
FEYERABEND E O PLURALISMO METODOLÓGICO*

Anna Carolina Krebs Pereira Regner
Departamento de Filosofia - UFRGS
Porto Alegre – RS

Resumo

*Na epistemologia contemporânea, Paul Karl Feyerabend, pensador austríaco (1924-1994), cientista (doutor em Física), filósofo, especialista em teatro e doutor honoris causa em Letras e Humanidades, é um dos mais perspicazes críticos das análises da natureza da ciência usualmente propostas. Neste texto, é analisada sua crítica contra o “racionalismo” e sua defesa do “anarquismo epistemológico”, o qual se traduz numa “metodologia pluralista”, tendo por foco sua obra-chave, *Contra o Método*. A análise em pauta revela que Feyerabend se vale de uma estratégia anarquista. Mostra a irracionalidade das regras do racionalismo, dado o que esse pretende e os procedimentos que propõe, e a razoabilidade das regras que são contrárias às suas (as contra-regras), à luz da praxis científica. Como resultado da análise empreendida, coloca-se a questão: a que “racionalidade” se dirige a crítica de Feyerabend? Na edição inglesa mais recente de sua obra-chave, é reforçada e mais trabalhada a idéia, já insinuada na primeira edição, de que o significado da “racionalidade” não se esgota no daquela que é criticada.*

PALAVRAS-CHAVE: “Paul Feyerabend”, “Filosofia da Ciência”, “racionalismo”, “racionalismo crítico”, “pluralismo metodológico”.

Na trajetória epistemológica das reflexões sobre a natureza da ciência que povoam o panorama contemporâneo, Paul Karl Feyerabend, pensador austríaco (1924-1994), é um dos críticos mais perspicazes das análises usualmente propostas, chamado em rodas mais fechadas de “terrorista epistemológico” e por alguns físicos, mais recentemente, de “o pior inimigo da ciência”, encabeçando uma lista em que são nomeados Karl Popper, Imre Lakatos e Thomas Kuhn (Scientific American, May/1993,

* O presente texto foi publicado, sob a forma de artigo, em *Epistême: Filosofia e História das Ciências em Revista*. Porto Alegre, v.1, n.2, 1996, p.61-78.

p.16). Um inimigo, sem dúvida, altamente credenciado, pois é doutor em Física pela Universidade de Viena e *doutor honoris causa* em Letras e Humanidades, pela Universidade de Chicago, e, além de profundo conhecedor de teatro, foi assistente de Berthold Brecht. Trata-se de um profundo conhecedor de Filosofia, com um pensamento forjado pelo debate com grupos certamente qualificados na área -como o da London School of Economics, liderado por Popper nos anos 50; o de wittgensteineanos, como Elizabeth Anscombe; o de Herbert Feigl e seu centro nos Estados Unidos - e pelas discussões com Kuhn e Lakatos, lecionando nessa área em várias instituições, dentre as quais a Universidade da Califórnia, em Berkeley, e o Instituto Federal de Tecnologia de Zurich.

Buscando uma amostragem significativa do pensamento de Feyerabend, a questão que vai nos ocupar neste texto é a da análise da ciência que ele oferece. Para expô-la - será esta a minha tarefa - tomarei como guia a sua obra mais conhecida entre nós, *Contra o Método* (1977), a favor do que ele chama de “anarquismo epistemológico” e que se traduz, em termos metodológicos, na defesa de um “pluralismo metodológico”. Tomo essa edição como guia por ser a mais facilmente disponível ao leitor deste artigo. Além disso, as mudanças ocorridas nas edições subseqüentes não comprometem a linha de análise aqui escolhida, nem sua discussão. Cabe, contudo, fazer referência e um convite à leitura da última edição inglesa desta obra (*Against Method*, 1993), com revisão feita pelo próprio Feyerabend em 1992. Nela, o autor revê certas posições que aparecem na 1ª edição inglesa, de 1975, sendo essa a versão traduzida na edição brasileira de 1977, posteriormente reeditada. Assim ocorre com a posição defendida ao final da Introdução da edição de 1977 (a de 1975, em língua inglesa), quando diz que poderá vir um tempo em que seja necessário dar à razão uma vantagem temporária sobre a metodologia anárquica, mas que não pensava que estivéssemos vivendo esse tempo. Em 1992, assim escreve Feyerabend:

“Esta era a minha opinião em 1970, quando escrevi a primeira versão deste ensaio. Os tempos mudaram. Considerando algumas tendências na educação dos Estados Unidos (‘politicamente correto’, menus acadêmicos, etc.), em filosofia (pós-modernismo) e o mundo em geral, penso que se deva dar à razão, agora, um peso maior, não porque ela seja e sempre tenha sido fundamental, mas porque isso parece ser necessário, dadas circunstâncias que ocorrem bem freqüentemente hoje (mas que podem desaparecer amanhã), para criar uma abordagem mais humana”. (Feyerabend, 1993 : p. 13, n12)

Em 1992, Feyerabend discute em maior detalhe a questão da “racionalidade”, adentrando-se por uma porta que parece ter deixado, anteriormente, timidamente entreaberta, e diz ser possível avaliar padrões de racionalidade e

aperfeiçoá-los. Chama também a atenção para mal-entendidos simplistas de suas idéias, como a que concerne a seu alegado “relativismo”:

“ ... filosofias simples, sejam de um tipo dogmático ou mais liberal, têm seus limites. Não há soluções gerais. Um alargado liberalismo na definição de ‘fato’ pode ter graves conseqüências, enquanto faz um excelente sentido a idéia de que a verdade é ocultada e mesmo pervertida pelos processos destinados a estabelecê-la. Eu, conseqüentemente, novamente alerto o leitor quanto a que não tenho a intenção de substituir princípios ‘velhos e dogmáticos’ por outros ‘novos e mais libertários’. Por exemplo, não sou nem um populista para quem o apelo ‘ao povo’ é a base de todo o conhecimento, nem um relativista para quem não há ‘verdades enquanto tais’, mas apenas verdades para este ou aquele grupo e / ou indivíduo. Tudo o que digo é que os não-especialistas freqüentemente sabem mais que os especialistas e devem, conseqüentemente, ser consultados, e que os profetas da verdade (incluindo aqueles que fazem uso de argumentos), mais freqüente que raramente, são levados por uma visão que colide com os próprios eventos que essa visão deve explorar”. (Feyerabend, 1993 : p.XIII)

Em seu instrutivo Prefácio à edição inglesa de 1993, Feyerabend situa o seu pensamento no novo estado de coisas que se configurou desde aquela primeira publicação, com as dramáticas mudanças políticas, sociais e ecológicas ocorridas, e com uma nova atitude de médicos e intelectuais, adaptando o que aprenderam nas universidades e escolas especializadas para fazer o conhecimento mais eficiente e humano. Num nível mais acadêmico, ressalta que os historiadores da ciência, da cultura começaram a abordar o passado nos termos próprios deste: “... estamos bem distantes da idéia platônica da ciência como um sistema de enunciados crescendo com experimento e observação e mantendo a ordem por meio de padrões racionais duradouros” (Feyerabend, 1993 : p.11). A leitura desse Prefácio proporciona, além disso, um elucidativo quadro da história e da sociologia das ciências contemporâneas.

I. Anarquismo epistemológico

Feitas as considerações acima, começemos esclarecendo o que cabe entender por “anarquismo epistemológico”. Inicialmente convém lembrar que “anarquismo” significa, antes, oposição a um princípio único, absoluto, imutável de ordem, do que oposição a toda e qualquer organização. Na sua tradução metodológica, não significa, portanto, ser contra todo e qualquer procedimento metodológico, mas

contra a instituição de um conjunto único, fixo, restrito de regras que se pretenda universalmente válido, para toda e qualquer situação - ou seja, contra algo que se pretenda erigir como “o” método, como “a” característica distintiva, demarcadora do que seja “ciência”.

E o que Feyerabend quer que se entenda por “anarquismo *epistemológico*”? Feyerabend diz que esse anarquismo difere tanto do ceticismo quanto do anarquismo político (religioso). Ao anarquista epistemológico, não lhe é indiferente um ou outro enunciado e desejará, talvez, defender certa forma de vida combatida pelo anarquista político ou religioso, mantendo ou alterando seus objetivos e estratégias, na dependência do argumento, do tédio, de uma experiência de conversão ou de outros fatores de ordem emocional e de força persuasiva. O anarquista epistemológico não se recusará a examinar qualquer concepção, admitindo que, por trás do mundo tal como descrito pela ciência, possa ocultar-se uma realidade mais profunda, ou que as percepções possam ser dispostas de diferentes maneiras e que a escolha de uma particular disposição “correspondente à realidade” não será mais “racional” ou “objetiva” que outra (Feyerabend, 1977, cap.XVI).

Antes de um ideário, o *anarquismo epistemológico* é uma atitude refletida na própria estratégia utilizada por Feyerabend em sua defesa e na crítica da postura adversária, o *racionalismo*, que vem contemporaneamente representado, em sua forma mais elaborada, pelo “racionalismo crítico” de Popper e na forma mitigada desse, representada pelo “novo racionalismo” de Lakatos. Por que o racionalismo se torna o alvo visado? Para responder a essa questão, façamos duas breves digressões: uma, para esclarecer o que Feyerabend entende pelo “racionalismo” que condena, como sendo tanto “incorreto”, para dar conta do desenvolvimento da ciência (é este o ponto a que vamos nos ater), como “indesejável”, para uma vida gratificante; outra, para explicitar alguns pressupostos que fundamentam a postura epistemológica de Feyerabend.

II. Racionalismo (crítico)

Em sua crítica, Feyerabend identifica o *racionalismo* com uma tradição que nasceu na Grécia e inicialmente “substituiu os conceitos ricos e dependentes da situação, próprios da épica primitiva, por umas poucas idéias abstratas e independentes da situação”, gerando, numa segunda etapa, “estórias especiais, logo chamadas de ‘provas’ ou ‘argumentos’, cuja trama não é imposta aos caracteres principais, mas ‘segue-se de’ sua natureza.” Desenvolveu-se, assim, igualmente, a idéia de que “são as próprias coisas que produzem a estória e a dizem ‘objetivamente’, isto é, independentemente das opiniões e das compulsões históricas.” A pressão conjunta destes dois desenvolvimentos afiançou “o critério de que o conhecimento é único - de que existe apenas uma estória aceitável: a ‘verdade’ - abstrato, independente da situação (‘objetivo’) e baseado em argumento”(Feyerabend, 1987 : p.9).

Sob esse enfoque, podemos entender a *razão* criticada por Feyerabend como a faculdade pela qual os padrões de tal tradição se exercem, traduzindo-se em *obediência a regras fixas e a padrões imutáveis*, estabelecendo e submetendo-se a algo como “o” *método*, concentrado, na sua versão contemporânea mais fiel, nas seguintes regras:

1. *Só aceitar hipóteses que se ajustem a teorias confirmadas ou corroboradas;*

2. *Eliminar hipóteses que não se ajustem a fatos bem estabelecidos.*

Essas regras expressam, segundo Feyerabend, a “essência do empirismo” e do *indutivismo* (Feyerabend, 1977, capítulos I e II)¹. Ao criticar a eficácia de tais regras para dar conta da condução da ciência, Feyerabend igualmente critica a eficácia, para tal fim, do proceder por “razões”, ou seja, daquilo que, segundo as regras, podemos alegar como base de legitimação para nosso proceder.

De modo similar, critica a *racionalidade*, enquanto marca característica daquela tradição e a *teoria estática da racionalidade* a que esta concepção dá lugar², desacreditando a imponência de uma teoria da ciência que aponte a tais padrões e regras e se pretenda autorizada por alguma *teoria da racionalidade* do fazer científico (Feyerabend, 1987)³, por algum princípio único de legitimação e organização. Caso não possamos resistir à tentação de buscar um princípio (meta-metodológico) que seja aplicável a todas as situações (ou contextos), concede que o único seria o princípio *tudo vale* (Feyerabend, 1977, cap.I)⁴.

¹ Assim, em que pesem as críticas de Popper ao *indutivismo*, podemos ver que compartilha o *empirismo* deste, ao tomar a experiência como "o" árbitro para a aceitabilidade (via "falseamento") de nossas teorias. Desse modo, podemos entender que Feyerabend chame o procedimento que se oponha àquelas regras e aos preceitos do próprio *racionalismo crítico* de *contra-indução*.

² "E como regras e padrões são usualmente tomados como constituintes da 'racionalidade', infiro que episódios famosos na ciência, admirados por cientistas, filósofos do mesmo modo que por pessoas comuns, não foram 'racionais', não ocorreram de uma maneira 'racional', a 'razão' não foi a força motora por detrás dos mesmos e eles não foram julgados 'racionalmente'" (Feyerabend: 1978, p.14).

³ Feyerabend explicitamente critica seu enfoque *estático*: "a idéia de um método estático ou de uma teoria estática da racionalidade funda-se numa concepção demasiado ingênua do homem e de sua circunstância social". (Feyerabend: 1977, p.34).

⁴ Não cabe aqui a crítica de que este princípio seria auto-destrutivo. Entendido como um meta-princípio, poderia compreender sob si o princípio *nem tudo vale* como princípio de ordem inferior, atinente a um particular contexto, enquanto *tudo vale* seria o único princípio que se aplicaria a *todos* os contextos. Cabe igualmente ressaltar que a análise da ciência feita por Feyerabend, com a crítica que elabora contra o "racionalismo", não depende da prévia aceitação desse princípio ou de qualquer princípio que fosse *universalmente* válido, não pretendendo uma nova

III. Pressupostos do anarquismo epistemológico

Em contrapartida, quais os pressupostos em que se apóia a visão de Feyerabend? O exame que faz da ciência se projeta na perspectiva de uma rede de pressupostos epistemológicos, ontológicos, antropológicos e pedagógicos, que excedem uma pauta meramente metodológica. Vê o mundo que desejamos explorar como uma entidade em grande parte desconhecida. E vê a ciência construída em seu acesso, como um modo de conceber essa entidade, dando-lhe sentido, (1) admitindo que a *coisa* e a compreensão de uma *idéia correta* dessa coisa “são, muitas vezes, partes de um único e indivisível processo” (Feyerabend: 1977, p.32) e que não há “fatos nus”, estando os fatos sempre sujeitos à “contaminação” fisiológica e histórico-cultural da evidência (Feyerabend: 1977, cap.V), (2), tomando a História como um labirinto de interações e (3) propondo que a educação científica de seus atores seja conciliada com uma “atitude humanista”, libertadora, de vida completa e gratificante, junto à “tentativa correspondente de descobrir os segredos da natureza e do homem” (Feyerabend: 1977, p.22). Essa rede de pressupostos faz-se presente na concepção de *conhecimento* que Feyerabend oferece:

“O conhecimento ... não é um gradual aproximar-se da verdade. É, antes, um oceano de alternativas mutuamente incompatíveis (e, talvez, até mesmo incomensuráveis), onde cada teoria singular, cada conto de fadas, cada mito que seja parte do todo força as demais partes a manterem articulação maior, fazendo com que todas concorram, através desse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência. Nada é jamais definitivo, nenhuma forma de ver pode ser omitida de uma explicação abrangente”,

refletindo-se na sua análise da *ciência*:

“A tarefa do cientista não é mais a de ‘buscar a verdade’ ou a de ‘louvar a Deus’ ou a de ‘sistematizar observações’ ou a de ‘aperfeiçoar previsões’. Esses são apenas efeitos colaterais de uma atividade para a qual a sua atenção se dirige diretamente e que é ‘tor-

"teoria da ciência" ou da "racionalidade". No Prefácio à 2ª edição inglesa de *Against Method* (1988) e reproduzido na 3ª edição (Feyerabend: 1993, p.7), Feyerabend diz:

“tudo vale” não é um ‘princípio’ que eu defendo - não penso que princípios possam ser usados e frutiferamente discutidos fora da situação concreta de pesquisa que se espera que eles afetem - mas a aterrorizada exclamação de um racionalista que olha mais de perto a história. Lendo as muitas críticas exaustivas, sérias e completamente desorientadas que recebi após a publicação da 1ª edição inglesa, freqüentemente me lembro das minhas trocas com Imre; o quanto ambos teríamos rido se fôssemos capazes de ler essas efusões juntos.”

nar forte o argumento fraco', tal como disse o sofista, para, desse modo, garantir o movimento do todo" (Feyerabend: 1977, p.40-41).

Essa “visão” da ciência, por sua vez, é recolhida da trama de um outro pressuposto, que jogará papel central na estratégia argumentativa de Feyerabend: a de uma freqüente oposição entre a “epistemologia oficial” (sob a égide do *racionalismo*) e a “práxis científica” (que se revelaria *irracionalista*, segundo os critérios da “epistemologia oficial”).

IV. Estratégia anarquista

Encerradas nossas digressões, voltemos, então, ao teor mais imediato da defesa do *anarquismo epistemológico* ou *pluralismo metodológico* feita por Feyerabend. Pretende ele fornecer uma nova metodologia ou uma nova teoria da racionalidade? Não, seu objetivo é convencer o leitor de que “*todas as metodologias, mesmo as mais óbvias, têm limitações*” (Feyerabend: 1977, p.43). Como procede? Na leitura de *Contra o Método* podemos encontrar, subjacente à sua narrativa, uma estratégia que, refletindo seu anarquismo, se desenvolve em duas frentes, a suportarem-se mutuamente. De um lado, busca implodir a posição do adversário. Lutando em seu campo e com as suas armas, mostra “a irracionalidade do racionalismo⁵”, uma vez que suas *regras*, levadas às suas últimas conseqüências, dentro da própria esfera lógica e epistemológica em que se alicerçam, tornam-se auto-destrutivas, inviabilizam o alcance de seus objetivos e conflitam com os fundamentos que as suportam.

Dada a “contaminação” histórica e fisiológica da evidência - admitida mesmo por posições *racionalistas* como a de Popper e de Lakatos -, a condição de coerência encerrada na *regra 1: Só aceitar hipóteses que se ajustem a teorias confirmadas ou corroboradas*, impede a exploração da evidência. Alimenta uma visão conformista e dogmática, de preservação do *status quo*, e supõe uma autonomia da própria experiência, uma vez que, tornando irrelevante a exploração de alternativas teóricas para o acesso a ela, supõe que, independentemente da teoria que a condiciona, a experiência seja capaz de revelar-se, tornando-se “a” medida para o conteúdo empírico de uma teoria (Feyerabend: 1977, cap. III). Por sua vez, a *regra 2: Eliminar hipóteses que não se ajustem a fatos bem estabelecidos*, se observada, nos deixaria sem qualquer teoria, dado o desacordo tanto quantitativo como qualitativo que toda a teoria exibe com relação aos fatos de seu domínio. Para avaliar tais discordâncias, bem como permitir a exploração da evidência, escavando as ideologias subjacentes (Feyerabend: 1977, cap.

⁵ O passatempo favorito do anarquista é "perturbar os racionalistas, descobrindo razões fortes para fundamentar doutrinas desarrazoadas" (Feyerabend, 1977 : p.293).

V), e a discussão crítica de teorias, torna-se indispensável o trabalho com alternativas teóricas conflitantes - “não podemos descobrir o mundo a partir de *dentro*. Há necessidade de um padrão *externo* de crítica: precisamos de um conjunto de pressupostos alternativos” (Feyerabend: 1977, p.42).

De outro lado, Feyerabend mostra a “razoabilidade do irracionalismo”, viabilizando o *progresso* da ciência, em qualquer uma das acepções que lhe seja emprestada (Feyerabend: 1977, cap.II). Assim como o “racionalismo” foi caracterizado pelas regras acima mencionadas, o “irracionalismo” o será através das *contra-regras* (opostas às *regras* do *racionalismo*):

1. *Introduzir hipóteses que conflitem com teorias confirmadas ou corroboradas;*

2. *Introduzir hipóteses que não se ajustem a fatos bem estabelecidos.*

Se as *regras* do “racionalismo” representarem a essência do “indutivismo” - ao tomarem a “experiência” (*enunciados singulares*) como árbitro para conferir aceitabilidade / legitimidade às “teorias” (*enunciados universais*) - as *contra-regras* representarão o que se pode chamar de “contra-indução”. A “razoabilidade” da *contra-indução* estabelece-se na medida em que suas *contra-regras* são necessárias à exploração da evidência e discussão crítica pretendidas pelas *regras* do *racionalismo* e mostram-se “corroboradas” pela práxis científica, tal como pode ser visto no seu *estudo de caso*⁶ sobre a defesa da doutrina copernicana e introdução de uma nova Física por Galileu (Feyerabend, 1977, caps.VI-XIII).

Esse estudo de caso de Feyerabend revela como a nova teoria, a de Copérnico, admitindo o movimento da Terra, conflitava com teoria e fatos aceitos e bem estabelecidos - a teoria aristotélica, com uma sólida epistemologia e ontologia, e sua bem sucedida administração do *senso comum*, provendo-lhe o requerido suporte empírico. A estratégia para a defesa da nova visão demandou a substituição do padrão sensorial e lingüístico-conceitual vigente, atingindo diferentes estratos da experiência, desde uma nova teoria da sensação (que deveria ser acompanhada de “razão”) e da percepção (com o uso de um “sentido superior” - o telescópio), até uma nova concepção do movimento e da própria experiência. Consistiu, em primeiro, garantir-lhe espaço, com um movimento inicial de recuo, evitando o confronto direto com a teoria aristotélica e neutralizando o apoio da evidência disponível, apelando não só a argumentos, mas à propaganda, a razões eventuais e procedimentos para os quais Galileu não dispunha de “boas razões”, como o do uso do telescópio. Posteriormente, os novos padrões orientaram a busca da evidência favorável ao novo sistema, com o desenvolvimento de hipóteses (ciências) auxiliares, novos instrumentos e procedimentos, ao qual serviram recursos “proibidos” pelas regras d “o método”, como

⁶ Procedimento coerente com sua recusa a oferecer uma nova *teoria* da ciência.

uso de adaptações *ad hoc*, afastamento da evidência contrária e privilégio à evidência corroboradora.

V. Crítica à metodologia do ‘racionalismo’

Tais recursos e procedimentos ferem os ditames do *racionalismo crítico*, “a metodologia positivista mais liberal hoje existente” (Feyerabend: 1977, p.269). Feyerabend contesta cada uma de suas regras metodológicas (Feyerabend: 1977, cap.XV). Alega que, freqüentemente, instituições, idéias e práticas se desenvolvem a partir de atividades sem importância. A formulação clara do problema é parte daquele processo de mútua clarificação da *coisa* e da *idéia correta* da coisa. Comparte as críticas de Lakatos (1979) a um *princípio estrito de falseamento*, a que este chama de *falseamento ingênuo*⁷. Critica a exigência de conteúdo crescente (excedente) ou de *crescimento empírico*, atribuindo sua pretensa aferição a uma *ilusão epistemológica*:

“o imaginado conteúdo das teorias anteriores {...} diminui e pode reduzir-se até o ponto de tornar-se menor que o imaginado conteúdo das novas ideologias” (Feyerabend: 1977, p.276-277).

Pois,

“o aparato conceitual da teoria, que emerge lentamente, logo começa a definir seus próprios problemas, sendo esquecidos ou postos de lado como irrelevantes os problemas, os fatos, as observações anteriores” (p.275).

Ou pode ser que esses problemas, fatos, observações sejam trazidos à esfera da nova teoria através de recursos *ad hoc*, redefinição de termos ou simples afirmação da

decorrência de seu núcleo dos novos princípios básicos.

Em que pesem seus pontos de convergência com a análise de Lakatos, Feyerabend estende sua crítica à “face conservadora” de sua proposta racionalista. Essa proposta apresenta-se como *metodologia dos programas de pesquisa*. Os critérios de avaliação propostos por essa metodologia referem-se, antes, a *séries de teorias* estruturadas num *programa*, dotado de um *núcleo*, que inclui o componente metafísico, a *idéia diretora* e “irrefutável” que o caracteriza e move. Desenvolve-se através de suas

⁷ Lakatos concorda com a crítica de Popper, segundo a qual nenhuma teoria pode ser verificável, mas vai além, criticando ao próprio Popper - contra Popper, defende o caráter histórico, retrospectivo dos chamados “experimentos cruciais” e a impossibilidade de *refutar conclusivamente* qualquer conhecimento ou teoria.

heurísticas positiva e negativa. A *heurística negativa* estabelece que caminhos devem ser evitados, visando a preservação do núcleo - estabelece a formação de um "cinto de proteção", pela articulação e / ou invenção de hipóteses auxiliares; redirege o *modus tollens* ao "cinto de proteção", procedendo a ajustes ou à substituição total do "cinto". A *heurística positiva* diz respeito à política de pesquisa a ser seguida - sugestões sobre como modificar e sofisticar o "cinto" refutável, incluindo a construção e complexificação de uma "cadeia de modelos" sucessivos, sendo esperada e antecipada a existência de "refutações", bem como a estratégia para digeri-las. São as "verificações" (e, não, as "refutações") que mantêm o *programa*, a ser avaliado em função da *transferência progressiva* de problemas. À luz desse critério, uma *série de teorias é progressiva*, quando teórica e empiricamente progressiva; *teoricamente progressiva* quando cada nova teoria tem algum *excesso de conteúdo empírico* (prediz fatos novos, em relação à sua predecessora); *empiricamente progressiva* quando parte do conteúdo empírico for corroborado; *degenerativa* quando não for progressiva. A aceitabilidade de um *programa* requer que exiba, *pelo menos, transferência teoricamente progressiva de problemas.* Programas são rejeitados por outros programas, com os quais competem, em vista de sua *força heurística* - capacidade para produzir fatos novos, explicar refutações no decorrer do crescimento e, quando possível, estimular a matemática. (Lakatos, 1979)

Tais avaliações, entretanto, não são instantâneas, nem de aplicação mecânica⁸. Tanto a novidade de uma proposição fatural como as avaliações de casos "corroboradores" e "falseadores" são sempre retrospectivas e a evidência contrária a uma teoria será sempre corroboradora de outra. Não há razões lógicas ou empíricas que possam decretar o *falseamento conclusivo* de um programa. Programas em degeneração podem se recuperar. Incompatibilidades geralmente surgem com a expansão dos modelos: "Não se trata de propormos uma teoria e a Natureza poder gritar NÃO; trata-se de propormos um emaranhado de teorias e a Natureza poder gritar INCOMPATÍVEIS" (Lakatos: 1979, p.159). E "alguns dos maiores programas de investigação científica progrediram sobre fundamentos inconsistentes" (Lakatos: 1987a, p.52). Segundo Feyerabend, quando Lakatos permanece consistente com suas próprias regras, ou seja, com o *racionalismo* liberal que apregoa, seu racionalismo é um *anarquismo disfarçado*; quando, porém, afastando-se de suas regras, de seu liberalismo, admite a coerção prática, dá lugar a uma "ideologia conservadora", divergindo do "anarquismo". Feyerabend, contudo, diz que, no nosso atual estágio de

⁸ Em uma nota de pé de página, defendendo-se de crítica que lhe é feita por Kuhn e Feyerabend, Lakatos apela à necessidade - de resto presente, segundo ele, em todas as metodologias - de valermos-nos do "senso comum" (isto é, de juízos de casos particulares que não se fazem segundo regras mecânicas, mas que apenas seguem princípios que deixam algum *Spielraum*)" para aplicação das regras (Lakatos: 1987a, p.36-37, nota 58).

consciência filosófica, essa ambigüidade de Lakatos e seu “racionalismo” fazem mais pelo “anarquismo” que uma defesa ostensiva deste e que, ele próprio, Feyerabend, ao concluir seu livro, será um lakatiano (Feyerabend: 1977, cap.XVII).

VI. Novos questionamentos: a ‘incomensurabilidade’

A crítica de Feyerabend ao “racionalismo” (ou, a sua defesa do “anarquismo”) atinge certos pontos cruciais às análises contemporâneas da ciência - as supostas distinções entre “observacional/teórico”, “história da ciência/filosofia da ciência” e, relacionada a esta, “contexto-de-descoberta / contexto-de-justificação”, com um sólido ponto de ataque no material histórico para questioná-las. Enquanto a primeira se encontra já bastante “desacreditada”, as duas últimas ainda são divisores de água importantes entre modos de analisar a ciência, cujo questionamento recebe um novo enfoque a partir dos *estudos de caso* realizados por Feyerabend. Esses estudos conferem à história das ciências um papel substantivo para a sua compreensão filosófica,⁹ com minuciosos exames do papel de fatores contextuais e circunstanciais e reconstituição do “contexto de descoberta”, levando a uma crítica daquelas distinções.¹⁰ Levam-nos, dentro deste quadro, a algumas discussões de questões bastante problemáticas, tais como as da “comensurabilidade / incomensurabilidade” de teorias, das “relações ciência/não-ciência” e, de um modo um tanto velado, mas como o ponto que está no cerne de todas as discussões contemporâneas, a da “racionalidade / irracionalidade”. Detenho-me, daqui em diante, no exame de algumas dessas questões e, sobretudo, no da primeira, ponto nevrálgico das polêmicas acerca da “mudança na ciência” e alvo central da discussão “racionalidade / “irracionalidade”. Pois a “incomensurabilidade” não só fere as pretensões de um conjunto único de regras ou princípios, a presidir a caracterização e o progresso da ciência, como contextualiza a própria “racionalidade científica”, qualquer que seja o sentido a ela atribuído.

⁹ Revestem de significação própria a paráfrase de Kant feita por Lakatos: "A Filosofia da Ciência sem a história da ciência é vazia; a História da Ciência sem a filosofia da ciência é cega"(Lakatos: 1987a, p.11). Feyerabend refere-se a esse mútuo remetimento da reflexão filosófica e do material histórico em termos da necessária combinação do argumento abstrato com o malho da história: "O argumento abstrato é imprescindível porque imprime *sentido* à nossa reflexão. A história, entretanto, é também imprescindível, ao menos no atual estágio da filosofia, porque dá *força* a nossos argumentos" (Feyerabend: 1977, p.244).

¹⁰ "Na história da ciência, padrões de justificação proibem, freqüentes vezes, formas de agir provocadas por condições psicológicas, sócio-econômico-políticas e outras de caráter 'externo' - e a ciência tão-somente sobrevive porque se permite que essas formas de agir prevaleçam" (Feyerabend: 1977, p.260).

A questão da “ilusão epistemológica” de *crescimento empírico*, há pouco referida, é um fio privilegiado para a discussão da *incomensurabilidade* de teorias¹¹. Para seu exame, Feyerabend procede de modo similar ao adotado na “implosão” do “racionalismo” pelas suas *regras* - revela as já mencionadas deficiências internas das metodologias da comensuração, representadas pelo “racionalismo crítico” de Popper e pela “face conservadora” do racionalismo da “metodologia dos programas de pesquisa” de Lakatos, abrindo espaço para examinar as “razões” a favor da tese da *incomensurabilidade*. Por “incomensurabilidade” de teorias Feyerabend entende sua incomparabilidade, “pelo menos na medida em que estão em jogo os padrões mais familiares de comparação”, notadamente os de comparação das classes de conseqüências das teorias em questão (Feyerabend: 1979, p.271-274). A *incomensurabilidade* está estreitamente relacionada ao *significado* e depende do modo como sejam interpretadas as teorias científicas. Coloca-se para uma interpretação “realista”, que concebe as teorias científicas como pretendendo dizer algo acerca da constituição ontológica do mundo que tomam como objeto de investigação¹².

Feyerabend arrola três teses centrais a favor da *incomensurabilidade*: a existência (1) de esquemas de pensamento incomensuráveis entre si, (2) de estágios incomensuráveis no desenvolvimento da percepção e do pensamento no indivíduo (reportando-se a Piaget), (3) de princípios ontológicos condicionantes das ideologias subjacentes a culturas diversas que impedem, *tornam sem sentido*, determinados sistemas conceituais e que agem à base das cosmovisões encerradas nas nossas teorias científicas¹³. A mera diferença conceitual não é suficiente para tornar duas teorias incomensuráveis¹⁴; para que isso ocorra, o uso de qualquer conceito de uma deve tornar inaplicáveis os conceitos da outra - o que tem lugar quando estão em jogo teorias *compreensivas*, que abrigam diferentes fundamentos ontológicos:

“Afim, supõe-se que uma teoria abrangente envolva também uma ontologia com o propósito de delimitar o que existe e assim delimitar o âmbito dos fatos possíveis e possíveis interrogações”
(Feyerabend: 1977, p.276).

¹¹ Esse é um dos traços mais característicos da análise de Feyerabend e que o aproxima das considerações de Thomas Kuhn (1979), parecendo afastá-lo de Lakatos.

¹² Não se colocaria, por exemplo, para uma interpretação “instrumentalista”, à luz da qual as teorias são instrumentos para fazer previsões acerca do comportamento de fenômenos (supondo uma linguagem comum de observação).

¹³ Sob esse enfoque ontológico, partilha a concepção de Whorff acerca da linguagem, como “modeladora de eventos”, trazendo classificações cosmológicas implícitas.

¹⁴ Feyerabend, em nota de pé-de-página (Feyerabend: 1981, p.154), diz que Kuhn ocasionalmente descuida desse ponto.

E, para sua investigação semântica ser empreendida, Feyerabend propõe que se proceda como um antropólogo ao estudar a cosmologia de uma tribo: aprende sua linguagem e informa-se dos seus hábitos sociais básicos; investiga as relações desses com outras atividades, mesmo as que pareçam irrelevantes; procura identificar as idéias-chave e, então, *entendê-las*, interiorizando-as, sem buscar “traduções” prematuras¹⁵; completado seu estudo com o conhecimento da sociedade nativa e de seu próprio desenvolvimento pessoal, pode estabelecer comparações entre, por exemplo, o modo de pensar europeu e o nativo, e decidir acerca da possibilidade ou não de reproduzi-lo na linguagem ocidental (Feyerabend: 1977, cap. XVII)¹⁶.

Por fim, cabe mencionar que, no bojo desses novos questionamentos e nutridas pela detalhada análise que faz da questão da *incomensurabilidade*, estão as reflexões de Feyerabend acerca das relações entre *subjetividade* e *objetividade*, entre *ciência* e outras “gerais, coerentes e frutíferas *concepções de mundo*”, entre *ciência e sociedade*, repercutindo na sua visão acerca da *racionalidade*. Quanto ao primeiro ponto, Feyerabend critica o desiderato de *objetividade* do *racionalismo*, de algum modo centrado na “tradicional” identificação da *objetividade* com o que seja *racional, abstrato, independente da situação* (de opiniões e compulsões históricas), produzido pelas *próprias coisas*. Diz (Feyerabend: 1981, nota 17, p.238) que nenhum dos autores que defendem *standards* “objetivos” explicam o que esta palavra significa. Os popperianos, segundo Feyerabend, ocasionalmente conectam objetividade com verdade

¹⁵ Feyerabend refere-se igualmente à aprendizagem da língua materna pela criança, ou, mesmo, ao seu aprendizado de outras línguas, que não se processa via “tradução”, e pergunta-se, então, porque os adultos também não poderiam aprender ou penetrar em novas teorias científicas sem supor sua tradução (“comensuração”) com outras teorias já conhecidas.

¹⁶ Essas condições sob as quais cabe falar de incomensurabilidade devem ser consideradas quando essa questão é confrontada com a seguinte objeção: como falar da própria *incomensurabilidade* de duas teorias, caso ela exista, sem comensurá-las? A esse primeiro ataque, cabe lembrar as ressalvas de Feyerabend e ter em mente que não podemos dizer que *diferentes* teorias sejam, por essa única razão, *incomensuráveis*, e que o sejam sob qualquer aspecto. Devem ser teorias *compreensivas*, estabelecendo princípios ontológicos conflitantes, e ser interpretadas de uma determinada maneira, *realisticamente*, atentando à constituição ontológica. Mesmo assim, ainda podem ser comparadas, com os alcances e limites de uma tradução lingüística, como a de um idioma nativo numa língua européia: “O que não quer dizer que essa língua, *tal como falada, independentemente da comparação*, seja comensurável com o idioma nativo. Significará que as línguas podem *orientar-se* em muitas direções e que a compreensão independe de qualquer particular conjunto de regras” (Feyerabend: 1977, p.376). Feyerabend (1979) e Kuhn (1979) examinam detidamente a questão da incomensurabilidade em termos de “tradução de linguagens”. Assim, podemos situar-nos num patamar “fora” das teorias envolvidas e, procedida a investigação semântica nos termos do *método antropológico* preconizado, examinarmos sua *comensurabilidade / incomensurabilidade*. Essa é uma questão que se coloca quando nosso objeto é a *análise de teorias constituídas*.

e chamam de “objetivas” as comparações entre teorias apenas se baseadas numa comparação do *conteúdo de verdade*. Chamam os standards remanescentes de “subjetivos” e essa é a razão pela qual Feyerabend assim se refere a tais *standards*.

Aliás, um dos temores frente à tese da *incomensurabilidade* é o de que ela impeça a refutação empírica e uma escolha entre teorias por razões empíricas. Feyerabend, contudo, afirma (Feyerabend: 1981, p.238) que há comparação, mesmo comparação *objetiva*, mas que essa comparação é um procedimento muito mais complexo e delicado do que os racionalistas supõem. Em explícita resposta àquela objeção, lembra que, embora caiba exigir de uma teoria apenas o que ela promete explicar, as previsões que estabelece comumente dependem de seus enunciados e também das condições iniciais, podendo ser contraditas pela experiência. Certamente nos decidimos entre teorias - dentro de um mesmo ponto-de-vista cosmológico, são possíveis juízos de verossimilitude; no caso de diferentes pontos de vista cosmológicos abrangentes, cabe considerar contradições internas às teorias estabelecidas, juízos estéticos, de gosto, preconceitos metafísicos, aspirações religiosas; em suma, *o que resta são nossos desejos subjetivos*, a ciência devolvendo ao indivíduo uma liberdade que ele parece perder quando em suas partes mais vulgares (Feyerabend, 1977 : p.412). Sua posição é a de que “há muitas e complexas interações entre ‘sujeito’ e ‘objeto’ e muitas maneiras pelas quais um desemboca no outro.” (Feyerabend, 1981 : p.2.) Diz:

“É possível conservar o que mereceria o nome de liberdade de criação artística e usá-la amplamente, não apenas como trilha de fuga, mas como elemento necessário para descobrir e, talvez, alterar os traços do mundo que nos rodeia. Essa coincidência da parte com o todo (o mundo em que vive), do puramente subjetivo e arbitrário com o objetivo e submisso a regras, constitui um dos argumentos mais fortes em favor da metodologia pluralista” (Feyerabend: 1977, p.71).

Quanto às relações entre *ciência* e outras *concepções de mundo*, Feyerabend diz : “Há mitos, há dogmas da teologia, há metafísica e há muitas outras maneiras de elaborar uma cosmovisão” (Feyerabend: 1977, p.279). As similaridades entre a estrutura, processo de elaboração e dinâmica da função explicativa do mito e da ciência são surpreendentes (Feyerabend: 1977, cap.XVIII). Segundo sua avaliação, não apenas considerações de ordem especulativa, mas prática, face à repressão a outras maneiras de elaborar cosmovisões que coincidem com o surgimento da ciência moderna, ensejam que hoje questionemos as relações entre Estado e ciência - o que nos leva ao terceiro ponto levantado: o da *racionalidade científica*. A ciência possui uma ideologia própria e cabe-lhe impô-la a seus adeptos; mas não deve ter prerrogativas maiores que as concedidas a outras ideologias num Estado democrático, onde os cidadãos devem ter a oportunidade de poder escolher a forma de vida desejada. Em sua

educação, deveriam ser expostos a diferentes cosmovisões, antes que fizessem sua escolha pela *ciência*, com suas exigências próprias: “Cabe ensiná-la, mas tão-somente àqueles que decidiram aderir a essa particular superstição.” (Feyerabend: 1977, p.464)¹⁷ Conforme sua análise, a razão do tratamento especial que a ciência recebe se deve ao “conto de fadas” de que a ciência não é mera ideologia, mas medida objetiva de todas as ideologias (Feyerabend: 1977, cap.XVIII). A desmistificação desse conto revela o caráter democrático da ciência na sua dinâmica interna¹⁸, e, apesar de seu ocultamento na sua apresentação ao público maior, os cientistas alegam que só os fatos, a lógica, a metodologia decidem.

VII. Uma nova racionalidade?

O desvelamento da ciência, expondo-a em seus mecanismos *irracionais*, à luz das *regras do racionalismo*, acaba sendo o meio pelo qual qualquer decisão pela ciência seja muito mais *racional*, calcada na visão esclarecida e sopesada de *razões*, do que tem sido. E conclui Feyerabend seu *Contra o método*, dizendo: “a racionalidade de nossas crenças se verá consideravelmente acentuada.” (Feyerabend, 1977: p.466.) Essa “conclusão” leva-nos a indagar se, à base das reflexões que animam a análise da ciência feita por Feyerabend, não se encontra o questionamento das relações entre *razão* e *anti-razão*, deixando aberta a porta para pensá-las em termos de uma *nova racionalidade*.

Trazendo para seu *anarquismo epistemológico* as palavras de Hans Richter sobre o dadaísmo, cita Feyerabend: “A compreensão que razão e anti-razão, sentido e sem sentido, intenção e acaso, consciência e não-consciência [e, acrescentaria eu, humanitarismo e anti-humanitarismo] são, em conjunto, partes necessárias de um todo {...}.” (Feyerabend: 1977, p.294.) Que *razão* seria essa, parceira de sentido, intenção, consciência, humanitarismo e de anti-razão e seus associados? Não deve ser aquela da tradição de uma “estória única” - e, se o fosse, seria essencialmente modificada por suas novas relações, vale dizer, *contextualizada*. Onde estão as fronteiras entre “racional” e “irracional”? A análise de Feyerabend incita-nos, de um lado, a repensar essa questão, nos termos de uma *racionalidade* que faça crescer nossa humanidade, nossas aptidões e

¹⁷ “A sociedade moderna é 'copernicana', mas não porque a doutrina de Copérnico haja sido posta em causa {...}; é 'copernicana' porque os *cientistas* são copernicanos e porque lhes aceitamos a cosmologia tão acriticamente quanto, no passado, se aceitou a cosmologia de bispos e cardeais” (Feyerabend, 1977 : p.456.)

¹⁸ “No fundo, pouquíssima diferença há entre o processo que leva ao anúncio de uma nova lei científica e o processo de promulgação de uma nova lei jurídica: informa-se todos os cidadãos ou os imediatamente envolvidos, faz-se a coleta de 'fatos' e preconceitos, discute-se o assunto e, finalmete, vota-se” (Feyerabend: 1977, p.457.)

nossa consciência, vindo ao encontro daquela idéia motora da sua concepção de conhecimento. De outro lado, contudo, a discussão desse ponto, na versão de sua obra que aqui nos serve de guia, fica circunscrita a uma visão tradicional de *racionalidade*, apenas esgueirando-se a possibilidade de uma *nova racionalidade* por entre insinuações e dissimulações. Que a análise de Feyerabend nos permita tal abertura parece vir ao encontro de sua visão permanentemente questionadora, “inconformada”, com relação a seu próprio pensamento, dando a esse novas e penetrantes versões ao longo de sua trajetória.

De um modo geral, é difícil criticar a análise empreendida por Feyerabend, devido, em grande parte, à ausência de uma *teoria da ciência* que lhe possa ser imputada, à luz da qual pudessem ser julgados seus alcances e limites, sua propriedade e suas inconsistências. Podemos criticar-lhe o fato de não oferecer essa *teoria*, entendida como uma grande visão ou um grande esquema aplicável a diversos contextos da ciência, uniformizando sua análise? Mas a que título caberia tal cobrança? Os princípios gerais que encontramos em Feyerabend, como o *tudo vale*, são suficientemente “vagos”, podendo comportar variadas determinações. E não cabe cobrar-lhe esta vagueza, pois não pretende construir uma crítica com base num novo corpo de princípios firmes e imutáveis. Podemos cobrar-lhe que se vale de uma determinada “visão” da *história das ciências*, talhada de modo a emprestar força ao *seu* (de Feyerabend) argumento abstrato? Teriam as coisas *efetivamente* ocorrido desse modo? Essa pergunta, contudo, revela-se inapropriada ou inócua, à luz dos pressupostos de análise tomados - pois basta, para Feyerabend, trazer elementos, na sua reconstituição histórica, que não se “enquadrem” nos esquemas analíticos que ele critica. Ao não se “enquadrarem”, cairão sob o abrigo de uma visão que acolhe fatores complexos e diversos, como a sua. Todavia, teria a sua crítica o mesmo efeito, caso tomasse como alvo não a razão “monolítica”, estática, a que se refere, em 1970, mas uma *razão contextualizada* - possibilidade que se vê aberta pelo próprio fato da *sua* crítica e de que, em 1992, ele admite presente nas análises mais recentes da ciência?

VIII. Referências Bibliográficas

FEYERABEND, P. *Contra o método*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1977.

_____. *Science in a Free Society*. London: NLB, 1978.

_____. Consolando o especialista. In: Lakatos, I & Musgrave, A. *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*. São Paulo: Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

_____. *Philosophical Papers*. v.2. London: Cambridge University Press, 1981.

- _____. *Adiós a la razón*. Madrid : Tecnos, 1987.
- _____. *Against Method*. London / New York: Verso, 1993.
- _____. *Farewell to Reason*. London / New York: Verso, 1994.
- _____. *Killing Time: the Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago / London: The University of Chicago Press, 1995.
- HALL, R. J. Se puede utilizar la historia de la ciencia para decidir entre metodologías rivales? In: Lakatos, I. *Historia de las ciencias y sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos, 1987^a.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura* (1^a edição). São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975.
- _____. Reflexões sobre os meus críticos. In: Lakatos, I & Musgrave, A. *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*. São Paulo: Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1979.
- _____. Notas sobre Lakatos. In: Lakatos, I. *Historia de las ciencias y sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos, 1987.
- LAKATOS, I. O falseamento e a metodologia dos programas de pesquisa. In: Lakatos, I. & Musgrave, A. *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*. São Paulo : Editora Cultrix / Editora da Universidade de São Paulo, 1979.
- _____. *Historia de las ciencias y sus reconstrucciones racionales*. Madrid : Tecnos, 1987a.
- _____. Respuestas a las criticas. In: *Historia de las ciencias y sus reconstrucciones racionales*. Madrid : Tecnos, 1987b.
- POPPER, K. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo : Editora Cultrix / Editora da Universidade de São Paulo, 1975a.
- _____. *Conhecimento objetivo*. Belo Horizonte : Editora Itatiaia / São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1975b.
- REGNER, A. C. Feyerabend / Lakatos: ‘adeus à razão’ ou construção de uma nova racionalidade? In: Portocarrero, V. (org.) *Filosofia, História e Sociologia das Ciências: abordagens*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.