

Cuán equivocada es la ecología de los filósofos

Paul Feyerabend*

Tiempo atrás recibí una invitación desde América en la cual se me solicitaba una contribución para un número monográfico de la revista *Telos* dedicado a "Ecología, filosofía y política". "Pensamos", así señalaba la carta, "que podría estar interesado en el debate recientemente surgido sobre las consecuencias e implicaciones del factor ecológico en la teoría de la ciencia". Mi primera intención fue declinar la invitación, considerando que mi interés por las implicaciones de un objeto absolutamente tedioso y monótono como la epistemología es bastante marginal, aunque no siempre haya sido así. Pero, posteriormente, reflexionándolo bien, me di cuenta que el camino de un movimiento fundamental e importante como el ecologista, no debería ser obstaculizado por el infructífero y estéril debate académico. El problema ambiental tan cercano a nosotros, palpable en primera persona, urgente: exige una solución, ¿y sucede así? Si me invitan a participar en una discusión sobre "la implicancia ecológica en la teoría de la ciencia". Y si además, no son barones académicos los que invitan a tal debate, sino que intelectuales comprometidos, los cuales probablemente no han puesto jamás la nariz fuera del propio oficio. Esta fue al menos la impresión que me provocó la siguiente respuesta.

Hace varios meses recibí, de parte de un experto muy notable en ciencias sociales, un estudio sobre algunas investigaciones estadísticas que tomaban examen a la eficiencia de la medicina convencional. Esta investigación pone en evidencia que muchos métodos y procedimientos ampliamente difundidos y utilizados no sólo son ineficaces, sino incluso causan una reducción de las **probabilidades** de supervivencia del paciente. Aún más sorprendente para el autor es el hecho que esta noticia no haya influido casi para nada la investigación y la práctica común de la medicina. Luego intenta comprender y explicar este insólito fenómeno de inactividad estancada, y finalmente propone medidas en el ámbito social y en el de los procesos cognitivos: 1) los expertos, incluso los estudiantes de medicina, deben ser seleccionados según nuevos criterios; 2) la investigación debe ser refundada sobre nuevos principios.

Problemas análogos surgieron hace dos años durante un simposio que organicé en el Politécnico de Zurich. En aquella ocasión se hizo presente que la crema de los científicos, en el ámbito de la investigación, no tienen en debida consideración la reflexión sobre los aspectos humanos, y que en la mayoría de los casos está ausente. En efecto, cuando un científico se encuentra en la posición de tener que elegir entre diferentes programas de investigación, tiene efectivamente a su disposición una multitud muy atrayente y variada de criterios, normalmente algo complejos. Dentro de éstos, la

* Traducción de Antonio Elizalde del artículo "Com'è bruta l'ecologia dei filosofi", en *Volonta'*, 2-3/87, originalmente fue publicado en la revista *Umter dem Pflaster liegt der Strand*. de 1982.

eficiencia, la elegancia de la solución y la verificación inmediata ocupan de hecho un rol de primera importancia en la elección. Pero casi ninguno se preocupa y se pregunta si tal solución será grata a las personas que tienen que vivir y hacer las cuentas cotidianamente con ella. Lo singular es que en aquel lugar, únicamente se propuso crear grupos de investigación en los cuales hacer trabajar científicos e ingenieros, junto con filósofos y otros expertos en valores humanos.

Entre ambos casos hay un rasgo en común: cercanos a resolver una situación insatisfactoria de lo **interno**, pero precisamente recurriendo a argumentos filosóficos, los cuales encuentran el origen propio en la inmanencia de datos empíricos aunque ignorados. ¿Pero, es posible esperar de sugerencias y propuestas, fruto de la abstracción filosófica, soluciones reales a las cuales, por lo demás, no se ha adjuntado ninguna con resultados concretos de alguna investigación empírica, como en aquella antes señalada?

Retornemos al primer caso: Blenker y otros han demostrado que los ancianos necesitados de asistencia y cuidado y efectivamente asistidos por personal especializado, mueren en un período de tiempo inferior al de las personas que, en igualdad de condiciones, no usufructúan de tal tratamiento. Este es un ejemplo de un resultado científico concreto que es dejado de lado, excluido tanto de la valoración en el ámbito de la investigación como en el de la práctica; la cual no ha sufrido variaciones. Un caso análogo es el de la "mastectomía radical", éste es el procedimiento de extirpación total del seno y de la glándula linfática, introducida hace casi dos siglos por William Halsted del Hospital John Hopkins de Baltimore. Una serie de investigaciones y estudios puestos en marcha en los años cincuenta, han demostrado que las **probabilidades** de supervivencia de las pacientes sometidas al tratamiento no varían significativamente. No obstante esto, en Estados Unidos hacia fines de los años sesenta, la mencionada operación estaba siendo practicada todavía en el 80% de los casos de carcinoma. Por lo tanto, ¿si resultados científicos concretos son desconsiderados, livianamente, por culpa de personas que se pavonean de la concreción de la investigación propia, se puede entonces esperar que con una crítica abstracta o con una propuesta de modificar el lineamiento de la profesión, pueda emprenderse un camino significativo?

El segundo caso es todavía más extremo: se propone hacer participar a filósofos en la fase de selección de proyectos de investigación científica. Se nota como la propuesta maneja elegantemente el debate a puertas cerradas, circunscribiéndolo a los confines académicos (hoy sospecho que el número monográfico de **Telos** está condenado a un resultado análogo). El objetivo de la propuesta era el de dar vida a una actividad de investigación concebida más humanamente, pero, para lograrlo no se pregunta el parecer a los **seres humanos** directamente involucrados en lo mismo, primeros y únicos en padecer las consecuencias. No, se radica el valorar y juzgar a estos seres humanos en los expertos amplificando así el problema en vez de resolverlo. ¿Pero se cree verdaderamente que estos expertos en los valores humanos están menos sujetos a la pereza e inercia intelectual que los científicos que deberían apoyar? Esta historia contiene otra lección: las manías filosóficas surgen a la vez que las manías científicas y terminan produciendo los mismos efectos; es decir, extendiendo y diseminando arrogancia y obstinación,

mofándose así en lo sustancial del resultado concreto. ¿Y entonces, que se debería escoger? Ahora bien, si son los hegelianos, los positivistas, los existencialistas, los tomistas, y muchos, muchos otros ejemplares de esa especie, todos cuantos tienen precisamente una misma concepción de la naturaleza humana. ¿Y en el fondo porque los científicos deberían dar lo justo a los filósofos? No es más verosímil que digamos: "aunque, alguno haya tenido la brillante idea de colocar un bufón en nuestro equipo, intentemos neutralizarlo".

Como este desarrollo hace dudar que las instituciones defectuosas puedan ser modificadas de un modo puramente intelectual, es decir mediante argumentos cuyas exposiciones de puntos de vista razonables aunque no del gusto de los filósofos, Es mucho más dudoso, que la acción ecológica puede progresar y ser estimulada por una filosofía ecológica. En verdad ocurre realmente lo contrario: semejante filosofía produce con su propia disquisición una cortina de hierro que impide el cambio en el **statu quo**. Eventualmente la crítica puede ser aunque clara, incisiva y penetrante; con eso algunas posiciones quedan construídas, otras destruídas, pero todo sucede en un lugar seguro donde no crea ningún daño; en las páginas de una respetable o semirespetable revista o en el interior de los muros del mundo académico.

¿Pero no es necesario que la acción encuentre su fundamento en el pensamiento y no es, por lo tanto, verdadero que el pensamiento precise de un marco general, de una lógica, una filosofía, una religión que le confiera una estructura, un contenido y una fuerza? Respondo afirmativamente a la primera pregunta, aun cuando con reserva, y con una decisión no a la segunda.

¿En qué consiste la acción política? Actuar políticamente significa intentar modificar la dirección y la situación en el mundo. La acción política puede ser tanto democrática o totalitaria, como abstracta o personal. El actuar totalitario intenta condicionar a la persona sin que ésta tenga la posibilidad de reaccionar al influjo. Es una ruta con un sentido único. Algunos ejemplos son los métodos educativos en la escuela autoritaria y el adiestramiento militar. La acción puede no ser éxitosa, aunque continúe siendo totalitaria. Típicos ejemplos son algunos resabios militares, casi todos en los programas educativos, como en el programa de rehabilitación de los presos y en gran parte de la moderna práctica médica.

La acción democrática en cambio, dispone la situación de modo de hacer posible en principio que toda persona pueda participar. Los ciudadanos no son más objetos pasivos de procesos que se desenvuelve más allá de su propio cabeza, como en el caso de la movilización política en medio de las cumbres de los partidos y de las discusiones de argumentos entre los grupos privilegiados. Son así ellos mismos el único grupo privilegiado de la sociedad, el cual planifica cada batalla de la guerra y cada paso en la discusión de los argumentos. Algunos ejemplos son la iniciativa gestionaaria de los ciudadanos, las asociaciones libres y el trabajo sociológico en el campo. La acción democrática encuentra su origen en la Atenas antigua, Protágoras (se ve en su extraordinaria oración en el diálogo platónico *Protágoras*) y Pericles (se ve en la oración

fúnebre narrada de Tucídides) han descrito el recorrido de la acción democrática con inigualable claridad.

La acción política es abstracta cuando no se presenta a los seres humanos reales con su propia idiosincracia, sino como una reducida caricatura de los mismos: toda tentativa de influenciar la persona únicamente con la argumentación y el actuar abstracto. La acción política es en cambio personal cuando, a diferencia de la abstracta, implica directamente y trata con amigos y no con entidades teóricas. Es claro que el actuar abstracto, el pensar abstracto, incluye en sí mismo los rasgos autoritarios; esto a partir del momento en que da por consolidado que tiene solamente valor el tomar en consideración aquella reducción de la humanidad que él postula (por ejemplo el hombre racional). El actuar abstracto es además elitario: sólo personas muy especiales tienen el conocimiento para comprender la "caricatura". Esto se hace manifiesto en los aspectos totalitarios y elitistas del liberalismo, del marxismo académico y de otras ideologías progresistas. Es necesario admitir que liberales y marxistas hablan insistentemente de libertad, igualdad y verdad; pero la igualdad que tanto defienden no da a los mismos derecho a todas las posibles formas de concebir la vida: por ejemplo no reserva el mismo tratamiento a los indígenas y estudiantes de Harvard, simplemente, concede el mismo acceso a la mesa de juego cuyas reglas son constitutivas del edificio del racionalismo occidental. Otro modo de vida simplemente no existe y punto. Y la verdad no es un fundamento de la existencia que contempla todos los aspectos de la naturaleza humana: el cuerpo así como el alma, la vida terrena así como la espiritual, no son otras que resulta del jugar en el interior del edificio. En este estado de las cosas no tenemos ni libertad ni conocimiento: tenemos únicamente una nueva esclavitud fundada sobre nuevos prejuicios.

Finalmente les pregunto: ¿tiene sentido que un movimiento que quiere eliminar el daño ambiental causado por el capitalismo, continúe sirviéndose ulteriormente de la **Hausphilosophie** de la era capitalista, es decir del racionalismo científico, consumando así el detrimento político y personal al cual esta filosofía conduce? ¿Y en caso que eso continúe y elabore planes, proponga ideas, produzca síntesis y deleite en el juego dialéctico, sin siquiera interrogar a aquel ser humano que por último es finalmente quien vive con inquietud los frutos de este desorden? ¿Puede un movimiento similar aceptar que exista un solo modo de pensar, y que las personas que llevan a cabo la propia vida de modo diferente (como los indígenas americanos) deban ser "educados" antes de poder acceder al proceso político? ¿O es que no hace sentido el que una ecología de la materia se una con una ecología de la mente? Para mí la respuesta es clara: el movimiento debe ser democrático y no totalitario. Debe establecer estrechos contactos entre los individuos, pero tomándolos en consideración, no como aparecen a la luz de una teoría abstracta, sino como se comportan y se conducen en el cotidiano, en la vida de cada día. Y en la vida cotidiana juegan un rol fundamental sólo el amor, la amistad y la comprensión, por eso no se debe descuidarlos. Pero el amor, la amistad y la comprensión existen sólo entre los miembros del pequeño grupo. Aunque en este caso, aquello que es pequeño es también bello (**small is beautiful**). No se olvida que la acción ecológica debe nacer del sueño, de la idiosincracia, de los problemas, de los temores, de las esperanzas de los

pequeños grupos y no de la filosofía anónima concebida por pensadores "objetivos": pensadores mal educados, inclementes e inhumanos, es decir personas sin vuelta.

La acción democrática del pequeño grupo no sólo es más humana que los movimientos de masas que repiten consignas, sino que representa cruciales ventajas políticas. Si conozco efectivamente el problema, si lo vivo cotidianamente, es por eso que no existe la exigencia de crear una irritación artificial sobre peligros no palpables con la mano. Si conozco además directamente las ventajas y las desventajas de las instituciones locales y nacionales, cuando además en este caso no hay necesidad de difundir una desconfianza abstracta. Tal desconfianza contiene otra gran ventaja táctica: partiendo del supuesto que las instituciones gubernamentales no están por principio en condiciones de resolver el problema, no se considera la especificidad de la situación, donde en el mejor de los casos algunas instituciones están en condiciones de resolverlos pero son ineficientes, aunque estén en condiciones de tratar su ineficiencia no hay manera posible de moverlas, otras son en fin muy lentas, pero en los hechos bastante eficaces.

La acción política por lo tanto, debería procurar servirse de esta diferencia. La coparticipación en intereses y conquistas produce además un sentimiento de solidaridad entre los diversos grupos: las ideas logran cambiarse, las experiencias consiguiendo confrontarse y los sueños logran adaptarse. El movimiento adquiriendo consistencia se generaliza, pero esta generalización, siendo el fruto de la interacción interna, no disuelve las relaciones personales en las cuales ha encontrado origen. En efecto se piensa cuando se actúa, pero los diversos grupos recurren a pensamientos individuales y utilizan argumentos propios. Concediendo cada vez más a los sentimientos, a la fuerza de la imaginación, a la esperanza, al odio y a la desesperación un rol particular en la propia reflexión a partir de las propias vivencias individuales y colectivas. Poco a poco, emergen puntos en torno a los cuales se delinea una visión común entre los diversos grupos, puntos que no se excluyen el uno del otro siguiendo un criterio de prioridad, pero que conducen a la definición de un cuadro en rasgos generales. La analogía que emerge es el resultado de un proceso histórico concreto; el proceso de la interacción recíproca. De esta unidad de la interacción sacan los impulsos para el movimiento singular y extremadamente concreto.

Una filosofía que se desarrolla independientemente de un intercambio similar, no puede prever este movimiento. No sólo porque los conceptos de la filosofía racional no pueden absolutamente expresar este movimiento, sino porque generalmente tienen la tendencia a ignorar la coincidencia histórica. Por lo tanto, la argumentación racional y la acción democrática corren casi siempre por vías separadas. Esta es también la razón por la cual una discusión puramente filosófica (sociológica, antropológica, y así cualquier otra) sobre la disputa que se esconde alrededor de la interrogación ecológica es, o inútil, o bien potencialmente intolerante. Inútil porque la acción democrática conduce casi siempre a otros resultados, y es potencialmente intolerante porque si bien los filósofos pretenden que se dé peso a su propia palabra, no obstante ha menudo han intentado de nuevo hacerlo con simples hipótesis; ¡es inútil escucharlos, dejemos que se hablen a sí mismos!