lenguaje y sometidos a sus limitaciones. (p.34)

Hay que entender estas ideas de Feyerabend, teniendo la perspectiva de que al trazar su teoría de la cultura, también está mostrando cómo se comportan las ciencias. Pero todavía no es posible sacar ninguna conclusión, pues es necesario tener un mapa más completo para evaluar sus propuestas.

3. Cambio y potencia cultural

En el segundo planteamiento, estrechamente dependiente del primero, Feyerabend señala el cambio como la característica intrínseca de las culturas y explica que dicho cambio se da porque la cultura es maleable y ambigua, más que estructurante del comportamiento. En otras palabras, la cultura no constriñe lo suficiente como para hacer actuar a los individuos de una manera uniforme, sin que sea posible salirse de un "sentido común" establecido intraculturalmente, sino que está llena de ambigüedades, y por eso en muchas ocasiones no sabemos cómo actuar frente a una situación aunque consultemos a muchas personas de nuestra misma cultura, pues nos darán soluciones contradictorias.

Así que el argumento de Aquiles, aunque contrario al sentido común, envolvía la ambigüedad presente en la cultura. A pesar de la extrañeza que produjo entre sus interlocutores, era una réplica culturalmente posible. Las ideas de Aquiles fueron concebidas con el material de su época, no se salían

de sus posibilidades lingüísticas. Aquí Feyerabend hace notar que se da un deslizamiento en la cultura, porque ni la cultura homérica, ni ninguna otra, son coercitivas y uniformes hasta el punto de no permitir transformaciones. La posibilidad de las transformaciones se debe a dos fuentes perturbadoras de la regularidad: la primera es la existencia de ambigüedades. Un estado de ánimo como el de Aquiles, según Feyerabend, fue el que estimuló su uso de la ambigüedad.

La otra fuente de perturbación que puede hacer cambiar una cultura es que no es una entidad cerrada, sino que tiene relaciones interculturales. Es muy difícil separar ambos potenciadores de cambio y ellos se relacionan e influyen mutuamente.

Feyerabend compara el caso de Aquiles con el del desarrollo de la perspectiva. En los dos casos había una forma de práctica que no estaba establecida, y que triunfa en calidad de nuevo esquema. Esa disposición de la práctica, es denominada *anticipación* de la perspectiva. A diferencia del caso de Aquiles, en el cual la nueva visión es forzada por su furia, en el caso de Brunelleschi, éste traslada las técnicas arquitectónicas a la pintura y tal transferencia es casi accidental. Así, algunos elementos culturales que son en principio ambiguos, se convierten en figuras estables de la cultura. "Una vez descubierto, el esquema articula y modifica los hábitos existentes, haciendo que sean más definidos y excluyentes". (1999/2001, p.124).

Algo que no responde Feyerabend es cómo cambian a su vez estas figuras una vez *petrificadas* y carentes de ambigüedad. Aunque no es muy claro en Feyerabend, es posible suponer que cambian a través del conflicto, las guerras, las invasiones y las disputas abiertas y fuertes entre modos de pensamiento. En todo caso, si una sociedad cambia su modo de pensamiento, no es porque haya demostrado que éste es mejor, sino porque su vida se ha ajustado al nuevo modo de pensar. Un modo de pensamiento sólo es acogido por una comunidad cuando es compatible con el modo de vida y las formas de hablar de esa comunidad. Si el argumento no convence a su sociedad contemporánea, la única manera de que lo haga es que la sociedad cambie y así allane el camino para acoger el argumento.

Alrededor de 1425, Filippo Brunelleschi realizó su primer proyecto de perspectiva en una pintura de la iglesia San Giovanni de Florencia, cuidadosamente elaborada sobre tabla. La pintura debía ser vista desde un punto exacto para que surtiera el efecto deseado y, para que así sucediera, Brunelleschi se aseguró limitando el punto exacto con un agujero por el cual debía mirar el espectador a determinada distancia. Vista de esta manera, la escena parecía completamente real.

La perspectiva crea la sensación de profundidad, al posibilitar la percepción de un espacio tridimensional en un espacio bidimensional. Su técnica central consiste en hacer coincidir las líneas de fuga del dibujo en uno o más puntos en el horizonte, llamados *puntos de fuga*.

Para Feyerabend, la invención de la perspectiva, que para muchos fue vista como un acercamiento a la realidad y un progreso artístico, no es más que la imposición de unas reglas de racionalización, que como veremos más adelante, requieren un escenario para ser asimiladas. No son interpretaciones neutrales del mundo, naturales y libres de ideología.

Al igual que en los casos de Aquiles y Brunelleschi, la interpretación que hace Feyerabend de los planteamientos de Jenófanes y Parménides también deja ver la manera como es concebida la cultura en tanto flujo constante que sirve de escenario para las acciones de los individuos. Jenófanes es un crítico de su época, pero su contexto explica en parte la manera como él pensaba su mundo. También la postura de Parménides en su *Poema Sobre el Ser*, debe ser entendida como un eslabón más en una cadena de cambios que se venían dando en su tiempo.

Jenófanes criticó costumbres de su época como el excesivo elogio a los atletas y la desmesura en el lujo y la bebida; rechazó los relatos tradicionales como invenciones antiguas; exaltó lo útil, un valor poco reconocido en un mundo en el cual eran importantes las narraciones de Homero, y las competencias atléticas, que no daban sustento económico, ni buen ejemplo.

Para Jenófanes el conocimiento es enumerativo, por tanto el conocimiento absoluto consiste en llegar hasta el final de la lista. Los humanos no pueden poseer completamente este tipo de conocimiento, y en caso de que en algún momento llegaran a él, no se darían cuenta. Ellos tienen entonces que hacer uso de las conjeturas. Mediante este planteamiento, Jenófanes sustituye el conocimiento por la opinión. Según Feyerabend, esta sustitución motiva a Jenófanes a hacer su propuesta de un Dios inmortal, que trasciende a los antropomórficos dioses homéricos, partiendo de un mejoramiento de la opinión mediante la eliminación de las fábulas ancestrales en la cosmología.

Por este camino, Jenófanes elimina los cielos sólidos de Homero, diciendo que los humanos vivimos entre la tierra y el aire. Dice que las nubes son la materia de la que están hechos el arco iris y el sol y que cada región de la tierra tiene su luna y su sol. Aunque para muchos estas ideas físicas de Jenófanes son planteamientos primitivos y sin razones, Feyerabend ve las razones que le daban su nueva forma de entender el conocimiento y afirma que en lugar de reírnos³ “deberíamos admirar el intento de construir una visión del mundo completamente basada en la experiencia”. (1999/2001, p.75)

Feyerabend siempre busca en sus personajes las conexiones con el mundo que los rodeaba. El mundo de Jenófanes constituía el nicho perfecto para

³ Nótese que si miramos el asunto desde la ciencia contemporánea la eliminación de los cielos sólidos de Jenófanes es un acierto.

aquel Dios, pues acontecimientos como las guerras y los viajes hicieron a los dioses más poderosos y universales, y menos humanos y específicos, debido a las fusiones de varias deidades facilitadas por los contactos interculturales.

El mundo de Jenófanes se vio entonces permeado por contactos interculturales, que imprimieron movimiento a su cultura. Retomando una conclusión esbozada antes, pero que ahora queda con un mayor sustento, la apertura de la cultura jónica, por su contacto con otras, le imprimió un gran movimiento.

Lo mismo que en Aquiles y en Jenófanes, Feyerabend ve que Parménides parte de nociones esbozadas vagamente en el sentido común, y les da forma para que se ajusten a su nueva propuesta. Antes de Parménides, los filósofos jonios postularon componentes básicos de los que todo estaba hecho. Para Tales todo estaba compuesto por agua, y para Anaximandro —sucesor de Tales y al parecer conocido por Parménides— agua, fuego, tierra y aire eran igualmente importantes. Para Parménides el compuesto básico tenía que ser otro.

Lo que él hace, según Feyerabend, es extremar los planteamientos jonios y fortalecer los suyos por medio de la prueba. Lo básico que subyace a todo lo perceptible es el "ser", pues cualquier cosa que pensemos "es", por ejemplo esto "es" un escrito, esto "es" un computador, ésta "es" mi mano. Para soportar su postura, argumenta que "el ser" es y el "no ser" no es. Es decir, el "no ser" no existe por ser la negación de la existencia. De esto se sigue que nada cambia, porque de ser otra cosa, el ser resultaría siendo el no ser, lo cual es una contradicción en los términos; de ahí que su estructura tenga que ser continua y sin subdivisiones.

Sin embargo, Parménides no niega el cambio, sino que éste es, para él, parte del mundo de las apariencias. En su filosofía, no es la experiencia, sino la razón la que da cuenta de la "verdad" o del "conocimiento" (según la traducción).

Parménides, mediante un pequeño giro en el pensamiento de su época, replantea todo su mundo. La masa de posibilidades estaba, lo único que hacía falta era un pequeño movimiento para que tomara uno u otro camino.

Sería interesante imaginar a Parménides frente a su época, tratando de pensarla, de entender su mundo. Desde la perspectiva de Feyerabend, su cultura no era un material coercitivo como la roca maciza, ni casi prescindible como un molde de vapor de agua. La roca no tiene muchas posibilidades de ser moldeada, o solo se le puede moldear con mucho esfuerzo; el vapor puede adoptar cualquier forma sin oponer resistencia. Se puede entonces observar que para Feyerabend la cultura enfrenta a los individuos con restricciones pero no prescribe cada una de sus posibilidades. Ve en la cultura una suerte de guía para la improvisación cuyas variaciones

darían la posibilidad al cambio y al progreso, en oposición a un libreto inflexible.

En este sentido, la cultura da lugar a un motivo con un gran abanico de realizaciones posibles. En resumen, el sujeto del conocimiento, para Feyerabend, no es ni la sociedad ni el individuo, es una compleja red de interacciones donde tienen cabida los caprichos y proyectos individuales, los estados de ánimo, las determinaciones culturales, las modas intelectuales, etcétera.

Parménides es a la vez un ciudadano y un filósofo. Esta aclaración es necesaria porque si bien su época, en un sentido político y económico, daba pie a muchas de sus posiciones, también el hecho de ser un filósofo hacía que tuviera unas preocupaciones particulares.

El "Ser" de Parménides, la moneda y el advenimiento de la ciudad, advierte Jean-Pierre Vernant (1993), buscan la unidad, la estabilidad y la permanencia, lo cual no quiere decir que la posición filosófica parmenideana haya sido un reflejo mecánico del pensamiento monetario o de las transformaciones políticas que supuso el nacimiento de la ciudad. Si bien el nacimiento de la filosofía depende de todas las transformaciones sociales, políticas y económicas que constituyeron su nicho, no se puede hablar de un simple reflejo, pues aunque algunas preocupaciones filosóficas son de interés general, otras solo expresan intereses propios.

Feyerabend no ve muchas diferencias entre la ciencia moderna y el mundo parmenideano. Al igual que Parménides buscaba dar cuenta de la diversidad, el movimiento y el cambio del mundo, los científicos modernos postulan leyes para dar cuenta de la diversidad. A través de todas estas historias, Feyerabend muestra cómo la filosofía, la ciencia y las ideas cotidianas, son hijas de un mismo tronco: elabora un mito que explica esa tendencia a reducir la diversidad y data su origen en los filósofos presocráticos.

El movimiento constante de nuestra humanidad engendra una diversidad que se expande en el tiempo y en el espacio partiendo de la misma masa, la Cultura, cuyas posibilidades plásticas le dan la capacidad de transformarse y dar pie a múltiples realizaciones de sí misma.

Existe una *Cultura*, con mayúscula, que nos distingue a los seres humanos de otros animales, lo que nos da una identidad común y hace que reconozcamos como miembros de la misma especie a todos aquellos que la posean. Hay también unas *culturas*, con minúscula, que son las diferentes realizaciones. La Cultura es, por tanto, una potencia, o, si se quiere, una suerte de capacidad determinada por nuestra historia evolutiva, y su característica más importante es su plasticidad, su aptitud para cambiar conforme a las circunstancias. Feyerabend plantea que las diferentes

realizaciones que tiene esta potencia son resultado de accidentes y no de un sustrato que haría inmutable la realización.

4. Una interpretación procesal de la cultura

El discurso de Aquiles frente a sus visitantes muestra, desde la interpretación de Feyerabend, que la cultura no está compuesta de normas coercitivas que prohíben, permiten y promueven. Precisamente por no tener esa forma, Aquiles puede ser comprendido, aunque con cierta extrañeza, por sus interlocutores. Decir algo que a pesar de no estar enmarcado dentro del sentido común tenga un sentido, permite que las culturas estén permanentemente sometidas a cambios que se hacen imperceptibles, y que solo pueden ser detectados cuando se miran desde afuera.

Esta interpretación de la cultura en Feyerabend es procesal. Dicha interpretación es tomada por Feyerabend del antropólogo chicano Renato Rosaldo (1991). Los elementos que Feyerabend toma de Rosaldo son: la postulación del cambio como condición permanente de la cultura, la oposición a una sola perspectiva de la verdad y la necesidad de estudiar múltiples perspectivas en una cultura sin que su suma sea un total unificado. Al igual que para Rosaldo, para Feyerabend la coherencia en las culturas es una ficción, y esta misma idea es aplicada por Feyerabend a la ciencia.

Aquí es necesario hacer una recapitulación para dar cuenta de la intrincada composición del sujeto del conocimiento y la cultura en Feyerabend.

Como ya se ha expresado, el sujeto del conocimiento y de la cultura para Feyerabend no es el individuo, pues éste es un "habitante" de su momento cultural. El individuo no puede tomar decisiones que se salgan de las posibilidades de su tiempo, pues si lo hace será ignorado o tomado por un loco. Sin embargo, esto no quiere decir que las decisiones individuales sean poca cosa para el flujo colectivo. De hecho, los estados de ánimo, los caprichos y los intereses individuales son elementos importantes.

Los individuos son a la vez libres y dependientes, pues si bien tienen grandes posibilidades de acción, esas posibilidades están restringidas por la cultura. Nótese que para Feyerabend la cultura restringe tanto las acciones cotidianas, como las acciones cognoscitivas científicas.

Aquiles, Jenófanes, Brunelleschi y Parménides realizan un cambio en el conocimiento tal como se entendía en su época. Pero en los cuatro casos, ese cambio es acogido por el colectivo sólo porque es posibilitado por él mismo. Sin embargo, esto no quiere decir que estos cuatro individuos sean eslabones que completan una suerte de destino trazado por el colectivo mismo.

Los colectivos no son los que optan por decisiones conducentes a cambios sustanciales en el conocimiento. Ni lo colectivo se reduce a lo individual, es decir a que los individuos colectivicen sus propuestas, ni lo individual se reduce a lo colectivo, es decir, a que el colectivo marque las pautas que debe seguir el conocimiento.

Feyerabend ve dos características en la cultura y esas características dan cuenta del acoplamiento entre individuos y colectivos en la producción y adopción de conocimiento, de ideas sobre el mundo, de modos de comportamiento y de acciones.

Estas dos características son la ambigüedad y la apertura. El cambio, y no la estabilidad, caracteriza a las culturas. Se da porque las culturas posibilitan a los individuos rangos de acción bastante amplios, es decir, son ambiguas, y porque son entidades abiertas a los intercambios con otras culturas.

Los mundos en los que vivieron Aquiles, Brunelleschi, Jenófanes y Parménides aceptaron los giros que estos propusieron, lo cual no quiere decir que las nuevas visiones (el realismo científico, la perspectiva, el Dios de Jenófanes y el Ser de Parménides) fueran mejores, sino más compatibles con aquellos modos de vida. Pues si bien el cambio es fundamental en los planteamientos de Feyerabend, su cambio no promete progreso. La objetividad del conocimiento, por tanto, no es dictada por normas rígidas que emanen de los colectivos científicos, sino que es parte de la dinámica cultural en que están inmersos tales colectivos.

5. La ciencia y la cultura no son sistemas

La ciencia, para Feyerabend, no tiene una estructura definida que pueda ser descrita o normalizada por un método. Ante cada problema los científicos deben adaptar sus métodos y sus modelos.

El estudio de la historia de las ciencias hace que Feyerabend llegue a la conclusión de que la mejor teoría para describir el proceso científico desde sus inicios hasta sus días era el anarquismo⁴. Anarquismo visto como una manera de hacer y entender la ciencia que no excluya ninguna posibilidad, que no se apoye en la ley y el orden. En este sentido propone el lema "Todo vale".

El término anarquismo es entendido por Feyerabend de una forma muy general, pues atender a su práctica entrañaría una serie de implicaciones que Feyerabend no está dispuesto a aceptar.

⁴ El subtítulo de *Contra el método* es "esquema de una teoría anarquista del conocimiento", lo cual representó para Feyerabend más una broma que un postulado serio, pues le parecía un contrasentido hablar de una teoría anarquista.

[El anarquismo] se preocupa poco de las vidas humanas y de la felicidad humana (excepto de la vida y la felicidad de aquellos que pertenecen a un grupo especial); además implica el tipo de dedicación y seriedad puritana que yo detesto...Por estos motivos prefiero emplear ahora el término *Dadaísmo*. Un Dadaísta permanece completamente impassible frente a una empresa seria y sospecha siempre cuando la gente deja de sonreír, asumiendo aquella actitud y aquellas expresiones faciales que indican que se va a decir algo importante. Un Dadaísta está convencido de que una vida que merezca la pena sólo será factible cuando empecemos a tomar las cosas *a la ligera* y cuando eliminemos del lenguaje aquellos significados profundos pero ya putrefactos que ha ido acumulando a lo largo de los siglos ('búsqueda de la verdad'; 'defensa de la justicia'; 'amor apasionado'; etc., etc.)... Espero que tras la lectura del presente panfleto, el lector me recuerde como un frívolo Dadaísta y no como un anarquista serio. (1975/2000, p.6n)

La intención de Feyerabend queda mucho más clara cuando en la nota 20 del segundo capítulo de *Contra el Método*, cita la definición de Hans Richter en *Dadá: Arte y Anti-Arte*. Para Richter, Dadá "no sólo no tenía ningún programa, sino que se oponía a todos los programas" (Richter, citado por Feyerabend, 1975/2000, p.17). De esta manera, se puede ver el "todo vale" de Feyerabend en su clave dadaísta, es decir, de una manera frívola y en un tono lúdico. Y la verdad es que esta aclaración no es para nada despreciable, teniendo en cuenta la fuente que al parecer uso nuestro autor para su eslogan.

Según el filósofo australiano David Stove (2002, p.145), el eslogan "Anything goes" (Todo vale) fue tomado por Feyerabend de la canción del compositor de musicales, Cole Porter. Pero Stove (1993) ve en esto más que el préstamo del título de una canción, pues sitúa tanto a Feyerabend, como a sus contemporáneos, Kuhn y Lakatos, y al que fuera uno de sus precursores, Karl Popper, en el contexto que narra esta canción. Para Stove todos ellos son hijos de la "era del jazz" (1993, p.21 y ss). La canción de Porter describe un estado del mundo en el que todo está cambiando,

Hoy el mundo se ha vuelto loco

Y hoy lo bueno es malo

Y hoy lo negro es blanco

Y hoy el día es noche

De hecho, la canción de Porter coincide con la fecha en que Popper comenzó a publicar, 1934. Popper, quien fue estudiante en Viena después de la primera guerra mundial, vio cómo el mundo en el que vivía "se volvió de revés" (Stove, 1993, p.23). El imperio austrohúngaro se rompió y, con él, las viejas estructuras: la autoridad política, moral, religiosa y económica. Se derrumbó el imperio newtoniano. En el campo del arte, la academia le dio paso a la antiacademia en Europa Occidental: las galerías empezaron a

exponer grandes cantidades de arte de las sociedades africanas, que antes habían sido despreciadas. La música negra entró en escena. "Había comenzado la era del jazz" (p.23). Y si Popper fue quien le dio vida a "la era del jazz" en la filosofía, es con Feyerabend, según Stove, con quien ésta se realiza completamente. (1993, p.32)

Dejando de lado toda la provocación que, con mucha inteligencia, gracia y brillantez, escribió el profesor Stove, sus apreciaciones históricas sobre Feyerabend y su cuadrilla de amigos y no tan amigos, son bastante interesantes y lúcidas.

Pero Feyerabend no sólo es hijo de la era del jazz. Además le tocó vivir, y desde muy cerca, la Segunda Guerra Mundial y todo lo que la posguerra significó para Europa. Ser hijo de la Primera y la Segunda Guerra Mundial, de sus respectivos periodos de postguerra y de todas las manifestaciones culturales que las protestas por la guerra de Vietnam tuvieron, seguramente cala fuertemente en la vida intelectual de un individuo.

El mundo que vivió Feyerabend, al igual que en la canción de Porter, se estaba transformando en algo distinto. Los movimientos culturales de aquella época trabajaron en pro de la visibilización de manifestaciones humanas que habían sido despreciadas o ignoradas y además crearon nuevas formas de expresión. Con su "todo vale", Feyerabend muestra que hay otras formas de ver el mundo, de actuar, de entender el conocimiento. *Anything goes*, la canción de Porter da cuenta de este planteamiento.

Cuando la abuela de 80 años

Se empieza a poner simpática con los gigoloes en los clubes nocturnos

Todo Vale

Cuando la madre empaca y abandona al pobre padre

Porque decidieron que mejor querían ser tenistas profesionales

Todo vale

Para Stove, la clave tanto de la era del jazz como de la filosofía de la ciencia de Popper, tiene que ver más con el contenido de la canción de Porter, que con su título. El título, *Anything goes*, sugiere cambio caprichoso. En cambio algunas frases como "hoy la noche es día", "hoy lo bueno es malo", sugieren la idea de subversión. (1993, p.23)

Feyerabend, a diferencia de Popper, no se dedica a subvertir el orden⁵ sino que se opone a todos los órdenes, como dejó claro al hablar de su propuesta como una teoría dadaísta del conocimiento.

⁵ Este planteamiento de Stove está apoyado en que Popper realizó cambios radicales en la filosofía de la ciencia. Algunos de ellos son la sustitución de la inducción por la deducción, de la verificación por la falsación y de la prudencia por la audacia. (1993, p.24)

Sin embargo, "todo vale" no es una propuesta positiva de Feyerabend, sino más bien una postura irónica para enfrentar a quienes estaban buscando una ley para la ciencia.

Si buscan estándares universales, si no pueden vivir sin principios independientes de la situación, la forma del mundo, las exigencias de la investigación, las peculiaridades del comportamiento, entonces yo puedo darles un principio tal. Será vacío, inútil, y un poco ridículo —pero será un 'principio'. Será el 'principio' 'todo vale'. (Feyerabend, 1978, p.188, citado por Lloyd, 2000, p.115)

La investigación histórica muestra que la idea de un método que tenga que ser seguido al pie de la letra no es adecuada. No hay ni una sola regla que no haya sido infringida en alguna ocasión, pero esas infracciones, para Feyerabend, son las precursoras del progreso.

Uno de los rasgos más llamativos de las recientes discusiones en historia y filosofía de la ciencia consiste en la toma de conciencia de que los sucesos y desarrollos, tales como el descubrimiento del atomismo en la antigüedad, la Revolución Copernicana, el surgimiento del atomismo moderno (teoría cinética, teoría de la dispersión, estereoquímica, teoría cuántica), o la emergencia gradual de la teoría ondulatoria de la luz, sólo ocurrieron bien porque algunos pensadores decidieron no someterse a ciertas reglas 'obvias' o porque las violaron involuntariamente. (1975/2000, p.7)

Un análisis de la relación entre acción e idea, también lleva a Feyerabend a la misma conclusión. La idea, para él, se constituye con la acción y no antes o después de ésta.

Una conclusión parcial que se puede sacar de aquí es que el conocimiento científico no es para Feyerabend producto de unas reglas impuestas y avaladas por los colectivos científicos, lo que Feyerabend llama "el método", sino que muchos científicos llegan a desarrollar ideas de suma importancia para la ciencia, precisamente porque abandonan los métodos. Sin embargo, lo interesante es que estas violaciones voluntarias o involuntarias de las reglas no escapan al rango de posibilidades que ofrecen la ciencia y la sociedad contemporáneas a dichos desarrollos o sucesos.

6. Para finalizar

El sujeto del conocimiento y el sujeto de la cultura en Feyerabend pueden ser entendidos como una continuación de su trabajo filosófico sobre la idea de un individuo libre, que tiene la posibilidad de cambiar el mundo en el que está inmerso. Esa libertad existe debido a la ambigüedad de la cultura. Los seres humanos son libres porque la ambigüedad de la cultura se los permite. Desde esta idea se puede entender que si la ambigüedad de la cultura es reducida, la libertad de los individuos también lo es. Esto es, efectivamente,

lo que pasa en muchas sociedades. No todos los grupos humanos son igualmente ambiguos, no todos los individuos son igualmente libres.

Es cierto que el modo de entender y actuar de una comunidad puede predisponer algo para que sea entendido como un problema digno de ser investigado, y también los métodos, las normas, los fines, los objetos y los valores. Pero para Feyerabend, dado que la cultura no es una camisa de fuerza, el individuo puede encontrar las fisuras, las ambigüedades, los diferentes rangos de posibilidades sin llegar por ello a los límites del sin sentido.

La mayoría de las veces los cambios no son bruscos, por eso parece que todo continúa igual y que los individuos están perfectamente acoplados en su comunidad, tal como en el caso de Aquiles. En esa unidad plástica que es la cultura, lo permanente es el cambio generado por ella misma.

¿Y qué pasa si el individuo se sale de esos rangos de posibilidad? Ahí viene la exclusión. Su modo de ver sólo es aceptado cuando la sociedad cambia y ambos se pueden acoplar. Para refutar a Parménides no era necesario afirmar la existencia del cambio, pues él mismo lo aceptaba situándolo en el plano de las apariencias, sino tener una sociedad en la que el cambio fuera algo importante. En una sociedad tal, Parménides quedaría automáticamente refutado.

Con todos estos elementos que configuran los planteamientos sobre la cultura propuestos por Feyerabend y que, según él, son el escenario de la práctica científica y cotidiana, es posible volver nuevamente a las preguntas que han dado origen a este capítulo: para Feyerabend ¿son los actores individuales o la colectividad quienes constituyen los objetos científicos de conocimiento? y ¿son los actores individuales o la colectividad quienes crean las acciones cotidianas y las validan?

Ni los individuos, ni las colectividades, sino la relación que se establece entre unos y otros. Tanto los colectivos culturales como los científicos están definidos por Feyerabend por su capacidad de cambio y no por las normas de acción o por los métodos. Lo cual no quiere decir que las normas rigurosas o los métodos estrictos no se usen, sino que ni las culturas ni los colectivos científicos se restringen a ellos. El cambio se hace posible gracias a la ambigüedad y a la apertura. Estas dos características posibilitan la relación que se establece entre los individuos y las colectividades. Los individuos propician el cambio de un modo de pensamiento a otro usando la ambigüedad y la apertura.

7. Lista de referencias

Borrini, Grazia (gbf@cenesta.org) (2008, 27 de marzo) Duda sobre Feyerabend. Correo electrónico enviado desde: Paula Restrepo (paularestrepohoyos@gmail.com).

Feyerabend, Paul (1975/2000)⁶. *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos.

_____ (1978). *Science in a Free Society*. London: Verso.

_____ (1995). *Matando el tiempo*. Madrid: Debate.

_____ (1996). "Contra la inefabilidad cultural. Objetivismo, relativismo y otras quimeras". En *Universalidad y diferencia*. España, Madrid: Alianza.

_____ (1999/2001)⁷. *La conquista de la abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser*. Barcelona: Paidós.

Geertz, Clifford (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Giner, Salvador y Scartezini, Ricardo (eds.) (1996). *Universalidad y diferencia*. España. Madrid: Alianza.

Ibarra, Andoni. (2005). "¿Quién constituye los objetos de la ciencia?". *Los objetos de la ciencia. El mundo que la ciencia construye*. Córdoba (Argentina): Brujas.

Lloyd, Elizabeth (2000). "Feyerabend, Mill and pluralism". *The worst enemy of science? Essays in memory of Paul Feyerabend*. New York: Oxford University press.

Parry, Adam (1956). "The Language of Achilles", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (87). 1-7

Rosaldo, Renato (1991). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México D.F.: Grijalbo.

Stove, David (2002). *On Enlightenment*. New Brunswick (US) and London (UK): Transaction.

Stove, David (1993). *El culto a Platón y otras locuras filosóficas*. Madrid: Cátedra.

⁶ Es necesario aclarar que entre *Against the method: outline of an anarchistic theory of knowledge* y *Tratado Contra el Método* hay algunas diferencias. La primera publicación fue en 1975, pero en 1988 y 1993 se hicieron ediciones revisadas, así que algunas ediciones tienen capítulos que les faltan a otras.

⁷ *La Conquista de la Abundancia* es un collage de escritos en los que Feyerabend había estado trabajando durante mucho tiempo. Después de su muerte se encontraron varias versiones sin fecha de cada texto, de modo que Bert Terpstra, su curador, tuvo que usar los que consideró los criterios, para formular el orden y la selección más acertada posible.

Terpstra, Bert (bert@synergon.nl) (2008, 31 de marzo). Duda sobre Feyerabend. Correo electrónico enviado desde: Paula Restrepo (paularestrepohoyos@gmail.com).

Vernant, Jean-Pierre (1993). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona: Ariel.