



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva\_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Colombia

Gargiulo, Teresa

El relativismo de Paul Karl Feyerabend

Ideas y Valores, vol. LXV, núm. 160, abril, 2016, pp. 95-120

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80944720005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n160.42248>

## EL RELATIVISMO DE PAUL KARL FEYERABEND



### PAUL KARL FEYERABEND'S RELATIVISM

TERESA GARGIULO\*

CONICET / Universidad Nacional de Cuyo - Ciudad de Mendoza - Argentina

---

Artículo recibido: 22 de febrero de 2014; aceptado: 26 de junio de 2014.

\* [gargiulomteresa@yahoo.com.ar](mailto:gargiulomteresa@yahoo.com.ar)

#### Cómo citar este artículo:

**MLA:** Gargiulo, T. "El relativismo de Paul Karl Feyerabend." *Ideas y Valores* 65.160 (2016): 95-120.

**APA:** Gargiulo, T. (2016). El relativismo de Paul Karl Feyerabend. *Ideas y Valores*, 65 (160), 95-120.

**CHICAGO:** Teresa Gargiulo. "El relativismo de Paul Karl Feyerabend." *Ideas y Valores* 65, n.º 160 (2016): 95-120.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-  
NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

**RESUMEN**

Los críticos que han interpretado el pensamiento de Feyerabend como un relativismo radical no hacen justicia a su intencionalidad, y se muestran incapaces de comprender la unidad de su obra, en particular, su abandono posterior de los ideales relativistas. Se busca distinguir las diversas posiciones de Feyerabend frente al relativismo y exponer su reducción al absurdo de las nociones de la ciencia propias del positivismo lógico y del racionalismo crítico. Así mismo, se plantea cómo Feyerabend, ante la ausencia de un criterio para discernir la tarea científica, postula un relativismo, pero, al final de su vida, busca elaborar una metafísica de la abundancia que supere las coordenadas de aquel.

*Palabras clave:* P. K. Feyerabend, filosofía de la ciencia, relativismo, metafísica de la abundancia.

**ABSTRACT**

Critics who have interpreted Feyerabend's work as radical relativism do not do justice to his intentions and do not understand the unity of his work, in particular, his later abandonment of relativist ideals. This article seeks to distinguish the diverse Feyerabend's positions regarding relativism and exposes his reduction to absurdity of the ideas of science belonging to logical positivism and critical rationalism. It also addresses the way in which Feyerabend postulated relativism when faced with the absence of criteria to discern the scientific task. It argues, however, that at the end of his life Feyerabend sought to construct a metaphysics of abundance in order to surpass relativism.

*Keywords:* P. K. Feyerabend, philosophy of science, relativism, metaphysics of abundance.

## Introducción

La formulación de un anarquismo epistemológico le ha costado a Feyerabend ser catalogado como líder del relativismo (*cf.* Preston 1997a 5-6; 2000 94; Lloyd 115; Gellner 336), de irracionalista (*cf.* Watkins 49; Ribes 15-16; Giedymin; Grunfeld; Rossi 266; Toledo Nickels; Finocchiaro 361; Counihan; Broad 537; Bhaskar 39, 45-46; Andersson 13-23; Kulka 277-282; Hattiangadi 1977 289; Worrall 279-280) e incluso de anticientífico (*cf.* Theocharis y Psimopoulos 598; Bunge 30; Horgan 36). Existen numerosos estudios que adjudican a Feyerabend, en cuanto desarrolla la doctrina de la incommensurabilidad y una teoría anarquista del conocimiento, la defensa de una posición relativista respecto a la ciencia y de alentar positivamente el anarquismo y el irracionalismo en la práctica científica. Acerca de la valía de su obra, se han instalado juicios y opiniones tan radicales como opuestos.

Por un lado, Theocharis y Psimopoulos, en la revista *Nature*, acusan a Feyerabend de ser “el peor enemigo de la ciencia” (598). En esta misma línea, Mario Bunge, con ocasión del fallecimiento de Feyerabend, le escribe un obituario en el que subraya el carácter nocivo de su obra:

Esta necrología se está acabando y encuentro que he violado la antigua norma romana: “De los muertos solo dirás lo bueno”. En mi descargo diré que no he encontrado nada bueno que decir acerca de Feyerabend. Y que, dada la influencia nociva de su obra, siento que tengo el deber de alertar contra ella a quienes la han oído elogiar pero no la han leído.(30)

Así mismo, Munévar asegura que Feyerabend no solo no fue un enemigo de la ciencia, sino que, por el contrario, logró “demostrar lo compleja y humana que es, que puede, que debe ser la ciencia” (2000 v-vi; 2006 29). Aún más, Munévar llega a catalogarlo como “el filósofo más valioso del siglo xx” (2006 27, 41). Jonathan Tsou, por su parte, asegura que, aunque Feyerabend no fue un apologeta de la ciencia y sus argumentos contra el método científico han sido frecuentemente percibidos como “anticientíficos”, es claro que lo que busca con su anarquismo es la promoción de una mejor ciencia y una perspectiva más sólida para comprender la naturaleza de las ciencias:

[...] estas aproximaciones claramente han malentendido la naturaleza y las motivaciones del “anarquismo” de Feyerabend. Aunque Feyerabend no fue un apologeta de la ciencia y sus argumentos contra el método científico han sido frecuentemente percibidos como “anticientíficos”, es claro que el anarquismo de Feyerabend es presentado para la promoción de una mejor ciencia y en busca de una más certera perspectiva para comprender la naturaleza de las ciencias. (Tsou 208)

La disparidad de opiniones que despierta la obra de Paul Feyerabend también se advierte de modo patente en el libro *The Worst Enemy of Science? Essays in memory of Paul Feyerabend*, editado por John Preston, Gonzalo Munévar y David Lamb. En él se exponen las valoraciones u objeciones que distintos colegas, discípulos e incluso decididos adversarios le dirigen, muchas veces desde el conocimiento parcial que tienen de su obra.

Una posición habitual que se encuentra en la literatura especializada en nuestro autor consiste en reducir su pensamiento dentro de los límites del escepticismo o del desconstructivismo. Esta interpretación es abanderada por Neto, Musgrave (192), Hooker (96), Kadvany y, particularmente, por Preston (1997a; 1997b; 1999). Este último, en “Science as Supermarket: ‘Post-Modern’ Themes in Paul Feyerabend’s Later Philosophy of Science” (2000), sostiene que las últimas obras de Feyerabend se inscriben dentro de las coordenadas de una filosofía deconstructiva, en el sentido de Derrida, pues en ellas, lejos de proponer un teoría o una comprensión positiva de la ciencia, Feyerabend se limita a criticar o desestabilizar lo modelos científicos que ofrecen sus interlocutores. Feyerabend, según Preston, no está interesado en elucidar la ciencia, sino en destruirla:

El filósofo posmoderno no tiene interés en “esclarecer” la ciencia. [...]

Las últimas obras de Feyerabend, me parece, se ajustan a esta descripción bastante bien. Nunca se interesó por “acliarar” o simplemente explicar las actividades de los agentes de primer orden. En sus obras anteriores, su objetivo declarado era el de introducir el progreso científico dentro de la filosofía. En su posterior encarnación, como es bien sabido, esta concepción científica de la filosofía es enterrada (aunque nunca desaparece totalmente), y es enterrada debajo de una cosmovisión postmoderna. (2000 88-89)

Estos estudios e interpretaciones inscriben la obra de Feyerabend en las coordenadas del escepticismo, el irracionalismo y, en líneas generales, en el marco de un relativismo. Muchas de estas acusaciones encuentran sustento en el desconocimiento de su estilo dialéctico, de su recurso a la ironía y de su frecuente uso de los razonamientos por reducción al absurdo.

Particularmente, el desconocimiento de su recurrente uso de este último recurso lógico, la reducción al absurdo, ha promovido que frecuentemente sus críticos le adjudiquen un compromiso o una defensa positiva de las inferencias absurdas que no son sino para él consecuencias lógicas que se siguen de las premisas de sus interlocutores, tales como el irracionalismo, el anarquismo o el relativismo. Feyerabend no pretende manifestar un compromiso con tales posiciones, sino demostrar que estas son consecuencias lógicas de los modelos de ciencia

postulados por el positivismo lógico y el racionalismo crítico. Lo que quiere demostrar es que, desde los cánones del positivismo lógico y del racionalismo crítico, no hay modo de poder evitar, en el quehacer científico, el relativismo y el irracionalismo (*cf.* Feyerabend 1970/1989 117-118; 1978/1982 200-203n. 38).<sup>1</sup>

Con el fin de esclarecer algunas confusiones o lecturas parciales que se han instaurado en torno a la obra del vienes, procuraremos discernir las distintas posiciones que Feyerabend mantiene en relación con el relativismo. En primer lugar, analizaremos el relativismo implícito en su anarquismo epistemológico, el cual es presentado originalmente por Feyerabend como una consecuencia lógica que se sigue de los mismos supuestos del racionalismo crítico. En segundo lugar, expondremos la posterior defensa de una visión relativista de las tradiciones humanas que emprende en *La ciencia en una sociedad libre* (1978). Finalmente, presentaremos los trabajos póstumos de Feyerabend en donde intenta atemperar su antigua posición relativista.

### El anarquismo epistemológico

En las abundantes recensiones de la edición de 1975 del *Tratado contra el método*, se dieron múltiples incomprendiciones acerca del anarquismo epistemológico de Feyerabend. Entre ellas, nos interesa destacar aquellas que interpretan el principio de “todo vale” como una impugnación absoluta contra todo método y, por lo tanto, como una defensa positiva de una visión anárquica y relativista de la ciencia.

Agassi (166) sostiene que el principio de “todo vale” no hace otra cosa sino manifestar el rechazo de Feyerabend de todo orden, regla o norma metodológica. Gellner (333-336) asevera que, según tal principio, todas las metodologías son falsas o, al menos, irrelevantes para el progreso de la ciencia. Koertge (388 n. 20) escribe que Feyerabend no la convence en absoluto de la inutilidad de toda regla metodológica. Laudan (104-105) asegura que Feyerabend no logra su objetivo de desacreditar toda metodología, pues, para ello, debería haber demostrado que la mayoría de los períodos exitosos de la ciencia han sido el resultado de la violación de toda norma metodológica por parte de los científicos. Hattiangadi (1977 301 n. 29) considera que el vienes se opone al uso de las reglas metodológicas en toda instancia. Kulka, de una

---

1 Para facilitar la lectura, las citas de algunas obras de Paul Feyerabend tendrán doble fecha. Se hará en el caso de que se trate de una obra cuya edición original haya sido corregida, ampliada o reeditada. 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 el lector a los lugares precisos donde pueda cotejar las citas textuales, las paráfrasis y las referencias generales.

manera similar, pretende sintetizar la filosofía de Feyerabend con la proposición de que, al no haber una metodología perfecta, todas son inútiles y, por lo tanto, todo vale (*cf.* 280).

Pero Feyerabend no impugna las reglas metodológicas en cuanto tales, sino que se opone únicamente al carácter universal, absoluto o comprehensivo que, según él, la gran mayoría de los epistemólogos de la ciencia conceden. Las reglas y procedimientos metodológicos son el resultado de atender a la misma dinámica o contexto particular de cada investigación científica. Feyerabend presenta su anarquismo en oposición a todo estándar de investigación trascendental. Demuestra que siempre existen circunstancias que obligan no solo a ignorar las escrupulosas y rígidas restricciones del método científico, sino incluso a adoptar lo opuesto (*cf.* Feyerabend 1972/1999 180). En virtud de este anarquismo, el científico –atendiendo a las circunstancia concretas de su investigación–, puede preferir ciertos procedimientos en lugar de otros. Pero tal preferencia nunca se convertirá en un principio universal y objetivo que justifique la racionalidad de la tarea científica (Feyerabend 1975/1992 xv-xvi).

La ciencia no puede ser juzgada, según Feyerabend, a la luz de ciertas reglas epistemológicas abstractas e independientes de las circunstancias en las que cada investigación se realiza, a menos de que estas sean el resultado de una práctica epistemológica especial en continua evolución (*cf.* Feyerabend 1991b 62). Prescribir de antemano unas reglas metodológicas para el movimiento científico no es sino un necio intento de construir un instrumento de medida sin considerar lo que se va a medir y en qué circunstancias (*cf.* Feyerabend 1978/1982 238; 1987/2005 26).

En esta dirección deben interpretarse tanto los ataques de Feyerabend contra el método, como sus diatribas contra la filosofía de la ciencia en general. Feyerabend (1963 323; 1970/1989 12; 1975/1992 296) concibe la filosofía de la ciencia como una hija bastarda del racionalismo, en cuanto pretende discriminar, mediante reglas ciertas e infalibles, lo que es correcto, racional y objetivo de lo que es incorrecto, irracional o subjetivo.

El sentido del anarquismo epistemológico no puede ser entendido sino como una antítesis dialéctica a esta situación de la filosofía de la ciencia. Feyerabend presenta su anarquismo como “una medicina excelente para la epistemología y para la filosofía de la ciencia” (1975/1992 1). Su anarquismo tiene como fin poner de manifiesto que la historia en general, y la de las revoluciones en particular, es siempre más rica en contenido, más variada, más multilateral y más viva e ingeniosa de lo que incluso el mejor historiador y el mejor metodólogo pueden imaginar. Pero Feyerabend no busca simplemente remplazar aquella visión racionalista de la ciencia por la antítesis del “todo vale”. Lo que pretende es despertar un debate en torno al cual pueda generarse, a modo de

una nueva síntesis, una filosofía de la ciencia más sensible a las complejidades y contingencias históricas de la ciencia. Su anarquismo no puede ser entendido sino como una respuesta al racionalismo, y como los inicios de la búsqueda de una explicación más justa de la ciencia.

El principio de “todo vale”, que Feyerabend formula en su *Tratado contra el método*, no sugiere una nueva metodología, tampoco expresa una convicción suya. Dicho principio enuncia la conclusión a la que arriba necesariamente un racionalista, al comprender que la ciencia no se adecúa a sus estrechos estándares de la racionalidad científica (cf. Feyerabend 1993/2008a vii). Cuando la ciencia es analizada desde los cánones del racionalismo –con los cuales Feyerabend no está comprometido–, se presenta como una empresa caótica y anarquista. Feyerabend escribe: “Lo que digo yo es que el método científico, que no es ni arbitrario ni asistemático, se convierte en ambas cosas cuando se mide con conocidos patrones racionalistas” (1991b 96). El “todo vale”, escribe Munévar, no es sino “una descripción de cómo lucen las cosas desde la perspectiva racionalista” (2006 46). Feyerabend no defiende positivamente el caos ni la arbitrariedad en la ciencia. Por el contrario, solo asegura que esta se presenta como una empresa caótica y arbitraria frente a las reconstrucciones que el racionalismo hace de ella:

Muchos lectores, Gellner incluido, entienden la frase “[todo vale]” como una recomendación del caos y la arbitrariedad. Pero esta no es la cuestión. No me opongo a las reglas, normas o argumentos. Solo me opongo a las reglas, normas o argumentos de una cierta clase. Me opongo a reglas, normas, argumentos que son generales e independientes de la situación en la cual son aplicados [...] Desde el punto de vista de la aceptación de las normas, la investigación que conduce a las nuevas normas es desde luego arbitraria e irracional, pero no es en absoluto arbitraria e irracional cuando es juzgada por las nuevas normas, en relación con el nuevo dominio. No hay ninguna regla que sea válida en todas las circunstancias, así como no hay ningún instrumento de medición que mida todo y en todas las circunstancias, pero todavía es posible construir tal regla de una manera puramente formal: esto es, la regla “todo vale”. ¿Significa esto que no habrá una teoría de conocimiento? En absoluto. Habrá muchas reglas básicas con el consejo práctico acerca de sus límites y de la aplicación juiciosa dentro de estos límites, pero no habrá ningún principio general. (Feyerabend 1976 387-388)

En su ensayo *Contra el método* (1970), antecesor de las tres ediciones del *Tratado contra el método* (1975, 1988 y 1993), Feyerabend ya es suficientemente explícito acerca del sentido y la intencionalidad de dicho principio:

[...] algunos amigos me han censurado por elevar un enunciado como “todo vale” a principio fundamental de la epistemología. No advirtieron que estaba bromeando. Las teorías del conocimiento –según yo las concibo– “evolucionan” al igual que todo lo demás. Encontramos principios nuevos, abandonamos los viejos. Ahora bien, hay algunas personas que solo aceptarán una epistemología si tiene alguna estabilidad o “racionalidad”, como ellos mismos gustan decir. Bien podrán tener, sin duda, una epistemología, y “todo vale” será su único principio. (1970/1989 162-163)

Feyerabend no se opone a la racionalidad, sino a un modelo particular de esta que adscribe la garantía del éxito científico en el método. Mediante la siguiente argumentación, Feyerabend busca reducir al absurdo este modelo de racionalidad: la racionalidad científica se funda en un método, y este frecuentemente obstaculiza el éxito de la ciencia, entonces, concluye Feyerabend, el éxito de la ciencia exige abandonar la noción de racionalidad científica (1996/1999 157). Dicho en otras palabras, si no existen estándares metodológicos comunes para evaluar y elegir entre distintas teorías científicas, entonces todo vale. Es decir, al no existir un método científico, uniforme, externo, neutro y objetivo, es imposible evaluar comparativamente las teorías rivales y, por lo tanto, determinar qué teoría es más verdadera o progresiva. Simplemente debe admitirse que tanto la una como la otra “valen”. Ahora bien, concluye Feyerabend, si todo vale, entonces nada vale, ni siquiera el método, lo cual es un absurdo.

Feyerabend utiliza la expresión “todo vale” para formular la conclusión que obligadamente alcanza el racionalista cuando descubre la complejidad del quehacer científico. El “todo vale” no es sino un jocoso e irónico resumen de la sorpresa de un racionalista al descubrir la ausencia de un criterio metodológico universalmente aplicable a la ciencia. Si un racionalista quiere que la ciencia progrese, entonces tiene que hacerse defensor del principio de “todo vale” (*cf. Feyerabend 1970/1981a 131-161; 1976 385-388; 1978/1982 141-142, 173-174; 1981c 21-22; 1987b 19-20; 1989 395 n. 4, 399-400; 1991a 89-90, 101; 1992 367-368; 1993/2008a xiii-xiv*). En *La ciencia en una sociedad libre*, Feyerabend escribe:

De lo único que se dan cuenta es de mis resúmenes un tanto irónicos; la única manifestación positiva que encuentran –y que inmediatamente erigen como “tesis central” o “principio” de la “metodología de PKF”– es la consigna “todo vale”. Pero “todo vale” no expresa ninguna convicción mía, sino que es un compendio jocoso de los apuros del racionalista: si quieres criterios universales –digo–, si no puedes vivir sin principios cuya validez esté por encima de la situación, la forma del mundo, las exigencias de la investigación y las peculiaridades temperamentales, entonces yo te

proporciona uno de estos principios. Será vacío, inútil y bastante ridículo, pero será un “principio”. Será el “principio” “todo vale”. (1978/1982 223)

Pero Feyerabend trasciende la discusión acerca de la relación que cada teoría establece con su método, tal como es planteada en el marco de una epistemología normativa o descriptiva de la ciencia. Sus críticas y denuncias no tienen como objeto el método en cuanto tal, sino la misma noción de ciencia. La cuestión que se le presenta por resolver no es cuál es el método más eficaz o el que emplea habitualmente el científico, sino qué es ciencia. Feyerabend denuncia que la filosofía de la ciencia, tal como se desarrolló a lo largo del siglo XX, ha sido incapaz de ofrecer una clara noción de la ciencia, ya que si el método es lo que la define, y existe una pluralidad de métodos, se debe admitir que hay una infinidad de modos de entenderla, en otras palabras, dada la identidad establecida por el racionalismo crítico entre la ciencia y el método, el anarquismo metodológico obliga a reconocer la ausencia de una definición que explique qué es la ciencia:

¿Qué es la ciencia? ¿Cómo proceden los científicos? ¿En qué se diferencian sus normas de las normas de otras empresas? [...] Mi respuesta a la primera cuestión es que la amplia divergencia de individuos, escuelas, períodos históricos, ciencias enteras hacen extremadamente difícil identificar principios comprensivos relativos a métodos, o a hechos. La palabra “ciencia” no es más que una palabra –pero no hay una única entidad que se corresponda con aquella palabra–. (Feyerabend 1993/2008a 238)

Las denuncias que Feyerabend dirige contra la ciencia no deben ser entendidas como un ataque contra la ciencia en sí misma. Sus críticas se dirigen a una imagen de la ciencia que ha sido postulada por el positivismo lógico y el racionalismo crítico:

Tampoco he dicho nunca que la ciencia sea inferior, desde un punto de vista metodológico, a otras formas de conocimiento. Pero sí me he opuesto a la condena indiscriminada de esas formas por el hecho de que no sean “científicas”, y he criticado la imagen de la ciencia propuesta por los lógicos y los epistemólogos (imagen que es inferior tanto a la ciencia como a las alternativas). (Feyerabend 1978/1982 227)

Feyerabend procura demostrar histórica y metodológicamente que los criterios metodológicos son incapaces de delinear el ámbito científico. De igual modo, da pruebas de que no hay un fundamento último que permita discriminar qué es ciencia de lo que no lo es. Luego, asegura que no existe una entidad unificada y coherente llamada ciencia. Y, en última instancia, presenta su anarquismo epistemológico como

una reducción al absurdo de los distintos intentos del positivismo lógico y del racionalismo crítico por definir la ciencia.

### **La ciencia como una tradición entre otras**

No obstante, ante la impotencia del racionalismo crítico para ofrecer un fundamento que garantice la superioridad de la ciencia occidental sobre las demás tradiciones, Feyerabend termina defendiendo positiva y explícitamente la razonabilidad del relativismo, y se define a sí mismo como un relativista en el antiguo sentido de Protágoras (*cf.* Feyerabend 1977/1999 204-205; 1978/1982 12, 27, 99, 161; 1991b 111-114; 1989/2000 69; 1991/2003 58; 1993/2008a 2-3).

En *La ciencia en una sociedad libre*, Feyerabend cuestiona la supuesta superioridad de la ciencia mostrando que aún no ha existido una instancia que la justifique racionalmente (1978/1982 114-117). Si se pretende fundar su superioridad en el método, Feyerabend muestra que no existe tal unidad o universalidad. Si se justifica su superioridad en virtud de sus resultados, Feyerabend admite las prodigiosas contribuciones de la ciencia, pero alega que no es posible saber si otras tradiciones podrían ofrecer mejores resultados (que se miden en función de la vida digna que ofrecen al ser humano). Según Feyerabend, fueron motivos meramente políticos y propagandísticos los que causaron la hegemonía de la ciencia. Entonces, la ciencia no es más que una tradición particular entre otras (*cf.* Feyerabend 1975/1992 208; 1975/1999 186-187; 1977/1999 204-205; 1978/1982 12-18, 99-123, 161; 1987b 21-22; 1987/2005 68; 1989/2000 69; 1991/2003 58; 1993/2008a 2-3; 1994/2000 171-172).<sup>2</sup>

Feyerabend (1975/1999 186-187) sugiere, además, que los resultados o beneficios con los cuales se pretende garantizar la excelencia de la ciencia no son mérito de un método científico, sino de la interferencia de elementos metafísicos e irracionales que son concebidos por el racionalismo como ajenos a la empresa científica.

Evidentemente, la ciencia puede ser defendida en virtud de ciertos valores, tales como la eficiencia, el dominio y la compresión de la naturaleza en términos de ideas y principios abstractos. Pero esto, explica Feyerabend, no es una fundamentación objetiva de su superioridad, pues se intentaría justificarla presuponiendo ya la excelencia de los valores desde los cuales esta es elegida (1978/1982 18; 1987/2005 59-60).

La racionalidad científica no constituye un metacriterio según el cual se pueda juzgar objetivamente a las demás tradiciones, pues esta racionalidad, en sí misma, no es más que una tradición coexistente

---

2 Para una revisión crítica de esta argumentación de Feyerabend, Véase Hoyningen-Huene (2000 13), Munévar (2006 68-76), Preston (1997a 191-209), Toledo Nickels (123-129), Hatiangadi (2000 125-147), Farrell (106-112) y Tula Molina (268-270).

con otras formas de comprender el mundo. Ninguna tradición posee una superioridad intrínseca sobre sus rivales; solo se podría adjudicar superioridad a una tradición en particular, si arbitrariamente se opta por sus pautas de evaluación y, a continuación, se aplican tales criterios a los estilos alternativos. Las tradiciones, explica Feyerabend, no son ni buenas ni malas, simplemente son (1977/1999 202-203; 1978/1982 20-21, 27, 93; 1993/2008a 220-221). Clasificarlas como verdaderas o falsas supone proyectar sobre ellas los valores o puntos de vista de otras tradiciones. La apariencia de objetividad que puede presentar un juicio sobre una tradición se debe a que en él no se hace referencia alguna a las idiosincrasias personales del que juzga.<sup>3</sup>

Esta ausencia de razones para preferir la ciencia y el racionalismo a otras tradiciones parecería justificar, en parte, la posición relativista respecto a la ciencia que Feyerabend mantiene desde fines de la década de los 70.

Pero también fue la revolución estudiantil que tuvo lugar a mediados de 1960 en Berkeley –como también en Londres y Berlín– lo que particularmente despertó el interés de Feyerabend por las consecuencias políticas del racionalismo occidental. Feyerabend describe dicho movimiento como una empresa interesada en transformar la universidad, institución vista como una fábrica de conocimiento, en una comunidad y un instrumento de mejora social donde cada tradición es tan digna como las demás (1994/1995 119-120). En numerosos pasajes de la correspondencia que mantiene con Lakatos, entre los años 1968 y 1974, aboga por la legitimidad de tal reclamo (*cf.* Lakatos y Feyerabend 1968-1974/1999 152-153 154 n. 47, 159 n. 50, 160-161, 185, 191-192, 241-242; Feyerabend 1978/1982 138-139; 1994/1995 117-121).

La ciencia no es sino una forma específica de ver el mundo. Pero también puede convertirse en una ideología, específicamente cuando inhibe el desarrollo de las cosmovisiones no científicas. En un momento histórico, la ciencia pudo haber representado, escribe Feyerabend, la oposición a un pensamiento dogmático, pero, al gozar en la sociedad de una prioridad *ex profeso*, ha devenido en una ideología que es impuesta por la fuerza. De aquí la necesidad, señalada por el vienes, de complementar la separación de la Iglesia y el Estado con la separación entre Estado y ciencia:

Así pues, la ciencia es mucho más semejante al mito de lo que cualquier filosofía científica está dispuesta a reconocer. La ciencia constituye

3 Feyerabend reconoce a Stuart Mill –particularmente a su ensayo acerca *De la libertad* (1879)– como uno de los exponentes más importantes de esta tesis (*cf.* 1970/1981b 65-67, 71-75; 1970/1989 24-27, 151-155, 157-158; 1975 12-15; 1975/1981 196-197; 1975/1992 32 n. 35, 36-37, 157-161; 1975/1999 183-184; 1976 387; 1980/1999 212-213, 215; 1981b 139-143; 1981c 19-20; 1981d 246; 1989/2000 79-80).

una de las muchas formas de pensamiento desarrolladas por el hombre, pero no necesariamente la mejor. Es una forma de pensamiento conspicua, estrepitosa e insolente, pero solo intrínsecamente superior a las demás para aquellos que ya han decidido en favor de cierta ideología, o que la han aceptado sin haber examinado sus ventajas y sus límites. Y puesto que la aceptación y rechazo de ideologías debería dejarse en manos del individuo, resulta que la separación de Iglesia y Estado debe complementarse con la separación de Estado y ciencia; la institución religiosa más reciente, más agresiva y más dogmática. Semejante separación quizá sea nuestra única oportunidad de conseguir una humanidad que seamos capaces de realizar, pero que nunca hemos realizado plenamente. (Feyerabend 1975/1992 289)

En oposición a lo que Popper postula en *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945), Feyerabend argumenta que una sociedad libre no es aquella en la que todos los ciudadanos tienen igual acceso a una única tradición, a saber, a la ciencia occidental, sino aquella donde todas las tradiciones tienen igual posibilidad de acceso a la educación y demás puestos de poder (*cf.* 1978/1982 89-90, 117; 1981c 31). El Estado no puede privilegiar el racionalismo científico, sino que debe dejar que “todas las tradiciones se desarollen libremente” (Feyerabend 1978/1982 124). La sociedad simplemente debe facilitar una estructura protectora de las distintas tradiciones (Feyerabend 1977/1999 218).

Feyerabend denuncia que en la democracia liberal propuesta por Popper se erige el racionalismo científico como la base de la sociedad y la educación, y se procura garantizar que cada una de las tradiciones que componen la sociedad sea configurada según los principios de aquel (*cf.* 1970/1999 118-119; 1978/1982 89).

En un Estado verdaderamente democrático, señala Feyerabend, todas las tradiciones deben gozar de los mismos derechos y condiciones que garanticen su supervivencia. Ninguna de ellas debe ser favorecida sobre las demás por el Estado. Una sociedad auténticamente libre, afirma el vienes, concede a las distintas tradiciones que dan sentido a la vida de las personas iguales derechos e igual acceso a los principales puestos de la sociedad (*cf.* Feyerabend 1978/1982 89-90; 1991b 91-92). En esta, el ciudadano debe ser libre de poder elegir el estilo de vida propuesto por cualquier tradición (*cf.* Feyerabend 1978/1982 4).

Feyerabend señala la necesidad de que cada ciudadano juzgue críticamente los supuestos implicados en la tradición a la que pertenece. Ahora bien, si la racionalidad científica no es sino una cultura o una forma de vida alternativa a otras, entonces aquella debe ser evaluada no solo según sus propios criterios lógicos o empíricos, sino también según los criterios valorativos que configuran la vida en comunidad.

En una sociedad libre no existe un procedimiento general y objetivo para saldar las discusiones entre las distintas tradiciones particulares. No es una argumentación abstracta y racional lo que guía la vida de la sociedad, sino que son sus mismos miembros inmersos en una situación histórica concreta quienes eligen, depuran y mejoran las tradiciones según el estilo de vida que quieren llevar (*cf.* Feyerabend 1970/1999 112; 1977/1999 218; 1978/1982 33, 98-100, 189; 1987a 710; 1987/2005 78-79, 119; 1996/1999 43). Tampoco son los expertos o científicos especialistas los que deciden el curso de la sociedad. Los científicos podrían ser consultados, pero la decisión final debe ser democrática, es decir, la opinión de ellos debe ser tan válida como la que emita cualquiera de las demás tradiciones que componen la sociedad (*cf.* Feyerabend 1975/1999 187).

### **El abandono de su relativismo**

Sin embargo, no se accedería a una justa valoración de la obra de Feyerabend si se deja de considerar el acercamiento que hace, al final de su vida, a una metafísica capaz de ofrecer un nuevo fundamento a la racionalidad científica. A finales de 1980 y a comienzos de 1990, Feyerabend busca atemperar su posición relativista. En una carta con fecha del 20 de julio de 1989, Feyerabend le escribe a Couvalis que la acusación de relativista que le hace es irrelevante, puesto que ya no es un relativista (*cf.* Couvalis 49 n. 1). Pero, al mantener quizás una posición aparentemente ambigua en “*Concluding Unphilosophical Conversation*”, afirma: “Confieso que en algunos sentidos soy un ferviente relativista, pero ciertamente en muchos otros sentidos, no lo soy en absoluto” (Feyerabend 1991c 507).

Esta ambigüedad es esclarecida en *Postscript on relativism* (1993), donde Feyerabend describe esta nueva forma de relativismo como un relativismo cosmológico (*cf.* 1993/2008b 270-271). En *Diálogos sobre el conocimiento* (1991b), confiesa haberse retractado, en 1987, de su primera forma de relativismo, que se resume en dos tesis: la primera dicta que la realidad permite enfoques distintos, entre ellos, el científico; y la segunda define la verdad como una noción relativa. Pues bien, ya desde *Adiós a la razón* (1987/2005), Feyerabend cuenta haber abogado por un relativismo cosmológico como parte de una ciencia no dogmática que se caracteriza por la defensa de la primera tesis y por el rechazo de la segunda (*cf.* 1991b 111-114, 121-123).

Pero estos giros en la obra de Feyerabend no parecen ser tenidos en cuenta por Harris, quien, al traer a colación citas sacadas de su contexto, presenta su pensamiento en el marco de un relativismo radical. Preston (1997b 424, 427; 2000 94-96), por su parte, al obviar las confesiones y las distintas argumentaciones por las cuales el vienesés busca superar su

antiguo relativismo, asegura que, en sus últimas obras, Feyerabend evolucionó hacia un relativismo tan extremo como el constructivismo social.

La crítica por la cual Feyerabend denuncia las debilidades del relativismo tiene como fundamento una valoración positiva de la inteligencia, que le permite inferir la posibilidad de especular y reflexionar trascendiendo los límites culturales, una concepción de las culturas como unidades abiertas al intercambio –con el consecuente abandono del problema de la incommensurabilidad– y una preocupación por la dimensión humana de la ciencia. Estas tesis son las tres aristas desde las cuales dirige sus ataques contra un relativismo radical.

En sus mismos estudios acerca de la historia de las concepciones humanas, Feyerabend parece descubrir la posibilidad de la inteligencia humana de argumentar y reflexionar al margen de determinados marcos culturales. Esto constituye un obstáculo para el racionalismo y el relativismo, que conciben las culturas como sistemas cerrados e incommensurables, puesto que su valoración positiva de la inteligencia explica la comunicación y comprensión entre las culturas (*cf. Feyerabend 1994/2000 194*), con lo que invalida la noción de cultura como una unidad incommensurable. En *Provocaciones filosóficas*, hace referencia a esta virtualidad de la inteligencia humana como un motivo que lo alejó de su antigua posición relativista:

Los relativistas sugieren que debemos relacionar todos los juicios acerca de la realidad y la existencia con un marco socialmente dado. Esto parece *interesante* y, alguna vez, también a mí me lo pareció. Pero hay una gran desventaja: la gente puede argumentar más allá de los marcos de referencia y al margen de ellos. La comprensión puede, durante un tiempo, estar atada a un marco, sin embargo, es capaz de construir puentes hacia los que un relativista estricto tendría que considerar puros disparates. Hay otra desventaja: no todos los marcos dan placer a quienes viven en su seno (placer desde su propio punto de vista). Hace un enfoque bastante concreto para llegar a una cultura viable; viable, de nuevo, desde el punto de vista de los que viven en esa cultura. (Feyerabend 1991/2003 61-62)

En una carta que escribe a Jack J. Smart, en diciembre de 1963, Feyerabend aboga por la posibilidad que tiene la inteligencia humana de trascender los límites de las visiones del mundo. Asegura que los límites artificiales que pueden presentarse no “corresponden a las posibilidades de la naturaleza humana en general, sino solo a las posibilidades de la naturaleza humana que han quedado paralizadas por una doctrina filosófica” (1963/2013 288-289). El innatismo o el conservadurismo conceptual que supone la filosofía kantiana cercenan estas posibilidades de la inteligencia.

Esta concepción de la inteligencia humana es un supuesto epistemológico que subyace a lo largo de toda su obra. Está implícita en sus ataques contra el principio de complementariedad de Bohr (*cf.* Feyerabend 1957; 1957/1981; 1958a; 1958b; 1958/1981; 1959; 1960; 1961; 1962; 1962/1981; 1964; 1964/1981; 1966a; 1966b; 1967; 1968; 1968/1981; 1969; 1970) y contra el uso de las oraciones protocolares del positivismo lógico, la teoría de la reducción de Nagel y la teoría de la explicación de Hempel y Oppenheim,<sup>4</sup> en cuanto que implican un conservadurismo conceptual. Constituye, a su vez, el fundamento de la defensa metodológica de su pluralismo teórico:

Por consiguiente, si yo estoy en lo cierto y no hay límites para la razón humana, entonces es obvio que mi punto de vista [formular distintas aproximaciones] debe ser adoptado. Si por el contrario, estoy en un error, esto es, si es *cierto* que existen límites innatos para la razón humana, entonces mi punto de vista y mi procedimiento deben ser también adoptados, por ser la única manera de descubrir esos límites. O existen esos límites o no existen. Pero mi punto de vista debe adoptarse en ambos casos. (Feyerabend 1963/2013 289)

Esta valoración de la inteligencia destaca que Feyerabend nunca negó la posibilidad de una mutua o reciproca inteligibilidad o comparabilidad entre teorías –como creyeron sus críticos, a propósito de su doctrina de la incommensurabilidad–. La incommensurabilidad no fue sino una objeción contra un particular modo de concebir la racionalidad científica. Con la tesis de la inconsistencia o irreductibilidad ontológica, Feyerabend quería mostrar las dificultades que el positivismo lógico y el racionalismo crítico encuentran ante ciertas transiciones teóricas –a saber, cuando entra en escena una nueva concepción del mundo– para determinar lo real, lo objetivo y lo racional, puesto que se les torna imposible poder distinguir desde el interior de una teoría científica el objeto real del objeto teórico, los elementos subjetivos de los objetivos, lo metafísico de lo empírico o lo racional de lo que parece ser irracional. Cada teoría científica, explica Feyerabend, en función de la ontología o visión del mundo que la anima, establece un criterio de demarcación particular y arbitrario entre estas realidades. De aquí que los participantes de una teoría se vean obligados a reconocer en una revolución científica que no pueden dominar, dadas las formas de racionalidad que tienen a su alcance, la nueva cosmovisión u ontología que supone la nueva teoría. Aún más, no pueden determinar si en una

---

4 Para un análisis de los ataques de Feyerabend contra el uso de las oraciones protocolares del positivismo lógico, la teoría de la reducción de Nagel y la teoría de la explicación de Hempel y Oppenheim, véase Oberheim (2005).

sucesión de teorías hubo o no realmente progreso, si las teorías tratan o no con un mismo contenido empírico, o si las entidades postuladas por la nueva teoría tienen idéntica referencia ontológica. En la introducción que escribe para los volúmenes 1 y 2 de sus *Philosophical Papers*, Feyerabend escribe:

La incommensurabilidad es una dificultad para algunas visiones filosóficas bastante ingenuas (en explicación, verosimilitud, progreso en términos de aumento de contenido); esto muestra que estas visiones fallan cuando son aplicadas a la práctica científica; esta no crea ninguna dificultad para la misma práctica científica. (Feyerabend 1981a xi)<sup>5</sup>

Pero lo que interesa subrayar aquí es que esta valoración positiva de la inteligencia humana se convierte, en 1987, en un argumento u objeción contra el relativismo. Para Feyerabend, el relativismo no es más que una consecuencia que se sigue del racionalismo kantiano, pero es inconsistente con las posibilidades de la inteligencia humana.

Feyerabend interpreta el canto IX de la *Ilíada* como el caso más paradigmático de cómo el hombre puede trascender el contexto cultural coetáneo con sus consecuentes reglas del lenguaje. El mencionado canto narra el episodio en el que Aquiles, encolerizado con el atrida Agamenón, propone una nueva noción de honor no ligada a botines, reconocimientos o cargos de honor en las batallas y asambleas. El honor, para Aquiles, no se identifica con dichas recompensas, pues de ser así “la misma suerte, dice, corren el guerrero cobarde y el valiente; el mismo honor se otorga al indigno y al virtuoso” (Homero 318). Aquiles parece querer decir que el honor y la apariencia del honor son dos cosas diferentes. Al separar las recompensas del honor del propio honor, Aquiles sobrepasa los límites del mundo griego. Las quejas proferidas contra su rey revelan la potencialidad de una inteligencia capaz de generar una implosión de la cultura griega, y de ampliar consecuentemente la estructura de la cosmovisión homérica (*cf.* Feyerabend 1991/2003 105-107; 1994/2000 42-43, 213-214).<sup>6</sup> El lenguaje de su discurso, lejos de caer en un sinsentido, es portador de un nuevo modo de concebir el honor:

[...] la lengua, cada lengua, vive en boca de quien sea, de cualquier persona con sus cualidades, con su expresión de subjetividad, como fue el caso de la cólera de Aquiles que reveló algo en lo que los otros no habían reparado. (Feyerabend 1994/2000 62)

---

5 Para una visión crítica del abandono de Feyerabend de la incommensurabilidad como un problema, véase Oberheim (2006 23), Munévar (1999 221; 2006 40, 163-164, 174, 189-190), Oberheim y Hoyningen-Huene (227-228), Preston (1999 235-237), Farrell (81-83).

6 Para un estudio crítico acerca de la posición de Feyerabend respecto al lenguaje, véase Mendoza (2013) y Preston (1997a 186-189).

El discurso de Aquiles no formula un sinsentido, sino una nueva reconfiguración del sentido del honor. Originalmente, puede parecer a su audiencia un relato ambiguo e irracional, pues todo lenguaje, comprendido en su interioridad, revela un determinado modo de concebir el mundo que, en este caso, puede no tener sentido para ella. Pero, visto en sí mismo, el lenguaje nunca dejó de tener sentido. Por el contrario, este es portador de un nuevo sentido:

Las palabras de Aquiles tienen naturalmente un marco de comprensión que le es propio, un mundo homérico que visto desde dentro estaba verdaderamente habitado por criaturas con percepciones homéricas [...] Y para aquellos que vivían conforme a esta pauta era un mundo real, y muy bien pudo ser el único mundo que conocieran. (Feyerabend 1994/2000 54)

Cada lenguaje, conforme a la cosmovisión que expresa, tiene sus propios límites de sentido (*cf.* Feyerabend 1975/1992 231-237; 1994/2000 57), pero tales límites no justifican relaciones de incommensurabilidad semántica. Por el contrario, las modificaciones semánticas que padece una lengua a lo largo de la historia manifiestan, para Feyerabend, la comunicación que existe entre las culturas. El lenguaje expresa nuevas estructuras de sentido en la medida que expresa nuevas cosmovisiones. En este caso, escribe en *Provocaciones filosóficas*,

[l]as viejas ideas continúan siendo usadas, son enfocadas desde diferentes puntos de vista hasta que algunas mentes metódicas perciben una estructura completamente nueva, con nuevos límites de sentido, y comienzan a hacer aquello que se les da mejor: la concretan. (Feyerabend 1991/2003 110)

Lo mismo sucede en el discurso de Aquiles, que revela “algo en lo que los otros no habían reparado” (Feyerabend 1994/2000 62).

Estas son las consideraciones que le permiten a Feyerabend inferir una noción de cultura diametralmente opuesta a la postulada por el relativismo tradicional. Mientras este concibe las culturas como sistemas cerrados o marcos de referencias mutuamente incommensurables, Feyerabend las comprende como manifestaciones modificables y accidentales de una naturaleza humana común (1991/2003 110-111). Las manifestaciones históricas de la naturaleza humana se materializan en visiones del mundo temporales, nunca bien definidas y siempre ambiguas (*cf.* Feyerabend 1991/2003 165), puesto que interactúan y se modifican recíprocamente. Todas las culturas cambian y establecen de manera recíproca puentes de diálogo (*cf.* Feyerabend 1970/1981b 141 n. 36). Luego, no existen culturas completamente cerradas o incommensurables (*cf.* Feyerabend 1994/2000 194). En este sentido, Feyerabend considera que

“toda cultura es potencialmente cualquier cultura” (1991/2003 165). En *Diálogos sobre el conocimiento*, escribe:

Los conceptos, especialmente los conceptos “básicos” de las visiones del mundo nunca están totalmente asentados; están mal definidos, son ambiguos, fluctúan entre interpretaciones “incommensurables”, y deben hacerlo para posibilitar el cambio (conceptual). Así que, en cierto modo, los errores del relativismo filosófico y del objetivismo se remontan a la idea de Platón, según la cual los conceptos son estables y de una claridad inherente, y el conocimiento nos conduce de la ilusión al descubrimiento de esta claridad. (Feyerabend 1991b 115)

Feyerabend denuncia la mutilación de las tradiciones reales por parte del relativismo, en cuanto que las formula como sistemas conceptuales exentos de toda ambigüedad y aislados del resto de las culturas (1991/2003 168). Contra el relativismo, Feyerabend arguye que las tradiciones no solo no tienen límites bien definidos, sino que contienen ambigüedades y métodos de cambio que permiten a sus miembros pensar y actuar como si no existiesen dichos límites. En la tercera edición de su *Tratado contra el método* (1993), Feyerabend explica que la cultura adoptada por los miembros de una tradición es ambigua, en el sentido de que estos inician un proceso de intercambio y modificación de su propia cultura; es decir, están inmersos también en otros modos de pensar, sentir y percibir el mundo, y dan cauce a la modificación de su propia cultura y al surgimiento de nuevas formas lógicas u órganos de pensamiento. Ahora bien, cabe aclarar que este devenir o interacción cultural, reconocido por Feyerabend como un cambio abierto, pone en jaque la noción de cultura como unidad incommensurable, pero no la tesis de que todo intercambio o transición cultural es relativa a las condiciones sociohistóricas específicas en las que ocurre (cf. Feyerabend 1993/2008a 228).

Feyerabend no niega las diferencias que existen entre los lenguajes, las manifestaciones artísticas y las costumbres. Pero atribuye tales diferencias a accidentes históricos y no a esencias culturales claras, inequívocas e inmóviles (cf. Feyerabend 1991/2003 109). Las palabras, los enunciados e incluso los principios son ambiguos y cambian en función de las situaciones históricas en que son usados. Las interacciones entre culturas, dominios lingüísticos y grupos profesionales se producen constantemente. La ambigüedad del lenguaje, el arte, el comercio, las decisiones políticas pueden constituir posibles vías que facilitan el carácter abierto, la comunicación, la mutua interdependencia y la transición de una visión del mundo a otra (cf. Feyerabend 1991/2003 63). Entonces es absurdo, concluye, postular un relativismo que construye límites o barreras culturales que no existen en la práctica (1991/2003 108-109).

La recuperación de la dimensión humana en la cultura es otro argumento que Feyerabend esgrime contra el relativismo. En *Diálogos sobre el conocimiento* (1991b 104-105, 121-122), retractándose del relativismo radical que postuló en *La ciencia en una sociedad libre* (1978/1982), afirma que no es lícito dejar en paz las tradiciones, pues estas, por su propia naturaleza, se expanden más allá de sus fronteras y abruman a las oponentes más débiles. De aquí su sugerencia “de tomar en consideración el valor intrínseco de las tradiciones” (Feyerabend 1991b 121) desde una perspectiva humanitaria. El completo desarrollo de las facultades humanas y la felicidad espiritual se erigen como los valores desde los cuales se juzga el contenido vivencial de las tradiciones de pensamiento (*cf.* Hoyningen-Huene 2006 613-614; Feyerabend 1970/1981a 132-133). Visto desde una arista política, ninguna tradición debe gozar de mayores derechos que las demás, pero, desde una perspectiva humanitaria, las tradiciones deben ser evaluadas por sus miembros.

Adoptando ya un lenguaje metafísico, Feyerabend opone al relativismo la noción de *resistencia* del Ser. En su obra póstuma sobre *La conquista de la abundancia*, Feyerabend explica que esta resistencia o aprobación del Ser es justamente lo que no tienen en cuenta los constructivistas o relativistas (1994/2000 173). Para un relativista o constructivista, toda proyección es válida, las culturas no son más que el producto de un contexto histórico determinado. Para Feyerabend, en cambio, “[n]o todas las proyecciones son exitosas” (1994/2000 168), pues la naturaleza o el Ser “no es algo amorfo a lo que se le pueda dar cualquier forma. Resiste y mediante su resistencia revela sus propiedades y leyes” (*id.* 280). Para evitar que su obra tardía sea inscripta en los límites de un constructivismo social, escribe:

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

Para empezar, no todas las formas de abordar la “realidad” tienen éxito. Como ocurre con las mutaciones inadaptadas, algunos enfoques sobreviven durante un tiempo –sus agentes sufren, muchos mueren– y, entonces, desaparecen. Así, la mera existencia de una sociedad con ciertos modos de conducta y ciertos criterios para juzgar lo que se ha conseguido no es suficiente para establecer una realidad manifiesta, también hace falta que Dios, el Ser o la Realidad Básica reaccione de un modo positivo. Sea lo que sea, el relativismo que aparece en este artículo no es, por lo tanto, una posición filosófica, sino un hecho empírico que recibe el apoyo de una multiplicidad de enfoques y resultados procedentes de muchos campos distintos. (Feyerabend 1994/2000 253-254)

Feyerabend supera su antiguo relativismo postulando una entidad que, aunque puede ser manifestada o expresada parcialmente por una multiplicidad de culturas, subraya que ninguna de ellas puede dar cuenta acabada de su abundancia (*cf.* 1987/2005 70, 78; 1991/2003 152-153; 1994/2000 23, 33, 37, 169). La independencia e irreductibilidad de esta entidad a los procesos sociohistóricos es otra razón que impide, tanto a Harris como a Preston, explicar la obra tardía del vienesés en los términos de un relativismo o constructivismo social.

## Conclusión

A modo de conclusión, podríamos sintetizar lo expuesto a través de una triple distinción en relación con las posiciones que Feyerabend mantiene en torno al relativismo. Desde 1970, año en que publica su ensayo *Contra el método*, Feyerabend presenta, en su consigna “todo vale”, el relativismo como una consecuencia lógica que se sigue de los mismos supuestos del racionalismo crítico y del positivismo lógico. En cambio, en *La ciencia en una sociedad libre* (1978/1982), encontramos que aboga explícita y positivamente por una visión relativista de la ciencia y las demás tradiciones humanas. Pero, tal como se vio en el último punto, el itinerario intelectual de Feyerabend no acaba en el escepticismo, el desconstructivismo o el relativismo. En oposición a lo que apuntan sus críticos, Feyerabend termina haciéndose defensor de una valoración positiva de la inteligencia humana, de la dimensión humana de la ciencia, y de la posibilidad que esta entre en comunicación e intercambio con las demás culturas y tradiciones de pensamiento.

## Bibliografía

- Agassi, E. “Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, by Paul K. Feyerabend, London: New Left Books 1975, 339 pp.” *Philosophia* 6.1 (1976): 165-177. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02383263>.
- Andersson, G. “Introducción: presupuestos, problemas, progreso.” *Estructura y desarrollo de la ciencia*. Eds. Gerard Radnitzky y Gunnar Andersson. Madrid: Alianza, 1984. 13-23.
- Bhaskar, R. “Feyerabend and Bachelard: Two Philosophies of Science.” *New Left Review* 1.94 (1975): 31-55.
- Broad, P. F. “Paul Feyerabend: Science and the Anarchist.” *Science* 206.4418 (1979): 534-537. <http://dx.doi.org/10.1126/science.386510>.
- Bunge, M. *Cápsulas*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Counihan, T. “Epistemology and Science – Feyerabend and Lecourt.” *Economy and Society* 5.1 (1976): 74-110. <http://dx.doi.org/10.1080/0308514760000004>.
- Couvalis, G. “Recent Feyerabendiana.” *Metascience* 10.1 (2001): 39-49. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02915147>.

- Farrell, R. P. *Feyerabend and Scientific Values: Tightrope-Walking Rationality*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.
- Feyerabend, P. "Review of Foundations of Quantum Mechanics: A Study in Continuity and Symmetry. By A. Landé." *The British Journal for the Philosophy of Science* 7.28 (1957): 354-357. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/VII.28.354>.
- Feyerabend, P. "On the Quantum Theory of Measurement." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1957/1981. 207-218.
- Feyerabend, P. "Complementarity." *Proceedings of the Aristotelian Society* 32. Suppl. (1958a): 75-104.
- Feyerabend, P. "Review of Mathematical Foundations of Quantum Mechanics. By John von Neumann." *The British Journal for the Philosophy of Science* 8.32 (1958b): 343-347. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/VIII.32.343>.
- Feyerabend, P. "Reichenbach's Interpretation of Quantum Mechanics." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1958/1981. 236-246.
- Feyerabend, P. "Review of *The Direction of Time*. By Hans Reichenbach." *The British Journal for the Philosophy of Science* 9.36 (1959): 336-337. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/IX.36.336>.
- Feyerabend, P. "Professor Bohm's Philosophy of Nature. Review of Causality and Chance in Modern Physics. By David Bohm." *The British Journal for the Philosophy of Science* 10.40 (1960): 321-338. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/X.40.321>.
- Feyerabend, P. "Comments on Hill's 'Quantum Physics and Relativity Theory'." *Current Issues in the Philosophy of Science: Symposia of Scientists and Philosophers. Proceedings of Section L of the American Association for the Advancement of Science, 1959*. Eds. Herbert Feigl and Grover Maxwell. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961. 441-443.
- Feyerabend, P. "Problems of Microphysics." *Frontiers of Science and Philosophy*. Eds. Robert Garland Colodny and Carl Hempel. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1962. 189-283.
- Feyerabend, P. "Explanation, Reduction and Empiricism." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1962/1981. 44-96.
- Feyerabend, P. "Review of *Erkenntnislehre*. By Victor Kraft." *The British Journal for the Philosophy of Science* 13.52 (1963): 319-323. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/XIII.52.319>.
- Feyerabend, P. "Carta a Jack J. C. Smart." *Filosofía Natural*. Por Paul Feyerabend. Eds. Helmut Heit y Eric Oberheim. Trad. Joaquín Chamorro Mielke. Buenos Aires: Debate, 1963/2013. 284-294.
- Feyerabend, P. "Review of The Concept of the Positron: A Philosophical Analysis. By Norwood Russell Hanson." *The Philosophical Review* 73.2 (1964): 264-266. <http://dx.doi.org/10.2307/2183342>.

- Feyerabend, P. "Realism and Instrumentalism: Comments on the Logic of Factual Support." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1.* By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1964/1981. 176-202.
- Feyerabend, P. "Dialectical Materialism and the Quantum Theory." *Slavic Review* 25.3 (1966a): 414-417. <http://dx.doi.org/10.2307/2492853>.
- Feyerabend, P. "On the possibility of a Perpetuum Mobile of the Second Kind." *Mind, Matter and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl.* Eds. Paul Feyerabend and Grover Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1966b. 409-412.
- Feyerabend, P. "Review of Philosophic Foundation of Quantum Mechanics. By Hans Reichenbach." *The British Journal for the Philosophy of Science* 17.4 (1967): 326-328. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/17.4.326>.
- Feyerabend, P. "On a Recent Critique of Complementarity: Part I." *Philosophy of Science* 35.5 (1968): 309-331. <http://dx.doi.org/10.1086/288226>.
- Feyerabend, P. "Niels Bohr's world view." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1.* By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1968/1981. 247-297.
- Feyerabend, P. "On a Recent Critique of Complementarity: Part II." *Philosophy of Science* 36.1 (1969): 82-105. <http://dx.doi.org/10.1086/288238>.
- Feyerabend, P. "Reply to Hellman's Review." *Metaphilosophy* 10.2 (1970): 202-206. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9973.1979.tb00077.x>.
- Feyerabend, P. "Two Models of Epistemic Change: Mill and Hegel." *Problems of Empiricism. Philosophical Papers. Volume 2.* By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1970/1981a. 65-79.
- Feyerabend, P. "Consolations for the Specialist." *Problems of Empiricism. Philosophical Papers. Volume 2.* By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1970/1981b. 131-167.
- Feyerabend, P. *Contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento.* Trad. Francisco Hernán. Barcelona: Ariel, 1970/1989.
- Feyerabend, P. "Experts in a Free Society." *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers. Volume 3.* By Paul Karl Feyerabend. Ed. John Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1970/1999. 112-126.
- Feyerabend, P. "On the Limited Validity of Methodological Rules." *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers. Volume 3.* By Paul Karl Feyerabend. Ed. John Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1972/1999. 138-180.
- Feyerabend, P. "Imre Lakatos." *The British Journal for the Philosophy of Science* 26.1 (1975): 1-18. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/26.1.1>.
- Feyerabend, P. "Popper's Objective Knowledge." *Problems of Empiricism. Philosophical Papers. Volume 2.* By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1975/1981. 168-201.

- Feyerabend, P. *Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Trad. Diego Ribes. Madrid: Tecnos, 1975/1992.
- Feyerabend, P. "How to Defend Society Against Science." *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers. Volume 3*. By Paul Karl Feyerabend. Ed. John Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1975/1999. 181-191.
- Feyerabend, P. "Logic, Literacy and Professor Gellner." *The British Journal for the Philosophy of Science* 27.4 (1976): 381-391. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/27.4.381>.
- Feyerabend, P. "Rationalism, Relativism and Scientific Method." *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers. Volume 3*. By Paul Karl Feyerabend. Ed. John Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1977/1999. 200-211.
- Feyerabend, P. *La ciencia en una sociedad libre*. Trad. Alberto Elena. Madrid: Siglo XXI, 1978/1982.
- Feyerabend, P. "Democracy, Elitism and Scientific Method." *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers. Volume 3*. By Paul Karl Feyerabend. Ed. John Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1980/1999. 212-226.
- Feyerabend, P. "Introduction: Scientific Realism and Philosophical Realism." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1981a. 3-16.
- Feyerabend, P. "Introduction: Proliferation and Realism as Methodological Principles." *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers. Volume 1*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1981b. 139-145.
- Feyerabend, P. "Historical Background: Some Observations on the Decay of the Philosophy of Science." *Problems of Empiricism. Philosophical Papers. Volume 2*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1981c. 1-33.
- Feyerabend, P. "More Clothes from the Emperor's Bargain basement: a Review of Laudan's Progress and its Problems." *Problems of Empiricism. Philosophical Papers. Volume 2*. By Paul Karl Feyerabend. Cambridge: Cambridge University Press, 1981d. 231-246.
- Feyerabend, P. "Creativity: A Dangerous Myth." *Critical Inquiry* 13.4 (1987a): 700-711. <http://dx.doi.org/10.1086/448417>.
- Feyerabend, P. "Reason, Xenophanes and the Homeric Gods." *The Kenyon Review* 9.4 (1987b): 12-22.
- Feyerabend, P. *Adiós a la razón*. Trad. José R. de Rivera. Madrid: Técnicos, 1987/2005.
- Feyerabend, P. "Realism and the Historicity of Knowledge." *The Journal of Philosophy* 86.8 (1989): 393-406. <http://dx.doi.org/10.2307/2026649>.
- Feyerabend, P. *Diálogo sobre el método*. Trad. José Casas. Madrid: Cátedra, 1989/2000.
- Feyerabend, P. *Three Dialogues on Knowledge*. Cambridge: Blackwell, 1991a.
- Feyerabend, P. *Diálogos sobre el conocimiento*. Trad. Jerónima García Bonafe. Madrid: Cátedra, 1991b.

- Feyerabend, P. "Concluding Unphilosophical Conversation." *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*. Ed. Gonzalo Munévar. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991c. 487-527.
- Feyerabend, P. *Provocaciones filosóficas*. Trad. Ana P. Esteve Fernández. Madrid: Biblioteca Nueva, 1991/2003.
- Feyerabend, P. "Reviewed Work: Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science by Larry Laudan." *Isis* 83.2 (1992): 367-368. <http://dx.doi.org/10.1086/356190>.
- Feyerabend, P. *Against Method*. London: Verso, 1993/2008a.
- Feyerabend, P. "Postscript on Relativism." *Against Method*. By: Paul Feyerabend. London: Verso, 1993/2008b. 268-272.
- Feyerabend, P. *Matando el tiempo: autobiografía*. Trad. Fabián Chueca. Madrid: Debate, 1994/1995.
- Feyerabend, P. *La conquista de la abundancia: la abstracción frente a la riqueza del ser*. Trads. Radamés Molina y César Mora. Barcelona: Paidós, 1994/2000.
- Feyerabend, P. *Ambigüedad y armonía*. Trads. Antoni Beltrán y José Romo. Barcelona: Paidós, 1996/1999.
- Finocchiaro, M. "Review of I. Lakatos and A. Musgrave. Criticism and the Growth of Knowledge." *Studies in History and Philosophy of Science* 3.4 (1973): 357-372. [http://dx.doi.org/10.1016/0039-3681\(73\)90016-2](http://dx.doi.org/10.1016/0039-3681(73)90016-2).
- Gellner, E. "Review of Beyond Truth and Falsehood." *The British Journal for the Philosophy of Science* 26.4 (1975): 331-342. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/26.4.331>.
- Giedymin, J., "Consolations for the Irrationalist." *The British Journal for the Philosophy of Science* 22.1 (1971): 39-53. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/22.1.39>.
- Grunfeld, J., "Feyerabend's Irrational Science." *Logique et Analyse* 27 (1984): 221-232.
- Harris, J. *Against Relativism: A Philosophical Defense of Method*. La Salle: Open Court, 1992.
- Hattiangadi, J. "The Crisis in Methodology: Feyerabend." *Philosophy of the Social Sciences* 7 (1977): 289-302. <http://dx.doi.org/10.1177/004839317700700308>.
- Hattiangadi, J. "Two Concepts of Political Tolerance." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. 125-147.
- Homero. *La Ilíada*. Trad. Luis Segalá y Estalella. Barcelona: Montaner y Simón Editores, 1908.
- Hooker, C. "Between Formalism and Anarchism: A Reasonable Middle Way." *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*. Ed. Gonzalo Munévar. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991. 41-107.
- Horgan, J. "Paul Karl Feyerabend: el peor enemigo de la ciencia." *Investigación Ciencia* 201(1993): 34-48.

- Hoyningen-Huene, P. "Paul K. Feyerabend. An Obituary." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. 3-15.
- Hoyningen-Huene, P. "More Letters by Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on Proto-Structure." *Studies in History and Philosophy of Science* 37.4 (2006): 610-632. <http://dx.doi.org/10.1016/j.shpsa.2006.09.007>.
- Kadvany, J. "Reason in History: Paul Feyerabend's Autobiography." *Inquiry* 39.1 (1996): 141-146. <http://dx.doi.org/10.1080/00201749608602411>.
- Koertge, N. "Review of Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*." *The British Journal for the Philosophy of Science* 31.4 (1980): 385-390. <http://dx.doi.org/10.1093/bjps/31.4.385>.
- Kulka, T. "How Far Does Anything Go? Comments on Feyerabend's Epistemological Anarchism." *Philosophy of the Social Sciences* 7.3 (1977): 277-287. <http://dx.doi.org/10.1177/004839317700700307>.
- Laudan, L. *Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method and Evidence*. Boulder: Westview Press, 1996.
- Lakatos, I., and Feyerabend, P. *For and Against Method. Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and Lakatos-Feyerabend Correspondence*. Ed. Matteo Motterlini M. Chicago: University of Chicago Press, 1968-1974/1999.
- Lloyd, E. "Feyerabend, Mill, and Pluralism." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. 115-124.
- Mendoza, J. "Una licencia en la posmodernidad científica: notas sobre Paul K. Feyerabend y dos figuras de la filosofía griega." *Philosophia* 73.1 (2013): 61-79.
- Mill, J. S. *Sobre la libertad*. Trads. Pablo de Azcárate y Natalia Rodríguez Salmones. Madrid: Alianza, 1991.
- Munévar, G. "Radical Fallibilism vs. Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science". *Metascience* 8.2 (1999): 216-226. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02913264>.
- Munévar, G. "Preface." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. v-vi.
- Munévar, G. *Variaciones filosóficas sobre temas de Feyerabend*. Ed. Germán Guerrero Pino. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2006.
- Musgrave, A. "Evidential Support, Falsification, Heuristics, and Anarchism." *Progress and Rationality in Science*. Eds. Gerard Radnitzky and Gunnar Andersson. Dordrecht: D. Reidel Pub. Co., 1978. 181-201.
- Neto, J. "Feyerabend's Skepticism." *Studies in History and Philosophy of Science* 22.4 (1991): 543-555. [http://dx.doi.org/10.1016/0039-3681\(91\)90033-O](http://dx.doi.org/10.1016/0039-3681(91)90033-O).

- Oberheim E. and Hoyningen-Huene P. "Radical Fallibilism vs. Conceptual Analysis: The Significance of Feyerabend's Philosophy of Science." *Metascience* 8.2 (1999): 226-233. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02913264>.
- Oberheim, E. "On the Historical Origins of the Contemporary Notion of Incommensurability: Paul Feyerabend's Assault on Conceptual Conservativism." *Studies in the History and Philosophy of Science* 36.2 (2005): 363-390. <http://dx.doi.org/10.1016/j.shpsa.2005.04.003>.
- Oberheim, E. *Feyerabend's Philosophy*. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.
- Popper, K. *The Open Society and its Enemies. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*. [1945]. Vol. II. Princeton: Princeton University Press, 1966.
- Preston, J. *Feyerabend: Philosophy, Science and Society*. Oxford: Blackwell, 1997a.
- Preston, J. "Feyerabend's Retreat from Realism." *Philosophy of Science* 64.S1 (1997b): 421-431. <http://dx.doi.org/10.1086/392619>.
- Preston, J. "Autor's response." *Metascience* 8.2 (1999): 233-243. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02913265>.
- Preston, J. "Science as Supermarket: 'Post-Modern' Themes in Paul Feyerabend's Later Philosophy of Science." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. 80-101.
- Preston, J., Munévar G., and Lamb, D. (Eds.). *The Worst Enemy of Science? Essays in memory of Paul Feyerabend*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Ribes, D. "Introducción: pluralismo teórico y límites de la ciencia." *Límites de la ciencia. Explicación, reducción y empirismo*. Por Paul Karl Feyerabend. Trad. Ana Carmen Pérez Salvador y María del Mar Seguí. Barcelona: Paidós, 1989. 9-35.
- Rossi, P. "Hermeticism, Rationality and the Scientific Revolution." *Reason, Experiment and Mysticism in the Scientific Revolution*. Eds. Maria Luisa Righini Bonelli and William René Shea. London: Macmillan, 1975. 247-273.
- Theocharis, T., and Psimopoulos, H. "Where Science Has Gone Wrong." *Nature* 329 (1987): 595-598. <http://dx.doi.org/10.1038/329595a0>.
- Toledo Nickels, U. "La epistemología según Feyerabend." *Cinta de Moebio* 4 (1998): 123-129.
- Tsou, J. "Reconsidering Feyerabend's 'Anarchism'." *Perspectives on Science* 11.2 (2003): 208-235. <http://dx.doi.org/10.1162/106361403322495894>.
- Tula Molina, F. "Paul Feyerabend y el problema de las entidades teóricas." *Scientiae Studia* 3.2 (2005): 257-275.
- Watkins, J. "Feyerabend among Popperians 1948-1978." *The Worst Enemy of Science? Essays in Memory of Paul Feyerabend*. Eds. John Preston, Gonzalo Munévar and David Lamb. New York: Oxford University Press, 2000. 47-57.
- Worrall, J. "Against Too Much Method." *Erkenntnis* 13 (1978): 279-295.