

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**NÍVEL DOUTORADO**

**LUIZ DAVI MAZZEI**

**PAUL FEYERABEND E MARCELO DASCAL DEBATEM A RACIONALIDADE:  
Desenhando uma controvérsia.**

**SÃO LEOPOLDO**

**2014**

LUIZ DAVI MAZZEI

PAUL FEYERABEND E MARCELO DASCAL DEBATEM A RACIONALIDADE:  
Desenhando uma controvérsia.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, pelo Programa Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Área de concentração: Linguagem, Racionalidade e o Discurso da Ciência.

Orientadora: Profa. Dra. Anna Carolina Krebs Pereira Regner.

SÃO LEOPOLDO

2014

*A Anna Carolina, por sua orientação, mas sobretudo por me ajudar a olhar.*

*Ao chegar ao final dessa etapa, não poderia deixar de agradecer àquelas pessoas que estiveram comigo, tornando a caminhada mais leve. Houve momentos em que precisava de apoio e carinho, em outros era necessária uma mão firme para me auxiliar nas escolhas a fazer. Essa “firmeza com carinho” somada a uma infundável paciência e competência encontrei em minha orientadora Anna Carolina, o que foi decisivo para que chegasse aqui. A Anna Carolina meu mais profundo e sincero agradecimento. Um agradecimento especial aos meus professores, especialmente à professora Regina Borges, que foi quem primeiro me abriu as portas da filosofia da ciência., e aos professores Marcelo Dascal e Luiz Rohden, por suas valiosas contribuições na qualificação dessa tese. A meu companheiro Julian Fontoura, que esteve comigo nessa e em tantas outras jornadas, um agradecimento especial. A todos os familiares que me apoiaram e torceram pelo sucesso, especialmente a minha irmã Cristina Mazzei, que me “apresentou” Feyerabend - o que a torna corresponsável por esse trabalho. Aos amigos do Colégio de Aplicação que sempre fizeram o possível para deixar essa caminhada mais fácil. Aos amigos do Instituto Federal, por sua torcida. A todos os amigos que estiveram junto comigo, ainda que, às vezes distantes geograficamente, um agradecimento do fundo do coração. À Rosmery Leal, a quem enlouqueci com a revisão deste trabalho, não há palavras para expressar meu agradecimento. À minha amiga Cris Bahy, que estando longe ou perto, sempre esteve presente, um muito obrigado.*

*Diego não conhecia o mar. O pai levou-o para que descobrisse o mar. Viajaram para o Sul. Ele, o mar, estava do outro lado das dunas altas, esperando. Quando o menino e o pai enfim alcançaram aquelas alturas de areia, depois de muito caminhar, o mar estava na frente de seus olhos. E foi tanta a imensidão do mar, e tanto seu fulgor, que o menino ficou mudo de beleza. E quando finalmente conseguiu falar, tremendo, gaguejando, pediu ao pai: — Me ajuda a olhar!*

*(Eduardo Galeano)*

## RESUMO

Esta tese analisa a posição de dois filósofos, Paul Feyerabend e Marcelo Dascal, representativos do pensamento filosófico ocidental do final do século XX e início do século XXI, sobre a racionalidade. A questão da racionalidade é tema recorrente na filosofia da ciência, desde Aristóteles até os filósofos contemporâneos. Paul Feyerabend faz críticas à ideia de uma racionalidade única e, especialmente, ao racionalismo crítico como a versão mais recente dos racionalismos subjacentes à concepção de ciência. Marcelo Dascal também critica a ideia de que haja uma única forma de racionalidade da ciência. Embora ambos critiquem o racionalismo, exibem uma divergência marcante: enquanto Feyerabend, em sua crítica desfralda a bandeira do irracionalismo em oposição ao racionalismo, Dascal amplia o entendimento de racionalidade, distinguindo duas racionalidades: a ideia da racionalidade como tradicionalmente entendida, baseada na demonstração – denominada por ele racionalidade *hard* – e a ideia de racionalidade que dá conta do provável, do possível e de nossas escolhas entre alternativas – a racionalidade *soft*. A última dá suporte à sua teoria das controvérsias (que inclui a tipologia: ‘discussão’, ‘disputa’ e ‘controvérsia’), vista por Dascal como motor do desenvolvimento científico. A tese proposta é a de que se Feyerabend houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft* de Dascal, poderia não ter recorrido ao irracionalismo e tampouco teria ficado preso à dicotomia racionalidade *hard*-irracionalidade, tendo sido ele um crítico das dicotomias, assim como Dascal o é. Em apoio à tese proposta, examinam-se os argumentos dos filósofos em torno a pontos temáticos centrais, reconhecendo como possível um debate imaginário entre os dois filósofos, sob a forma de uma controvérsia. A análise desses argumentos parte das críticas que ambos fazem ao racionalismo e as implicações dessa crítica para a visão de ciência de cada filósofo. As interações polêmicas (‘discussão’, ‘disputa’ e ‘controvérsia’) de Dascal e as ‘trocas abertas’ e ‘trocas fechadas’ de Feyerabend revelam pontos de uma plataforma comum de análise. As trocas guiadas, tal como as discussões, se desenvolvem a partir do compartilhamento de pressupostos e da adoção, em comum acordo, das regras que irão orientar o debate. As trocas abertas, assim como as controvérsias, permitem a exploração de alternativas, as regras não são fixadas *a priori*, mas vão se construindo ao longo do debate. O contexto tem

influencia nesse tipo de interação ao mesmo tempo em que é influenciado por ela. O modelo das controvérsias ou das trocas abertas apoia-se em uma posição filosófica pragmática, fugindo das conotações geralmente atribuídas a essa posição e tem implicações éticas que transcendem o âmbito da ciência. Esse modelo baseia-se em um modelo dialético novo, em uma dialética da tolerância, aberta à exploração de alternativas e pautada no respeito ao outro, à sua capacidade cognitiva e de deliberação para realizar um empreendimento comum.

**Palavras – chave:** Racionalidade. Ciência. Controvérsias. Dascal. Feyerabend

## ABSTRACT

This thesis analyses the arguments on Rationality of two philosophers, Paul Feyerabend and Marcelo Dascal, who represent ideas of western philosophy in the late 20<sup>th</sup> century and beginning of the 21<sup>st</sup> century. The argument of Rationality has been a recurrent idea regarding the Philosophy of Science, from Aristotle up to current date. On his work, Paul Feyerabend criticizes both concepts of a single rationality and the critical rationality as a contemporary version of the rationalities underlying the conception of science. As Paul Feyerabend, Marcelo Dascal also criticizes the notion of the existence of a single idea for science rationalism, but both of them diverge. While Feyerabend defends the idea of irrationalism as opposed to rationalism, Dascal expands the understanding of rationality, distinguishing two modes: the traditional, based on demonstration, called *hard* rationality and the idea of rationality based on the probable, and our choices between both alternatives, called *soft* rationality. The latter supports of his theory of controversies (including the typology: 'discussion', 'dispute' and 'controversy'), is seen by Dascal as the engine of scientific development. The thesis proposes that, if Feyerabend have had known the concept of Dascal's *soft* rationality, he might not have had to resort to irrationalism and would not have been stuck to the dichotomy of the *hard* rationality - irrationality. In support of the thesis, the central themes from the arguments of both philosophers are examined, recognizing a possible imaginary debate between them, under the shape of a controversy. The analysis of the arguments is based on their critique of rationalism and their implications to a vision of science. Dascal's interactions ('discussion', 'dispute' and 'controversy') and Feyerabend's 'open exchange' and 'closed exchange' reveals a common platform for analysis. The exchanges, as well as discussions, develop based on sharing the assumptions and rules that oriented the debate. The open exchanges, as well as the controversies, allowed the exploration of alternatives, the rules were not *a priori*, but evolved with the debate. The context influenced that type of interaction and was also influenced by it. The controversy model or the open exchanges model is based on a pragmatic philosophy, avoiding the usual notions attached to this position and implies ethics

that are beyond the realms of science. This model is based on a new dialectic, on dialectic of tolerance and it opens to explore alternatives based on respect and common understanding.

**Keywords:** Rationality. Science. Controversy. Dascal. Feyerabend

## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1. O PONTO DE PARTIDA E O CAMINHO A SER PERCORRIDO .....</b>  | <b>12</b> |
| <b>2. CRÍTICAS AO RACIONALISMO CRÍTICO.....</b>  | <b>18</b> |
| 2.1 O RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER .....  | 18        |
| 2.2 CRÍTICAS DE FEYERABEND E DASCAL AO RACIONALISMO CRÍTICO ..   | 22        |
| 2.3 MODELO ALTERNATIVO.....  | 29        |
| 2.4 BALANÇO INICIAL .....  | 31        |
| <b>3. OUTRO ENTENDIMENTO SOBRE RACIONALIDADE .....</b>   | <b>34</b> |
| 3.1. RACIONALISMO E RACIONALIDADES DISTINTAS .....   | 36        |
| 3.2. VISÕES DE CIÊNCIA.....  | 45        |
| <b>3.2.1. A ciência como atividade coletiva e o papel das ‘interações polêmicas’.....</b>  | <b>46</b> |
| <b>3.2.2 A ciência como tradição .....</b>   | <b>48</b> |
| <b>3.2.3 Dascal, Feyerabend e a ciência .....</b>  | <b>51</b> |
| <b>4. RELAÇÃO UNIVERSAL-PARTICULAR .....</b>   | <b>53</b> |
| 4.1. INTERAÇÕES ENTRE TRADIÇÕES.....   | 53        |
| 4.2 ATITUDE DE OBSERVADOR E DE PARTICIPANTE .....  | 56        |
| 4.3 UNIVERSAIS COMO MEDIADORES NAS INTERAÇÕES ENTRE TRADIÇÕES .....  | 62        |
| <b>5 TROCAS ABERTAS, TROCAS GUIADAS E AS INTERAÇÕES POLÊMICAS .....</b>  | <b>71</b> |
| 5.1. INTERAÇÕES ENTRE CULTURAS E AS RELAÇÕES ENTRE RAZÃO E PRÁTICA .....   | 71        |
| 5.2 TROCAS GUIADAS, DISPUTA E DISCUSSÃO .....  | 81        |
| 5.3 TROCAS ABERTAS E CONTROVÉRSIAS .....   | 82        |
| <b>6. ESTRATÉGIAS DE DEBATE: POSTURAS DICOTOMIZADORAS OU POSTURAS DE-DICOTOMIZADORAS ? A BUSCA POR UMA DIALÉTICA DA TOLERÂNCIA. ....</b> | <b>88</b> |
| 6.1 DIALÉTICA DA TOLERÂNCIA .....  | 97        |

|   |     |
|---|-----|
| <b>7. PRAGMÁTICA – ESTRUTURA OU FILOSOFIA?</b> .....  | 103 |
| 7.1. PRAGMÁTICA E ‘CONTROVÉRSIAS’ .....   | 103 |
| 7.1.1 Abordagem semântica das controvérsias: .....  | 103 |
| 7.1.2 Abordagem pragmática das controvérsias: .....   | 105 |
| 7.2 UMA FILOSOFIA PRAGMÁTICA .....  | 111 |
| 7.3. ESTRUTURA E FILOSOFIA .....  | 113 |
| <b>8. DESENHANDO UMA CONTROVÉRSIA</b> .....   | 117 |
| 8.1 CRÍTICAS AO RACIONALISMO CRÍTICO .....  | 118 |
| 8.2. OUTRO ENTENDIMENTO SOBRE RACIONALIDADE: RACIONALISMO E<br>RACIONALIDADES DISTINTAS ..... | 121 |
| 8.3. TROCAS ABERTAS E CONTROVÉRSIAS .....   | 124 |
| 8.4. POR QUE UMA CONTROVÉRSIA? .....  | 125 |
| <b>9. CONCLUSÕES</b> .....  | 128 |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....  | 135 |

## 1. INTRODUÇÃO: O PONTO DE PARTIDA E O CAMINHO A SER PERCORRIDO

O racionalismo e a racionalidade que o sustenta são temas presentes na grande maioria dos filósofos ao longo da história da filosofia desde os gregos clássicos, como Aristóteles, até os filósofos modernos, como Descartes, Hegel, Kant, Popper, Leibniz e Kuhn, por exemplo. E sabemos que não nos podemos colocar “fora” da racionalidade, ainda que simplesmente entendida como a capacidade de estabelecer relações, e então perguntar o que é racionalidade. Mais ainda, o racionalismo, como ideologia da supremacia da racionalidade sobre outras faculdades humanas tem papel destacado quando tratamos da produção, desenvolvimento, difusão e institucionalização do conhecimento científico. A visão de que a adoção de procedimentos racionais é o que garante a racionalidade do conhecimento científico pode ser encontrada ainda hoje. O que é que torna um procedimento “racional”?

A leitura de dois autores contemporâneos, que são representativos do pensamento filosófico do final do século XX e do século XXI – Paul Feyerabend e Marcelo Dascal – fundamentou a reflexão sobre a racionalidade na ciência que foi o ponto de partida deste trabalho. A posição de Feyerabend sobre a racionalidade, um dos temas centrais na filosofia do autor, chamou minha atenção. Isso ocorreu, porque ao adotar uma posição contrária ao que tradicionalmente se entende por racional, ele deflagrou, por assim dizer, a bandeira do “irracionalismo”. O fato de um filósofo de tal relevância no século XX, como o é Feyerabend, se colocar ao lado do “irracionalismo” é, desde meu ponto de vista, algo que vai contra as ideias dominantes no que concerne à produção e ao desenvolvimento do conhecimento científico.

A leitura das obras de Marcelo Dascal no que tange à racionalidade trouxe à luz outra possibilidade: a existência de racionalidades, no plural. Essa ideia de diferentes racionalidades não é recente, o próprio Aristóteles já admitia essa possibilidade. O ponto central das ideias de Dascal, no que se refere ao conhecimento científico e que o diferencia da visão aristotélica, é o fato de admitir a existência de racionalidades plurais no âmbito da ciência.

Dessa leitura comparativa entre os dois autores surgiu a questão que deu início a esse trabalho: “Como seria a posição de Feyerabend sobre a racionalidade se ele houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft* de Marcelo Dascal?” Embora os dois filósofos tenham convivido no ambiente acadêmico de U.C. Berkeley na década de 80, acredito que se Paul Feyerabend houvesse conhecido as ideias de Marcelo Dascal sobre racionalidade não precisaria recorrer ao “irracionalismo”. E, deixando a imaginação vagar, se ambos houvessem debatido o tema da racionalidade, esse debate seria uma controvérsia.

Para dar suporte à tese de que se Feyerabend houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft* ele não teria ficado preso à dicotomia racional/irracional e que o debate imaginário entre Dascal e Feyerabend resultaria em uma controvérsia, selecionei os temas examinados nos capítulos de 2 a 7. Em cada capítulo trato principalmente (mas não exclusivamente) de aspectos da filosofia de ambos os filósofos que permitirão a comparação entre suas ideias.

O capítulo dois traz um ponto destacado na filosofia de ambos os filósofos: as críticas ao racionalismo crítico. Tanto Feyerabend quanto Dascal criticam as ideias de Popper ao discutirem a questão da racionalidade. Uma breve exposição de Popper e sua posição no curso de uma tradição filosófica se fez necessária para a compreensão das críticas feitas a ele. No desenvolvimento do capítulo, trago os argumentos apresentados por ambos os filósofos contra essa forma de racionalismo, especialmente no que diz respeito à existência de uma racionalidade única e de um método único na ciência. A crítica sobre a existência de uma racionalidade única e de regras metodológicas com validade universal também é examinada. As alternativas que Feyerabend traz às regras propostas por Popper, tais como proceder contra-indutivamente, utilizar procedimentos *ad-hoc*, aceitar fatos, teorias e observações que contradigam as teorias estabelecidas, são abordadas nesse capítulo. Apresento a posição de Dascal sobre a atividade crítica e os modelos para desempenhar essa atividade, partindo de sua crítica ao modelo popperiano, no qual a atividade crítica é uma atividade sem sujeito. Trago a análise de Dascal sobre os modelos descritivista e normativista de crítica, e o modelo alternativo proposto por ele, no qual a atividade crítica é uma atividade humana, contextualizada, interativa, dialógica. Ao final do capítulo destaco os aspectos que mais se aproximam e as principais diferenças nas ideias que Feyerabend e Dascal expressam em suas críticas ao racionalismo crítico.

No terceiro capítulo trago as ideias de Paul Feyerabend e Marcelo Dascal no que diz respeito ao racionalismo. A partir de uma análise histórica, Feyerabend coloca o racionalismo como uma tradição entre outras, não podendo, portanto, ser invocado como juiz objetivo da validade desta ou daquela teoria, uma vez que toda a teoria é elaborada no interior de determinada tradição. Para Feyerabend, o “ser racional” pode ser entendido de diferentes maneiras, em diferentes contextos – sejam contextos históricos, contextos sociais, contextos econômicos. Entretanto, há um ponto comum a todos os entendimentos: ser racional está ligado à aceitação e à obediência a certas regras e padrões. Abordo diferentes formas de racionalismo: racionalismo ingênuo, racionalismo sofisticado, racionalismo institucional, racionalismo normativo (nomenclatura utilizada por Feyerabend). Analiso como Feyerabend vê a presença dessas formas de racionalismo na ciência e explico as diferenças entre as mesmas.

Em sua crítica ao racionalismo – tal como tradicionalmente entendido - Feyerabend destaca que, em face de determinada teoria, podemos adotar a posição de observador ou a posição de participante da tradição à qual a teoria pertence. Ao adotarmos a posição de observador ocultamos os valores, crenças, idiossincrasias próprias da tradição a qual pertencemos. Tal posição pretensamente garante “objetividade” e nos coloca em posição de avaliar a validade das teorias em questão. A adoção da posição de participante nos coloca como agentes no processo de elaboração da teoria, que será inevitavelmente afetada por nossos valores, crenças e idiossincrasias. A atitude de participante é uma atitude pragmática, pois leva em conta não apenas os aspectos formais de determinada teoria, mas também o como essa teoria “funciona” aplicada a situações reais.

Destaco a análise que Feyerabend faz do racionalismo como uma tradição e a diferenciação proposta por ele em tradições teóricas e históricas. Os membros das tradições teóricas, como os racionalistas críticos, por exemplo, se preocupam com a forma e a lógica dos procedimentos adotados e pretendem ser objetivos. Os debates que realizam no interior da tradição são puramente teóricos e pretendem ser independentes da realidade. Ocorrem no “Mundo Três”, como diz Popper, mas buscando seu teste no “Mundo Um”. Os membros de tradições históricas, por sua vez, debatem situações e objetos situados, nos quais o contexto influencia o debate (e é influenciado por ele). Feyerabend destaca que mesmo as tradições teóricas revelam-se históricas quando as analisamos “em uso”, e disso decorre a

impossibilidade de uma tradição como medida de validade de outras. Dascal entende o conhecimento científico como uma atividade coletiva, na qual os diversos sujeitos (instituições, programas) interagem, colaborando e criticando uns aos outros. Esse processo de crítica enquanto atividade interativa é a maneira pela qual a ciência avança.

Na sequência do capítulo, abordo um dos temas centrais desse trabalho: o conceito de racionalidades distintas. A existência de racionalidades distintas amplia o conceito de racionalidade na ciência, permitindo a inclusão de raciocínios não-demonstrativos em seu âmbito. A distinção entre racionalidade *hard* e racionalidade *soft* proposta por Dascal, as características de cada um dos dois tipos, e as maneiras como interagem é tratada com destaque nesse capítulo. Os ganhos epistêmicos que a ampliação do significado de “racional” traz para a compreensão da produção, desenvolvimento e difusão do conhecimento científico são tratados ao final dessa seção.

O capítulo quatro contempla as relações entre universais e particulares. Tanto Feyerabend quanto Dascal abordam as relações entre os universais e particulares ao criticar o racionalismo crítico e o conceito tradicional de racionalidade.

Dascal trata dessa relação primeiramente a partir das maneiras pelas quais a atividade crítica pode ser abordada. Feyerabend traz essa relação a partir de uma análise das maneiras pelas quais as diferentes tradições interagem entre si e se influenciam mutuamente. Ao final do capítulo, trago ao debate a postura dos filósofos no que diz respeito a duas maneiras pelas quais a relação entre universais e particulares pode se estabelecer: os universais como tiranos ou como mediadores e as consequências que cada uma dessas formas tem no entendimento da racionalidade e da ciência.

No que se refere à ciência, Feyerabend diz que nem a ciência nem o racionalismo constituem-se como tradições privilegiadas<sup>1</sup>. Não são melhores nem piores do que as demais formas de conhecimento e de sua interpretação. Feyerabend tampouco aceita a ideia de “a” ciência, assim como rejeita a ideia de “o” método científico ou a existência de “a” racionalidade. A ciência, o método e a

---

<sup>1</sup> Quando Feyerabend diz que a ciência e o racionalismo são tradições, há uma diferença de níveis de significado no termo tradição, ou, dito de outra forma, uma tradição não se esgota na outra. Em um sentido, “ciência” é parte da tradição do racionalismo, uma vez que esse apresenta sua versão própria da ciência enquanto conhecimento produzido segundo um conjunto especial de regras. Em outro sentido, a ciência constitui-se ela própria em uma tradição entre outras.

racionalidade não têm validade universal nem podem ser tomadas como medidas de validade de outras formas de conhecimento por serem elas próprias integrantes de tradições específicas e, como tais, concebidas de acordo com os valores, pressupostos, crenças, etc., inerentes à tradição à qual pertencem. A supervalorização da ciência na sociedade ocidental não resiste a um exame detalhado das supostas causas dessa valorização. Feyerabend compara o “culto à ciência” de hoje com a religião na idade média e diz que as razões para a aceitação da ciência não são racionais, mesmo que adotemos o conceito de racionalidade como tradicionalmente é entendido.

O capítulo cinco trata das maneiras pelas quais as diferentes tradições se influenciam e interagem entre si: as trocas abertas, as trocas guiadas e as interações polêmicas. Início o capítulo apresentando a posição de Feyerabend frente à relação entre teoria e prática. Nesse ponto abordo o tema pelo qual muitos conhecem Feyerabend: seu “anarquismo”. Apresento a análise do filósofo sobre as imbricações que existem entre teoria e prática e a forma como o contexto influencia nas teorias científicas. Ao destacar a importância do contexto, muitos filósofos consideram Feyerabend um “relativista”. Apresento aqui a análise feita pelo filósofo sobre as diferentes formas de relativismo, destacando sua posição frente a essas tentativas de prendê-lo sob esses rótulos.

No desenvolvimento do capítulo trago as ideias de Dascal sobre a atividade crítica que, em sua visão, tem lócus privilegiado nas interações polêmicas, que são movimentos dialógicos (dialéticos) comunicativos que se estabelecem entre dois (ou mais) sujeitos (ou grupos) que adotam posições conflitantes sobre (ao menos) um aspecto frente a determinada situação. Apresento a tipologia ideal de interações polêmicas proposta por Dascal, na qual ele classifica as interações em “discussão”, “disputa” e “controvérsia”, explicitando as características de cada uma, bem como os aspectos que as diferenciam entre si. A teoria das controvérsias que tem papel destacado na filosofia de Marcelo Dascal é apresentada na sequência do capítulo.

Destaco a proximidade que há entre o conceito que Feyerabend adota de “trocas guiadas” e os conceitos “disputa” e “discussão” adotados por Marcelo Dascal e as críticas que ambos fazem a esses modelos como únicos possíveis para o desenvolvimento do conhecimento científico. A seguir, apresento as alternativas que ambos propõem: “trocas abertas” para Feyerabend, “controvérsias” para Dascal. O principal enfoque é na proximidade desses conceitos no que diz respeito à atitude

dos indivíduos, à racionalidade que subjaz a essas interações e à sua importância para o desenvolvimento do conhecimento científico e do homem, enquanto espécie.

Início o sexto capítulo pela apresentação de duas estratégias de debate presentes na ciência: as estratégias dicotomizadoras e estratégias dedicotomizadoras. Destaco a importância que Feyerabend dá à adoção de posições não-polarizadas, o que implica a possibilidade de exploração de alternativas que se encontram entre os polos da dicotomia. No desenvolvimento do capítulo, trago a posição de Dascal frente à adoção de posições dicotômicas nas interações polêmicas. A adoção de atitudes dicotomizadoras está presente nas disputas e discussões. Entretanto, segundo o filósofo, as dicotomias são construídas, não são dadas e podem ser desconstruídas a partir da adoção de uma postura dedicotomizadora por parte dos contendores. A adoção de uma atitude não-polarizada, presente nas controvérsias, e as consequências da adoção de tal postura são tratados nesse texto. Ao final do capítulo, apresento o modelo que ambos os filósofos acreditam ser o mais adequado ao desenvolvimento do conhecimento científico: a dialética da tolerância. Encerro o capítulo abordando as preocupações manifestadas por Feyerabend e Dascal quanto às implicações éticas e morais do conhecimento científico e as implicações que a adoção de posturas não-dicotomizadoras têm no “mundo real”.

O sétimo capítulo traz o entendimento de cada um dos filósofos sobre o conceito de pragmática e sobre como a abordagem pragmática é importante na compreensão das maneiras pelas quais o conhecimento se desenvolve. As ideias de Feyerabend sobre a adoção de uma “filosofia pragmática” como subjacente à “posição de participante”, sobre como as trocas abertas são exploradas, tangenciam a abordagem pragmática - em contraposição à abordagem semântica - das controvérsias na filosofia de Marcelo Dascal. A racionalidade *soft* como a forma de racionalidade que dá suporte à pragmática e às semelhanças e diferenças que existem no entendimento de Dascal e Feyerabend sobre o tema encerram o capítulo.

No capítulo final, concluo a tese respondendo às perguntas iniciais: “Como seria a posição de Feyerabend sobre a racionalidade se ele houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft* de Marcelo Dascal?” e “Teriam eles interagido em termos de uma disputa, debate ou controvérsia?”.

## 2. CRÍTICAS AO RACIONALISMO CRÍTICO

As ideias do racionalismo crítico são alvo de crítica tanto de Feyerabend quanto de Dascal. Essa crítica, por sua vez, desempenha no trabalho de ambos um papel essencial, permitindo situar suas contribuições no curso do pensamento contemporâneo. Assim, trago esse ponto ao debate, considerando significativo que assim situado, o pensamento de ambos exiba algumas similaridades concernentes a valores e atitudes básicas. Entretanto, considero necessário apresentar brevemente as ideias do racionalismo crítico, compondo um “pano de fundo” contra o qual as críticas se desenham.

### 2.1 O RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER

Em seus escritos, Popper retoma as origens do racionalismo e do racionalismo crítico, explicitando os motivos que o fazem preferir o segundo. Para o filósofo, a racionalidade é uma tradição que remonta aos filósofos pré-socráticos. E a tradição da crítica surge, de acordo com Popper, na escola de Tales, ao analisar a crítica de Anaximandro a Tales, quando o primeiro propõe uma explicação diferente da do mestre para o problema dos terremotos e da suspensão da Terra<sup>2</sup>. Assim, o debate crítico das ideias é uma tradição filosófica de raízes profundas. Segundo Popper, essa tradição racionalista, que ele destaca como raiz do pensamento ocidental, perdeu-se durante dois ou três séculos, provavelmente quando houve a ascensão das doutrinas de Aristóteles:

A tradição racionalista ou crítica foi inventada uma vez só. Perdeu-se após dois ou três séculos, provavelmente devido ao surgimento da doutrina da *episteme*, de Aristóteles: o conhecimento certo e demonstrável –

---

<sup>2</sup> Para Tales, a terra era sustentada pela água e os terremotos eram o movimento da água causando um estremeamento no mundo. Anaximandro, discípulo de Tales, propôs uma explicação diferente da de seu mestre: a Terra não estava sustentada por algo, permanecia estática por estar situada de maneira equidistante de todas as demais coisas. O planeta, segundo Anaximandro, teria a forma de um tambor, de forma que, enquanto estamos em uma superfície plana, a outra está no lado oposto do tambor.

desenvolvimento da distinção traçada pelos eleásticos e por Heráclito entre a verdade certa e as meras suposições; mas foi redescoberta e conscientemente revivida durante a Renascença, especialmente por Galileu Galilei. (POPPER, 1972, p. 175)

Segundo a leitura de Popper, Aristóteles acreditava no conhecimento seguro em oposição a uma tradição crítica. Essa posição adotada por Popper, entretanto, parece desconsiderar que na maioria das vezes a investigação aristotélica iniciava-se por uma análise crítica daquilo que seus antecessores haviam dito a respeito da situação a ser investigada. Popper também não leva em consideração que a visão de ciência adotada por ele (ou revivida, como o diz) foi logo superada novamente, por Lakatos em sua crítica ao falseacionismo ingênuo.

Para Popper o racionalismo crítico é a filosofia que melhor explica o processo de produção, compreensão e desenvolvimento do conhecimento científico, seguindo o método da discussão crítica, que consiste em colocar o problema em uma linguagem clara e objetiva, formular claramente e precisamente uma teoria para solucioná-lo e buscar seu falseamento, pela comparação crítica com uma teoria rival já bem estabelecida. Se não houver ainda tal teoria, deve-se inventá-la. Antes do falseamento, as teorias devem ser examinadas desde o ponto de vista da sua estruturação lógica, que deve estar conforme com os ditames do modelo (hipotético) dedutivo, da natureza de suas premissas, que não devem conter enunciados analíticos e pelo menos uma deve ser um enunciado legalóide (a hipótese ou teoria a ser testada), assim como nas premissas devem estar presentes as “condições iniciais” que garantam a aplicação do enunciado legalóide ao caso a ser explicado. Submetidas a testes empíricos cada vez mais críticos, vencerá aquela teoria que passar por um “experimento crucial”, capaz de corroborá-la e, igualmente, refutar a que será perdedora. No falseamento, deve-se utilizar hipóteses que estejam de acordo com os fatos e observações e evitar o uso de hipóteses e aproximações *ad-hoc*. Adicionalmente, as teorias também devem ter suas consequências avaliadas em termos de suas aplicações tecnológicas e capacidade heurística: a teoria vencedora será aquela que dê lugar a aplicações tecnológicas e que, uma vez falseada, gere problemas mais interessantes. Se a teoria a ser testada for falseada, elaborar uma nova teoria que esteja de acordo com as teorias bem-estabelecidas e que não contradiga fatos e observações que estão sob seu domínio. A teoria vencedora deve manter o conteúdo não-falseado da teoria concorrente, corrigir seu conteúdo que foi falseado e ampliar o conteúdo de verdade, tornando-se assim,

mais falseável. No entanto, para Popper, a atitude racional não advém da experiência nem do argumento, mas os precede e o próprio Popper vê a adoção da atitude racionalista fora do âmbito da racionalidade:

Isto, porém, significa que quem quer que adote a atitude racionalista o faz por haver adotado, sem raciocinar, alguma proposta, ou decisão, ou crença, ou hábito, ou comportamento que, portanto, por sua vez, pode ser chamado irracional. Seja como for, poderemos descrevê-lo como uma irracional fé na razão. (POPPER, 1974, p.238)

Para Popper o debate crítico racional constitui-se na única maneira pela qual nosso conhecimento avança – sempre considerando que o conhecimento é conjectural e hipotético. Nesse sentido, estabelece um marco que rompe de vez com a tradição aristotélica do conhecimento de verdades absolutas e imutáveis. Antes de Popper, a Idade Moderna havia criticado o método dedutivo de Aristóteles – que Popper manteve como padrão de explicação (1972, p. 319) - como o método próprio da ciência, mas preservara o ideal de ciência como conhecimento necessário e definitivo. Ao invés disso, para Popper, somente através do debate de ideias o conhecimento científico avança. A observação e a experimentação têm sua função determinada no escopo da argumentação:

No desenvolvimento da ciência, observações e experiências têm apenas a função de argumentos críticos; desempenham essa função ao lado de outra, a de argumentos não observacionais. É um papel importante, mas o significado das observações e experiências depende inteiramente de eles poderem ou não ser usados para criticar teorias. (POPPER, 1972, p.171)

Cabe destacar a importância que tem, para Popper, o estabelecimento de um critério de demarcação entre conhecimento científico e demais formas de conhecimento, especialmente entre o conhecimento objetivo e o conhecimento subjetivo. O conhecimento objetivo é o conhecimento sem o sujeito conhecedor. Em sua filosofia, considerando essa a distinção entre o objetivo e o subjetivo, o filósofo estabelece uma divisão (teórica) da realidade em três mundos:

Podemos distinguir os três mundos ou universos seguintes: primeiro, o mundo de objetos físicos ou de estados materiais; segundo, o mundo de estados de consciência ou de estados mentais ou talvez de disposições comportamentais para agir; e, terceiro, o mundo de *conteúdos objetivos de pensamento*, especialmente de pensamentos científicos e poéticos e de obras de arte. (POPPER, 1999, p.10)

Os “habitantes” do Mundo Três são os sistemas teóricos, os problemas e as situações problemas, dos quais se ocupa a ciência. Mas, para o filósofo,

[O]s habitantes mais importantes desse mundo (3) são os argumentos críticos e o que pode ser chamado (...) de estado de uma discussão ou o estado de um argumento crítico; e, naturalmente, o conteúdo de revistas, livros e bibliotecas. (POPPER, 1999, p. 109)

Considerando essa definição dos habitantes do terceiro mundo, pode-se dizer que a ciência está no plano da “razão”, sendo, portanto, um conhecimento racional. Para Popper, no desenvolvimento de teorias científicas, a explicação de um fenômeno singular ou universal ocorre pela dedução. O filósofo descarta totalmente a possibilidade de obter conhecimento científico a partir da indução.

É comum dizer-se “indutiva” uma inferência, caso ela conduza de enunciados singulares (...) Ora, está longe de ser óbvio, de um ponto de vista lógico, haver justificativa no inferir enunciados universais de enunciados singulares, independente de quão numerosos sejam estes; com efeito, qualquer conclusão colhida desse modo sempre pode revelar-se falsa: independente de quantos casos de cisnes brancos possamos observar, isso não justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos. (POPPER, 2011, p.27/28)

Ao examinar o indutivismo como forma de construir teorias científicas, Popper adverte que eventos particulares (ainda que tenham se repetido diversas vezes) sempre podem estar de acordo com diversas generalizações. Além disso, não há garantia alguma de que o futuro será como o passado, que aquilo que observamos hoje, por mais vezes que tenha se repetido irá ocorrer novamente, ainda que em condições semelhantes<sup>3</sup>. Para Popper, o método científico empirista não é válido. O filósofo acredita que a investigação científica inicia pela identificação do problema, formulado em linguagem clara e objetiva. A seguir, passamos à busca da solução que consiste em elaborar hipóteses explicativas e deduzir suas consequências, a serem testadas.

Uma explicação, de acordo com Popper (1999, p. 321), é “a redução do desconhecido ao conhecido”. O filósofo admite que há uma variedade de métodos e tipos de explicação que foram (e são) aceitáveis no âmbito da ciência. Entretanto, destaca que todas as explicações aceitáveis guardam uma característica comum entre si: “consistem em uma demonstração lógica”. Para Popper a explicação satisfatória é:

---

<sup>3</sup>É impossível na visão popperiana assegurar, mesmo em uma dedução, que uma teoria ou uma lei universal é verdadeira ou provavelmente verdadeira a partir da observação de casos particulares; no âmbito da lógica dedutiva – que é empregada pelo filósofo - é possível chegar a conclusões verdadeiras partindo de premissas falsas.

[u]ma explicação em termos e leis universais testáveis e refutáveis e de condições iniciais. E uma explicação desse tipo será tanto mais satisfatória quanto mais altamente testáveis forem essas leis e quanto mais bem testadas houverem sido. (Isso também se aplica às condições iniciais). (POPPER, 1999, p.182)

Para Popper a explicação causal é aquela<sup>4</sup> composta de leis universais e de condições iniciais, que se relacionam de determinada maneira, segundo um determinado método:

Oferecer uma explicação causal de certo acontecimento significa deduzir um enunciado que o descreva, utilizando como premissas de dedução uma ou mais leis universais, combinadas, com certos enunciados singulares, as condições iniciais. (POPPER, 2011, p. 62)

Pode-se notar que, como Aristóteles, Popper acredita que o conhecimento científico é obtido através da dedução, muito embora para Popper o conhecimento científico seja conjectural, oposto à visão aristotélica de conhecimento necessariamente verdadeiro. Cumpre destacar que embora Popper busque traçar uma distinção bem clara entre o racionalismo e o irracionalismo, ele próprio admite que a decisão de adotar uma atitude racional tem bases irracionais, de forma que a demarcação entre os dois conceitos carece de coerência.

## 2.2 CRÍTICAS DE FEYERABEND E DASCAL AO RACIONALISMO CRÍTICO:

Embora Feyerabend e Dascal percorram caminhos diferentes em sua crítica ao “racionalismo crítico” de Popper, ambos compartilham certas questões fundamentais, como a universalidade popperiana das regras e seu caráter não-pragmático; a suposição da existência de uma racionalidade única; a natureza da “objetividade” em Popper, em oposição à “subjetividade” e a redução da atividade crítica à aplicação de regras da lógica formal.

Feyerabend aborda a questão do racionalismo crítico a partir de uma perspectiva histórica, buscando suas origens e as modificações de significado sofridas por “ser racional” ao longo do tempo. Nessa abordagem, o racionalismo crítico é visto dentro do escopo do racionalismo como tradição desde suas origens na Grécia antiga. Feyerabend vê o racionalismo crítico como a versão mais recente dessa tradição que se traduz na obediência a padrões rígidos de procedimentos e

---

<sup>4</sup> Popper não diz que toda explicação deve ser causal, nem se refere à causalidade em termos metafísicos de que “tudo o que acontece deva ter uma causa”. O significado popperiano para “explicação causal” ganha um sentido técnico conforme acima descrito.

critérios. As regras procedurais e metodológicas propostas por Popper pretendem ser regras com validade universal, fixas e aplicáveis independentemente de contexto. Sua crítica a Popper emerge da análise da contradição interna a que levam as regras do racionalismo crítico, levando à sua auto-destruição, bem como da plausibilidade de suas “contraregras” quando examinadas à luz da história da ciência.

Dascal questiona o “racionalismo crítico” a partir do próprio significado que Popper empresta a “crítica”, reduzindo-a à aplicação de regras da lógica formal. Está em jogo uma visão de ciência como atividade racional, colocando-se em pauta em que consiste essa racionalidade. Para Popper, a racionalidade científica consiste em uma racionalidade única, traduzida em termos de um conjunto de regras universais e fixas. Dascal, em seu exame da racionalidade científica<sup>5</sup>, a vê constituída por racionalidades distintas e complementares, a *hard* (racionalidade da lógica formal) e a *soft* (racionalidade que abarca outros procedimentos e critérios, como tomada de decisões quanto ao que pode ser de outra maneira); destaca o caráter coletivo (e conflituoso) de construção do conhecimento científico e a importância da atividade crítica nesse processo, a qual não se reduz à mecânica aplicação de regras irreprováveis, permitindo o debate sobre as próprias regras e, contrariamente a Popper, conferindo ao agente crítico e suas circunstâncias condição essencial para a compreensão da racionalidade da ciência. Dascal inicia sua análise (1997, p. 40) destacando e criticando dois modelos<sup>6</sup> “that have played and continue to play a dominant role”. São eles: o modelo normativo, no qual a atividade crítica está fundamentada na lógica formal e busca encontrar a verdade (ou a teoria mais próxima à verdade) e eliminar a teoria falsa – falsear e eliminar as teorias falseadas, como sugere Popper - e o modelo descritivo (causal) que busca a mera descrição dos fatos através de suas causas. O primeiro tem seu representante máximo em Popper e o segundo no “Programa Forte” da Sociologia do Conhecimento. Ater-me-ei, contudo, à sua crítica ao modelo normativo de Popper, ponto aqui comum às filosofias de Feyerabend e de Dascal. Assim, não

---

<sup>5</sup> Como será examinado no capítulo 3.

<sup>6</sup> Marcelo Dascal agrupa vários modelos de atividade crítica em grupos – ou famílias, usando a expressão dascaliana – que possuem características comuns. Poderíamos dizer que há, para Dascal, duas famílias de atividades críticas, que ele classifica em dois modelos. No presente trabalho, considero mais importante destacar as características de cada modelo do que me deter nos componentes das famílias. Assim, cito apenas Popper e o Programa Forte, como exemplos de cada uma das famílias.

necessariamente pelas mesmas razões, na base da crítica de cada um a Popper encontra-se sua crítica à redução da ciência à obediência estrita a um número de regras universais e fixas.

Conforme já mencionado, a argumentação de Feyerabend ao criticar o racionalismo crítico se estrutura a partir de duas linhas complementares, quais sejam: mostrar a irracionalidade das regras – a partir de reflexão filosófica, detectando contradições a que levam as “regras” se perseguidas às suas últimas consequências - e a razoabilidade das contrarregas, mostrando sua concreta aplicabilidade - através da análise histórica da práxis científica.

A ideia de conduzir os negócios da ciência com o auxílio de um método que encerre princípios firmes, imutáveis e incondicionalmente obrigatórios vê-se diante de considerável dificuldade, quando posta em confronto com os resultados da pesquisa histórica. Verificamos, fazendo um confronto, que não há uma só regra, embora plausível e bem fundada na epistemologia, que deixe de ser violada em algum momento. (FEYRABEND, 1977, p.29)

O objetivo de Feyerabend não é o de propor uma nova metodologia, mas o de mostrar que “todas as metodologias, mesmo as mais óbvias possuem limitações”<sup>7</sup> (Feyerabend, 2007, p. 49) e basta-lhe mostrar a auto-inconsistência das “regras” do racionalismo, que parecem ser tão óbvias, e a plausibilidade “das contrarregas” à luz da experiência histórica. Entre os casos que examina, o caso da Galileu na sua defesa da teoria copernicana recebe análise minuciosa. As “contrarregas” recomendam introduzir e elaborar hipóteses que não estejam de acordo com teorias aceitas ou com fatos bem estabelecidos. Tais contrarregas se opõem ao empirismo<sup>8</sup> e a um aspecto importante comum a todas as teorias de confirmação e corroboração:

Consideremos a regra segundo a qual é a “experiência” ou são os “fatos” ou são os “resultados experimentais” que medem o êxito de nossas teorias, a regra segundo a qual uma concordância entre a teoria e os “dados” favorece a teoria (ou não modifica a situação), ao passo que uma

<sup>7</sup> Penso que esse objetivo não foi bem entendido por aqueles que acusam Feyerabend de não ter uma tese a oferecer. Se, conforme Aristóteles (*Tópica* I, XI, 15-25) uma tese é opinião contrária à opinião geral, mas proposta por alguém famoso, como um filósofo, ou referente à matéria a respeito da qual defendemos uma posição raciocinada contrária à opinião aceita (a primeira pode ser aceita à base de sua razoabilidade), Feyerabend propõe uma tese ao afirmar que “todas as metodologias, mesmo as mais óbvias, possuem limitações”, o que defenderá (oferecerá de modo razoável razões para) ao longo de *Contra o Método*.

<sup>8</sup> As “contrarregas” sugerem proceder contra-indutivamente, uma vez que, segundo Feyerabend, as regras do “racionalismo crítico” revelam-se “indutivas” na medida em que tomam a experiência (que é sempre particular) como árbitro para avaliar os méritos das teorias (universais). Os procedimentos contra-indutivos ocorrem pela introdução e elaboração de “regras” que se oponham às regras do “racionalismo crítico” (e do positivismo lógico).

discordância ameaça a teoria e nos força, por vezes, a eliminá-la. (FEYERABEND, 1977, p.39)

No exame desse ponto, Feyerabend destaca, recorrendo a exemplos como o conhecido episódio envolvendo Galileu, que as teorias científicas podem ter seu conteúdo empírico efetivamente ampliado pela exploração da experiência por meio de seu contraste à luz de teorias conflitantes. As teorias impõem seus condicionantes próprios ao que pode ser “visto” ou “observado”. A ampliação do conteúdo de uma teoria ocorre não somente pela comparação da teoria com a experiência, mas, para ampliar o escopo da experiência, é requerido o contraste com outras teorias, que tanto podem ser teorias já “descartadas” quanto novas concepções que estejam em desacordo com a teoria em questão. A adoção dessa atitude metodológica pluralista, que contraria a ideia de método único e utiliza o confronto entre teorias “conflitivas” é, para Feyerabend, uma maneira indispensável pela qual a ciência avançou ao longo da história:

O conhecimento não é uma série de teorias coerentes, a convergir para uma doutrina ideal; 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 a articulação maior, fazendo com que todos concorram, através desse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência. (FEYERABEND, 1977, p. 40)

O confronto de uma teoria com teorias incompatíveis - e não a eliminação dessas – pode auxiliar no desenvolvimento de novas teorias e na construção de argumentos “fortes” a seu favor.

A contrarregra proposta por Feyerabend de aceitar hipóteses que contradigam, ou pelo menos que não estejam de acordo, com as observações, fatos e resultados experimentais, está de acordo com o fato de que “não há uma única teoria digna de interesse que esteja em harmonia com todos os fatos conhecidos que se situam em seu domínio” Feyerabend (1977, p.41). Ele chama a exigência de que as novas hipóteses devam estar ajustadas a teorias já aceitas de “condição de coerência”, que traz consigo o “princípio da autonomia” da experiência. Essa condição, segundo Feyerabend, é adotada pela maioria dos filósofos da Ciência do século XX. Contudo, os enunciados factuais e os resultados experimentais trazem sempre pressupostos teóricos (velada ou abertamente). Nossas observações do mundo “real” estão muito relacionadas a nossos pressupostos teóricos, nossa

cultura, nossos preconceitos, ao que nossa cosmologia nos permite ver. Da mesma maneira, quando observamos um evento – fato, fenômeno, acontecimento – e o relatamos, esses dois processos, a sensação e a expressão do fenômeno observado, são partes indissociáveis de um mesmo processo. Essa imbricação entre o fenômeno e a expressão desse fenômeno constitui o que Feyerabend chama de “interpretações naturais”. Da mesma maneira, as teorias científicas são elaboradas de acordo com os pressupostos – teóricos, culturais, religiosos - do cientista. Para que esses pressupostos possam ser examinados criticamente é necessário um padrão externo de crítica, um padrão que não tenha sido desenvolvido sob os mesmos pressupostos da teoria a ser “testada”:

Temos de inventar um sistema conceptual novo que ponha em causa os resultados de observação mais cuidadosamente obtidos ou com eles entre em conflito, que frustre os mais plausíveis teóricos e que introduza percepções que não integrem o existente mundo perceptível. (FEYERABEND, 1977, p. 43)

Assim, tanto do ponto de vista teórico, como do ponto de vista empírico, o crescimento do conhecimento científico, seja em que direção for (para enriquecimento por aprofundamento empírico e conceitual simplesmente, ou para dar lugar à mudança teórica com a geração de novas evidências) requer o confronto de opiniões, que traz consigo pressupostos, valores, crenças e práticas de diversas procedências e naturezas. E, com isso, o confronto de opiniões é, tanto para Feyerabend como para Dascal, a mola propulsora da ciência.

Dascal critica reduzir essa atividade à aplicação “mecânica” das regras da lógica formal por Popper, o que reduz o sujeito a uma máquina para detectar contradições na teoria oponente e buscar, assim, sua refutação (Popper 1972, p. 42). O criticismo, à luz de Popper, fica reduzido, na tipologia de Dascal (1998, p. 24), ao que ele chama de “discussão”, perdendo a possibilidade de aprofundamento e inovação trazida pela “controvérsia”<sup>9</sup>, a qual depende da participação dos debatedores como sujeitos criativos e do reconhecimento da complexidade pragmática do próprio processo.

Ambos, Feyerabend e Dascal, criticam a distinção popperiana entre “subjetivo/objetivo”. Essa distinção não é clara, segundo Feyerabend (2007, p. 298). O filósofo alerta que “inferir da ausência de termos dizendo respeito a sujeitos ou

---

<sup>9</sup> A tipologia ideal das interações polêmicas proposta por Dascal classifica as interações em disputa, discussão e controvérsia. No capítulo 5 essa tipologia é analisada em mais detalhes.

grupos” ou a presença de um “deve ser” não torna uma demanda “objetiva”, isso é, independente de idiosincrasias pessoais ou grupais. O “objetivo” é o “correto” e “desejável”, o conhecimento que pertence ao Mundo Três, “descoberto” por meio de uma máquina lógica, movida pela lei da contradição e requisitos dedutivos. (Por força do “modus tollendo tollens”, teorias são testadas e passíveis de refutação.) Dascal ressalta que, tal como concebido pelo racionalismo crítico, o jogo crítico é uma tarefa quasi-algorítmica, que dispensaria uma condição efetivamente dialógica e poderia ser mesmo desenvolvida por um sujeito recluso a si mesmo (Dascal 1997: 45 e ss.). A esse ponto convergem as críticas de Feyerabend e Dascal.

Ao destacar a influência dos pressupostos do cientista na elaboração das teorias e nos padrões de crítica, Feyerabend refuta a posição do racionalismo crítico de Popper e se aproxima da posição defendida por Dascal. A posição de Dascal considera os aspectos lógicos da crítica, mas destaca, sobretudo, a atividade crítica, que não se restringe a um exercício de lógica. A atividade crítica, para Dascal, é uma atividade na qual

[s]e opõem não observações a conjecturas, nem teorias a teorias, nem argumentos a argumentos, nem sequer programas de pesquisa a programas de pesquisa, mas cientistas que realizam experimentos e observações, formulam teorias e argumentos, e persistem em seus programas de pesquisa ou os abandonam – isso tudo frente a cientistas que se opõem aos primeiros executando os mesmos tipos de atividade. (DASCAL, 1994, p. 77)

A atividade crítica é uma atividade humana, desenvolvida por seres humanos, que trazem consigo seus conceitos (preconceitos), crenças e valores; de acordo com os argumentos de Dascal (2005, p. 18), “é justamente por meio dessa atividade que o saber científico se produz e evolui, que a racionalidade característica da ciência se constitui e manifesta.” A crítica à objetividade popperiana é um ponto importante de convergência entre Feyerabend e Dascal, uma vez que implica em uma visão situada de ciência, na qual o cientista “real” com seus valores, crenças, ideologia, preconceitos é protagonista.

O modelo popperiano de atividade crítica, com a exigência de hipóteses formuladas de maneira clara, não ambígua, pressupõe que os cientistas eliminem de suas teorias suas próprias características como pessoas, tais como suas crenças e seus valores. Devem ser eliminadas todas as características que não satisfaçam o critério de falseabilidade. Mantendo esse critério, o contexto no qual a teoria – hipótese, problema - foi elaborada também é eliminado. Esse modelo distingue

ciência (e as chamadas revoluções científicas) e ideologia (revoluções ideológicas). A primeira traz somente elementos que satisfazem o critério de falseabilidade, seus elementos são enunciados de maneira clara e não ambígua, as crenças e valores do cientista não são considerados. A segunda considera também os valores e as crenças do cientista, bem como busca as implicações e impactos que a aceitação dessa teoria terá na vida das pessoas.

A exigência de que haja critérios compartilhados, é criticada também por Feyerabend. Segundo ele, não há argumento racional que indique que essa ou aquela teoria é válida se ambas partilharem dos mesmos elementos empíricos de validação. Duas teorias que coincidam em alguns pontos, ainda que estejam em conflito em outros, podem ser aceitas simultaneamente, se os critérios utilizados em sua aceitação estiverem dentro dos pontos coincidentes. Assim, a opção por essa ou aquela teoria está intimamente ligada à escolha de quais fatos irão arbitrar essa escolha, e nem sempre essa é uma escolha racional:

Consideremos uma teoria  $T'$  que descreve adequadamente a situação que se apresenta no domínio  $D'$ .  $T'$  está em concordância com um número finito de observações (de classe, digamos,  $F$ ) e em concordância com essas observações dentro da margem de erro  $M$ . Qualquer alternativa que se ponha em contradição com  $T'$ , fora de  $F$  e dentro dos limites  $M$ , encontrará apoio naquelas mesmas observações e será, portanto, aceitável, se  $T'$  se mostrou aceitável. (FEYERABEND, 1977, p.48)

A necessidade - presente no modelo popperiano de atividade crítica – de que os critérios de decisão estejam restritos a aspectos previamente selecionados, pode levar tanto à não aceitação de teoria alguma, quanto à aceitação de teorias conflitantes. A crítica a esse modelo como o modelo adequado no âmbito da ciência é outro ponto de convergência entre as ideias de Dascal e Feyerabend. Tal aspecto fundamenta a crítica de ambos à ideia de “ciência objetiva” do racionalismo crítico. O modelo de atividade crítica exemplificado por Popper e como tal analisado por Dascal e Feyerabend admite a atividade crítica como uma atividade interna. Uma atividade que pode ser exercida por um indivíduo (ou grupo), o mesmo que elaborou e apresentou a hipótese ou teoria. Esse modelo prescinde do “outro” para que a crítica seja exercida. Admitindo, como Dascal, que a ciência e o conhecimento são construções coletivas e que as interações polêmicas são o lócus privilegiado de exercício da crítica, esse modelo de atividade crítica reduz consideravelmente as possibilidades de crescimento do conhecimento científico. Outro aspecto importante de destacar é que ao tornar a crítica e o desenvolvimento do conhecimento –

especialmente o conhecimento científico – um exercício de lógica, reduzimos a abrangência da ciência e, ao contrário do que Popper diz, reduzimos o seu conteúdo.

Os modelos normativo e descritivo são criticados por Dascal. O modelo normativo (lógico), segundo Dascal (1997, p. 58) “does not purport to adequately account for critical activity as it occurs in science.” A atividade crítica não pode ser vista como um jogo lógico, jogado por “mentes sem corpo”, por seres ideais, sem valores, crenças, com uma linguagem exata, universal, não ambígua, desconsiderando a relação que há entre a atividade crítica e o diálogo (ou dialética). Os modelos parecem ignorar que a atividade crítica é uma interação comunicativa, e como tal deve ser analisada. Os modelos apresentados ignoram que a crítica é feita pelo crítico e dirigida a alguém (oponente, audiência, grupo) que poderá responder criticando a crítica apresentada. Ao desconsiderar esse aspecto da atividade crítica terminamos ignorando que o contexto no qual a atividade crítica ocorre e é exercida é o contexto dialético. No contexto dialético - ignorado por ambos os modelos – o diálogo, a interação crítica entre os sujeitos é fundamental. O crítico não pode ser eliminado. A interação dialética supõe o debate e a comunicação entre os indivíduos enquanto seres humanos, não como máquinas lógicas ou autômatos ideológicos.

### 2.3 MODELO ALTERNATIVO

Considerando ambos os modelos normativos e descritivos antes referidos insuficientes para dar conta da atividade crítica, Dascal sugere um novo modelo que traz respostas às críticas feitas aos modelos anteriores: considera a crítica como uma atividade comunicativa entre pessoas e, nessa atividade, as interações entre contexto e linguagem tem papel destacado; a criatividade está presente na interação, não está restrita à elaboração de hipóteses; os significados dos termos são “negociados” entre os debatedores, não são fixados por algoritmos lógicos nem por esquemas interpretativos. Nesse modelo, o crítico não é um intérprete da teoria, alguém que observa externamente e aponta falhas e acertos, mas é igualmente responsável pela construção da teoria, agindo internamente em seu desenvolvimento através da atividade crítica.

O modelo de crítica que Dascal propõe como alternativa é uma interação que não está pautada em métodos e procedimentos previamente acordados como no primeiro modelo.<sup>10</sup> Tampouco necessita de que haja um contexto ideológico comum, que irá normatizar a interpretação do significado dos termos, como no segundo modelo. O modelo dascaliano não supõe a necessidade de uma “cultura” comum. Há aqui um encontro com o Feyerabend de “Potentially every culture is all cultures” (1994), que abandona a ideia das culturas como totalidades fechadas, que ainda aparece em parte, em *Adeus à Razão* (2010). Ao contrário, Dascal propõe um modelo de atividade crítica que inclui a possibilidade de tudo ser questionado: o problema inicial, a construção das hipóteses, os valores e crenças dos sujeitos, os critérios de decisão. O debate, nesse modelo, se dá entre pessoas com posições conflitantes (em maior ou menor grau), não entre meras “ideias lógicas” ou “ideologias”, mas considera que essas pessoas possuem, cada uma, argumentos lógicos e estão impregnados de valores ideológicos. Há respeito às diferenças, que não são descartadas como “ilógicas” ou “irracionais” e tampouco são interpretadas buscando descobrir o significado oculto por detrás delas. Nas palavras de Dascal (1997, p. 59) “only criticism coming from a significantly different culture can bring about larger innovations, made possible by the questioning of one’s most entrenched mental habits”. O modelo proposto por Dascal de uma atividade crítica cujo sujeito traz também sua carga pessoal ao debate, não restrito a seus aspectos lógicos ou ideológicos: um modelo dialético (quase-dialógico)<sup>11</sup>, que será mantido e desenvolvido ao longo da trajetória do filósofo. A teoria das racionalidades - que será proximamente analisada - ganha força (e suplanta os modelos de crítica) no suporte necessário à tipologia discussão/disputa/controvérsia que Dascal propõe. Conforme sua tipologia, esse modelo encontra sua atualidade ideal na interação dialógica da “controvérsia”<sup>12</sup>, pela sua própria estrutura.

---

<sup>10</sup> A visão normativa, calcada na racionalidade hard, a ser tratada no próximo capítulo, ainda tem seus adeptos. “Enquanto alguns, inspirados por uma visão normativa do que deve ser a ciência, franzem o cenho diante dessa proliferação das polêmicas, que segundo eles, para nada serve e só prejudica a atividade científica e a reputação dos cientistas, eu acredito que se trata de um fenômeno não só característico da ciência como fato social, mas também especial para compreender o progresso do saber.”(DASCAL, 2005, p.18)

<sup>11</sup> É “quase”-dialógico no sentido de que, além dos debatedores, comporta a avaliação da audiência.

<sup>12</sup> A “controvérsia” revela-se um diálogo em que os conflitos são claramente expostos e debatidos, ao invés de se tornarem as “sínteses” e os “diálogos” da década de 70, os quais Feyerabend critica em seu primeiro ensaio de *Against Method*, publicado no *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. IV e traduzido em castelhano com publicação em um pequeno livro *Contra el Método: esquema*

## 2.4. BALANÇO INICIAL

Em suas críticas ao racionalismo crítico, há um ponto no qual Feyerabend, Dascal e Popper concordam: os três veem a ciência como um conhecimento conjectural, não mais um conhecimento seguro e definitivo como na visão aristotélica. Entretanto, há diferenças significativas no entendimento de ciência desses três filósofos. Para Popper, as teorias científicas são objetivas e criticáveis enquanto passíveis de falseamento. Popper (1999, p. 40), em distinção à visão positivista da ciência, enfatiza “o caráter conjectural e teórico de todas as observações e de todas as asserções de observação”. Isso torna o conhecimento científico, em sua visão, uma formulação teórica. Em suas palavras (idem) “só uma teoria *formulada* (em contra distinção com uma teoria criada) pode ser objetiva, bem como a ideia de que esta formulação ou objetividade é que torna a crítica possível.” Dito de maneira breve, na visão popperiana o conhecimento científico é conjectural por ser uma construção teórica objetiva que permite a sua crítica.

Para Feyerabend, o conhecimento científico é conjectural na medida em que carece da “objetividade popperiana”, uma vez que é um conhecimento produzido por sujeitos cognoscentes e afeito tanto às crenças, valores e objetivos dos sujeitos quanto ao contexto no qual foi produzido; é um conhecimento situado (entendido como construído em um determinado local, em um determinado modelo de sociedade), datado (construído em um determinado momento histórico) e pessoal (construído por pessoas – ou grupos).

Para Dascal o conhecimento científico é conjectural na medida em que pode ser submetido à crítica, mas entendida em termos dascalianos: uma atividade humana, não restrita à aplicação de padrões da lógica formal. Na visão de Dascal, o conhecimento científico se desenvolve através do confronto entre posições

---

*de uma teoria anarquista del conocimiento* (1974), que antecedeu a publicação da 1ª. edição inglesa do volumoso livro *Against Method* (1975): “As posturas extremas son de extremo valor. Inducen al lector a pensar según vías diferentes. Rompen sus hábitos conformistas. Son fuertes instrumentos para a crítica de lo establecido y bien recibido. Por otra parte, la actual pasión por las ‘sínteses’ y los ‘diálogos’ a los que se defende em um espírito de tolerância y comprensión sólo puede conducir al fin de toda la tolerância y toda comprensión. Defender una síntesis por referencia a la tolerância significa que uno está dispuesto a tolerar um punto de vista que no esté mesclado con los propios adorables pejuicios. Invitar al ‘diálogo’ por referencia a la tolerância significa invitarle a uno a exponer su punto de vista de uma manera menos radical y, por lo tanto, mucho menos clara” (1974, p. 174, n. 51). Essa nota não aparece nas edições posteriores de se volumoso livro *Against Method*. Antes, parece revelar o tom irônico que marcou sobretudo seus primeiros escritos sobre *Contra o Método* e seus temas.

divergentes, não do exercício da crítica que busca o falseamento da teoria através da análise de sua estrutura lógica como ocorre na visão do racionalismo crítico. A crítica via “dialógica”, enquanto produtora de novas significações e significantes, viabiliza mais do que a mera detecção de contradições e falseamentos, mas o surgimento de novas ideias, teorias e experimentos.

Feyerabend, Dascal e Popper concordam que o conflito entre diferentes posições, o confronto entre ideias e teorias divergentes é essencial ao desenvolvimento do conhecimento científico. As divergências entre os filósofos se estabelecem na concepção que cada um tem sobre o **modo** como os confrontos se estabelecem e se desenvolvem: para Popper os confrontos se estabelecem entre teorias; para Feyerabend e para Dascal os confrontos se estabelecem não somente entre teorias, mas entre indivíduos (ou grupos de indivíduos). Os confrontos entre posições divergentes, para Feyerabend e Dascal, são confrontos que ocorrem no “mundo real”, não no “Mundo Três” - o mundo popperiano do conhecimento objetivo. Tanto na posição de Feyerabend quanto na de Dascal o sujeito é essencial na produção e no desenvolvimento do conhecimento científico. A restrição à postura de Popper, que, nas palavras de Dascal, vê o exercício da crítica como uma “disembodied activity” pode ser encontrada tanto em Dascal quanto em Feyerabend. Da análise das posições tanto de Feyerabend quanto de Dascal o indivíduo tem papel central na construção e desenvolvimento do conhecimento científico. Disso decorre que a ciência – e o conhecimento em geral – não se restringe a um exercício de lógica formal, nem existe apenas no Mundo Três popperiano. É um conhecimento construído por indivíduos e, como tal, influenciado por seus preconceitos, suas idiossincrasias, seus objetivos.

O confronto entre posições divergentes, tanto na visão de Dascal quanto na de Feyerabend, é, sobretudo, uma exploração de alternativas. O confronto oferece a possibilidade de avaliar alternativas possíveis à situação inicial. Para os filósofos, uma dicotomia inicial pode ser superada através do próprio confronto na medida em que o debate não fique restrito a posições polarizadas, mas possibilite exploração de posições intermediárias. Esse entendimento da atividade crítica como uma possibilidade de explorar novas alternativas é, para ambos os filósofos, essencial ao desenvolvimento da ciência. Para Dascal e para Feyerabend o entendimento sobre o que é o conhecimento científico é mais amplo do que a visão do racionalismo crítico. Assim, em um hipotético debate entre ambos, as divergências talvez

iniciassem pelo modo como cada um dos filósofos aborda o racionalismo crítico. Feyerabend o vê sob o ângulo de tradições de pensamento, como parte da tradição racionalista. Dascal o vê sob o enfoque do tipo de racionalidade envolvida e desde o início admite a existência de racionalidades distintas (o que será examinado no próximo capítulo), a *hard* (à qual se limita Popper) e a *soft*, da qual Popper não consegue dar conta.

Há uma diferença na abordagem de Dascal e Feyerabend que concerne diretamente à questão da racionalidade. A crítica de Feyerabend a Popper procede implicitamente assumindo que a racionalidade da ciência é a *hard* e, então, aplicando um critério também *hard*, a lei da contradição, revela a condição autodestrutiva das regras popperianas. Parte, pois, das operações dessa racionalidade, antes que do questionamento da própria racionalidade. Se levadas às últimas consequências, as regras do racionalismo crítico levariam a resultados que as contradiriam. É uma crítica implosiva da racionalidade *hard*, enquanto Dascal traz uma alternativa à implosão. Dascal, voltando-se antes ao sentido de “crítica”, abre desde logo o espaço para que a crítica não se reduza à operação da racionalidade *hard*. Trazer a condição concreta dos sujeitos e de seu contexto para entender os movimentos argumentativos, é trazer desde logo a racionalidade *soft* ao âmago da racionalidade. No entanto, considerando que para ambos a crítica é antes uma exploração de alternativas, sem prévio compromisso limitante com a racionalidade *hard*, podemos ver uma controvérsia que vai sendo desenhada, pois a argumentação de ambos se estrutura de maneira aberta, permitindo que os questionamentos sejam amplos e nenhum deles descarta o surgimento de novas alternativas.

### 3. OUTRO ENTENDIMENTO SOBRE RACIONALIDADE

Racionalidade, assim como racionalismo, são conceitos que sofreram transformações históricas e foram submetidos a diferentes parâmetros de análise. E esse processo continua. Mas, em que pese a importância das determinações recebidas em diferentes contextos, podemos, creio, numa primeira aproximação, entender “racionalidade” como uma propriedade que a tradição, desde Aristóteles, consagrou como distintiva do homem, ainda que, pelo menos desde David Hume, a questão seja no mínimo controversa. Enquanto propriedade está associada à “razão”, entendida como faculdade cognitiva e deliberativa superior por excelência, e às “razões”, enquanto produtos da “razão”, os quais servem como critério e suporte para nossas alegações e procedimentos.

Tradicionalmente, como faculdade distintiva do homem, racionalidade é vista como constituída por regras únicas, universais, comuns a todos os homens: “ser racional” significaria então, obedecer a um conjunto fixo de regras cuja validade se imporá pela condição mesma de ser ditada pela faculdade mais alta de que disporíamos<sup>13</sup>, acima de qualquer contexto. A ideia de que “ser racional” é uma atitude positiva e deve ser encorajada já se encontra na própria definição de homem bastante aceita desde Aristóteles: “O homem é um animal racional.” Ou seja, a racionalidade é algo inerente à - e distintivo da - condição humana: ser humano significa essencialmente ser racional.

Entretanto, o significado de o que é “ser racional” não é unânime. O conceito de “ser racional” sofreu variações – e ainda hoje há diferentes posições sobre o assunto. Feyerabend, em artigo publicado no terceiro volume de *Philosophical Papers*, traz exemplos dessa variação:

The Presocratics were called rational because they omitted the gods from their explanations, the Church Fathers were called rational because they eliminated Gnosticism, Einstein was called rational because he abolished, or seemed to abolish, the aether. (FEYERABEND, 2008, p.200)

Porém há um ponto central presente em todas essas formas de “ser racional”. De um ponto de vista material, segundo Feyerabend, todas supõem que há teorias, visões de mundo, doutrinas, que são verdadeiras e as demais são falsas; e “ser

---

<sup>13</sup> “O que é “racionalidade?”” torna-se uma pergunta a ser respondida pela própria razão em uma tarefa auto-investigativa.

racional” significa aceitar a teoria que é considerada verdadeira, embora isso não exclua a possibilidade de ajustar a teoria aos ditames da racionalidade:

A razão (se existe) é ou um objeto (por exemplo um objeto de estudo) ou um sujeito agente. A natureza do objeto “razão” torna-se clara depois que o sujeito agente “razão” agiu. Uma teoria da razão, se tomada seriamente, restringe a possibilidade de ações da razão – torna-se conforme às imagens especulares de um de seus graus.(FEYERABEND, 2001, p.101)

Para Feyerabend, a dificuldade consiste em determinar que uma teoria é verdadeira. Com frequência aquilo que é considerado verdadeiro revela-se falso frente a novas situações ou em diferentes contextos. Se aceitarmos que nosso conhecimento não é estável, a ideia de “ser racional” como a adoção de determinado ponto de vista (aquele que é considerado verdadeiro) não faz sentido:

The realization that all our knowledge has this precarious, “hypothetical” character makes it rational to explore views assumed to be false. Hence, rationality can no longer be defined as adherence to a certain view. (FEYERABEND, 2008, p. 200)

Feyerabend (2008, p.200) argumenta que aceitar a ideia de que ser racional é aceitar a teoria considerada verdadeira significa aceitar como certa a ideia de que há uma verdade, a qual seja “a” verdade. Entretanto essa ideia de verdade é “um produto recente”, “it arose with the Presocratics, it is absent from Homer”.

O “ser racional” hoje não está mais tão ligado à aceitação de uma teoria, a teoria verdadeira, mas está mais ligado a um ponto de vista formal: o de proceder de acordo com um método. Feyerabend (2008, p. 138) não nega a eficiência da obediência às regras metodológicas, mas destaca que aplicar e obedecer a regras nem sempre conduz ao sucesso, tal como querem fazer crer os racionalistas críticos: “[i]t is indubitable that the application of clear, well-defined, and above all ‘rational’ rules occasionally leads to results.”

Segundo Feyerabend, “ser racional”, hoje, é um entendimento ligado a procedimentos formais:

Rationality now means acceptance of certain procedures (rules, standards) together with the results of these procedures, rules standards; it does not mean acceptance of views (except insofar as the views emerge from the application of the procedures, rules, standards): it is rational (a) to make one’s actions conform to certain rules (standards, procedures), i.e. one must not act erratically, and (b) to stick to the procedures, rules, standards that have been chosen. (FEYERABEND, 2008, p. 201)

Essa noção de racionalidade deixa em aberto inúmeros questionamentos, não sendo capaz de justificar, por exemplo, a escolha por um procedimento “ordenado” ao invés de proceder erraticamente; tampouco é capaz de fornecer uma maneira pela qual saibamos quais são as regras que determinarão o comportamento “racional” que iremos adotar, nem fornece maneiras pelas quais possamos determinar se as regras adotadas devem ser mantidas.

### 3.1 RACIONALISMO E RACIONALIDADES DISTINTAS

A visão clássica aristotélica, embora restringindo a racionalidade da ciência à racionalidade demonstrativa, não entendia a racionalidade da ciência como a única forma de racionalidade. Dascal e Feyerabend também não restringem a racionalidade à demonstração. Contudo, ambos também não reduzem a ciência à racionalidade demonstrativa. Para Dascal existem duas formas de racionalidade: a *hard* e a *soft*, sendo ambas necessárias para a compreensão do conhecimento científico. Nesse ponto encontramos uma convergência entre Feyerabend e Dascal e uma divergência entre as ideias Aristotélicas e as ideias desses dois filósofos contemporâneos: Aristóteles, embora amplie o horizonte no que tange à racionalidade, admitindo para ela outras formas, mantém critérios que distinguem a racionalidade da ciência (conhecimento demonstrativo a partir de verdades necessárias) da racionalidade da dialética.

Ao analisar as razões (se existem) para a escolha de determinadas regras em detrimento de outras, Feyerabend estabelece uma distinção entre “racionalismo ingênuo” e “sofisticado” – uma distinção sobre a forma das regras, dos padrões - e também distingue “racionalismo cosmológico”, “institucional” e “normativo” – uma distinção que se refere a níveis de abrangência das regras, dos padrões propostos.

O “racionalismo ingênuo” é bastante comum, de acordo com Feyerabend (2008, p. 202), na ciência. Os filósofos fundadores do pensamento ocidental eram racionalistas desse tipo. Ele traz como exemplos Aristóteles, Descartes, Newton, Kant, Russel, Lakatos e Popper. O racionalismo ingênuo “assume that there are standards and/or rules which must be obeyed, come what may and which in practice are obeyed by Science at its best.”

Marcelo Dascal também aborda essa forma de racionalidade que encontramos subjacente ao racionalismo ingênuo: é a racionalidade da ciência aristotélica e pertence ao que Dascal chama de racionalidade hard (2006b, p. 324). Neste modelo de racionalidade, a certeza é o objetivo. É a racionalidade da matemática, ou seja, um sistema baseado em deduções lógicas a partir de alguns axiomas. A racionalidade hard apresenta explicações “lógicas” para os fatos, bem como busca explicações cuja validade também seja universal:

Por racionalidade hard entendo uma concepção de racionalidade que considera a lógica dedutiva e suas aplicações como seu modelo fundamental. Essa concepção vê na inconsistência lógica a expressão paradigmática da irracionalidade e considera a certeza como principal objetivo e característica do conhecimento. (DASCAL, 2006a, p. 324)

Esse modelo tem algumas consequências para o modo de pensar e de estruturar o pensamento racional:

Tal concepção considera como condições de práxis e do pensamento racional, ou como suas manifestações preferidas, parâmetros como: a obediência irrestrita ao princípio da contradição; a utilização de definições precisas formuladas em termos de condições necessárias e suficientes; a argumentação visando conclusões irrefutáveis, modelada sobre a dedução; a formalização desse procedimento pelo uso de sistemas simbólicos; a quantificação e a computabilidade; a axiomatização dos domínios do conhecimento; (DASCAL, 2006a, p. 325).

Para Dascal, esse modelo de razão tem sido dominante ainda no século XX e pretende se colocar como o único modelo possível de racionalidade, mas apresenta um caráter arrogante: “[seu caráter arrogante] ou seja, o fato de que ela se auto atribui vantagens ou capacidades que vão sempre além do que está legitimamente autorizado” (1990, p. 77). Dessa afirmação de Dascal que destaca o caráter arrogante da razão (entendida aqui como a que suporta a noção de racionalidade *hard*) podemos observar uma outra aproximação com as ideias de Feyerabend: ambos consideram que não há bases racionais para a aceitação dessa forma de racionalidade como a única possível.

Feyerabend trata também de outras formas de racionalismo: o racionalismo sofisticado é bem mais raro e não aceita a universalidade das regras e padrões:

Sophisticated rationalists assume that rules and standards are restricted to certain conditions and that no standards can be presumed to have universal validity. Even the rules of logic may have to be changed when we move from one domain to another. Scientists must keep this in mind and look out for the boundaries. (FEYERABEND, 2008, p.202)

De maneira breve, podemos dizer que o racionalismo “ingênuo” aceita regras e padrões com validade universal – visão presente ainda hoje na ciência contemporânea - ao passo que o racionalismo “sofisticado” diz que as regras e padrões possuem uma validade restrita a determinadas condições e circunstâncias. Essa distinção diz da forma como as regras, padrões e procedimentos são aceitos. Quando Feyerabend diz que todas as regras, mesmo as mais óbvias, possuem limitações, em termos de “racionalismo”, ele se aproxima do “sofisticado”, que não implica em simplesmente abolir regras e padrões, mas em admitir que todas as regras e padrões possuem limitações.

A outra distinção que Feyerabend estabelece diz respeito às razões pelas quais as regras, padrões e procedimentos são adotados, estabelecendo a presença de diferentes níveis de abrangência do “racionalismo” enquanto diz respeito a uma visão de mundo, a uma visão de como ele opera ou de como nele operamos e da normatividade de sua operação. O “racionalismo cosmológico” estabelece uma analogia entre o processo de construção do conhecimento e o processo de construção de uma ponte. No processo de construção de uma ponte não apenas aspectos teóricos e práticos, tais como cálculo da quantidade de material, estrutura da ponte, mas também estéticos e de adequação do projeto ao ambiente no qual será executado são levados em conta. De modo similar, tais aspectos também são levados em conta no processo de construção do conhecimento:

In the same way the rules of knowledge-building involve practical considerations (funds, wishes of special groups, capacity of the computers used, etc.) aesthetic-metaphysical considerations, and facts of nature. Both kinds of rules [bridge-building and knowledge-building] can be criticized by showing that, given the facts and the aim (to construct a bridge of a certain kind; to improve theories of certain kind) an application of the rules is not going to lead to the aim. Thus, given a world whose laws are embedded in sizeable fluctuations (which may or may not be reducible to the laws), a principle of falsification that eliminates views inconsistent with the facts would lead to a breakdown of knowledge. (FEYERABEND, 2008, p.203)

O “racionalismo institucional” diz que a construção do conhecimento depende das instituições e das tradições. Isso também pode ser afirmado sobre a construção de pontes: a maneira como vão ser construídas depende da tradição dos envolvidos e das instituições às quais a construção está ligada. O problema, segundo Feyerabend, está em saber se a tradição adotada é ou não adequada à situação:

But while the inadequacies of tradition of bridge-building can be ascertained with comparative ease, the inadequacies of epistemic traditions are much

harder to find. The reason is not that they are so well hidden, the reason is that epistemic traditions are more pervasive than the traditions of bridge-building and therefore allow for a greater variety of adaptations. (FEYERABEND, 2008, p.203)

Dada a existência de várias tradições e instituições, Feyerabend faz uma distinção entre as tradições (instituições) primárias e secundárias.

Primary traditions (institutions) contain the ingredients that are necessary for (temporary) survival and understanding. For example, they contain all those principles which make it possible for us to perceive and understand what we perceive. They arise in a manner that is only in part influenced by reason and that is often difficult to explain. (...) Secondary traditions have often been built up with the explicit intention of changing (parts of) primary traditions. They are much more intellectual, they rest on explicitly formulated rules. (FEYERABEND, 2008, p.204)

Para os racionalistas institucionais, a racionalidade bem como as condições de mudança de suas regras estão inteiramente restritas às tradições primárias. Isso demonstra que há limitações ao racionalismo já em seu nascedouro. O foco do conflito se estabelece não em termos de racional *versus* irracional, mas em racionalidade e fatos *versus* tradições e instituições.

O “racionalismo normativo” assume que todas as instituições e tradições apresentam prós e contras, que nenhuma tradição é totalmente isenta de “defeitos”. No “racionalismo normativo”:

[S]tandards are expressed by tough-statements which can never be obtained from an analysis of what is, even if the object the analysis should happen to be the fact that certain standards are used and held in high esteem. The domain of rationality is therefore separated from the domain of facts, traditions, institutions. Facts, traditions, institutions may be rational in the sense that they conform to the laws of this domain (so that it would be irrational to deny them, or go to against them), but cannot give us the values and standards that generate such judgments. (FEYERABEND, 2008, p.207)

As regras, padrões e procedimentos não são frutos de uma atividade intelectual somente, mas constituem um guia para as ações humanas. Ações essas que são realizadas no interior de uma determinada tradição. Assim, as normas, regras, padrões não se constituem como tais se forem retirados do interior da tradição na qual estão inseridos. E como guia das ações no interior de determinada tradição, essas regras (padrões, etc.) influenciam as tradições e também são influenciadas por elas. Entretanto, para Feyerabend, é importante não só a influência das regras nas tradições, mas também a influência das tradições em outras tradições:

The question is therefore not whether and how standards can influence traditions, the question is how certain traditions (intellectualistic traditions considering validity, truth, etc.) can influence other traditions: insofar as normative rationalism is supposed to have effects in this world it turns out to be a special version of institutional (cosmological) rationalism. (FEYERABEND, 2008, p.207)

Nenhuma dessas formas de racionalismo é capaz de apresentar uma razão para que escolhamos uma particular tradição como “a” tradição racional. Frente à impossibilidade de todas essas formas apresentarem uma razão para a escolha de uma dada tradição específica, tal fato sugere que todas as tradições podem, igualmente ser tomadas como “base para racionalidade”. Sendo assim, existem, também, várias racionalidades. Esse ponto é destacado por Feyerabend (2008, p. 208): “there is not one rationality, there are many and it is up to us to choose the one we like the best.”

Retomando a questão da possível divergência entre ambos os filósofos no que se refere ao ponto comum de negar a existência de uma racionalidade única, enquanto Feyerabend aponta para a escolha de uma forma (tipo) de racionalidade em termos de escolha entre “tradições” (modos de “ver” e de “agir”), Dascal supõe tal distinção como inscrita na própria racionalidade (como modo de “ser”) e aponta para a coexistência de formas distintas de racionalidade. Entretanto, embora Feyerabend trate de outras formas de racionalismo, como descrito anteriormente, ele antes vê aí diferentes tradições, com suas normas, cosmovisões, crenças, valores e práticas, do que diferentes tipos de racionalidade, como propõe Dascal. De um lado, a posição de Feyerabend pela defesa do irracionalismo<sup>14</sup> ignora outro tipo de racionalidade como alternativa. De outro lado, em seus escritos pode-se perceber sua posição contrária a existência de uma única forma de racionalidade, mas não contra a existência da racionalidade. Nesse sentido, sua posição ao defender o irracionalismo, genericamente posto a compreender tudo o que não se ajusta às regras da “racionalidade”, pautada “pelo princípio da contradição”, reflete a não exploração de (possíveis) racionalidades alternativas.

Dascal partilha a visão contemporânea da ciência como conhecimento crítico-falível, admitindo a mudança como parte essencial do processo. Permite espaço para que a racionalidade dia-lógica (-lética) faça parte também da ciência, o que ocorre em sua “teoria das controvérsias”, de acordo com a qual controvérsias são elementos essenciais para a mudança na ciência. Além do modelo tradicional de

---

<sup>14</sup> Posição que Feyerabend revê em nota de pé-de-página na 3ª. edição inglesa de *Contra o Método*.

racionalidade do conhecimento científico (racionalidade *hard*), para Dascal há outra forma de racionalidade, que abrange o campo não só do necessário, mas do possível, do provável. É o campo da “lógica da deliberação” de Aristóteles, racionalidade da dialética e que Dascal chama de racionalidade *soft*:

Por racionalidade *soft* entendo, em um sentido amplo, uma concepção de racionalidade que procura levar em conta e desenvolver os meios para lidar com em grande número de situações-tanto teóricas quanto práticas - em que a incerteza e a imprecisão são a regra. [...] Ela lida com a vastíssima área do “razoável”, que fica entre a racionalidade *hard* e o irracional. O modelo por trás da ideia de racionalidade *soft* é o de uma balança em que razões a favor e contra (uma posição, uma teoria, uma ação, etc.) são comparadas e ponderadas, a fim de tomar uma decisão, favorável ou contrária. (Dascal, 2006a, p. 325)

De acordo com Dascal, a racionalidade *soft* abrange aquela racionalidade que está entre o racional da racionalidade *hard* e o irracional. Nesse modelo de racionalidade, não buscamos as certezas, mas admitimos a argumentação não restrita à demonstração; buscamos a probabilidade, a possibilidade, a decisão entre alternativas possíveis, através da análise das razões e argumentos apresentados, não restrita à certeza e a necessidade. Para Dascal (2006a, p. 325), “a quantidade de razões apresentadas em favor de uma teoria T não se sobrepõe ao peso (força) destas razões” - no dizer de Leibniz (*apud* Dascal, 2006a, p. 325) “a balança da razão, contrariamente à dedução, inclina sem necessitar”.

A aceitação desse tipo de racionalidade permite uma ampliação do debate sobre a realidade, pois cobre uma grande gama de aspectos que eram descartados pela racionalidade “*hard*” como irracionais, mas que pertencem ao razoável. Enquanto a racionalidade “*hard*” define claramente o racional e o irracional, o certo e o errado, a racionalidade “*soft*” considera o possível, o razoável. Na racionalidade “*soft*” buscamos analisar as razões, sem, necessariamente, decidir pela sua aceitação. Este tipo de análise não nos fornece uma decisão pronta e “certa”, mas uma base racional para que tomemos uma decisão. Além disso, nessa análise a influência do contexto no peso das razões – que é impossível quantificar com precisão - é levada em consideração, ao invés de descartada como algo irracional.

Em sua discussão sobre os diferentes tipos de racionalidade, Dascal (2012) analisa os diferentes tipos de dialética tratados por Leibniz. A concepção de racionalidade de Leibniz (*apud* Dascal, 2012, p. 120), é “a veces como un cálculo capaz de decidir rigurosa e incuestionablemente cuál de las posiciones opuestas en una controversia es la verdadera. Otras veces, como una estrategia de conciliación

de las posiciones opuestas.” A primeira posição claramente indica a racionalidade *hard* enquanto que a segunda se aproxima da racionalidade *soft*.

Para Dasgal, as racionalidades distintas são o que permite o desenvolvimento do conhecimento científico. A prova e a argumentação dedutiva, características da racionalidade *hard* fazem parte do escopo da ciência. A crítica de Dasgal refere-se à adoção desse modelo de racionalidade como a única forma de racionalidade científica. Ao apontar os limites desse modelo de racionalidade, Dasgal não pretende a exclusão da demonstração do campo da argumentação científica, mas defende que a argumentação científica aceita também argumentos não-demonstrativos, argumentos persuasivos, que não produzem provas, mas são capazes de subsidiar decisões e fornecer regras heurísticas para obter resultados criteriosos. Embora assim não pareça tê-lo entendido Dasgal, a posição de Feyerabend é bastante próxima à de Dasgal quando ele enuncia seu (suposto) princípio “anything goes”. Por essa afirmação Feyerabend é criticado por muitos. No entendimento de Dasgal, por exemplo, “anything goes” é a posição anarquista, que se opõe à adoção de regras (quaisquer que sejam). Como ele deixa claro ao comentar o caráter aberto das controvérsias:

A “abertura” das controvérsias não significa que sejam anárquicas. Mesmo que não sejam regidas por regras implícita ou explicitamente codificadas, como são as discussões, não caem no outro extremo – o “anything goes”. (DASCAL, 1994, p. 82)

Entretanto isso não é algo que Feyerabend defenda como princípio para a ciência. Em sua concepção não há um princípio universal que sirva em todas as situações e possa ser aplicado a todos os ramos daquilo que tradicionalmente chamamos “ciência”. Ele diz que se houvesse um meta-princípio com tais características, a partir de uma análise histórica da ciência, esse princípio seria o “anything goes”. De acordo com ele:

Sustento que todas as regras têm seus limites e não há uma “racionalidade” abrangente, mas não sustento que deveríamos proceder sem regras e padrões. Também argumento em favor de uma explicação contextual, mas, mais uma vez, as regras contextuais não devem substituir as regras absolutas, elas devem complementá-las. Além disso, sugiro uma nova relação entre regras e práticas. É essa relação, e não algum particular conteúdo de regra, que caracteriza a posição que quero defender. (FEYERABEND, 2007, p. 311)

A crítica de Feyerabend não é uma crítica à racionalidade, mas a uma teoria da racionalidade estática e descontextualizada. Como ele próprio escreveu em uma

carta a Lakatos, em março de 1973, respondendo à crítica de que o princípio “tudo vale” corresponderia a uma postura cética:

What does the sceptic do? He says there are no reasons to believe in anything, all views are equally unproven hence he will not make any positive assertion and he will keep close to customary forms of life. If he does not know anything, then he may well do what he wants to do; that is, he may engage in propaganda, he may defend the status quo, he may oppose it – “anything goes”. “Anything goes”, on the other hand, clearly does not mean skepticism. It means: anything goes, therefore also law and order, argument, irrationalism etc. (LAKATOS, 1999, p. 324)

A partir da posição assumida de forma clara por Feyerabend em sua carta a Lakatos fica evidente que sua posição não exclui, absolutamente, as regras e leis. O princípio “anything goes” - pelo qual ele é tão criticado - significa tão somente uma ampliação das regras e padrões adotados como “racionais” na ciência. Considerando que a “racionalidade científica”, de acordo com os ditames do racionalismo crítico, está associada a seguir regras e procedimentos, ao ampliar com o “anything goes” as regras e padrões, a posição de Feyerabend amplia o entendimento do que significa “racional”. Entretanto, em obras anteriores, como na primeira edição de *Contra o Método* e em *Science in a Free Society*, por exemplo, o filósofo não faz esse esclarecimento. Ele utiliza essa expressão como forma de marcar claramente sua oposição à existência de uma racionalidade única. Sobre esse aspecto, há uma mudança bastante significativa no que tange à importância dada à razão pela adoção da racionalidade (entendida em termos dos racionalistas) como hierarquicamente superior às demais formas de conhecimento e interação com o “real”. Essa postura é fortemente criticada por Feyerabend, principalmente nas primeiras edições de *Contra o Método*, porém, na última versão ele faz uma importante modificação em sua posição. Ao comentar suas críticas à importância dada à razão, ele diz:

Essa era a minha posição em 1970 (...). Os tempos mudaram. Considerando algumas tendências na educação nos Estados Unidos (“politicamente correto”, menus acadêmicos, etc.) e na filosofia (pós-modernismo) e no mundo em geral penso que se deveria, agora, dar maior peso à razão, não porque ela seja e sempre tenha sido fundamental, mas porque parece ser necessário, em circunstâncias que ocorrem muito frequentemente hoje (mas que podem desaparecer amanhã), criar uma abordagem mais humana. (FEYERABEND, 2007, p. 36n)

Entretanto, ele mantém a crítica à razão como juiz neutro de tradições e claramente diz que a preponderância a ser (ou não) dada à razão – seja de um

ponto de vista material (determinar qual a teoria verdadeira), seja do ponto de vista formal (conjunto de procedimentos universalmente válidos) - deve ser avaliada no contexto. Feyerabend não nega a existência de regras (padrões, procedimentos) universais. Ele diz que a universalidade das regras se realiza no particular. O conhecimento é uma construção humana, e, como tal, impregnado de todas as características humanas. O ser humano (seja o cientista, o teórico, o filósofo ou o “sujeito comum”) é parte indissociável do processo de elaboração de teorias (e da construção do conhecimento).

Ao propor outra forma de racionalidade, Dascal não nega a importância dada à razão, mas tampouco coloca a racionalidade *soft* como única forma de racionalidade científica, ou como uma racionalidade *hard* mitigada. No nosso dia-a-dia, como no da ciência, a racionalidade *soft* está presente ainda com mais força: grande parte das decisões que tomamos no cotidiano e no rumo a ser dado às investigações não são tomadas a partir de raciocínios demonstrativos, mas de ponderações. Somente o raciocínio do tipo *soft* possibilita o surgimento de alternativas e posições inovadoras que são elementos essenciais no desenvolvimento do conhecimento científico. O raciocínio *soft* contempla uma série de alternativas e possibilidades que não estão presentes no raciocínio *hard*. Dascal vê a ambas as racionalidades, *hard* e *soft*, como complementares, concorrendo, para a explicação da realidade. Assim, para Dascal, tal como para Feyerabend, não podemos falar em “a” racionalidade da ciência, pois para Dascal a existência das duas formas de racionalidade e para Feyerabend a existência de diferentes padrões de racionalidade, permite que a Ciência seja entendida como um campo mais amplo do que a visão baseada em uma racionalidade única.

Tal como ocorre em Feyerabend, à ampliação da compreensão sobre o que é racional no escopo da ciência é um tema central na filosofia de Marcelo Dascal. Em sua argumentação, ele analisa os processos pelos quais tomamos decisões: uma decisão pode ser tomada a partir de um debate externo, com outras pessoas (ou grupos), baseado no confronto com outras posições, ou partindo de um debate interno, no qual o sujeito pondera consigo mesmo as vantagens, riscos, limites e possibilidades que determinada decisão implica. Para tanto, traz elementos que foram originalmente referidos por Aristóteles. Dascal diz que Aristóteles

[A]plica o mesmo termo, deliberação, para o debate externo, interpessoal, que se realiza em uma assembleia no curso de uma decisão coletiva, e para

o debate interno, que transcorre no íntimo de um indivíduo que procura determinar o curso ético apropriado que deve empreender em circunstâncias determinadas. (DASCAL, 2006, p. 321)

O processo de deliberação conduz à escolha de uma opção dentre as várias possíveis. Na visão aristotélica, a deliberação, de acordo com Dascal (2006, p. 322),

[N]ão está lidando com o necessário – que é o objeto da ciência – mas com o provável. O procedimento racional da deliberação, portanto, não é a demonstração, mas sim a avaliação das opções possíveis por meio da comparação entre as vantagens e desvantagens de cada uma delas. (DASCAL, 2006, p. 322)

A racionalidade *soft* presente na deliberação, diferentemente da dedução, pondera razões, não as computa. Ao assumir a racionalidade *soft* como parte da racionalidade científica, Dascal não nega nem a existência nem a necessidade da racionalidade *hard*: ele amplia o entendimento do que significa “racional”. Pode-se, a partir desse ponto, pensar que a posição defendida por Feyerabend quando explicita o “tudo vale” e, em particular, quando admite padrões de racionalidade, está bastante próxima da posição de Dascal com a teoria das racionalidades distintas: a ampliação, no âmbito da ciência, do entendimento sobre o que significa “ser racional”. As noções de que a racionalidade científica é baseada em procedimentos demonstrativos e de que a ciência trata do necessário são superadas tanto por Feyerabend quanto por Dascal – pelo primeiro, ao mostrar mediante reflexão filosófica e exemplos históricos a validade limitada de todas as regras; pelo segundo, ao admitir que procedimentos que visam a análise de alternativas e a destemida análise das dicotomias, ponderação e deliberação estão presentes em todas as esferas de nossas vidas – incluindo-se aí a ciência.

### 3.2 VISÕES DE CIÊNCIA

O que hoje entendemos por Ciência é um conceito que sofreu inúmeras variações ao longo da história. Em seu berço aristotélico, a ciência foi o conhecimento obtido por meio do silogismo demonstrativo, ou seja, silogismo dedutivo a partir de premissas verdadeiras e necessárias; conhecimento necessariamente verdadeiro, sobre o qual não cabem dúvidas. Porém, ao longo do tempo esse conceito foi sofrendo variações.

Segundo Marcelo Pera (1994), os fundadores da ciência moderna buscaram uma alternativa entre a ciência dogmática, que atribuíam às origens aristotélicas, e o ceticismo do século XVI. Para tanto propuseram um modelo de ciência a partir da obediência a regras e preceitos de um método. Esse modelo foi desenvolvido, de um lado, a partir da introdução de uma ideia simples, mas que permitiu uma grande mudança: a construção do conhecimento científico a partir da observação e de experimentos empíricos. O progresso do conhecimento científico ocorre, nessa visão de ciência, segundo um modelo indutivo, ao invés do modelo dedutivo defendido por Aristóteles. A concepção sobre ciência e sobre a maneira pela qual o conhecimento científico se desenvolve muda radicalmente em relação ao modelo aristotélico. A observação da natureza e o experimento passam a ser o alicerce do conhecimento científico. Nessa visão moderna, a ciência é um jogo entre dois jogadores: uma mente curiosa e investigativa, constituída por um “eu” impessoal na forma de “o” método, de um lado e a natureza do outro. A dialética e o enfrentamento crítico foram mantidos à margem da ciência e substituídos pelo *a priori* matemático. Nessa concepção de ciência o método define a maneira de proceder, matemática e experimental, define os procedimentos válidos e fornece os meios de decisão, de julgamento do valor de verdade dos resultados. O método tem validade universal, aplica-se a todas as situações e não muda quando as teorias mudam. Essa concepção de ciência está apoiada em vários pressupostos, tais como: os dados (ou ideias claras e distintas) são fornecidos pela natureza a partir de observações e experimentos; os dados obtidos e que são relevantes para confirmar ou negar uma teoria são independentes dessa; a prova experimental e a matemática são garantia de “objetividade”, de controle da não interferência de fatores subjetivos. Mais recentemente, a ciência passa a ser vista não mais como conhecimento necessário, mas crítico-falível, conjectural.

### **3.2.1 A ciência como atividade coletiva**

Na visão de Dascal, a ciência é uma construção coletiva e o conhecimento científico avança através da atividade crítica. As interações polêmicas, sobretudo as “controvérsias”, são fatores que impulsionam o desenvolvimento da ciência. O fato de não compartilhar a visão “indutiva” de ciência – presente ainda hoje - não

significa que não haja espaço para testes empíricos, tampouco nega a possibilidade do raciocínio indutivo no desenvolvimento da ciência. A diferença reside no fato de que, para Dascal, a ciência se faz na interação entre a crítica, o confronto, e a cooperação. E essa interação supõe indivíduos (ou grupos, instituições, programas) envolvidos no processo. A atividade científica sai do “mundo das ideias” e passa ao “mundo real”. A ciência deixa de ser fruto de um trabalho solitário, seja ele empírico – como na visão do senso comum do cientista sozinho em seu laboratório – ou teórico – como no modelo racionalista crítico, na qual a crítica prescindia do crítico – e passa à atividade coletiva, social.

O saber científico é um saber “coletivo”. O que significa? Hoje, dificilmente pode-se pensar em uma construção desse saber que não seja coletiva. Na big science de nossos tempos, seu caráter é necessariamente “coletivo” face às exigências da especialização e da complexidade da investigação científica envolvida, realizada por equipes de trabalho cruzando campos disciplinares e muitas vezes proliferando em suas interseções. Esse trabalho é produzido e avaliado por comunidade de profissionais (...). A necessária comunicação entre seus membros supõe, por sua vez, uma transparência que torna a enfatizar seu caráter de empreendimento “coletivo”, público, disponibilizado aos devidamente capacitados. (DASCAL, 2005, p. 15)

A visão de ciência, em Dascal (2005, p. 16) avança do imperativo cartesiano “só confio no que ‘eu’ sou capaz de descobrir e justificar” para “só ‘juntos’ poderemos descobrir e justificar”. Essa visão de ciência não exclui a crítica e o confronto, mas o requer. E essa necessidade da crítica e do confronto reforça ainda mais o caráter coletivo da atividade científica. Na visão da ciência como uma atividade individual, a crítica e o confronto ficam reduzidos, sem forças para contribuir ao avanço da ciência. Porém, o uso do termo “construção” não filia o filósofo à epistemologia construtivista, embora esteja mais próximo dessa epistemologia do que da epistemologia realista. De acordo com Dascal (2005, p. 26) a epistemologia construtivista “autocaracteriza-se por sua batalha contra o realismo (por vezes denominado “ingênuo”), que acusa de acreditar que o conhecimento só é científico se corresponde à realidade “objetiva”.”

A epistemologia construtivista baseia-se na dicotomia construtivismo/realismo. De acordo com Dascal,

Para o construtivista o papel do cientista não é o de um explorador em busca das estruturas subjacentes a uma realidade inacessível, mas sim o de construtor dessas estruturas; (...) O construtivista insiste que não só as teorias são construídas, mas também os “objetos” dos quais elas tratam e os “fatos” que elas têm por objetivo explicar. (DASCAL, 2005, p. 26)

Os defensores do realismo (ingênuo ou não) acreditam na existência de uma realidade inacessível, mas que pode ser “traduzida” objetivamente através da atividade do cientista. Essa tradução, expressa em termos racionais logicamente encadeados, constitui a ciência, que é uma forma privilegiada de conhecimento - uma vez que é logicamente verdadeiro, “um retrato” fiel da realidade, fotografado pelas lentes da razão:

Os defensores, ingênuos ou não, do realismo contra-atacam acusando o construtivismo de levar ao relativismo (incapaz de explicar por que algumas teorias “funcionam” e outras não), o contextualismo social, político, econômico ou histórico (incapazes de dar conta do conteúdo cognitivo das teorias) e outras graves ameaças ao valor da ciência como forma confiável de conhecimento, portanto justificadamente privilegiada. (DASCAL, 2005, p. 26)

Dascal não aceita a visão realista de ciência, mas também não se coloca como construtivista, pois em sua visão o dilema construtivismo/realismo é um falso dilema.

Como todo o falso dilema, toma como únicas alternativas viáveis os polos do que na verdade é um contínuo de possibilidades ou pelo menos uma escala contendo, entre esses polos, várias outras alternativas, algumas delas muito mais plausíveis do que os próprios polos. (DASCAL, 2005, p. 27)

O entendimento de Dascal sobre a ciência, tal como suas ideias sobre a atividade crítica, é uma visão não-dicotômica, abrangente, na qual há espaço para a exploração das alternativas.

### **3.2.2. A ciência como tradição**

Segundo Feyerabend, a ciência escolhe aquilo que é real – o que existe independente de nossa vontade - e o que é irreal – fruto de devaneios e desejos particulares. Mas, como atividade humana, a ciência está sujeita às tradições particulares dos cientistas e a suas idiossincrasias. Dessa maneira, como diz Feyerabend (2010, p. 15) “A ‘realidade’ que a ciência supostamente define e usa para ‘eliminar’ os ingredientes mais desordenados do nosso mundo está constantemente sendo redefinida para enquadrar-se à tendência em voga no momento.” A ciência, como todas as demais atividades humanas – as artes, a religião, etc. – está em constante transformação por conta da própria natureza

histórica do homem. Feyerabend (2001, p. 94) diz que “‘fatos’, ‘leis’, ‘princípios’ da ciência e, por esse motivo, de qualquer sistema de conhecimento, são resultados de decisões práticas, ou simplesmente de um certo modo de viver - não de intuições teóricas somente.” Feyerabend (2008, p. 181) coloca a ciência no mesmo nível das demais formas de ideologia, e, assim como essas, não deve ser aceita sem que seus riscos e benefícios sejam avaliados, é preciso vê-la em perspectiva : “I want to defend society and its inhabitants from all ideologies, science included. All ideologies must be seen in perspective.” As tentativas do racionalismo como uma tradição teórica de fazer da ciência o conhecimento objetivo, isento de tradições e do próprio cientista, fracassa pela própria impossibilidade de se retirar a ciência do campo das atividades humanas. Feyerabend diz que:

As tradições teóricas se opõem às tradições históricas em intenção, mas não de fato. Ao tentar criar um conhecimento que difere do “mero” conhecimento histórico ou empírico, elas conseguiram encontrar formulações (teorias, fórmulas) que parecem objetivas, universais e logicamente rigorosas, mas que são usadas e, no uso, são interpretadas de uma maneira que entra em conflito com todas essas propriedades. (FEYERABEND, 2010, p.153)

Para Feyerabend, o racionalismo, assim como as demais tradições teóricas, é uma tradição histórica que, pela postura (ou arrogância) de seus membros, parece assumir dimensões atemporais e a-históricas, transcendendo os limites de sua condição e arvorando-se em juiz externo e objetivo das demais tradições.

Feyerabend não considera a ciência como forma privilegiada de conhecimento, nem o racionalismo como forma privilegiada de conduzi-lo e sustentá-lo. Não são melhores nem piores do que as demais tradições. Da mesma maneira que a religião – por exemplo – tanto a ciência quanto o racionalismo estão de acordo com muitos fatos, mas escondem (ou tentam esconder) muitas inconsistências e contradições. Ao entender a ciência e o racionalismo como tradições<sup>15</sup> e não da forma dogmática como fazem os racionalistas, Feyerabend compara a ciência contemporânea com a religião na idade média.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Feyerabend estabelece diferenças no significado do termo tradições. Ver nota 1.

<sup>16</sup> A defesa dos padrões de racionalidade como únicos árbitros na validade dos argumentos é muito próxima dos argumentos da igreja ao julgar casos de bruxaria. Hoje em dia muitas formas de conhecimento não são valorizadas, nem aceitas (por vezes, são descartadas) por não serem científicas. Por “não ser científico” podemos entender não estar de acordo com as regras metodológicas, com os padrões racionais que para Popper delimitam o campo do conhecimento científico. De maneira muito semelhante, na idade média, o que não estivesse de acordo com os métodos e padrões da igreja era classificado como bruxaria. E, tal como a sociedade medieval, que por influência da igreja, condenava a “bruxaria”, hoje em dia a sociedade contemporânea condena ao

É preciso, todavia, ter presente que, desde seus primeiros escritos sobre *Contra o método*, na década de 70, Feyerabend distingue a ciência tal como praticada pelos cientistas, e as versões dela apresentadas pelo racionalismo crítico e pelo positivismo lógico, entre outros. A primeira é uma atividade criativa, que escapa ao estrangulamento por regras fixas. A segunda está caricaturada e deformada. Ao longo de suas reflexões, a ciência continua sendo uma forma de conhecimento, uma das inúmeras abordagens que a realidade permite. E mesmo no interior da ciência existe uma pluralidade de tendências. Feyerabend (2005, p. 204) diz que “a ciência contém tendências diferentes, com diferentes filosofias de pesquisa”. Entretanto ele faz uma ressalva quanto à valorização da ciência na sociedade ocidental:

[A]gora estou de acordo com Munevar que a ciência precisa conservar seu papel excepcional no Ocidente, na medida em que é a mais adaptada a essa situação. O Ocidente está coberto de excrementos da ciência, logo, naturalmente, necessita dos cientistas para reluzir-se. (FEYERABEND, 2001, p.104)

Essa posição de Feyerabend é coerente com suas ideias de que “todas as culturas possuem um valor intrínseco”, e de que a realidade nos permite abordá-la de diferentes maneiras, embora não responda a todas. Feyerabend (2006, p. 287) diz que “nem todos os enfoques da *realidade* tem sucesso. Como mutações inapropriadas, alguns desses enfoques duram um certo tempo - os seus agentes sofrem, muitos morrem – e desaparecem.”. A escolha desta ou daquela abordagem está inserida em um contexto e deve ser vista sempre de maneira contextualizada.

Agora, se a ciência é realmente uma coleção de diferentes abordagens, algumas bem sucedidas, outras muito especulativas, então não há razão para que eu deva desconsiderar o que ocorre fora dela. Muitas tradições de

---

ostracismo as formas de conhecimento “não-científicas”, assim rotuladas por não se conformarem aos ditames de “o” método científico - na prática frequentemente violados. Em sua crítica à supremacia da ciência sobre as outras formas de conhecimento e do racionalismo crítico como a abordagem que lhe é adequada, Feyerabend examina a posição dos membros da religião, comparando-a com a postura dos membros do racionalismo: raramente uma religião se terá apresentado como qualquer coisa que vale a pena experimentar. A sua reivindicação é muito mais forte: a religião é a verdade, tudo o mais é erro e os que a conhecem, os que a compreendem, mas a rejeitam, estão apodrecidos até o miolo (ou são casos desesperados de idiotia). (FEYERABEND, 1993, p. 296). Feyerabend salienta que nessa reivindicação feita pela religião existem dois elementos importantes. Primeiro, implica em fazer a distinção entre práticas, tradições e um domínio diferente, que age sobre as tradições e prática de maneira externa, sem se constituir, ele próprio em uma tradição ou uma prática. Segundo, a explicação da estrutura desse domínio especializado, “superior”, como algo externo a todas as tradições e capaz de fornecer um meio de melhorá-las, justifica – sem qualquer argumento racional – sua superioridade e obediência. O primeiro elemento subentende a crença na existência de regras e exigências “objetivas” e independentes de qualquer tradição. Essa crença, de acordo com Feyerabend (1993, p.296) “desempenha um papel importante no racionalismo que é a forma secularizada da crença no poder da palavra de Deus.”

culturas, algumas delas completamente *não científicas* (elas dirigem-se a divindades, consultam oráculos, realizam ritos *sem sentido* para melhorar a mente e o corpo), tem sucesso no sentido de permitir que seus membros vivam uma vida moderadamente rica e realizada. (FEYERABEND, 2006, p. 261)

Não há uma abordagem em si mesma “melhor” ou “pior”, senão em face ao contexto e de acordo com a visão dos participantes da tradição na qual tal prática é adotada. Não existe um critério absoluto de avaliação; contudo isso não significa igualmente um relativismo absoluto.

### 3.2.3 Dascal, Feyerabend e a ciência

Tanto para Dascal quanto para Feyerabend a ciência é conhecimento falível e no qual a atividade crítica desempenha papel fundamental, tanto em sua produção quanto no seu desenvolvimento. A visão de Feyerabend poderia, talvez, à primeira vista, levar a pensar que o sujeito apenas com suas individualidades e imaginação pudesse prescindir da comunidade científica. No entanto, já pelo simples fato de ver a ciência como uma tradição, insere o sujeito na esfera coletiva de crenças, valores e critérios que, embora em seu papel criador cometa violações, o cientista move-se contra o pano de fundo da ciência que quer defender ou questionar. Como construir uma medida crítica de comparação, externa à sua teoria, para poder melhor explorar a evidência empírica, sem que essa crítica se torne central ao desenvolvimento da ciência? E como construí-la sem trazer com isso o debate com aqueles que também a admitam, ainda que sem visar o caráter de uma medida externa de crítica?

Dascal destaca principalmente o caráter coletivo do conhecimento científico. Em sua visão a ciência é um empreendimento social – no sentido de que é construído na interação entre diferentes indivíduos (ou grupos). Feyerabend vê a ciência como uma tradição e, como todas as tradições, influencia (e é influenciada por) outras tradições. Nesse sentido também, a ciência, na visão de Feyerabend, também é uma construção coletiva. Ambos os filósofos veem a ciência como uma forma de conhecimento dentre outras. Não negam a importância do conhecimento científico, mas negam seu *status* de forma privilegiada de conhecimento. Tanto na visão de Feyerabend quanto na de Dascal o desenvolvimento do conhecimento científico é uma atividade ao mesmo tempo cooperativa – no sentido que envolve a

participação de diferentes indivíduos, sejam eles membros de uma mesma tradição ou de tradições diferentes – e conflitiva – pois tem a atividade crítica como componente essencial.

Outro ponto de convergência entre as ideias de Feyerabend e Dascal é o modelo de crítica inerente ao desenvolvimento do conhecimento científico. Ambos refutam o modelo popperiano de crítica como exercício de lógica. Ao contrário do modelo racionalista crítico que vê a crítica como uma atividade que prescinde do sujeito, restrito à aplicação de regras da lógica tradicional, para os filósofos a atividade crítica é situada, influenciada pelo contexto, pelos valores e crenças dos diferentes indivíduos envolvidos no exercício da crítica.

A principal divergência entre os filósofos está no entendimento da racionalidade da ciência. Apesar de suas críticas, Feyerabend permanece com a dicotomia “racionalidade *hard* / irracionalidade”. Não extrapola os limites da racionalidade - como entendida pelos racionalistas críticos - no âmbito da ciência. Daí decorre que sua própria crítica a esse modelo está obedecendo aos ditames dessa racionalidade. Dascal, por outro lado, amplia o conceito de racionalidade no interior da ciência e sua crítica ao modelo tradicional não está presa ao modelo de crítica do racionalismo crítico.

No próximo capítulo trataremos das maneiras pelas quais as interações entre diferentes tradições ocorrem e de como se estabelecem, na visão de Feyerabend e de Dascal, as relações entre universais e particulares no âmbito do conhecimento científico.

#### 4. RELAÇÃO UNIVERSAL-PARTICULAR

Ambos os conceitos, “racionalidade” e “racionalismo” sofreram transformações históricas e foram submetidos a diferentes parâmetros de análise ao longo de tempo. Mas, em que pese à importância das determinações recebidas em diferentes contextos, podemos, creio, em uma primeira aproximação, entender “racionalidade” em termos de propriedade da “razão” – e “razão” como faculdade cognitiva e deliberativa superior e como aquilo que essa faculdade reconhece ou produz como critério e suporte para nossas alegações e procedimentos. É a faculdade pela qual podemos atingir conceitos e verdades universais e necessárias, bem como tomar decisões do modo mais “adequado”. É “racional” aquilo que está em conformidade com os princípios e critérios estabelecidos pela “razão” em seu exercício. Em particular, a tradição viu naquilo que se denominou ciência a culminância do exercício da racionalidade. Mas tal exercício, por sua vez, traz em seu âmago, a questão da relação universal-particular, a qual é sempre “situada”, porque envolve a questão da aplicação/determinação do particular pelo universal, que não se resume a uma mera operação lógico-formal.

Tanto Dascal quanto Feyerabend examinam as relações entre universais e particulares, especialmente quando fazem suas críticas aos ditames do racionalismo crítico, seu exame da “racionalidade” e do “racionalismo” e quando trazem à tona o debate acerca das implicações éticas e morais da ciência. O exame da relação universal-particular é um tópico que, à primeira vista, parece dizer mais a Feyerabend do que a Dascal. No entanto, não é esse o caso. Basta ter presente a preocupação de Dascal com que se alcance uma teoria das interações polêmicas que, antes de ser apenas “normativa”, dê conta dos fenômenos (por exemplo, da história da ciência) que pretenda explicar. De resto, como ser dialógica, pragmática, sem ser situada, contextualizada? E é sob a ótica de tais relações que se pode ver a questão da “racionalidade” em sua concretude.

##### 4.1 INTERAÇÕES ENTRE TRADIÇÕES

Feyerabend vê a racionalidade como uma (ou parte de uma) tradição. A racionalidade não pode, portanto, ser tomada como medida de validade, ou como

um árbitro neutro, na avaliação de tradições. Todas as tradições possuem características que atendem aos padrões de racionalidade (ou, por outro lado, nenhuma delas as possui). Assim, dada a existência de uma grande variedade de tradições que competem, interagem, se comunicam entre si, fato esse que é admitido pelos racionalistas, a escolha de uma determinada tradição como base para definir a racionalidade é baseada em critérios que pertencem à própria tradição: não atende, pois, aos padrões racionais “universais” propalados pelos “racionalistas”. Essas interações se estabelecem de muitas maneiras e estão ligadas ao contexto onde ocorrem. Para Feyerabend (1993, p. 292), “[a]s interações e os seus resultados dependem de condições históricas e variam conforme os casos”. Essas interações tem grande influência no desenvolvimento do conhecimento científico:

[t]emos uma prática ou uma tradição, e temos também certas influências exercidas sobre ela, a partir de uma outra prática ou tradição, o que nos transforma em observadores de uma mudança. A mudança poderá levar a uma pequena modificação da prática original, poderá eliminá-la, poderá ter como resultado uma tradição que pouco se pareça quer com uns quer com outros dos elementos em interação. (FEYERABEND, 1993, p.293)

Cumprir destacar dois aspectos importantes nas ideias de Feyerabend: primeiro, que em sua visão o conhecimento científico está inerido no “mundo real”, sujeito à influência do contexto; segundo, seu entendimento da ciência como uma tradição; desses aspectos decorre que as tradições – tal como a ciência – não estão isoladas em um “mundo das ideias”, mas estão em contato com outras tradições que coexistem no mundo e assim, interagem entre si e se influenciam mutuamente:

Até o mais distraído entre os leitores de jornal ou entre os espectadores de programas de televisão já sabe que as tradições dificilmente são bem definidas. São embridadas em nível mundial em redes feitas de informações, comércio, relações públicas, sejam essas do tipo filosófico, político ou religioso. Pode acontecer que estejam disseminadas em áreas geográficas diferentes, circundadas de nações, tribos, comunidades que as ameaçam, intercedem a seu favor, têm vantagens aliciadoras a oferecer, com frequência incluem reformadores que renegam o passado e conservadores que se opõem às inovações. (FEYERABEND, 2001, p. 96)

As interações entre as tradições ocorrem em todas as áreas do saber, não somente no conhecimento científico: as diferentes tradições interagem e se influenciam mutuamente nas artes, na ciência, na religião.

Em todos esses casos, temos uma prática, ou uma tradição, temos certas influências sobre ela, emergindo de outra prática ou tradição, e observamos

uma mudança. A mudança pode conduzir a uma ligeira modificação na prática original, pode eliminá-la, pode resultar em uma tradição que pouco se parece com qualquer um dos elementos interagentes. (FEYERABEND, 2007, p. 291)

Dascal também considera as diferenças entre culturas e suas interações importantes para a compreensão do mundo no qual vivemos:

Ethnographic and historical information reveals that some societies reserve a place for experts in health care, while others don't. Some appeal to spirits in these matters, while others don't. Some have both options, some only one. Since each of the options amounts to a different social attitude towards a different modality of cognition, it is interesting to investigate the epistemological or other grounds for the choices made by different societies. (DASCAL, 2009b, p. 412)

De um ponto de vista epistemológico, uma das vias pelas quais Dascal aborda a relação universal - particular é quando trata das maneiras pelas quais a atividade crítica é abordada. Em uma abordagem descritivista, a atividade crítica desconsidera os universais. Essa abordagem considera que todo o conhecimento é situado e com validade restrita ao âmbito no qual foi produzido. De acordo com Dascal a opção por essa abordagem tem consequências para a compreensão das controvérsias. Por exemplo, ao adotar uma posição descritivista, a atividade crítica deve ser pré-determinada para cada “comunidade de debate”, excluindo-se, pois, do debate, as regras a serem nele adotadas:

Para ter valor “epistêmico” a atividade crítica tem que se conformar à forma em que uma determinada comunidade delimita esse valor. Isso significa que, necessariamente, somente terão valor “epistêmico” as controvérsias “internas” ao grupo. Ou seja, o espaço das controvérsias “legítimas” é essencialmente pré-determinado por um conjunto de normas contingentes “válidas” para cada “comunidade de debate”. (DASCAL, 1994, p. 84)

Se a atividade crítica for abordada a partir de uma perspectiva normativista, por outro lado, o universal constitui a regra. As teorias que serão submetidas à crítica são teorias objetivas – no sentido dado pelos racionalistas críticos, isto é, independentes do contexto e livres das idiossincrasias, valores, crenças dos sujeitos, que são sempre particulares. Em ambas as abordagens, a relação entre universais e particulares é dicotômica: ou se aceita que somente as teorias com validade universal irrestrita são válidas e que o conhecimento científico avança através da crítica enquanto aplicação de regras da lógica formal, ou se aceita que todo o conhecimento é situado e que não há regras e padrões universalmente válidos: todo o conhecimento é, assim, localizado e tem sua validade circunscrita ao interior da

comunidade na qual foi construído. Dascal rejeita essa dicotomia e vê a atividade crítica não circunscrita ao âmbito de uma determinada comunidade, embora considere que os fatores contextuais sejam de grande importância na construção e compreensão das teorias científicas. Para Dascal as teorias com validade universal devem contemplar os aspectos “locais” dos fenômenos que estão sob seu domínio, devem levar em conta os particulares. De fato, enquanto fenômenos pragmáticos, situados em um dado contexto, as controvérsias não podem excluir do debate suas próprias regras.

#### 4.2 ATITUDE DE OBSERVADOR E DE PARTICIPANTE

Na visão de Feyerabend, quando analisamos as interações entre diferentes tradições, tanto a postura de “observador” quanto a de “participante” têm influência. Essas posturas estão ligadas ao tipo de questão que podemos formular ao considerarmos uma interação entre tradições: questões de participante ou questões de observador. As questões do observador são questões formuladas desde um ponto de vista que pretende ser externo à interação:

As questões do observador dizem respeito aos detalhes de uma interação. Desejam dar uma explicação histórica da interação e, talvez, formular leis, ou maneiras práticas de proceder, que se apliquem a todas as interações. A tríade de Hegel – afirmação, negação, síntese (negação da negação) – é uma regra desse tipo. (FEYERABEND, 2007, p. 292)

As questões de participante, por outro lado, são questões formuladas desde um ponto de vista interno à interação:

As questões do participante lidam com a atitude que supõe que os membros de uma prática ou uma tradição tomem em relação à (possível) intrusão de outra. O observador pergunta: o que vai acontecer? O participante pergunta: o que devo fazer? Devo apoiar a interação? Devo opor-me a ela? Ou devo simplesmente não pensar mais nisso? (FEYERABEND, 2007, p. 292)

A postura de participante é uma postura pragmática, no sentido em que adotar tal postura (eleger questões de participante) para compreender – ou tentar compreender - uma interação entre culturas implica colocar-se no interior da interação; e a abordagem da interação é uma abordagem enquanto ação, enquanto ocorre. Essa posição é muito próxima da abordagem pragmática que Dascal propõe

para as controvérsias (e que será tratada com mais detalhes no capítulo 7 dessa tese). Dito de maneira breve, a abordagem pragmática proposta por Dascal trata as controvérsias enquanto fenômenos comunicativos e permite a análise do fenômeno em sua ocorrência, isto é, levando em conta não só os aspectos formais (suas regras e códigos de conduta), mas também o contexto e as intenções dos participantes. É uma abordagem da “ação”, tal como as questões de participantes se referem à ação a ser tomada frente à interação. A postura de observador, por outro lado, é uma atitude externa, que vê a interação como um evento a ser descrito e compreendido desde sua forma. Aquele que adota uma posição de observador pretende ter uma visão da tradição “observada” não contaminada por seus pressupostos, crenças e valores. Entretanto, sendo ele mesmo membro participante de outra tradição, sua visão está impregnada dos valores e crenças da tradição a qual pertence. As questões do observador, embora tenham a intenção de ser independentes da ação do sujeito no processo de interação, na verdade estão ligadas à ação, na medida em que a própria formulação da questão influencia a resposta a ser encontrada. As questões desse tipo não são “objetivas” (no sentido popperiano), pois são dependentes da tradição à qual o observador pertence. As questões que levantamos ao considerar as interações entre tradições têm implicações na forma como a crítica a uma ou outra tradição será feita. O modelo de crítica tradicional vê as diferenças entre as tradições de maneira dicotômica: tradições “complexas e claras *versus* simples e opacas” (Feyerabend, 2007, p. 297). Essa postura é reforçada à medida que os críticos de uma tradição assumem a postura de observador em relação à tradição que estão criticando, mas são ainda participantes de outra tradição da qual tiram suas objeções em relação à primeira. Embora os críticos adotem uma posição “externa” em relação à tradição que criticam, permanecem participantes de uma outra prática (ainda que não especifiquem isso).

Falando a língua e usando os padrões dessa prática, eles “descobrem” limitações, falhas, erros, quando tudo o que realmente acontece é que as duas práticas – a que está sendo criticada e a que está fazendo a crítica – não se ajustam mutuamente. (FEYERABEND, 2007, p. 297)

Existem tradições que, embora coexistam, opõem-se uma à outra. Feyerabend traz, como exemplo de tradições opostas, a do platonismo e a dos sofistas face à ideia de conhecimento na Grécia antiga. O platonismo, de acordo

com Feyerabend (1993, p.298), considera que “apenas existia um conhecimento verdadeiro e que a opinião humana não passava de uma pálida sombra dele”. Para os sofistas, segundo Feyerabend (idem), “a opinião humana devia ser considerada como o único conhecimento substancial realmente existente e o conhecimento abstrato dos filósofos como um sonho inútil”. Esse exemplo mostra que tradições opostas possuem estruturas internas – pressupostos, conceitos, cosmologias - diferentes. Essa maneira de salientar as diferenças na organização de tradições diferentes, cada uma buscando valorizar sua estrutura e depreciar a maneira da outra tradição se estruturar, está ligada à posição adotada por seus integrantes:

Essa tendência para ver as diferenças na organização das tradições (complexas e opacas contra simples e claras) como diferenças de espécie (real contra realização imperfeita do real) é reforçada pelo facto de os críticos de uma prática assumirem a posição de observadores a seu respeito, mas continuando a ser participantes da prática que lhes fornece as suas objecções. (FEYERABEND, 1993, p. 299)

A adoção da postura de observador ou de participante tem relação com a exigência – feita pelos racionalistas - de objetividade nos enunciados e críticas:

Quando falamos como observadores, dizemos muitas vezes que certos grupos aceitam certos critérios, ou têm em elevada conta esses critérios. Quando falamos com participantes, muitas vezes utilizamos também os critérios sem fazer qualquer referência à sua origem ou aos desejos que nos fazem utilizá-los. (...) É correctíssimo que os enunciados da primeira espécie (propostas, regras, critérios) a) não contêm qualquer referência aos desejos dos seres humanos individuais ou aos hábitos de uma tribo, e b) não possam ser derivados de, nem contraditos por, enunciados respeitantes a esses desejos, hábitos, ou outros factos. Mas isso não os torna objetivos, nem independentes das tradições. (FEYERABEND, 1993, p.300)

É incorreto depreender a objetividade de uma regra (critério) a partir da ausência de referências explícitas a tradições ou a desejos que a motivaram. Essa regra, ainda que não declare, está direcionada a ser compreendida por membros de uma tradição específica e, portanto, na maior parte das vezes, foi formulada segundo os princípios e regras da tradição à qual se destina. Além disso, todo o observador pertence a um tradição, sendo assim participante dessa, trazendo em suas declarações de observador “objetivo” de uma tradição a “subjetividade” da tradição à qual pertence.

Como exemplo, vejamos a cultura grega nos tempos homéricos. Os Gregos utilizavam histórias que descreviam sequências temporais. As histórias eram utilizadas para explicar características através de exemplos nos quais essas

características apareciam em uso. Não explicavam, por exemplo, o que significaria coragem, nem quais os seus limites. Mostravam situações nas quais os personagens eram corajosos, e também situações nas quais a coragem passava dos limites aceitáveis e tornava-se loucura. Para Feyerabend:

Os conceitos introduzidos assim não são entidades abstratas e nem são separados das coisas. São aspectos delas, do mesmo modo que a cor, a velocidade a beleza do movimento, a habilidade especializada e o manejo de armas ou das palavras. Eles são adaptados às circunstâncias em que vêm à tona e se modificam de acordo com elas. (FEYERABEND, 2010, p. 138)

Além das histórias, dos dramas, das tragédias, Feyerabend (2010, p. 140) diz que podemos acrescentar nessa lista todas as formas de representação, tais como a escultura, a pintura, o desenho, as fórmulas matemáticas, as ilustrações científicas, os gráficos computadorizados, os filmes, as gravações que constituem “uma abundância de eventos, tipos de informação e princípios de ordenação, apresentando conhecimentos dos tipos mais variados”. O racionalismo ocidental, como hoje o conhecemos, foi preparado por grupos de pessoas que não acreditavam nessa abundância. Partiram da negação da riqueza do mundo e da complexidade do conhecimento. Fizeram a distinção entre o “mundo real” e um “mundo de aparências”. O mundo real, segundo essa visão racionalista, é uniforme, simples, sujeito a leis universais estáveis e é um mundo único para todos. Para fazer a descrição desse mundo são necessários novos conceitos – conceitos teóricos. Todo o resto é “irreal”. A abundância do chamado “mundo das aparências”, era atribuída ao povo comum, aos não-racionalistas, como diz Feyerabend (2010, p. 141). Em defesa de sua tradição, o objetivo de seus integrantes (filósofos), era o de solapar as posições diferentes das suas. Tais como os demais conquistadores, seu objetivo era conquistar, transformar os territórios nos quais entravam. Porém os filósofos (diferentemente dos conquistadores) não possuíam armas; suas armas eram as palavras, os argumentos (posteriormente chamados argumentos racionais). Ao se referir a esses filósofos, Feyerabend diz:

Uma grande quantidade de sua obra (a da obra de cientistas desde Descartes e Galileu até nossos ganhadores de prêmio Nobel e inclusive eles) consistiu em combater, ridicularizar e, se possível, eliminar ideias e práticas que, embora bem estabelecidas bem-sucedidas e vantajosas para muitas pessoas, não estavam de acordo com seus padrões idiossincráticos. (FEYERABEND, 2010, p.141)

Para esses filósofos (que fundaram as bases do racionalismo ocidental) a unidade era o padrão a ser buscado. A abundância devia ser rejeitada.<sup>17</sup> Feyerabend pontua algumas diferenças de posicionamento frente ao mundo, valores e maneiras de pensar e agir que existem entre os membros das tradições teóricas e os membros das tradições históricas:

Os membros das tradições teóricas identificam conhecimento com universalidade, consideram as teorias verdadeiros portadores de informação e tentam raciocinar de uma maneira padronizada ou “lógica”. Querem colocar o conhecimento sob o comando de leis universais. As teorias, segundo eles, identificam o que é permanente no fluxo da história e, com isso, fazem com que ele passe a ser anistórico. Eles introduzem o conhecimento genuíno, isto é, não histórico. Os membros das tradições históricas dão ênfase àquilo que é particular (...). Eles utilizam listas, histórias, apartes, a razão pelos exemplos, a analogia e a associação livre e usam regras “lógicas” quando isso é conveniente para seu objetivo. Também dão ênfase à pluralidade e, por meio dessa pluralidade, à dependência que os padrões lógicos têm da história. (FEYERABEND, 2010, p. 144)

Feyerabend destaca que há muitas maneiras de estabelecer a distinção entre as tradições abstratas e as tradições históricas. Uma diferença que ele utiliza para fazer essa distinção é analisar a maneira como as duas tradições tratam de seus objetos – pessoas, ideias, universo, sociedade, etc:

Las tradiciones abstractas formulan proposiciones. Las proposiciones se sujetan a ciertas reglas (reglas lógicas, reglas de experimentación, reglas de argumentación, etc) y los objetos sólo afectan a las proposiciones en conformidad con las reglas. Esto – se dice – garantiza la “objetividad” de la información transmitida por las proposiciones o el “conocimiento” que ellas contienen. (FEYERABEND, 1987b, p. 51)

Nessas tradições podemos criticar, debater, melhorar as proposições. Essa atividade ocorre somente no campo teórico, das ideias, sem a necessidade de que

---

<sup>17</sup> Podemos observar essa atitude ao longo da história: por exemplo, Xenófanes rejeitou a ideia (vigente) de vários deuses em prol da ideia de um deus único, sem rosto. Heráclito insistiu na ideia de que “o que é Sábio é Uno”; Parmênides, de acordo com Feyerabend (2010, p.141), postulava “um bloco estável e indivisível do Ser como base de toda a existência.” Esse conhecimento desejado pelos primeiros filósofos, como Feyerabend chama os que assentaram as bases do racionalismo ocidental, passa a constituir o que Feyerabend denomina de conhecimento teórico. O conhecimento teórico passa a ser o conhecimento único, com validade universal, sujeito a regras permanentes e a apenas uma forma de ordenamento dos fatos. As tradições que incorporam essa forma de conhecimento são chamadas, por Feyerabend, de tradições teóricas. As tradições que incorporam as outras formas de conhecimento e que deveriam ser suplantadas constituem o que Feyerabend chama de tradições empíricas ou tradições históricas. A abordagem teórica enfrentou e enfrenta dificuldades, que são mascaradas ou escondidas pelo discurso teórico, racional. Um exemplo disto é a Matemática, considerada pelos teóricos (desde Platão) como um paradigma do conhecimento teórico, hoje é vista por muitos matemáticos como uma atividade humana, uma tradição histórica.

tenhamos nos deparado com o objeto real a partir do qual se formularam tais proposições. Por outro lado, quanto aos membros das tradições históricas:

Los miembros de las tradiciones históricas también formulan proposiciones, pero llegan a ellas y las examinan de una forma totalmente distinta. Actúan como si supusieran que los objetos poseen un lenguaje propio e intentan aprenderlo. Intentan aprenderlo no basándose en teorías, sino por inmersión, lo mismo que los niños pequeños se familiarizan con el mundo. (FEYERABEND, 1987b, p. 52)

Os membros dessa tradição adotam uma postura participante, entram em contato com os objetos “reais” a partir dos quais as proposições foram formuladas. Nessa tradição não há propriamente espaço para o conceito de “verdade” – refiro aqui o conceito de “verdade objetiva”, uma verdade externa ao indivíduo, impessoal, independente de valores e tradições - como tampouco faz sentido empregar um método abstrato, “puramente teórico”, com validade universal e independente das circunstâncias.

O racionalismo, no entender de Feyerabend, é a filosofia subjacente à abordagem teórica. As tradições teóricas e históricas são ambas, tradições, sem supremacia de uma sobre a outra. Ambas têm seus objetos, suas leis, suas crenças e seus procedimentos de pesquisa. No entender de Feyerabend (2010, p. 144) “O racionalismo não introduziu ordem e sabedoria onde antes havia caos e ignorância; ele introduziu um tipo especial de ordem, estabelecido por procedimentos especiais e diferentes da ordem e dos procedimentos das tradições históricas”. As origens do racionalismo, presente nas tradições teóricas, remonta aos filósofos gregos da antiguidade. Feyerabend traz como exemplo, entre outros, Parmênides:

[Há] “duas formas de investigação”. A primeira, “longe dos passos humanos”, leva àquilo que é “apropriado e necessário”. O segundo, “baseado no hábito e resultante de muita experiência” (...) contém as opiniões dos mortais. Segundo Parmênides, o primeiro procedimento - e só ele - estabelece uma verdade capaz de superar todas as tradições. (FEYERABEND, 2010, p. 146)

Essa forma de pensar, de acordo com Feyerabend (2010, p. 146), ainda hoje pode ser encontrada em cientistas que acreditam que “afirmações científicas supostamente descrevem fatos e leis que existem e governam os eventos, não importa o que qualquer um possa pensar delas.” Entretanto, Feyerabend argumenta que as próprias afirmações feitas pelos cientistas são produtos humanos e certamente não são independentes do pensamento e da ação humanos. Ele diz que:

Mesmo as teorias mais abstratas, embora anistóricas em intenção e formulação, são históricas no uso: a ciência e seus predecessores filosóficos são partes de tradições históricas especiais, e não entidades que transcendem toda a história. (FEYERABEND, 2010, p. 147)

Para Feyerabend, a tentativa do racionalismo em buscar um conhecimento “objetivo” - no sentido de ser independente de qualquer tradição – fracassa, pois todo o conhecimento é essencialmente decorrente de alguma atividade humana e, portanto, está vinculado a alguma tradição. Parmênides, de acordo com Feyerabend (2010, p. 147), acreditava que “afirmações compostas de conceitos simples podem ser usadas para construir novos tipos de histórias, chamadas de provas, cujo fim “é oriundo” de sua estrutura interna e não precisam de apoio externo”. Tal crença apontava para o fato de que o “verdadeiro conhecimento” poderia ser empregado para “julgar as tradições de uma maneira independente da tradição”. O erro dessa postura está, segundo Feyerabend, no fato de que a possibilidade das afirmações compostas por conceitos simples poderem estar conectadas de maneira simples não as retira do domínio das atividades humanas, não modifica sua natureza. Para os defensores das tradições não históricas, as leis gerais, tais como as leis da natureza, vão além da mera abstração; tratam de características gerais - como massa, velocidade, por exemplo – que são características independentes dos interesses de quem as seleciona, como se os critérios que levaram a escolha dessas características fossem independentes do indivíduo.

#### 4.3 UNIVERSAIS COMO MEDIADORES NAS INTERAÇÕES ENTRE TRADIÇÕES

Para Feyerabend, o mundo no qual vivemos é marcado pela abundância de coisas, objetos, eventos, processos, tanto de objetos físicos – como cães, nuvens, árvores, prédios – quanto de não físicos - como amor, justiça, a vida das pessoas, deuses. É impossível elencar ou descrever tudo o que ocorre em um dia da vida de uma pessoa. Embora vivamos todos no mesmo planeta – a realidade física da Terra - nem todos vivemos no mesmo mundo – a realidade física mais a cosmologia. Os eventos que estão presentes na vida de um médico e seu plantão no hospital, por exemplo, diferem muito dos eventos que ocorrem na vida de um artesão que esteja visitando um hospital. Os eventos são, de fato, diferentes e não apenas parecem

ser diferentes. Essas diferenças tornam-se mais claras quando analisamos diferentes culturas. Feyerabend (2010, p. 129) diz que “Os mundos em que as culturas se desenrolam não só contêm eventos diferentes como os contêm de maneiras diferentes”.

Considerando essa afirmação, podemos entender que diferentes indivíduos possam viver em diferentes mundos. Nesses mundos culturais particulares, há a necessidade de conhecimento para que a vida seja possível. E existe uma grande diversidade de formas de conhecimento: há o conhecimento presente nas habilidades em perceber e interpretar fenômenos naturais, tais como nuvens, neblina, ondas. Essa forma de conhecimento é indispensável à sobrevivência. Para Feyerabend (2010, p. 129) “Nossas vidas entrariam em colapso se não pudéssemos ler o rosto das pessoas, entender seus gestos, reagir corretamente às oscilações de seu temperamento.” Entretanto, apenas uma parte desse conhecimento pode ser expressa em palavras. Existe, também, o conhecimento que está presente na habilidade de realizar, desempenhar determinadas tarefas específicas, por exemplo, o jogador de futebol tem conhecimento de suas pernas e pés, um cantor tem de sua boca, língua, diafragma, etc. Há o conhecimento linguístico, que é um conhecimento instável, repleto de elementos – analogias, ironias, ambiguidades – que o mantém em constante transformação.

A linguagem e a percepção guardam uma ligação bastante próxima entre si. Para Feyerabend:

Todas as descrições de eventos observáveis têm aquilo que poderíamos chamar de lado “objetivo” – reconhecemos que se “ajusta” a uma situação específica – e ingredientes “subjetivos” – o processo de encaixar a descrição na situação modifica a própria situação. Características que faltam na descrição tendem a retroceder e ficar como pano de fundo, e os esboços enfatizados pela descrição tornam-se mais claros. (FEYERABEND, 2010, p. 130)

Feyerabend estende essa concepção de objetividade e subjetividade da linguagem a todos os meios de representação: caricaturas, romances, fábulas, rituais religiosos, poemas, tragédias, noticiários, argumentos científicos, por exemplo. Todas essas formas contêm componentes objetivos e subjetivos. Em sentido popperiano, “objetivo” é aquilo que independe de teorias e tradições; critérios e afirmações objetivas tem validade universal; teorias e regras subjetivas estão ligadas a tradições ou teorias específicas. Essas regras subjetivas têm validade particular. O “objetivo” independe de contexto, o subjetivo é dependente desse. Essa

distinção é criticada por Feyerabend, para quem os conceitos de “objetivo” e “subjetivo” só fazem sentido quando vistos em relação a uma tradição específica. Há sempre um componente subjetivo em qualquer observação ou enunciado objetivo, uma vez que o observador pertence a uma tradição ou cultura específica. Daí decorre que há sempre um componente particular em um enunciado universal. Nessas formas de representação, o ordenamento e a organização dos eventos se dão de uma forma específica, de acordo com aspectos subjetivos inerentes à própria forma de representação. Seguir essa ordenação e organização passa a ser uma rotina, ganha destaque e popularidade. Surge como um método a ser seguido. Feyerabend diz:

Os intelectuais interessados em perpetuar a rotina lhe dão uma “base” ao demonstrarem que ela leva a resultados importantes e a maneira como o faz (a maioria das teorias do conhecimento corresponde a uma defesa longa e prolixa de rotinas existentes ou incipientes). Práticas e ideias de longo alcance foram sustentadas por uma “realidade” que foi, inicialmente, moldada por elas mesmas. (FEYERABEND, 2010, p. 131)

Para Feyerabend, há muitas e diferentes formas de conhecimento além do conhecimento “científico”, que se fazem presentes em nossa vida desde os primórdios da civilização humana:

(...) há outros modos de viver neste mundo. As pessoas intervieram no mundo de múltiplos modos, em parte fisicamente, interferindo de fato nele, em parte conceitualmente, inventando as linguagens e criando no interior delas inferências. Algumas ações encontraram respostas, outras nunca decolaram. Na minha opinião, isso sugere que há uma realidade e que ela é muito mais útil do que tudo quanto presume a maior parte dos objetivistas. Diversas formas de vida e de conhecimento são possíveis porque a realidade permite e até encoraja isso (...). (FEYERABEND, 2001, p.104)

Tais formas embora difiram entre si, são necessárias a nossa existência e pertencem a uma tradição enquanto rede de elementos. O conhecimento pode ser estável ou estar em “um estado de fluxo”, pode estar na forma de crenças, na forma de leis – escritas ou orais - na forma de regras gerais que são aprendidas por repetição. O conhecimento ordena os eventos, e formas distintas de conhecimento trazem esquemas distintos de ordenamento. Ao longo da história, podemos observar diversas formas de ordenar e classificar os eventos e também de expressar, dividir com os demais membros, essa forma de ordenamento. No interior de uma mesma tradição, diferem as posturas do observador e as do participante. O observador se questiona sobre o que está ocorrendo, ao passo que o participante se questiona sobre o que deve fazer a respeito.

Se adotarmos a posição de observador, nos preocuparemos com aspectos concretos das interações, tentando estabelecer regras (como a tríade Hegeliana, por exemplo: afirmação, negação, síntese) que sejam aplicáveis a todas as interações. Buscamos – tal como os racionalistas – regras e princípios universais, cuja validade e aplicabilidade se estendam a todas as interações, independente do contexto. O observador adota uma posição externa, como se não fosse suscetível à influência dos acontecimentos. Adotando a posição de participante, a preocupação é com a atitude a ser tomada frente à interação. A preocupação, ao adotarmos essa posição, é com as ações e medidas que devemos tomar frente à situação que se apresenta. Falamos de uma posição interna, como membro participante da comunidade, onde tudo o que ocorre nos diz respeito e analisamos a interação sob a ótica de nossos pressupostos.

Os observadores pretendem saber o que se passa, os participantes o que não-de fazer. Um observador descreve uma vida que não conduz (excepto por acidente), um participante pretende organizar a sua própria vida e pergunta a si próprio que atitude assumir perante coisas susceptíveis de a influenciarem. (FEYERABEND, 1993, p. 295)

Adotando a posição de observador, a preocupação é com a (possível) universalidade das tradições na medida em que um “olhar externo” dá conta de características que não estejam circunscritas ao contexto no qual se desenvolveram. A postura de participante, por outro lado, permite a compreensão das características de uma tradição enquanto particulares, sem negar a possibilidade de que essas características possam, ainda que modificadas ou adaptadas a outro contexto, estar presentes em outras tradições.

Trazendo as considerações acima à abordagem da relação universal-particular, destaco dois pontos a serem retomados no próximo capítulo:

- 1) Que razão e prática não são dois tipos diferentes de entidades, mas “partes de um único processo dialético” (Feyerabend, 2007, p. 301) – que a razão sem a diretriz da prática torna-se perdida, enquanto “a prática é grandemente enriquecida pelo acréscimo da razão” (Feyerabend, 2007, p. 301).<sup>18</sup>
- 2) Feyerabend analisa a posição de Medawar, quando esse diz que

---

<sup>18</sup> Feyerabend rejeita tanto uma posição que ele chama de naturalismo – a prática impõe-se à razão, como a posição contrária, que chama de idealista – a razão impõe-se à prática. Sua posição, interacionista, coloca-se entre ambas.

A medida em que a ciência avança fatos particulares são incluídos, e, portanto, em um sentido aniquilados, por proposições gerais de poder explanatório e de alcance gradualmente mais estáveis, em que os fatos não necessitam mais ser conhecidos explicitamente. Em todas as ciências estamos sendo progressivamente aliviados do fardo de exemplos singulares, da tirania do particular. (MEDAWAR, apud FEYERABEND, 2006, p. 231)

Destaca que o “alívio do fardo de exemplos singulares” pode ser lido de duas maneiras: que a ciência lida com apenas alguns aspectos comuns aos seres humanos (ou grupos de), restringindo, assim, o campo de atuação da ciência; outra possibilidade é o entendimento de que “somente os aspectos gerais selecionados contam”. A segunda leitura é comparada por Feyerabend à posição de Ceaucescu na Romênia: ele “aliviou” o país de aldeias idiossincráticas, substituindo-as por uma ideologia uniforme. De maneira breve, pode-se dizer que Ceaucescu eliminou os “particulares” em prol dos “universais”. Essa posição é o que Feyerabend chama de “tirania dos universais”.

Contudo, Feyerabend admite a possibilidade de que os universais sirvam como mediadores das interações entre particulares. Feyerabend não nega a existência de regras gerais, abstratas (objetivas, na concepção racionalista), mas coloca-as em uma perspectiva histórica. Em sua visão, os antigos gregos utilizavam histórias e exemplos para compartilhar ideias e valores. Essa posição foi substituída pelo uso de conceitos e definições, que são mais “precisas” e fáceis de assimilar. Feyerabend (2006, p. 342) diz: “A moralidade grega à época de Platão era uma moralidade de casos e exemplos, e não uma moralidade regida por propriedades abstratas.” O (suposto) problema é que os exemplos, histórias, costumes não são estáveis, perenes: variam de uma cultura a outra. Há uma abundância de possibilidades. O racionalismo buscava exatamente o oposto: uma moralidade (e um conhecimento) regida por leis e regras abstratas, com validade universal. A busca por uma propriedade que fosse comum a todas as culturas que satisfizessem aos anseios dos “universalistas” – a qual, segundo Feyerabend, está presente nos escritos de Sócrates – revela-se infrutífera ou perigosa:

A procura por uma propriedade comum parece aqui desesperada (...). Podemos supor que a propriedade procurada – se é que existe – será ou vazia ou tirânica. Um olhar para o trabalho dos primeiros filósofos confirma essa suspeita. Eles não enriquecem os conceitos existentes, os esvaziam de seu conteúdo, os tornam rudes e aumentam a sua influência, transformando sua rudeza em medida da verdade. Eles distinguem nitidamente os muitos que mantêm vivas as tradições mais antigas (e que

não podem ser levados a sério) dos poucos que conhecem a verdade e estão muito acima da multidão. (FEYERABEND, 2006, p. 343)

Essa distinção entre os que participam de uma tradição específica e os que conhecem “a verdade” sobre essa tradição está presente no racionalismo. O racionalista crítico considera que o conhecimento científico é falível, mas apenas com determinadas formas de crítica e testes é que podem falseá-lo. Os que dominam tais técnicas, métodos e procedimentos são aptos para exercer a crítica. Os demais, que exercem a crítica “contaminada” por seus objetivos e crenças, não são capazes de falsear uma teoria, e, portanto, não contribuem ao avanço da ciência. Popper sugere que o desenvolvimento de uma “tradição crítica” garante (supostamente) a abertura de nossa cultura, em contraposição ao “hermetismo” das outras culturas. O caráter aberto da cultura ocidental permite sua “universalização”. O caráter universal de culturas abertas<sup>19</sup> é um dos argumentos que seus membros utilizam para justificar sua superioridade:

Elas têm uma pretensão global ou universal sobre todo o espaço cultural, em cujo centro se encontram e de onde alcançam outras áreas culturais; elas têm direito a essa pretensão devido à sua superioridade sobre as outras culturas; o suposto fato de terem superado o provincianismo e chegado a uma perspectiva universal é frequentemente mencionado como prova de tal superioridade. (DASCAL, 2006b, p. 497)

A percepção hierarquizante das diferentes culturas estabelece uma relação de dominação entre elas. Os membros de uma determinada cultura possuem (acreditam possuir) mais características (ou em maior grau) distintivas do que julgam ser distintivo do ser humano, tais como racionalidade, criatividade, tecnologia. Esse argumento sustenta sua (suposta) superioridade. Nesse modelo, outras culturas têm méritos específicos. Assim reconhecemos que determinadas culturas dominam melhor uma ou outra área do conhecimento (o sistema de irrigação dos Incas, por exemplo, era mais eficiente que os modelos europeus, à época) sem que isso implique em reconhecer sua superioridade – ou mesmo a igualdade – em relação a nossa própria cultura.

As outras culturas não ameaçam nossa superioridade desde que as suas habilidades superiores sejam concebidas como restritas a uma esfera limitada. Isso permite que vejamos suas realizações não como expressões de racionalidade, e sim como mera perfeição animal (ou mecânica). (DASCAL, 2006b, p. 501)

---

<sup>19</sup> As interações entre culturas é tratada com detalhes no capítulo 5.

Esses “sucessos” são vistos como localizados. A cultura ocidental (uma cultura aberta) é superior por seu aspecto *universal*:

A nossa superioridade está em nossa capacidade global; na habilidade supostamente ilimitada – seja como indivíduos, seja como sociedade – que temos de nos auto-aperfeiçoar em qualquer domínio. Isto é, a nossa ciência produz um conhecimento tão sistemático e profundo de cavalos, camelos e neve que gaúchos, beduínos e esquimós, respectivamente, nem sonham em alcançar. (DASCAL, 2006b, p. 500)

Nessa perspectiva, criticada por Dascal, os universais servem como tiranos, justificando a relação de dominação entre diferentes culturas.

A alternativa que Feyerabend traz - os universais como mediadores – é expressa por ele:

Um olhar para a alta teoria mostra que as fórmulas que a expressam, embora talvez pretendidas como esboços de características universais do mundo, muitas vezes servem unicamente como resumos de aproximações que obedecem a uma variedade de princípios de simetria - elas são mediadoras e não tirânicas, como alguns chamados realistas supõem. As tendências existem lado a lado umas com as outras, e com as artes, cuja popularidade de qualquer maneira ultrapassa de muito a das ciências (filmes, vídeos, músicas, rock, heavy metal etc.) (FEYERABEND, 2006, p. 344).

A maneira pela qual essa mediação ocorre é semelhante ao que ocorre nas trocas abertas (a serem examinadas no próximo capítulo). Feyerabend não nega que haja teorias, fatos, valores, concepções de mundo que sejam partilhadas. Para que ocorra uma interação cultural é necessário que existam coisas (fatos, interpretações, valores, etc.) que sejam partilhados. Mas é o **como** chegamos ao que é partilhado e **como** esse “algo partilhado” irá influir nas interações intra e interculturais que diferencia uma posição “tirânica” de uma posição “mediadora”, utilizando os termos empregados por ele.

Em uma ditadura, o que é partilhado é imposto; ele governa porque seus súditos não têm permissão para agir de outra forma. O que é partilhado governa também em uma democracia, mas não porque seus cidadãos não possam pensar ou agir de qualquer outra maneira, ou porque isso lhes tenha sido proibido; o que é partilhado impõe-se porque os cidadãos decidiram orientar suas ações públicas (não todas as suas ações) temporariamente (não para sempre) em torno de um único programa (não em torno de um fundamento racional ou de um ideal humanitário – embora qualquer um desses elementos possa desempenhar um papel na escolha do programa). O programa é concebido por indivíduos, baseia-se nas suas idiossincrasias e desaparece quando elas também o fazem. (FEYERABEND, 2006, p. 346)

Em uma interação cultural há elementos que são compartilhados entre as partes que interagem, em uma (ou várias) área(s) que escolheram; os procedimentos, os princípios, e as regras que regulam a interação vão sendo construídos ao longo da interação pelas partes envolvidas. Nota-se aqui que a posição de uma interação cultural, tal como dita por Feyerabend está muito próxima do conceito de controvérsias que Dascal traz. Ambos concordam que essa forma de interação (troca aberta, no dizer de Feyerabend ou controvérsia, na nomenclatura de Dascal) é essencial à constituição e desenvolvimento não só do conhecimento científico, mas do homem enquanto espécie. Essa aproximação entre a interação entre culturas e as controvérsias fica mais clara quando comparamos os dizeres de Feyerabend e Dascal. Feyerabend diz:

A colaboração cultural pressupõe que há coisas que são compartilhadas. Entre quem? Entre as partes que interagem. Em que área? Na área de interesse. Quem decide sobre os elementos comuns? As próprias partes, se possível em colaboração com aqueles poderes que são afetados pela colaboração. De acordo com quais princípios? Com os princípios que as partes ou trazem ou inventam durante as negociações. (FEYERABEND, 2006, p. 347)

Sobre as controvérsias, Dascal diz:

A controversy is a polemical exchange that can begin with a specific problem, but it spreads quickly to other problems and reveals profound divergences. These involve both opposed attitudes and preferences and disagreements about the extant methods for problem solving. For this reason, the oppositions in question are not perceived simply a matter of mistakes to be corrected, nor are there accepted procedures for deciding them - which causes the continuation of controversies and sometimes their recurrence. However, they do not reduce to mere unsolvable conflicts of preferences. The contenders pile up arguments they believe increase the weight of their positions vis-à-vis the adversaries objections, thereby leading, if not to deciding the matter in question, at least to tilting the "balance of reason" in their favor. (DASCAL, 1998c, p. 22)

Nas colaborações culturais, assim como nas controvérsias, a racionalidade empregada é a racionalidade *soft*. A racionalidade *soft* é a racionalidade, de um ou de outro modo, relacionada à prática. Essa racionalidade emprega uma lógica diferente da lógica dedutiva:

É a lógica das presunções que justificam racionalmente conclusões sem efetivamente demonstrá-las, da heurística para a solução de problemas e para a geração de hipóteses, da interpretação pragmática, da negociação, e de inúmeros outros procedimentos dos quais fazemos uso na maioria das esferas de nossas vidas. (DASCAL, 2006, p. 326)

Tanto nas colaborações culturais destacadas por Feyerabend, quanto nas controvérsias trazidas por Dascal, fica claro que não há princípios de decisão prévios. Nessas interações, é o próprio debate que vai estabelecendo a validade dos argumentos e é a partir da própria interação – e não de acordos *a priori* – que o debate se desenvolve. A aproximação entre as ideias de ambos os filósofos é evidente quando da análise da extensão, dos procedimentos e dos critérios de decisão adotados, tanto nas colaborações culturais quanto nas controvérsias.

O caráter aberto dessa forma de interação e seu uso além dos limites da ciência é citado por Feyerabend quando ele diz

Não deveriam as relações entre seres humanos serem guiadas por princípios universais? Sim, se por acaso tais princípios tiverem um apelo universal; não se seu poder de fato entre as partes negociadoras for limitado. (FEYERABEND, 2006, p. 347)

A posição de Feyerabend não é a de negação dos universais; os universais, em sua visão, não são impostos, aceitos como válidos sem questionamentos, são mediadores entre indivíduos (e culturas), construídos através da negociação entre as partes. A posição assumida por Dascal tampouco nega a importância dos universais, mas, tal como Feyerabend, vê nas relações entre universais e particulares a possibilidade de uma relação de mediação, e não apenas de “dominação”.

## 5. TROCAS ABERTAS, TROCAS GUIADAS E AS INTERAÇÕES POLÊMICAS

Admitidas as interações entre tradições, resta examinar de que tipo são tais interações. Para Feyerabend, tais interações são de dois tipos: as trocas abertas e guiadas, às quais diz chegar a partir da análise dos procedimentos que podemos adotar para decidir uma questão coletivamente. Dasca, por sua vez, examina os meios pelos quais ocorrem interações entre indivíduos ou grupos de indivíduos a partir da sua tipologia das interações polêmicas.

### 5.1 INTERAÇÕES ENTRE CULTURAS E AS RELAÇÕES ENTRE RAZÃO E PRÁTICA

As interações culturais consistem, segundo Feyerabend, na influência mútua entre diferentes culturas ou tradições, bem como a natureza dessas interações dependem muito da postura que os membros de cada uma adotam em suas “trocas”. Essa mútua influência é inevitável quando diferentes culturas entram em contato.

Ao considerar as interações entre as tradições, Feyerabend aborda a questão da relação entre a razão e a prática, a qual já foi introduzida no capítulo anterior, bem como a questão de que tipo de troca cultural se estabelece entre culturas em contato. É possível distinguir entre duas formas principais de ver a relação razão-prática. A primeira delas é a visão idealista da relação entre teoria e prática. Segundo Feyerabend (1993, p. 302), nessa visão entende-se a razão como um guia da prática: “A sua autoridade [da razão] é independente da autoridade das práticas e tradições e configura a prática de acordo com suas exigências.” Essa visão enfrenta algumas dificuldades, pois o idealista, além de pretender agir racionalmente, espera que suas ações levem a resultados idealizados por ele, de maneira racional, no mundo real. Entretanto, quando confrontados com o mundo real, os resultados não correspondem aos idealizados.

Então com frequência se descobrirá, e com frequência se tem descoberto de facto, que agir racionalmente no sentido por ele escolhido não lhe proporciona os resultados previstos. Esse conflito entre a racionalidade e as

expectativas foi uma das principais razões da reforma constante dos cânones da racionalidade. (FEYERABEND, 1993, p. 303)

O “idealismo”, para Feyerabend (1993, p. 313) acredita que “[a] racionalidade, a justiça, a Lei Divina, são universais, independentes do estado de espírito, do contexto, das circunstâncias históricas e dão origem a regras e critérios igualmente universais.” Há uma versão do “idealismo” que aparenta ser um pouco mais sofisticada, dependente do contexto que não aceita a racionalidade como universal, mas acredita que “há enunciados condicionais universalmente válidos estabelecendo o que é racional num certo contexto e há também regras condicionais correspondentes.” Feyerabend não crê que o “idealismo”, seja de qual tipo for, seja uma solução para os problemas da racionalidade. A solução passa pela adoção de uma outra concepção de racionalidade. O idealismo também pode ser classificado como dogmático, quando considera as regras que propõe como absolutas e inalteráveis, ou como crítico, quando aceita a possibilidade de análise das regras. Entretanto essa análise está restrita ao âmbito de regras e modelos racionais. Em ambas as formas, o idealismo acredita que a razão governa inteiramente a prática.

A segunda forma de ver a relação entre a razão e a prática é chamada de “naturalismo”. Nessa visão a razão descreve e regulamenta a prática, porém seus critérios são advindos da prática. De acordo com Feyerabend (1993, p. 303) nessa visão erroneamente atribuída a Hegel, “a razão recebe ao mesmo tempo o seu conteúdo e sua autoridade da prática. Descreve como a prática funciona e formula seus princípios subjacentes.” Entretanto essa visão também apresenta problemas, pois ao colocar-se na prática os critérios da razão pode-se dificultar a visão de outras práticas, perpetuando a prática “mais popular”.

Tendo escolhido uma prática popular e com êxito, o naturalista tem a vantagem de estar “do lado certo”, pelo menos no momento. Mas uma prática é susceptível de se deteriorar; ou a popularidade de que goza dever-se a más razões. (...) Assentar os critérios na prática e deixá-la tal como é poderá perpetuar as limitações dessa mesma prática. (FEYERABEND, 1993, p. 303)

A visão naturalista, como vimos, mantém a autoridade da razão com a diferença de que os critérios são recebidos das práticas e tradições. Essa visão depende da tradição específica a que pertence o participante. É inevitável que reste assim o problema de saber qual tradição escolher. Na ciência isso torna-se um problema ainda maior, pois, como diz Feyerabend (1993, p. 315), “a ciência não é

uma tradição, são muitas, e por isso dá origem a muitos critérios parcialmente incompatíveis.” De acordo com Feyerabend (idem), “o naturalismo diz que a razão é completamente determinada pela prática”.

Feyerabend (1993, p. 314) tampouco concorda com uma terceira via que ele chama de *anarquismo ingênuo* e que se opõe ao idealismo. Essa posição parte do pressuposto de que todas as regras (dependentes ou não do contexto) possuem limitações e disso infere que “todas as regras e critérios são inúteis e devem ser postas de lado.” A posição de Feyerabend aceita que todas as regras tenham limitações, mas não infere desde aí que todas as regras e critérios sejam inúteis e devam ser postas de lado. Sua posição não é contra as regras; antes, é a de que todas as regras têm seus limites e não há uma racionalidade única que englobe todas as situações. Sua posição é dita de maneira clara:

Não sustento que devemos proceder sem regras nem critérios. Defendo igualmente uma abordagem contextual, mas uma vez mais as regras de contexto não se destinam a substituir as regras absolutas, mas a suplementá-las. Além disso, sugiro uma nova relação entre regras e práticas. É essa relação e não qualquer conteúdo de regras particular que caracteriza a posição que quero defender. (FEYERABEND, 1993, p. 314)

Tal posição é bem próxima à de Dascal, que sustenta a necessidade de regras, mas no marco de uma estrutura flexível e pragmática. Uma quarta concepção é aquela da visão “interacionista” da relação razão e prática que Feyerabend (1993, p. 315) busca adotar. Essa visão conserva do idealismo a ideia de que a razão pode modificar a prática, e do naturalismo a ideia de que a prática pode modificar a razão. A concepção *interacionista* da razão apoia-se na ideia segundo a qual a razão é “um guia que é parte da actividade guiada e transformado por ela.”

Sendo razão e prática, ambas, partes de um mesmo processo dialético, são, tanto uma quanto a outra, necessárias. “Razão” e “prática” são, para Feyerabend, dois tipos diferentes de prática:

Nem mesmo os critérios ou regras mais perfeitos são independentes do material sobre o qual actuam (como poderiam de outro modo descobrir neste último um ponto de apreensão?) e dificilmente os compreenderíamos ou saberíamos como utilizá-los se não fossem partes bem integradas de uma prática ou tradição bastante complexa (...). Por outro lado, até mesmo a prática mais desordenada não deixa de ter regularidades tal como se manifesta na nossa atitude

perante os não participantes. Aquilo que se tem chamado de “razão” e “prática” são pois dois tipos diferentes de prática. (FEYERABEND, 1993, p. 304)

A diferença, segundo Feyerabend, está no fato de que a razão deixa claros alguns aspectos formais bastantes simples, mas mascara outras propriedades complexas do que garante tal simplicidade, enquanto que a prática apresenta várias propriedades acidentais, mas oculta os aspectos formais. De acordo com Feyerabend (1993, p. 305), “a razão complexa e implícita continua a ser razão, e uma prática com aspectos formais simples, flutuando sobre um fundo linguístico generalizado, mas não identificado como tal, continua a ser uma prática”. A colocação de razão e prática em domínios separados resulta, porém, em negligenciar “o mecanismo de atribuição de sentido e de garantia de aplicação presente no primeiro caso e as regularidades implícitas no segundo”. Em face de tal negligência, “o racionalista verá lei e ordem aqui e material ainda à espera de confirmação ali”:

Acabamos assim por ter duas instâncias, a razão ordeira e implacável de um lado, e um material maleável, mas não inteiramente dócil de outro, e com isso todos os “problemas da racionalidade” que forneceram aos filósofos alimento intelectual (e, não esqueçamos, financeiro) desde o “Nascimento do Racionalismo no Ocidente”. Não podemos deixar de notar que os argumentos que ainda hoje são utilizados para defender estes resultados soberbos são indiscerníveis dos do teólogo que infere a presença de um criador de tudo aquilo onde vê uma ou outra espécie de ordem: como, evidentemente, a ordem não é inerente à matéria, tem que lhe ter sido imposta do exterior. (FEYERABEND, 1993, p. 305)

No entanto, além das “trocas guiadas” que caracterizam as decisões do racionalista, há as “trocas abertas”:

No primeiro caso, alguns ou todos os participantes adotam uma tradição bem especificada e aceitam apenas aquelas respostas que correspondem a seus padrões. Se um dos lados ainda não se tornou um participante da tradição escolhida, será atormentado, persuadido, “educado” até que o faça – e então a troca começa. (...) Uma troca aberta, em contrapartida, é guiada por uma filosofia pragmática. A tradição adotada pelas partes envolvidas não é especificada no início e desenvolve-se à medida que a troca prossegue. Os participantes submergem, cada um deles, na maneira de pensar, sentir e perceber do outro, a tal ponto que suas ideias, percepções e visões de mundo talvez sejam inteiramente modificadas – eles se tornam pessoas diferentes participando de uma nova e diferente tradição. Uma troca aberta respeita o parceiro, seja ele um indivíduo, seja uma cultura inteira, ao passo que uma troca racional promete respeito somente na estrutura conceitual de um debate racional. Uma troca aberta não dispõe de um *órganon*, embora possa inventar um; não há uma lógica, embora novas

formas de lógica possam surgir em seu curso. (FEYERABEND, 2007, p. 305)

Em uma troca guiada os participantes se incluem em uma tradição específica e só aceitam argumentos que sejam válidos à luz dos critérios dessa tradição. Só estão aptos a participarem do debate aqueles indivíduos que pertençam a essa tradição e adotem seus critérios. O *debate racional* é um exemplo. Para participar de um debate desse tipo é necessário ser um racionalista, caso contrário fica-se excluído, à margem. Tal forma de comunicação está também ligada à liberdade dos indivíduos que pertencem à sociedade. Feyerabend (1993, p. 309) diz que “uma sociedade assente na racionalidade não é inteiramente livre; somos obrigados a jogar o jogo segundo as regras dos intelectuais”. Essa forma não permite o debate entre indivíduos de tradições diferentes, tampouco permite a crítica aos padrões e regras adotados. Nessa interação, não há espaço para inovações ou para a exploração de alternativas.

O entendimento de Feyerabend sobre as interações entre culturas não se resume às trocas guiadas: ele também traz as trocas abertas. As trocas abertas não se restringem a um âmbito determinado, nem há a necessidade de que os participantes partilhem de pressupostos ou regras pré-estabelecidas.

Dascal também aborda as comparações entre culturas. Critica principalmente o que ele denomina *comparação depreciativa* entre as culturas. Ele diz que nessa maneira de comparar adota-se uma atitude de superioridade frente a outras culturas – ainda que evitemos deixar transparecer essa atitude, nos escondendo atrás de termos “politicamente corretos”. Overing (*apud* Dascal, 2006b, p. 496) diz que “desejamos capturar a diferença do ‘outro’; contudo, ao fazermos isso, não raro denegrimos (sem querer) ‘o outro’ através do próprio processo de rotulá-lo como diferente”.<sup>20</sup> Nesse modelo depreciativo, contra o qual Dascal se põe, as culturas são consideradas como territórios estanques e podem ser classificadas em culturas *abertas* ou *fechadas*. Segundo Dascal, as culturas fechadas são as que resistem às influências externas e restringem a “mobilidade interna de seus membros”. As culturas abertas, por outro lado, têm na mobilidade de seus membros um de seus principais trunfos. Aqui há uma diferença conceitual importante entre Dascal e

---

<sup>20</sup> Para Dascal (2006b, p. 496), a atitude depreciativa em relação a culturas diferentes já era bastante difundida no ocidente, mas “foi a expansão do espaço físico da Europa por meio dos descobridores e exploradores europeus que forneceu o modelo principal para a conceituação depreciativa das culturas e das relações interculturais na modernidade.”

Feyerabend. Para o primeiro, “fechada” e “aberta” referem-se ambas a culturas como territórios fechados, enquanto para o segundo a distinção é marcada pelo tipo de interação entre culturas distintas (ou grupos distintos dentro de uma mesma cultura).<sup>21</sup> A superioridade (enquanto sociedade ou enquanto indivíduos) da cultura ocidental em relação às demais está ligada a seu culto à ciência enquanto forma privilegiada de conhecimento. A ciência ocidental permite que indivíduos que nunca viram a neve, por exemplo, possam descrever e compreender o fenômeno e até fazer previsões sobre este. Cristaliza-se assim a ideia da ciência como um conhecimento universalmente válido, independente do contexto, válido para todos os contextos – e somos nós os detentores desse conhecimento.

A alternativa, na visão de Dascal, a esse modelo depreciativo é o modelo holístico:

A possibilidade de uma comparação não-depreciativa só surge quando uma cultura está disposta a atribuir a outras culturas um conjunto de capacidades globais equivalentes em escopo e qualidade às suas. Um conjunto que caracterize uma forma de vida completa incluindo seus critérios de auto-avaliação e de avaliação dos outros, assim como um potencial de aperfeiçoamento irrestrito. O holismo parece ser, então, um ingrediente necessário para uma comparação livre de preconceitos. (DASCAL, 2006b, p. 501)

O modelo holístico, na visão de Dascal, teve a contribuição da etnografia moderna uma vez que a atividade etnográfica necessita de uma perspectiva holística. Como Dascal diz:

Quando os antropólogos se envolveram profundamente com as culturas que estavam observando, no que veio a ser conhecido como o método de participante-observador, eles puderam apreciar o fato de essas pessoas terem (...) um conjunto completo de sistemas interligados, socialmente compartilhados, comparável aos nossos em sua amplitude. (DASCAL, 2006b, p. 502)

A partir da aceitação de que as diferentes culturas têm capacidades igualmente válidas quando comparadas à nossa, torna-se inviável adotar uma escala única para classificar diferentes culturas. É necessário comparar as culturas holisticamente, Dascal (2006b, p. 502) diz: “Uma comparação justa teria de basear-se em alguma medida holística como a da ‘qualidade de vida’ que cada cultura busca (e oferece) para seus membros”.

---

<sup>21</sup> Por isso pensamos que a fonte mais rica para análise encontra-se entre os tipos de interação polêmica, em Dascal e o tipo de trocas entre culturas, em Feyerabend.

Uma citação que fiz acima (DASCAL, 2006b, p. 501), permite ressaltar outro ponto de convergência entre Dascal e Feyerabend. Trata-se de associar culturas a “formas de vida”. Se nas culturas podemos encontrar “formas de vida” completas, e se é desde o interior de uma “cultura” ou “tradição” que o “real” é a resposta que o Ser dá a nossa abordagem, podemos entender o que Feyerabend (2006, p. 268) quer dizer com “é real o que desempenha um papel central no tipo de vida com a qual nos identificamos”. Algumas consequências seguem para o nosso entendimento da própria ciência:

1) “[O] limite entre realidade e aparência não pode ser estabelecido pela pesquisa científica: ele contém um componente normativo, ou, se quisermos, *existencial*” (ibid.: p. 269)

2) Debates sobre a realidade são tão acalorados porque são debates sobre a maneira certa de se viver ou, mais restritamente, de se fazer pesquisa (ibid.);

3) Diferentes modos de vida acarretam diferentes interpretações de conhecimento mais especializado e, mais recentemente, de conhecimento científico (ibid.);

4) Não é tarefa da ciência decidir a questão da interpretação, estabelecendo uma e excluindo todas as outras, porque a ciência contém tradições diferentes e não é a única fonte de conhecimento; há mais de um modo de se viver e mais de um tipo de realidade (ibid.: p. 270)

5) Cada interpretação adapta resultados empíricos e matemáticos a uma perspectiva mais ampla e a uma concepção de realidade correspondente (ibid.: p. 271)

6) O Ser como é, independentemente de qualquer espécie de abordagem, não pode nunca ser conhecido, o que significa que teorias realmente fundamentais não existem (p. 273)

7) Na ciência, “real” é o que está ligado à experiência por etapas análogas às que ligam os objetos cotidianos à *evidência dos sentidos* – por ex.: durante a hegemonia de um estilo particular de mobiliário, as propriedades em si são bastante estáveis ou podem ser estabilizadas por treino perceptual; depois, integram os “aspectos dos objetos cotidianos” e podem ser estabelecidas pela “evidência dos sentidos como um todo” (ibid.: p.278).

A posição interacionista defendida por Feyerabend tem implicações importantes em sua crítica ao racionalismo. Algumas dessas implicações são as seguintes:

1) As tradições não são suscetíveis de juízo de valor, não são boas ou más; apenas quando tradições diferentes são comparadas é que assumem características desejáveis ou indesejáveis. O racionalismo é, ele próprio, uma tradição (ou parte de uma), não podendo ser considerado como árbitro “neutro” (objetivo) de tradições, uma vez que é parte de uma tradição, trazendo, assim, toda a subjetividade – valores, visões percepções - dessa tradição.

2) É através do olhar de um participante de uma tradição, de seus valores, que ela passa a ser considerada boa ou má. O juízo que o participante de uma tradição emite sobre uma outra tradição não é isento de seus próprios valores – ainda que adote a posição de observador<sup>22</sup>;

3) Das duas primeiras implicações chegamos a uma terceira e a um dos pontos principais das ideias de Feyerabend: o relativismo. De acordo com Feyerabend,

[as duas primeiras consequências] implicam em um relativismo (...) que é *razoável* porque atende ao pluralismo de tradições e valores. E é *civilizado* porque não considera que a aldeia de cada um de nós e os estranhos costumes que comporta sejam o umbigo do mundo. (FEYERABEND, 1993, p.307)

Feyerabend (2007, p. 362) rejeita o relativismo como doutrina filosófica, assim como também rejeita seu oponente, o objetivismo. Explicita a diferença entre seu conceito de relativismo e o da concepção filosófica do racionalismo: “O tipo de realidade encontrado depende da abordagem tomada. Contudo, difere da doutrina filosófica ao admitir malogro: nem toda abordagem tem êxito.” O escultor precisa considerar as condições do material que esculpe.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> “As projecções destes participantes *parecem objectivas* e os enunciados que as descrevem *têm um som de objectividade* porque os participantes e a tradição que projectam nunca é nela mencionada. Mas são *subjectivas* porque dependem da tradição escolhida e da utilização que dela fazem os participantes.” (Feyerabend, 1993, p. 307)

<sup>23</sup> Em seus últimos escritos, Feyerabend (1996, p.160) faz uma reflexão importante sobre a exigência de objetividade (presente ainda hoje nas comunidades científicas) e sobre o relativismo e as interações entre culturas: “o objetivismo e o relativismo não são apenas insustentáveis como filosofias: são maus guias para uma colaboração cultural frutífera.” São maus guias primeiro porque ambos mantêm a ideia de conhecimento - e ciência – estável, permanente. Feyerabend (2001, p. 104) diz que tanto o relativismo quanto o objetivismo “remontam à ideia platônica de que os conceitos são estáveis e inerentemente claros, e que o conhecimento conduz da ilusão até a penetração dessa

Em seus escritos anteriores, Feyerabend acentuou bastante as culturas como totalidades (quase) fechadas. Nos seus escritos mais recentes e mesmo em sua autobiografia (1996) esclarece ao seu leitor:

Considerando o quanto as culturas aprenderam uma das outras, e o engenho com que elas transformaram o material assim reunido, cheguei à conclusão de que toda a cultura é potencialmente todas as culturas, e que as características culturais específicas são manifestações mutáveis de uma única natureza humana. Esta conclusão tem importantes consequências políticas. Ela implica que peculiaridades culturais não são sacrossantas. Não existe algo como uma supressão ou um assassinato “culturalmente autênticos”. O que há é supressão e assassinato – e ambos devem ser tratados como tais, com determinação, se necessário. Dando-nos conta, porém, das potencialidades para a mudança inerentes a cada cultura, devemos abrir-nos à mudança antes de tentar mudar os outros. Em outras palavras, devemos prestar atenção aos desejos, opiniões, hábitos e sugestões das pessoas com quem interferimos, e devemos obter nossa informação por meio de contatos pessoais extensos, não nos aproximando dos assim chamados líderes. (FEYERABEND, 1996, p. 159)

O artigo “Que realidade?” [1995] é um dos lugares onde encontramos um resumo bastante informativo de seu pensamento:

Até agora, um realismo unitário que pretenda possuir conhecimento positivo sobre a Realidade Última somente teve sucesso pela exclusão de grandes áreas de fenômenos; ou declarando, sem prova, que elas poderiam ser reduzidas à teoria básica, a qual, nessa conexão, significa a física de partículas elementares. Um pluralismo ontológico (epistemológico) parece estar mais próximo dos fatos e à natureza humana. (FEYERABEND, 2006, p. 287)

Já dissera-nos que

A Realidade Última, se é que tal entidade pode ser postulada, é inefável. O que conhecemos são várias formas de realidade manifesta, isto é, as maneiras complexas pelas quais a Realidade Última age no domínio (no nicho ecológico) da vida humana (ibid.: 286-287).

Mas “nem todos os enfoques da realidade têm sucesso”. É necessário que a *realidade* (Deus, ou o Ser, ou a Realidade Básica) “reaja de uma forma positiva.” (ibid.: 287). “Portanto, seja qual for o relativismo que pareça ocorrer nesse artigo, não é uma posição filosófica: é um fato empírico, apoiado pela multiplicidade de enfoques e de resultados, dentro e fora das ciências” (ibid.: 288).

---

clareza.” Segundo, ambos – relativismo e objetivismo – presume-se que “coisas como a ciência e a magia (...) estão bem definidas e permanecem no interior dos limites estabelecidos dessa tradição”.

4) A quarta implicação tem relação com a adoção de uma filosofia pragmática<sup>24</sup> por parte dos indivíduos (ou grupos) participantes de uma interação quando julgam fatos novos (ou recém percebidos):

Nas ciências e, em especial na matemática pura segue-se com frequência, uma particular linha de pesquisa não porque seja considerada intrinsecamente perfeita, mas porque se quer ver até onde ela leva. Chamarei a filosofia subjacente a esse tipo de atitude por parte de um participante de uma filosofia pragmática (FEYERABEND, 2007, p. 293)

Os princípios que baseiam tal postura não são fixos e pré-determinados:

Os princípios de sua filosofia [pragmática] muitas vezes surgem apenas durante a interação (as pessoas mudam enquanto observam mudanças ou participam nelas e as tradições que utilizam mudarão ao mesmo tempo). Isso significa que ao julgar um processo histórico poderemos utilizar uma prática ainda não especificada e inespecificável. (FEYERABEND, 1993, p. 308)

Tal posição filosófica serve de guia para as “trocas abertas”, as quais influenciam os critérios de julgamento e a própria interação, sendo que muitas vezes os critérios de decisão ou julgamento têm que “ser *inventados*, para darem sentido a novas situações históricas”. A adoção de critérios “objetivos” antes do julgamento revela-se falsa, uma vez que os critérios emergem do próprio processo de decisão (ou são criados durante o processo) (ibid.: p. 309).

5) As tradições não são isoladas, interagem entre si e se influenciam mutuamente. Para Feyerabend, as diferentes tradições e diferentes culturas não somente interagem umas com as outras, como também os critérios e construções (discursivas, teóricas, artísticas, culturais) de uma delas não constituirão impedimento para essas interações. As diferenças que existem entre as culturas não impedem a compreensão de uma delas pelos membros da outra. Pelo contrário, essas diferenças terminam por acentuar a existência de pontos comuns, que embora sejam diferentes no interior de cada cultura, estão presentes em todas elas, tais como a expressão artística, o código linguístico, e a organização social, política e religiosa. Para Feyerabend:

Differences between languages, art forms, customs are not being denied. But I would ascribe them to accidents of location and/or history, not to clear, unambiguous, and immobile cultural essences: potentially every culture is all cultures. (FEYERABEND, 1993b, p. 21)

---

<sup>24</sup> A ser examinada no capítulo 7.

6) A existência de características comuns (universais), para Feyerabend, não se restringe a uma série de características que estão presentes em todas as culturas, mas são aspectos de uma *natureza humana* que se realizam no particular, em cada cultura, de modos diferentes.

## 5.2 TROCAS GUIADAS, DISPUTA E DISCUSSÃO

Na tipologia ideal proposta por Dascal, a discussão é muito semelhante às trocas guiadas. A discussão tem por objetivo principal a determinação da posição verdadeira. Para tanto os procedimentos de decisão interna são previamente acordados e se referem a uma questão ou um problema bem definido:

A discussion is the idealized form of a scientific debate. Its aim is determining which of the positions in confrontation is true, the other being perforce mistaken; a procedure accepted by the (community of) discussants is assumed to be able to yield a unquestionable decision, to whose truth winner and loser, qua rational debaters, are committed in advance; and the privileged argumentative move in this procedure is logical, mathematical or experimental proof (DASCAL, 2008a, p. 12)

Em uma discussão, o lance preferido dos envolvidos é a prova, e quando uma prova apresentada por um dos contendores não pode ser contestada, a discussão chega a uma solução (que encerra a polêmica).

A proof is a move that purports to establish the truth of a proposition beyond the reasonable doubt. For this purpose, it employs some inference rule that explicitly and recognizably leads from other propositions (...) to the proposition to be proved. Both validity of the inference rule and the truth of evidence are assumed to be established, and therefore to be accepted by the addressee. The addressee is compelled (in so far as he behaves rationally) to accept also the conclusion. The possibility of proving a proposition is taken to show that it has successfully withstood a decisive test that guarantees its truth (or its high degree of probability). (DASCAL, 1998, p. 25)

O possível ganho cognitivo de uma discussão é a eliminação de crenças equivocadas por parte de um dos contendores. Tal como ocorre nas trocas guiadas, em uma discussão há acordo prévio quanto aos lances, ao tipo de argumento que será considerado válido e quanto aos procedimentos de decisão.

Dascal traz também outra forma de interação que difere em vários aspectos da discussão, mas que se aproxima das trocas guiadas em alguns aspectos: a disputa. Para Dascal, a disputa tem como principal objetivo a vitória sobre o

adversário. Ela parte de uma divergência bem definida, mas pode se estender a divergências pessoais e sociais.

A dispute is the idealized form of battle of wits. Its aim is victory over the adversary; no procedure capable of deciding the issue so as to fully and decisively convince the (community of) disputants is available; and no constraints limit the kinds of argumentative stratagems designed to lead to the desired victory, however momentary it may be. (DASCAL, 2008a, p. 12)

Essa interação se desenvolve preferencialmente através de estratagemas, e em seu desenvolvimento não há acordo quanto aos procedimentos de decisão interna. Uma disputa pode ser encerrada através da dissolução e o possível ganho cognitivo de uma disputa é a descoberta de posições (e/ou atitudes) irreconciliáveis. Em uma disputa o debate não busca mudar a opinião do oponente, nem busca seu convencimento, mas a adesão da audiência. A disputa se aproxima das trocas guiadas à medida que os critérios que determinam quais os argumentos que serão considerados aceitáveis, “racionais”, são compartilhados pela audiência. A racionalidade que subjaz a essa interação é a racionalidade *hard* tal como ocorre na discussão.

Feyerabend critica esse modelo de racionalidade e traz, assim como Dascal, uma alternativa, uma outra forma de comunicação entre indivíduos na qual não há a necessidade de pressupostos compartilhados: as trocas abertas.

### 5.3 TROCAS ABERTAS E CONTROVÉRSIAS

Em uma troca aberta, ao contrário do que ocorre nas trocas guiadas, os participantes não escolhem uma tradição específica no interior da qual circunscrevem o debate; em uma troca aberta os argumentos não devem obedecer a um padrão específico para serem aceitos, nem há prévio acordo quanto aos procedimentos que serão adotados. Em uma troca aberta

[a] tradição adotada pelas partes envolvidas não é especificada no início e desenvolve-se à medida que a troca prossegue. Os participantes submergem, cada um deles, na maneira de pensar, sentir e perceber do outro, a tal ponto que suas ideias, percepções e visões de mundo talvez sejam inteiramente modificadas – eles se tornam pessoas diferentes participando de uma nova e diferente tradição. (FEYERABEND, 2007, p. 306)

As trocas abertas são orientadas por uma filosofia pragmática à medida que vão se estruturando no *uso*, levando em conta as circunstâncias, desenvolvendo-se ao longo do processo de interação. Não há um código de conduta prévio. As “regras do jogo” vão sendo construídas enquanto “jogamos”.

Na “troca aberta” os participantes adotam uma filosofia pragmática. Os participantes decidem a tradição que irão adotar ao longo do debate. Essa forma de comunicação está pautada no respeito aos participantes, a suas ideias, crenças, pressupostos. Na troca aberta,

Os participantes mergulham nos modos de pensar, sentir, perceber uns dos outros de tal maneira que suas ideias, percepções visões do mundo poderão mudar por inteiro – transformar-se-ão em pessoas diferentes participando numa tradição nova e diferente. (FEYERABEND, 1993, p. 309)

Na troca aberta o respeito à outra parte se dá de forma integral, não está sujeito aos critérios de validade racionais, como na comunicação guiada.

Os critérios racionais, por sua vez, são construídos de acordo com pressupostos da tradição à qual estão vinculados e só fazem sentido no interior dessa tradição. Então, ao adotar esses critérios como árbitros de outras tradições eles parecerão objetivos, muito embora seu entendimento esteja vinculado aos participantes de determinada tradição. Tomemos por exemplo um critério de juízo de teorias, que diga deverem as teorias novas ter conteúdo aumentado em relação à teoria anterior. Esse critério – assim como os demais – tem alguns elementos importantes, que Feyerabend (1993, p. 317) analisa. O primeiro deles é o elemento cosmológico: os critérios e regras utilizados só têm sentido num mundo que possua uma estrutura determinada. No caso da exigência do aumento de conteúdo, esse critério supõe uma natureza infinita, tanto qualitativamente quanto quantitativamente, o que Feyerabend chama de “América do Conhecimento.” Entretanto, esse critério não faz sentido numa visão de um mundo finito. A cosmologia serve como elemento de corroboração ou de invalidação dos critérios adotados. A aplicação desses critérios – que são elaborados no interior de uma tradição específica – em situações práticas (que podem ou não pertencer à mesma tradição na qual os critérios foram elaborados) permite que, ao mesmo tempo, avaliemos a tradição em função do critério e avaliemos o critério em função de sua aplicabilidade à tradição. Entretanto, a segunda possibilidade vem sendo negada quando entendemos os critérios como universalmente válidos.

Tal como Feyerabend, que traz as trocas abertas como alternativa às trocas guiadas, a alternativa proposta por Dascal aos tipos de “disputa” e “discussão” são as controvérsias. A “controvérsia” é diferente das duas formas já citadas em vários aspectos: na controvérsia não partimos da suposição de que estamos certos e nosso oponente está errado, como na disputa, nem ficamos restritos aos pressupostos que são comuns e que são previamente aceitos pelos debatedores, como na discussão. A controvérsia permite, assim, o convencimento do outro – o que não é possível na disputa – e a ampliação do debate para além dos acordos/desacordos iniciais, estendendo as divergências a pontos inicialmente não pensados, opções impossíveis em uma discussão. O objetivo da controvérsia é a persuasão, o convencimento do oponente. Uma controvérsia inicia-se com uma questão bem definida, mas não se restringe a ela: estende-se em todas as direções, colocando na mesa todos os elementos envolvidos.

Em uma controvérsia todos os lances e procedimentos podem ser questionados: não há acordo prévio quanto a procedimentos ou métodos de decisão, nem há pressupostos compartilhados, pois tudo está em debate. Essa característica é assim referida por Dascal (2011a, p. 31): “[c]ontroversies are able to lead to innovations, among other things due to the fact that they do not restrict a priori the level, depth, method, and content of the disagreements that may arise in the course of their conduct.” O debate, em uma controvérsia, é racional<sup>25</sup> e utiliza a argumentação como principal lance. Para Dascal, o argumento é diferente do estratagema e da prova na medida em que:

Ao contrário do estratagema, o argumento é transparente já que tem o objetivo de induzir a crença apresentando motivos razoáveis e aceitáveis pelo oponente e pelo “auditório”. Entretanto, não se supõe que estes motivos sejam – como na prova – absoluta e universalmente evidentes e incontestáveis, mas que se dirijam a um oponente e a um público específico, numa etapa específica da polêmica, ou seja, num contexto determinado. (DASCAL, 1999, p. 71)

Nessa forma de interação, que idealmente se encerra com uma resolução do conflito, os possíveis ganhos cognitivos são a conciliação de posições opostas, a clarificação da divergência ou a possibilidade de uma nova posição, diferente das iniciais.

---

<sup>25</sup> O debate é racional porque os contendores apresentam argumentos persuasivos que envolvem “razões” e a racionalidade, para Dascal, não é apenas a *hard*, mas a *soft*, característica das controvérsias.

[C]ontroversy differs from dispute and from discussion in its aim and in the details of each of its key parameters;[...] the fundamental difference to be stressed is the fact that its defining parameters, contrary to those of its patterns in the triad, are all non-dichotomous in nature. This feature of controversy grants it a flexibility, an open-endedness, a challenging attitude vis-à-vis established beliefs and practices, a non-dogmatic rationality that account for its special contribution to the growth of knowledge and its explanation: the creation of a space where radical innovation within rational boundaries becomes possible. (DASCAL, 2008a, p. 15)

As possibilidades de conciliação podem ocorrer, seja através da clarificação das divergências, seja através da argumentação, visando o convencimento, uma vez que na controvérsia não partimos da certeza de que temos razão e nosso oponente está errado. Esta atitude de aceitar as diferenças de posição e estar disposto a “colocar tudo na mesa de debate” é a principal diferença que há entre as controvérsias e as outras formas de interação polêmica, discussão e disputa. É importante salientar que, como referido por Dascal, a disputa, a discussão e a controvérsia são, todas elas, formas “idealizadas” de interações.

De acordo com Dascal os debatedores podem adotar uma atitude, um raciocínio e uma argumentação baseados em dicotomias, em posições polarizadas – como na discussão e na disputa -, ou podem adotar uma atitude mais tolerante, que dê conta também daquilo que se encontra entre os extremos. Para Dascal:

Such an influence can be observed with respect to the dichotomization of the types of debate and the application by the contenders of resulting dichotomy in interpreting the adversary’s moves and deciding about their own following steps. In the terminology I have adopted, the two ideals types of debate traditionally viewed as dichotomously related are “discussion” and “dispute”. (DASCAL, 2008a, p. 12)

Em uma controvérsia há um debate pautado na cooperação, uma vez que ambos os debatedores estão interessados em ouvir a posição do outro e encontrar uma solução, que pode ser uma das duas posições iniciais, uma solução que esteja entre ambas ou algo inteiramente novo.

(...) [there is a] controversy where not the decision (be it the determination of truth or of the winner) is the primary goal, but rather the construction or emergence of a solution through the dialectic cooperation of the debaters. (DASCAL, 2008a, p. 14)

Além das características anteriormente mencionadas, para Dascal (2005) as controvérsias se diferenciam da disputa e da discussão por apresentarem outras propriedades epistemicamente importantes: as controvérsias possuem uma estrutura flexível, mas ainda assim, uma estrutura. Não são interações anárquicas, obedecem

a uma estrutura argumentativa, os argumentos a favor e contra são apresentados de forma ordenada e são, na maioria dos casos, relevantes ao tema da controvérsia. Pode-se questionar tudo, não apenas os pressupostos, mas também os métodos e até os próprios debatedores. Considerando-se a abertura dos problemas que as controvérsias abordam e as várias linhas de argumentação permitidas, as controvérsias poucas vezes se encerram com a escolha de uma solução vencedora. Muitas vezes uma controvérsia se encerra com uma solução construída ao longo do debate, contendo elementos de ambos os lados deste. Ao final de uma controvérsia pode não haver um lado certo e um lado errado. É possível que ambos estejam certos e a solução seja uma composição das duas visões, como também não se exclui a possibilidade de que ambos estejam errados e a solução seja uma posição diferente das defendidas até então.

Examinarei agora, de maneira breve, algumas características das controvérsias que Dascal destaca e que considero importantes na comparação com as “trocas abertas” de Feyerabend. Nas controvérsias o debate se expande, não fica restrito a um ponto. Dascal (1994, p. 80) diz que as controvérsias “não ficam confinadas aos problemas iniciais que as motivam, senão que se ampliam rapidamente, tanto em extensão quanto em profundidade.” Outra característica das controvérsias que Dascal (1994, p. 81) destaca é que os argumentos apresentados não estão sujeitos a um padrão nem à obediência a determinadas regras: “os contendores questionam pressupostos básicos de seus adversários, sejam eles factuais, metodológicos, ou conceituais”. A característica que Dascal refere como “talvez a mais importante” de uma controvérsia científica é seu caráter aberto. Dascal explicita o significado que o termo “abertura” tem em sua teoria:

O que quero dizer com esse termo [abertura] é o seguinte: a) ao iniciar uma controvérsia, não sabemos por onde vai nos levar sua dinâmica própria; b) dificilmente se restringem a apenas uma disciplina; c) revelam a existência de divergências profundas com respeito ao significado dos conceitos, métodos e fatos até então aceitos; d) não é possível antecipar a totalidade das objeções do oponente; e) preparam o terreno para as inovações radicais – se poderia até dizer que convidam ao surgimento de ideias, métodos, técnicas e interpretações não convencionais. (DASCAL, 1994, p. 82)

Podemos notar que as “trocas abertas” de Feyerabend e as “controvérsias” de Dascal têm vários pontos em comum. Ambos privilegiam as “trocas abertas” ou “controvérsias”. Para Feyerabend, são a base de uma sociedade mais livre e democrática, para Dascal, a fonte para inovações e superação de posições

irreconciliáveis e, para ambos, revelam uma posição de respeito ao outro. É importante destacar o caráter pragmático tanto das trocas abertas quanto das controvérsias: é no uso, durante o seu desenvolvimento que as regras, os métodos e os rumos do debate vão sendo decididos e não há um código de regras, procedimentos e padrões metodológicos necessariamente prévios.

Acredito que o principal ponto de divergência entre ambos os filósofos, no que tange à aproximação entre as ideias de Feyerabend e Dascal, é que Feyerabend situou as trocas abertas fora do âmbito da racionalidade (enquanto objeto de uma teoria estática da racionalidade, como o diz, mas sem desenvolver a ideia dessa outra racionalidade). Como ele mesmo o disse, o debate racional é um caso especial das trocas guiadas. Dascal, por sua vez, admitindo a “racionalidade *soft*”, situou as controvérsias no âmbito dessa racionalidade. Embora Feyerabend tenha feito referência a “padrões de racionalidade” e tenha falado em racionalidades (no plural) seu foco foi antes a crítica à existência de uma racionalidade única, sem um maior adentramento no que seria (ou seriam) outra (ou outras) racionalidade(s). Por outro lado, é possível inferir a partir da posição de Feyerabend, quando critica a unicidade da racionalidade, que o filósofo tinha em mente a pluralidade de racionalidades e de padrões. Se analisarmos semanticamente o título de sua mais importante obra “*Contra o Método*” notamos a presença do artigo definido singular “o”. Lido nessa perspectiva, o título indica a posição do filósofo: ele não defende que procedamos sem método algum, mas, ao contrário, defende um *pluralismo metodológico*, ao invés da universalidade de “o” método científico.

Considerando que a racionalidade, como tradicionalmente entendida, está ligada a seguir padrões e regras metodológicas, a existência de outros métodos leva necessariamente a existência de outras racionalidades, tal como Dascal apresenta. E se considerarmos essas alternativas no interior do escopo do conhecimento científico, encontramos espaço para ambas as racionalidades, a *hard* e a *soft*. Houvesse Feyerabend debatido o conceito de racionalidade *soft* em sua crítica ao racionalismo, não teria assumido uma atitude dicotômica (racionalismo *versus* irracionalismo) o tipo de atitude que, como veremos no próximo capítulo, o próprio Feyerabend critica.

## 6. ESTRATÉGIAS DE DEBATE: POSTURAS DICOTOMIZADORAS OU POSTURAS DE-DICOTOMIZADORAS ? A BUSCA POR UMA DIALÉTICA DA TOLERÂNCIA.

A concepção de que o conhecimento científico avança através da crítica é partilhada tanto pelos racionalistas críticos quanto por Feyerabend e Dascal, como já visto. Entretanto, na concepção dos últimos, o confronto entre posições divergentes oferece a possibilidade de avaliar alternativas possíveis à situação inicial, abrindo espaço ao novo. Para ambos os filósofos, uma dicotomia inicial pode ser superada através do próprio confronto, na medida em que o debate não fique restrito a posições polarizadas. Esse entendimento da atividade crítica como uma possibilidade de explorar novas alternativas, superando o exercício da lógica formal, é, para ambos os filósofos, essencial ao desenvolvimento da ciência. Para Dascal e para Feyerabend o entendimento sobre o que é o conhecimento científico é, em um sentido, mais complexo do que a visão do racionalismo crítico, uma vez que lhe é constitutiva uma troca de influências com o contexto e indivíduos que estão envolvidos no processo – seja na elaboração, na aplicação ou na crítica às teorias.

Para Dascal, o conhecimento é uma construção coletiva, o que não significa ser uma construção totalmente cooperativa, pois se inclui na construção do saber científico espaço para as divergências e os confrontos referidos anteriormente. A abordagem de Dascal tem como eixo principal o caráter coletivo, simultaneamente cooperativo e conflitivo, da construção, desenvolvimento e comunicação do conhecimento. A abordagem de Feyerabend tem como eixo principal a abundância de alternativas, muitas delas incompatíveis entre si, e situa a ciência em uma perspectiva mais ampla do que seja conhecimento:

[O] conhecimento não é uma série de teorias autoconsistentes que convergem para uma concepção ideal; não é uma aproximação gradual à verdade. É, antes, um sempre crescente *oceano de alternativas mutuamente incompatíveis*, no qual cada teoria, cada conto de fadas, cada mito que faz parte da coleção força os outros a uma articulação maior, todos contribuindo, mediante esse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência. (FEYERABEND, 2007, p. 46)

Embora haja diferença no foco das abordagens de Dascal e Feyerabend ambos, por sua vez, divergem tanto da concepção do racionalismo crítico, quanto da concepção do “programa forte” em Sociologia da Ciência, que vê o conhecimento apenas como uma construção social de grupos com interesses conflitantes entre

si.<sup>26</sup> Há uma convergência das ideias de Dascal e Feyerabend no sentido de trazerem o embate crítico entre posições conflitantes para o seio mesmo da ciência.<sup>27</sup> Ambos pensam o conhecimento como um produto existente no mundo real, não no mundo ideal (Mundo Três de Popper). A articulação entre as diferentes teorias e mitos a que Feyerabend se refere, que são elementos trazidos pelos próprios indivíduos envolvidos no processo de construção - suas crenças, valores, preconceitos - essa articulação e confronto têm caráter coletivo e conflitivo também para Feyerabend. Considerando que ambos enfatizam o caráter amplo da interação, sem restringi-la a acordos prévios, a possibilidade desse debate se revelar uma controvérsia surge no horizonte. Isso fica mais visível ao analisarmos as ideias de ambos no que diz respeito às estratégias de debate: os participantes podem optar por uma estratégia dicotomizadora ou por uma estratégia de-dicotomizadora; por uma postura dialética construída de forma polarizada ou por uma postura dialética tolerante.

As trocas ou interações polêmicas envolvem estratégias não restritas aos recursos da lógica formal, mas, antes, são recursos retóricos, no sentido de serem persuasivos, ou são frutos de uma combinação de parte desses recursos com os recursos da lógica. À base do debate encontramos duas estratégias básicas: a dicotomização e a des-dicotomização. Os estudos de Dascal a respeito são referenciais para sua compreensão e nos servem aqui de guia. Dascal assim define dicotomizar:

radicalizar uma polaridade enfatizando a incompatibilidade dos polos e a inexistência de alternativas intermediárias, acentuando o caráter óbvio da dicotomia e do polo a que se deveria dar preferência. (DASCAL, 2009, p. 95)

E assim define des-dicotomizar:

---

<sup>26</sup> Dascal critica o modelo descritivo (causal), que vê na busca do “programa forte”, pela mera descrição dos fatos através de suas causas, as quais encontra no contexto social em que ocorrem os fatos a explicar. Feyerabend diz que: “Os cientistas (e quanto a isso, todos os membros de culturas relativamente uniformes) são escultores da realidade. Isso soa como o programa forte da sociologia da ciência, exceto que os escultores são limitados pelas propriedades do material que utilizam (...) – mas nem todas as abordagens não têm êxito. (...) Cultura e Natureza (ou Ser, para usar um termo mais geral) estão sempre emaranhados de um modo que pode ser investigado só entrando em emaranhados adicionais ainda mais complicados.” (2007, p.269)

<sup>27</sup> Essa convergência permite-nos vislumbrar que num debate (imaginário) entre os filósofos, ambos sairiam ganhando, pois a ideia de Feyerabend de explorar alternativas - ainda que incompatíveis - complementa a ideia de Dascal no que tange ao caráter coletivo da construção do conhecimento científico (e vice-versa), além de que na abordagem de “trabalho coletivo” de Dascal já estão embutidas as interações polêmicas.

mostrar que a oposição entre os polos pode ser construída como uma oposição menos vinculante em termos lógicos do que uma contradição, admitindo, assim, alternativas intermediárias; desenvolver ou exemplificar efetivamente tais alternativas. (DASCAL, 2009, p. 95)

A estrutura dicotômica que frequentemente encontramos nas interações polêmicas tem sua origem, segundo Dascal, em Platão:

o método platônico da divisão (diáresis), que colocou o uso de dicotomias em um lugar central como ferramenta epistêmica e metafísica, continua sendo, até hoje, um instrumento que é parte integrante do pensamento e da argumentação filosófica. (DASCAL, 2009, p. 87)

Essa maneira dicotomizadora de tratar uma questão exclui a possibilidade de uma alternativa que não seja um dos polos do debate. Uma dicotomia implica em uma divisão de um todo em partes complementares e mutuamente excludentes.

Em termos lógicos, uma dicotomia pode ser definida como uma operação pela qual um conceito A é dividido em dois outros, B e C, que excluem um ao outro, cobrindo completamente o domínio do conceito original. Ou seja, se  $x \in A$ , então ou  $x \in B$  ou  $x \in C$ , e, se  $x \in B$  então  $\sim(x \in C)$ , e vice-versa – o que implica que  $C \equiv \sim B$ . (DASCAL, 2009, p. 89)

A estratégia dicotomizadora em uma discussão pretende reduzir o objeto da discussão a elementos puramente lógicos, mas nem todas as oposições que usualmente são ditas “dicotomias” estão baseadas nos critérios lógicos de exclusão e complementaridade, como por exemplo, a suposta dicotomia observação/interpretação: essa polarização não atende ao critério da complementaridade, pois não cobre todas as possibilidades frente a um caso, nem atende ao critério da exclusão, pois as observações possuem elementos interpretativos – presentes já na escolha dos aspectos observados - e a interpretação está baseada nos elementos observados. Para Dascal, a maioria das situações que se apresentam como dicotomias na verdade não o são:

Em última análise, a razão disso é que poucos – se houver – candidatos estão inquestionavelmente fundados na relação lógica da exclusão. Até mesmo a “dicotomia” verdadeiro/falso, que é aparentemente incontestável e segundo a qual “p é verdadeiro” acarreta que “não-p é falso”, acaba sendo passível de disputa, o que produziu a lógica não-bivalente. (DASCAL, 2009, p. 91)

A observação de que muitas (quando não todas) as situações que se apresentam como dicotomias na realidade não o são, não nega que haja oposição entre as duas posições. Significa duas coisas: primeiro, que essas posições não são excludentes e segundo, que essas duas posições não cobrem todas as

possibilidades, deixando assim espaço para outras posições que não sejam nenhuma das duas apresentadas originalmente. É a partir dessa concepção que muitos filósofos, dentre os quais Leibniz e Dascal, e aos quais estamos juntando Paul Feyerabend, propõem estratégias que buscam des-dicotomizar a suposta dicotomia, o que possibilita o surgimento de alternativas que não estavam no horizonte quando se tratava da questão de maneira dicotômica. Essas alternativas podem ser totalmente inovadoras, quando comparadas às possibilidades iniciais, ou uma composição entre aspectos de ambas as posições originais.

Dicotomias também dependem de interpretação. As posições dicotômicas, assim como as dicotomias, são construídas em determinados contextos e não podem ser expressas em termos de necessidade. Sendo assim, é possível adotar uma posição não dicotômica, que dê conta daquilo que há entre os polos de uma discussão ou disputa. Para Dascal, o conhecimento científico é também construído e desenvolvido a partir da adoção de posições mais abrangentes e atitudes não dicotômicas, através de interações cujo objetivo seja a compreensão das posições conflitantes:

[d]ichotomies are not absolute givens, but purpose-dependent constructs, i.e., pragmatic, not semantic entities. As such, they can always be de-dichotomized, provided someone finds such an undertaking of sufficient interest in order to spend in it the required energy. Suppose, however, the puzzle is pursued and it is further suggested that an inevitable feature of our thinking that we cannot get rid altogether of dichotomies, especially at the higher (or deeper) levels of abstraction. To this I, for one, would reply that these levels are too far from my reach as yet, and I am perfectly happy with living in a pragmatic conceptual universe populated by dichotomies we are still able to de-dichotomize. (DASCAL, 2008, p. 16)

Tanto a dicotomização como a des-dicotomização podem ser empregadas como estratégias no debate. As interações polêmicas são necessariamente interações comunicativas: através do debate queremos comunicar (seja ao oponente, seja à audiência) nossa posição – ou comunicar que a nossa posição é a correta. Estratégias que enfatizam as dicotomias podem ser encontradas nas disputas e discussões. Na disputa, a atitude dos debatedores é uma atitude que se aproxima da arrogância, pois parte do princípio de que sua posição é a certa. O objetivo é vencer o oponente, por meio da prova do erro do oponente ou do assentimento da audiência. Na discussão, a atitude dos debatedores é antes “impessoal”, confiantes de que os pressupostos, procedimentos e critérios científicos partilhados garantem o alcance da solução “verdadeira” e a discordância existente

reside antes no “erro” cometido por uma das partes, que a cuidadosa aplicação do método mostrará. Nessas formas de interação, as estratégias utilizadas são dicotomizadoras, nas quais encontramos, por exemplo, as dicotomias certo/errado, vencer/perder. Entretanto, é possível adotar uma estratégia des-dicotomizadora do conflito. Estratégias que buscam alternativas ao conflito, sem se ater às posições extremas são empregadas em “controvérsias”, a única interação que permite a inovação, ou a reconciliação de posições divergentes, além da clarificação das divergências. Sabemos quão influente nas polêmicas é o papel dos pressupostos e valores, e sua relação com os critérios e procedimentos aceitos. Só expondo-os ao debate podemos esperar (ainda que sem a certeza de consegui-lo) superar as posições conflitantes. E só as controvérsias permitem fazê-lo.

Um dos focos das críticas tanto de Dascal quanto de Feyerabend ao racionalismo crítico é a postura dicotomizadora adotada por essa “tradição”. Além de reduzir as dicotomias aos seus aspectos lógicos, como ressalta Dascal, os racionalistas colocam várias (supostas) dicotomias e polarizam a discussão como se inexistissem alternativas entre os polos propostos. Feyerabend critica algumas dicotomias fundamentais presentes no racionalismo crítico, tais como “subjetivo/objetivo”, “razão/prática”, “contradição/não-contradição”, e Dascal rejeita dicotomias assumidas como fundamentais em epistemologia, tais como “construcionismo/realismo” (ingênuo), “normativismo/descritivismo”, “lógica/retórica”. Dascal (2005, p. 26) critica a primeira dicotomia por insistir que não só as teorias são construídas, mas seus “objetos” e “fatos”, sem explicar porque algumas teorias são bem sucedidas e outras não o são. A rigor, Dascal rejeita a dicotomia porque ela coloca um falso dilema, uma vez que não esgota as possibilidades, tais como as representadas pelas polêmicas. De modo similar, também as outras dicotomias acima referidas são falsos dilemas. No que se refere ao “normativismo/descritivismo”, diz que: “a atividade científica rege-se por certas normas, mas estas não são perenes expressões de uma racionalidade imutável; antes, revelam-se na prática argumentativa dos cientistas e comportam a contingência que toda *práxis* comporta”. (ibid., p. 28). Quanto a “lógica/retórica”, diz que: a justificação de uma teoria não consiste apenas em sua prova lógica ou experimental, mas também em seu poder persuasivo, embora não apenas nesse” (ibid., p. 30).

Feyerabend, por sua vez, encontra na dicotomia “subjetivo/objetivo” um ponto fundamental de ataque ao racionalismo crítico. Os racionalistas enfatizam, como primeiro requisito, que as teorias devem ser formuladas em linguagem objetiva. Entretanto, a linguagem e a percepção guardam uma ligação bastante próxima entre si. Para Feyerabend:

Todas as descrições de eventos observáveis têm aquilo que poderíamos chamar de lado “objetivo” – reconhecemos que se “ajusta” a uma situação específica – e ingredientes “subjetivos” – o processo de encaixar a descrição na situação modifica a própria situação. Características que faltam na descrição tendem a retroceder e ficar como pano de fundo, e os esboços enfatizados pela descrição tornam-se mais claros. (FEYERABEND, 2010, p. 130)

Feyerabend estende essa concepção de objetividade e subjetividade da linguagem a todos os meios de representação: caricaturas, romances, fábulas, rituais religiosos, poemas, tragédias, noticiários, argumentos científicos, por exemplo. Todas essas formas contêm componentes objetivos e subjetivos. Partindo de um significado popperiano para tratar de “objetivo”, assim como de “subjetivo”, critica a distinção calcada nas seguintes bases: “objetivo” é aquilo que independe de teorias e tradições; critérios e afirmações objetivas têm validade universal; teorias e regras subjetivas estão ligadas a tradições ou teorias específicas. Essas regras subjetivas têm validade particular. O “objetivo” independe de contexto, o subjetivo é dependente desse. Segundo Feyerabend, “objetivo” e “subjetivo” só fazem sentido quando vistos em relação a uma tradição específica. Há sempre um componente subjetivo em qualquer observação ou enunciado objetivo, uma vez que o observador pertence a uma tradição ou cultura específica. Nas suas diferentes formas de representação, o ordenamento e a organização dos eventos se dão de uma forma específica, de acordo com aspectos subjetivos inerentes à própria forma de representação. Seguir essa ordenação e organização passa a ser uma rotina, ganha destaque e popularidade e desponta como um método a ser seguido. Feyerabend diz:

Os intelectuais interessados em perpetuar a rotina lhe dão uma “base” ao demonstrarem que ela leva a resultados importantes e a maneira como o faz (a maioria das teorias do conhecimento corresponde a uma defesa longa e prolixa de rotinas existentes ou incipientes). Práticas e ideias de longo alcance foram sustentadas por uma “realidade” que foi, inicialmente, moldada por elas mesmas. (FEYERABEND, 2010, p. 131)

Com isso, critica igualmente a dicotomia razão/prática.

Contra a dicotomização “contradição/não-contradição”, Feyerabend (2007, p. 315) critica a demanda que se encontra na sua base: a de que a não-contradição é uma condição necessária da pesquisa. “Um procedimento que não esteja de acordo com esse padrão não é pesquisa – é caos”. Feyerabend destaca que a parte principal dessa objeção usualmente encontra suporte no lembrete de que uma contradição implica qualquer coisa, ao que Feyerabend (idem, p. 315) responde: “Isto ela faz – mas só em sistemas lógicos muito simples. Ora, é claro que modificar padrões ou teorias básicos tem repercussões das quais se tem que tomar conta.” Por exemplo, podemos ter que alterar certas regras de derivação. Uma outra objeção à des-dicotomização é a de como serão avaliados os resultados da pesquisa se os padrões fundamentais forem removidos, tais como a exigência de aumento de conteúdo da *melhor* teoria, ou de critério para saber que teorias em conflito com as observações têm mais a oferecer enquanto suas rivais impecavelmente de acordo com as observações não o têm. Enfim, como deve ser avaliada a pesquisa para revisão de critérios? Feyerabend (2007, p. 316) responde que “para avançar na área, precisamos ou adentrar-nos na região” (articulando inusuais tendências intelectuais, sociais e emocionais e não descartar o que pareçam fantasias sobre traços físicos do universo - "Fantasias e, de fato, toda a subjetividade dos seres humanos fazem tanta parte do mundo quanto pulgas, pedras e quarks, e não há razão pela qual deveríamos modificá-las para proteger os últimos.”

Não há, na visão que penso compartilhada (ou compartilhável) por Feyerabend e Dascal, a necessidade de escolha entre as possibilidades que se apresentam como dicotômicas, tais como religião ou ciência, corpo ou mente, etc. A posição de Feyerabend de exploração das alternativas é próxima do que Dascal chama de des-dicotomizar. Essa des-dicotomização pode ser feita a partir de duas linhas de argumentação: a primeira tem por objeto a pretensa compreensividade dos polos da dicotomia; a segunda, a natureza das inferências feitas pelos defensores de um e de outro polo da dicotomia. Seguindo a primeira linha argumentativa, Dascal (2005, p. 27) diz “que a pretensa compreensividade de cada um dos polos é injustificada, pois não cobre a totalidade dos fenômenos em questão”. Nessa linha, argumento objetivando deixar claro que há espaço para alternativas que não sejam os polos da dicotomia, há espaço para posições intermediárias que deem conta da explicação de fenômenos, uma vez que nenhum dos polos compreende todos os

fenômenos que estão postos. Seguindo a segunda linha argumentativa, trago a exame as inferências que fazem os defensores de determinado polo da dicotomia acerca da posição adversária. Os defensores de uma posição fazem inferências sobre as consequências catastróficas que a adoção da posição contrária acarretará:

Em geral, tais atribuições são apresentadas como seguindo *inexoravelmente* as posições em pauta. Como, além disso, suas consequências são tidas como absurdas, antiintuitivas e catastróficas pelos que as inferem, consideram eles que, ao apontá-las, estão rigorosamente *demonstrando* a inaceitabilidade das posições adversárias. (DASCAL, 2005, p. 28)

Um exame detalhado dessas inferências resultará, de acordo com Dascal, que essas estão longe de ser demonstrativas ou inexoráveis. São inferências não conclusivas, mas que apresentadas de certa maneira são capazes de persuadir, de convencer, embora a negação das conclusões não implique, necessariamente, uma contradição como nas inferências conclusivas. Para Dascal (2005, p. 28) “[i]nferências desse tipo obedecem a uma lógica mais “branda”, que a lógica dedutiva “dura” desautoriza, pois suas conclusões não seguem *necessariamente* suas premissas.” São inferências baseadas na racionalidade *soft*. E aqui chego à dicotomia que talvez seja a que se encontra subjacente a todas as demais: a da racionalidade *hard*/racionalidade *soft*, trazendo a desdicotomização da irracionalidade (racionalidade *hard*)/ irracionalidade. A observação de que grande parte das inferências apresentadas como “duras” e que sustentam as dicotomias são, na realidade, “soft”, permitindo uma contra argumentação, abre a possibilidade da adoção de posições intermediárias, ou da combinação dos polos da dicotomia (ou de seus elementos centrais), pois sua oposição depende do modo como são apresentados. Enquanto na visão dicotômica ocorre que dados os polos **A** e **B** de uma dicotomia, **não-A** significa **B** (e vice-versa), numa visão des-dicotomizada **não-A** pode significar **C** (**D**, **E**, **F** etc.), ou uma composição entre elementos de **A** e **B**. A atitude des-dicotomizadora de Dascal permite a exploração das alternativas existentes entre os polos tal como Feyerabend propõe.

O racionalismo crítico vê o debate científico de forma dicotômica: ou é uma discussão ou uma disputa. Essa (pretensa) dicotomia é analisada por Dascal. Embora sejam colocadas como polos de uma dicotomia, ambas – como visto anteriormente - são sustentadas por uma forma de racionalidade, a racionalidade *hard*. Na visão racionalista tradicional há uma polarização entre a discussão e a

disputa, colocando-as como as duas possibilidades de uma dicotomia. Para Dascal uma dicotomia pode tanto nos conduzir a um desacordo impossível de ser contornado quanto também pode ser útil e auxiliar na solução de um problema. Como diz Dascal (2008a, p. 1), “[s]ticking uncompromisingly to a dichotomy may lead to a sharp disagreement and paradox, but it can also sharpen the issues at stake and help to find solution”. O principal problema de uma dicotomia (ou de atitudes que adotem posições dicotômicas) é que geralmente exclui uma terceira possibilidade. No caso das interações polêmicas, se ficarmos presos ao binômio discussão/disputa excluimos a controvérsia. Se analisarmos a posição antagônica entre discussão e disputa, podemos encontrar várias dicotomias; por exemplo: na discussão há **a** verdade, na disputa há a **minha** verdade; na discussão a questão pode ser decidida, enquanto na disputa isso não é possível; na discussão a mudança da mente é possível, na disputa é impossível; na discussão o debate é sobre o conteúdo, enquanto na disputa é sobre ideologia. Essas diferenças postas como irreconciliáveis entre discussão e disputa, restringem a tipificação da polêmica a polos opostos da relação: ou é discussão ou é disputa. Não há a opção por uma terceira via que contemple as outras formas de interação que há entre a disputa e a discussão:

Once contenders perceive the concepts of *discussion* and *dispute* as radically opposed on so many grounds, i.e., as mutually exclusive and exhaustively covering all possible debates, they are compelled to view the particular debate in which they are involved as *either a discussion or a dispute*; and this choice will determine their expectations, interpretations, and their behavior in the debate. A contender may stick to his/her initial choice of category or, in the light of eventual violations by the adversary's moves, shift to the other and react accordingly. This flip-flop effect that admits no intermediate alternative is not unusual. (DASCAL, 2008a, p. 12.)

E ainda:

The lack of at least one theoretically justified and generally acknowledged intermediate category legitimizes a pattern of conceptualizing debates that induces a procrustean simplification of the alternatives in the debated issues, a reductionism that cuts down details, complexity and precision, and the illusion of easy understanding and equally easy choice between the dichotomous options. (DASCAL, 2008a, p. 13)

A escolha entre duas posições antagônicas termina por não permitir o exame de fatores e situações que, ou não são cobertos pelas posições polarizadas, ou estão parcialmente cobertos por elas, deixando uma série de fatos (ou situações) de fora de seu escopo. Ao invés de uma solução do problema (como na discussão), ou

de uma dissolução (como na disputa), na controvérsia há a possibilidade de uma resolução do conflito. Essa resolução está pautada no convencimento, na argumentação, na persuasão. Não estará necessariamente pautada em demonstrações lógicas (ou matemáticas) nem estará presa a dicotomias como na discussão e na disputa.

## 6.1 DIALÉTICA DA TOLERÂNCIA

Uma diferença importante que existe entre as diferentes formas ideais de atividade polêmica, tais como Dascal as considera, reside na atitude dos debatedores. É a maneira que eles utilizam para agir (interagir), é a postura que adotam frente ao oponente que irá determinar o tipo de atividade polêmica que se estabelecerá. Isso acarreta o fato de que um debate pode se iniciar como uma discussão e tornar-se uma disputa porque, durante o debate, um dos debatedores (ou ambos) mudou sua atitude. É importante salientar que essas tipificações são modelos ideais de interações. Na realidade há inúmeros outros fatores que poderão estar presentes e influenciar a mudança no curso de uma interação.

A atitude tolerante possibilita que haja um entendimento apesar das diferenças (ou a partir delas). Além de uma dimensão ética, tal atitude pode ser considerada essencial mesmo às controvérsias científicas. Pois é a tolerância e não a aplicação de padrões e regras lógicas, o convencimento que supõe ouvir o outro e argumentar com ele, não a vitória sobre o oponente, que permitem soluções inovadoras e criativas. A discussão e a disputa possibilitam somente a manutenção de uma das posições já existentes, seja pela prova de que a outra estava errada, seja pela vitória pessoal sobre o oponente.

Nas controvérsias, Dascal destaca a importância de que haja não apenas uma atitude racional, mas uma atitude moral, uma atitude ética, no debate:

The moral respect interlocutors owe each other for communication to succeed implies also their belief that they have something to say each other, and that this something valuable: not only instrumentally useful, but intrinsically valuable. (DASCAL, 2008b, p. 6)

A atitude dos participantes deve ser uma atitude de respeito à posição do oponente. Partindo do princípio de que o que o outro tem a dizer tem valor, não assumimos que ele está errado *a priori*. Esse olhar que Dascal traz sobre o respeito

ao outro, a dimensão moral e ética das interações comunicativas (nas quais as polêmicas podem ser incluídas) parte de uma atitude que é, nas palavras de Dascal (2008b, p. 6) “essentially an attitude of the respect for the other”. Esse respeito não está restrito à forma do debate, por exemplo, respeitar o momento do oponente se manifestar, garantir que todos possam se expressar, mas é, sobretudo, uma atitude de respeito ao que o outro tem a dizer. Dascal, (2011a, p. 276) diz que a necessidade de adotar essa atitude tolerante está presente em Leibniz, quando trata da política, e diz que a atividade política requer “among other things, to undertake the difficult and imprecise task of putting oneself in the place of the other.”

A atitude de respeito ao oponente é a atitude dos envolvidos em uma controvérsia. E essa atitude tem vantagens em relação às demais, como diz Leibniz (*apud* Dascal, 2008b, p. 10) se admitirmos que “the place of the other is an appropriate place, both in morals and politics, to make us discover thoughts that would otherwise not occur to us.” Adotar uma atitude de respeito, uma atitude ética em relação ao nosso oponente pode permitir o surgimento de ideias e argumentos que dificilmente seriam possíveis se mantivéssemos a postura de buscar suplantar nosso adversário. Essa atitude de aceitação do outro, no dizer de Dascal:

[i]t defines one of the levels of what I am calling “dialectic of tolerance”. This is the level in which dialectical confrontation can be tolerant because the condition of mutuality is satisfied. That is to say, the partner’s reciprocal acceptance as persons is sufficiently solid to permit large divergences in their opinions and free discussion of these divergences without harm to their basic mutual respect. (DASCAL, 2008b, p. 13)

A atitude de tolerância<sup>28</sup> em relação ao outro, o respeito àquilo que ele tem a dizer não estão presentes em todas as formas de interação, e não são, por exemplo, observadas na disputa. Essa dialética da tolerância - presente nas controvérsias - permite o surgimento de inovações, como já referido por Leibniz. Dascal diz que:

Uma vez iniciada, uma controvérsia não tem limites fixados de modo *a priori* quanto aonde deveremos parar o questionamento de crenças entranhadas, conceitos, métodos, modos de interpretação, dados, critérios de relevância,

---

<sup>28</sup> Dascal (2005, p. 478) destaca que a atitude de tolerância pode ser encontrada no racionalismo crítico de Popper, no que esse chama de “contexto da descoberta”: “No seu ponto de vista [de Popper], a liberdade de criação no ‘contexto da descoberta’ deve ser completa e irrestrita. Evidentemente, essa concepção dá à tolerância um papel positivo e essencial no progresso da ciência, já que afirma que nenhuma hipótese deve ser eliminada *a priori*, não importando o quão improvável ela possa ser. Pelo contrário, um ambiente aberto e tolerante, capaz de estimular o surgimento de uma grande quantidade de hipóteses variadas, é uma condição *sine qua non* para que a pesquisa possa promover o crescimento do conhecimento.” Porém, o contexto de descoberta, segundo Popper, não pertence à lógica da pesquisa, a qual discute os méritos de uma explicação.

normas de formulação, aceitação e rejeição de hipóteses e outros componentes do empreendimento científico e da atividade crítica a ele inerente. Tal irrestrito questionamento pode levar a uma situação de *abertura radical* em um dado campo, que, por sua vez, cria condições que são favoráveis – e talvez essenciais – à emergência de uma *inovação radical*. (DASCAL, 2005, p. 25)

O questionamento essencial à atividade crítica é, nessa visão, pautado por uma visão não dicotômica e tolerante. A ciência enquanto atividade social, atividade de construção, não pode, na visão de Dascal, estar presa a um modelo binomial, pautado na escolha entre uma de duas alternativas mutuamente excludentes. A ideia de ciência, para Dascal, é algo que dá conta não apenas dos polos de uma dicotomia, mas cobre as alternativas que estão entre eles, permitindo ainda uma combinação de aspectos de ambos os polos, uma vez que a oposição entre os polos, na maioria das vezes, é passível de conciliação.

Essa atitude de respeito ao outro, de aceitar que o oponente tenha algo a dizer, e que esse algo pode estar certo, pode ser encontrada nas controvérsias. Numa disputa, os oponentes estão certos de que cada um é o detentor da verdade; numa discussão os debatedores compartilham procedimentos, critérios e pressupostos e, buscam “a” verdade. Apenas nas controvérsias há a atitude de ouvir o outro enquanto tal, de buscar convencê-lo (ou ser convencido). O fato de buscar o convencimento e a persuasão aponta para o fato de que não há uma posição certa ou verdadeira, mas há uma série de possibilidades que se apresentam viáveis. Nas controvérsias, aceitamos a possibilidade de que nosso oponente esteja certo, respeitamos o interlocutor, buscamos compreender sua posição, escutamos seus argumentos e apresentamos contra-argumentos. Essa atitude se aproxima do que Dascal chama de “Dialética da tolerância”.

This is the level in which dialectic confrontation can be tolerant because the condition of mutuality is satisfied. That is to say, the partners' acceptance as persons is sufficiently solid to permit large divergences in their opinions and free discussion of these divergences without harm to their basic mutual respect. (DASCAL, 2008b, p. 13)

Uma dialética da tolerância permite o que Feyerabend propõe: a exploração de alternativas. Não há uma forma de conhecimento hierarquicamente superior às demais, nem um método que seja o adequado. Há, antes, possibilidades de formas de conhecimento e métodos que podem ser empregados em situações reais, por indivíduos reais e que produzam resultados igualmente satisfatórios. A ideia de que haja um conhecimento desvinculado da realidade que seja tomado como medida

universal de validade tem implicações na vida dos indivíduos: ao desconsiderar o ser humano em sua dimensão real, isto é, como um indivíduo com crenças, valores, sonhos, desejos, idiossincrasias, medos, etc., em prol de um conhecimento universalmente aplicável, independente de contexto, abre-se a porta para a eliminação de culturas e crenças que se desenvolveram em contextos determinados, comprometendo a possibilidade de inclusão dessa cultura localizada em uma cultura global, “real”, democrática e mais humana. A ciência deve se preocupar com o homem e, portanto, com o seu bem-estar, sua saúde, seus desejos e aspirações; como Feyerabend (2004, p. 12) diz “all sciences are *geisteswissenschaften*”<sup>29</sup>. A adoção de uma postura científica “objetiva, racional e universal”, para Feyerabend, não assegura – tal como pregam seus adeptos – os direitos humanos e uma vida saudável à população. Em suas palavras:

Sugiro que devemos argumentar no sentido inverso, a partir do *subjetivo, irracional*, da espécie idiossincrática de vida com a qual simpatizamos, o que deve ser considerado como real. Essa inversão tem muitas vantagens. Ela nos sensibiliza para o fato de que a *realidade* é o resultado de uma escolha e pode ser modificada: não estamos amarrados pelo *progresso* e pela *universalidade*. (FEYERABEND, 2005, p. 332)

Marcelo Dascal também traz essa preocupação com as implicações éticas do progresso da ciência e analisa como as controvérsias podem contribuir para a solução de conflitos humanos em diferentes dimensões, não ficando restrito à dimensão científica. Para Dascal o modelo dialético – tal como descrito em seções anteriores – que se aplica à ciência poderia ser expandido a outras dimensões da vida humana. O filósofo destaca que o uso da expressão “dialética” está presente em diferentes situações, mas com significado distinto do que encontramos em seus escritos. Dascal (2008b, p.1) traz o exemplo do regime comunista, que se dizia dialético, mas no qual “[t]here was no room for argument, debate and persuasion other than brainwashing and passive acceptance of the ideas in power. The reigning doctrine was the nemesis of dialectic, for it denied its sine qua non: tolerance”. A comunicação entre os indivíduos é essencial não só para o desenvolvimento da ciência, mas para o desenvolvimento da sociedade – entendida aqui como uma sociedade formada por indivíduos reais, não uma sociedade teórica abstrata. E o comprometimento ético e moral é uma necessidade para a comunicação. Nas palavras de Dascal,

---

<sup>29</sup> “Todas as ciências são humanidades.” (Tradução do autor)

Communication, as we all know, is an exercise in cooperation. As pragmaticists and analysts of dialogue, we have been focusing our attention on the study of the rational tools interlocutors employ in order to achieve success in this extremely complex social enterprise. And we may be proud of how much we learned about its mechanisms, its "logic". We must acknowledge, however, that this is not enough. For communication requires more than instrumental rationality. It implies an ethics, a moral attitude towards the very acts of speaking and listening. Without it, no matter how well we master the communicative tools and use them efficiently, doubt always remains about whether we are communicating in the full sense of the term. (DASCAL, 2008b, p. 6)

A atitude moral a qual Dascal se refere vai além de respeitar o outro de acordo com as regras tácitas de uma interação dialógica, tais como deixar o oponente falar, tentar compreender o que está sendo dito, etc. Na concepção de Dascal, a atitude moral significa respeitar o outro enquanto indivíduo, considerar que suas crenças, valores, ideias, argumentos tenham valor.

The basic attitude towards the other, therefore, is one of tolerance, which does not mean, however, agreement or acceptance of her/his beliefs and positions. Rather, respect for the other requires that agreement or disagreement be grounded on attention, argument, deliberation and persuasion, not on unconditional acceptance. (DASCAL, 2009, p. 415)

Essa preocupação com o respeito ao outro trazida por Dascal quando ele propõe que a dialética seja uma dialética da tolerância, pode ser encontrada em Feyerabend quando ele sugere que não tomemos uma posição teórica como medida de realidade, mas que sejam consideradas como potencialmente válidas todas as culturas e sociedades que estão organizadas de maneira própria, ressalvadas as restrições a situações tais como genocídio e assassinatos. Como diz Feyerabend, e que está referido no capítulo anterior, não há coisas tais como supressão culturalmente autêntica ou um assassinato culturalmente autêntico. O que há apenas é tão-somente supressão e assassinato.

A atitude tolerante que segundo Dascal e Feyerabend é desejável tem implicações nas interações entre tradições e leva ao que Feyerabend chama de "relativismo cosmológico". Quando diferentes tradições envolvem diferentes visões de mundo, o relativismo ganha uma carga ontológica e passa a ter a conotação de "relativismo cosmológico". Contudo, isso traz também aquele elemento diferenciador para o relativismo de Feyerabend: o Ser, a abundância do Real, não responde a todas as abordagens, nem o faz do mesmo modo em relação àquelas as quais responde. Somos escultores da realidade, sim, mas somos também afetados pelo material que esculpimos. É pelo foco na tensão entre universal e particular, o

material esculpido e o escultor, que as tradições interagem e elas dependem dessa interação para sua própria e dinâmica identidade.

Ao considerar as diferenças entre as culturas não como “abismos intransponíveis”, mas como aspectos diferentes da mesma realidade, Feyerabend diz em “Potentially every culture is all cultures”:

Both objectivism (and the associated idea of truth) and the relativism assume limits that are not found in practice and postulate nonsense wherever people are engaged in interesting though occasionally difficult forms of collaboration. Objectivism and relativism are chimeras. (FEYERABEND, 1993b, p. 20)

Essa posição é expressa por Feyerabend (2001, p. 100) de forma clara em “Diálogos sobre o conhecimento” quando ele diz: “agora refuto todas as doutrinas filosóficas, inclusive o relativismo que fornece uma definição ou uma teoria da verdade e/ou da realidade.” Em seus últimos escritos, Feyerabend (2001, p. 103) considera o relativismo e o objetivismo pontos de vista igualmente “inúteis” no desenvolvimento do conhecimento e da ciência. “Os objetivistas *universalizam* as leis vigentes nos limites de sua matéria preferida, enquanto os relativistas insistem na *validade restrita* das leis, *no interior* dos mesmos limites.” Posição essa que Feyerabend (1994, p. 160) claramente rejeita quando diz que “[d]e qualquer modo o objetivismo e o relativismo não são apenas insustentáveis como filosofias: são maus guias para uma colaboração cultural frutífera.”<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Essa posição sofreu modificações significativas ao longo da trajetória filosófica de Feyerabend. Ao analisar a sua ideia de que as tradições deviam ser deixadas intocadas, como se fossem fechadas em si mesmas, Feyerabend (2001, p. 95) diz “nem todas as tribos ou culturas são isoladas, mas eu as tratei como se fossem, e como se fosse uma coisa boa preservar sua inexistente pureza.” Feyerabend (idem) diz que nos dias de hoje embora aparentemente tratar tradições como entidades isoladas não faça mais sentido, dadas as trocas abertas que ocorrem entre elas, alguns grupos de pessoas, comunidades – tais como os húngaros e os alemães na Romênia, por exemplo – querem além de preservar costumes, ideias, linguagens, modelos de comportamento, manter essa entidade separada das condições ambientais. Em tradições assim estabelecidas são os mesmos atores que estabelecem a tradição e definem os seus limites, sugerindo Feyerabend que tais tradições sejam consideradas como se tivessem valor intrínseco. “A sugestão não tem valor absoluto – não é um ‘princípio’ – e não é a última palavra. Pode ocorrer que os eventos a forcem e pode ocorrer que a suprimam. Pode ocorrer que as melhores intenções não deem em nada, mas deveriam permanecer em primeiro plano e deveriam ser conservadas por quanto for humanamente possível. (...) os modos de vida estrangeiros não deveriam somente ser tolerados, mas se deveria presumir que têm um valor intrínseco”. (FEYERABEND, 2001, p. 96)

## 7. PRAGMÁTICA – ESTRUTURA OU FILOSOFIA?

Em ambas abordagens das interações polêmicas, na de Dascal e na de Feyerabend, a pragmática desempenha um papel central, sem recorrer ao usual 'pragmatismo'. Contudo, o foco de cada repousa em níveis diferentes. Dascal foca nas interações polêmicas como fenômenos linguísticos, essencialmente comunicativos e, sobretudo no caso das controvérsias, como tendo uma estrutura pragmática. Dascal é notabilizado, entre outras coisas, por sua contribuição ao campo da Pragmática, como teoria dos usos da linguagem. Feyerabend vê a adoção de uma filosofia pragmática como aquela que permite aos indivíduos colocarem as tradições e seus desenvolvimentos em perspectiva e seu engajamento em 'trocas abertas' como construções situadas, dependentes do contexto.

Começo examinando a posição de Dascal, que provê detalhado exame da análise pragmática da linguagem.

### 7.1. PRAGMÁTICA E 'CONTROVÉRSIAS'

As controvérsias são fenômenos comunicativos que se estabelecem na interação entre dois indivíduos (ou grupos, instituições) e, como tal, podem ser compreendidas a partir de uma abordagem lógico-semântica – que situa a controvérsia no âmbito dos aspectos lógicos da linguagem - ou partindo de uma abordagem pragmática – que situa a controvérsia no âmbito do uso da linguagem. Dascal faz uma análise das duas abordagens citadas, destacando sua preferência pela abordagem pragmática.

#### 7.1.1 Abordagem semântica das controvérsias:

A justificativa da escolha de uma abordagem pragmática e não semântica para a compreensão das controvérsias, de acordo com Dascal (*apud* Dascal, 2006b, p. 302), se deve ao fato de que “[e]xplicações semânticas normalmente se contentam com a caracterização da controvérsia em termos da presença de determinadas relações lógicas (como a inconsistência) entre as afirmações feitas

pelos contendores.<sup>31</sup>” A abordagem semântica apresenta outras limitações, além da necessidade de solução pela mudança de ideia por um dos contendores. Por exemplo, as controvérsias não ficam restritas a uma discordância em relação a uma determinada questão. As controvérsias se estabelecem a partir de um conjunto de divergências que se originam a partir de uma (suposta) questão central. Ainda que formalizássemos os parâmetros de uma controvérsia – tais como centralidade, extensão, profundidade, grau de polarização – essa formalização não seria suficiente para restringirmos as controvérsias ao âmbito lógico-semântico. Na visão de Dascal, a dificuldade dessa abordagem reside no fato de que para determinarmos a questão central da controvérsia identificando o núcleo das oposições entre as afirmações dos contendores é necessário um exercício duplo de abstração:

É preciso: (a) solucionar todos os problemas de interpretação que podem surgir em relação aos significados pretendidos dos textos e das elocuições empregados na controvérsia e (b) deixar de lado os elementos da controvérsia que podem ser considerados como meramente ‘retóricos’ ou então ‘externos’ em relação ao núcleo. Uma vez libertadas de todos os problemas de interpretação e de todos os elementos retóricos, as controvérsias podem ser muito mais receptivas a uma análise lógica. (DASCAL, 2006b, p. 302)

O principal problema dessa ‘libertação’ das controvérsias dos elementos que dificultam (quando não impedem) a análise lógico-semântica de uma controvérsia encontra-se no fato de determinar **quem** irá libertá-las e quais **os critérios** serão eleitos para essa ‘libertação’. Há a necessidade de “um juiz imparcial de controvérsias”, nas palavras de Leibniz (*apud* Dascal, 2006b, p. 303). Entretanto, nas controvérsias as divergências não se restringem à questão central, mas se estendem por todos os elementos do debate: isso significa que podemos questionar também os critérios de relevância dos argumentos, as interpretações, o que pode ser considerado essencial, o método que será utilizado para terminar com uma controvérsia. Tal extensão da controvérsia permite que a própria existência de um juiz imparcial também seja passível de crítica. Os debatedores podem questionar as afirmações um do outro e tampouco aceitarão afirmações de um juiz ‘neutro’, caso essas afirmações não estejam de acordo com suas próprias convicções:

---

<sup>31</sup> Um exemplo da caracterização semântica é a definição de controvérsia de Nowakowska (*apud* Dascal2006b, p. 302) que caracteriza a controvérsia como “um diálogo no qual, em algum momento t, surge uma inconsistência na união dos conjuntos de afirmações dos dois interlocutores, sendo que esses conjuntos são separadamente consistentes.” Essa definição implica na solução de uma controvérsia através da mudança de ideia por parte de um dos contendores.

Acusações de representação incorreta, má interpretação e irrelevância não são, de fato, periféricas ou ocasionais; elas afligem as controvérsias em todos os seus níveis e estágios. É o desacordo nesses níveis – e não uma inconsistência estritamente lógica – que parece ser a matéria da qual as controvérsias são feitas. Qualquer abordagem que não dê a devida atenção a esse fato arrisca-se a deixar escapar exatamente o que faz as controvérsias serem controversas. (DASCAL, 2006b, p. 303)

Para Dascal, a abordagem lógico-semântica reduz as características essenciais das controvérsias, tais como a extensão e a profundidade. Ao requerer a presença de um juiz imparcial, externo, inquestionável, estabelece um limite à atividade crítica. Nas controvérsias ‘reais’, os contendores não concordam com essa limitação, pois o que caracteriza uma controvérsia é a possibilidade de questionar todos os procedimentos em todos os níveis do debate.

### 7.1.2 Abordagem pragmática das controvérsias:

A pragmática, na concepção trazida por Dascal:

Permite explicar, além da comunicação ordinária, a incrível flexibilidade da linguagem – em particular, a possibilidade de transmitir linguisticamente o que é *radicalmente novo* ou inesperado. Essa possibilidade consiste na capacidade de expressar, com os recursos semânticos disponíveis, intenções comunicativas originais que transcendem àquelas cristalizadas nesses recursos. (...) Geralmente, a expressão do novo requer, mesmo na comunicação ordinária, a violação deliberada de regras semânticas e sintáticas. (...) Os princípios pragmáticos que permitem tal feito não são algorítmicos por natureza; são antes heurísticos, isto é, essencialmente falíveis e, desse modo, diferenciam-se das regras semânticas e pragmáticas. (DASCAL, 2006b, p. 37)

Ele rejeita a ideia de Carnap de que a pragmática interessa como meio para se chegar à semântica e à sintaxe abstraídas de qualquer referência ao falante, que é uma visão muito próxima do modelo de crítica e conhecimento adotados pelo racionalismo crítico, no qual a crítica prescinde do crítico e o conhecimento é “objetivo” pois não há um sujeito cognoscente. Dascal não considera a semântica superior (ou mais adequada) para compreender os fenômenos comunicativos, e destaca que a relação entre a pragmática e a semântica é uma relação de complementaridade. Além da interpretação semântica, sempre precisamos uma interpretação pragmática, seja a transmissão “transparente” ou “indireta”. Dascal (2006b, p. 303) define pragmática, em seu sentido mais amplo como “uma teoria dos usos da linguagem.” E propõe a pragmática como a abordagem adequada para

tratar das controvérsias. A principal razão para a escolha dessa abordagem é o fato de que as controvérsias são fundamentalmente fenômenos linguísticos. Muitos filósofos ainda hoje insistem em relegar à linguagem um papel externo ao pensamento e ao conhecimento científico: a função da linguagem se restringe à transmissão ou à organização do conhecimento formulado de maneira totalmente independente dela. Nos dias de hoje mesmo reconhecendo a importância da linguagem no desenvolvimento do conhecimento científico, os cientistas, nas palavras de Dascal (1994, p. 91) “tratam de substituir as línguas naturais por sistemas simbólicos formalizados, únicos considerados apropriados para os fins da ciência, ou concebem as línguas naturais como se fossem sistemas formais dotados de uma semântica ‘transparente’”

A concepção que Dascal traz de pragmática está diretamente relacionada ao uso da linguagem e sua abordagem das interações polêmicas se dá a partir de uma perspectiva que ele denomina sociopragmática: o uso comunicativo da linguagem. Dascal considera que as interações polêmicas – disputa, discussão e controvérsia – são fenômenos essencialmente comunicativos, daí justifica-se sua abordagem sociopragmática. Salienta, entretanto, que a distinção entre sintaxe, semântica e pragmática não exclui a relação de complementaridade entre elas, assim como considera a racionalidade *hard* e a *soft* complementares, e não mutuamente excludentes. Para Dascal, as controvérsias são fenômenos que não estão restritos ao campo da semântica, da codificação de significados. Sua natureza ultrapassa os limites semânticos de um diálogo. A abordagem pragmática é mais adequada à análise das controvérsias por vários aspectos: a pragmática não prescinde da semântica, para a interpretação pragmática de um enunciado é necessário que conheçamos o sentido literal (codificado) dos termos empregados.

A semântica dá conta da codificação dos significados num sistema de regras. A pragmática permite servir-se desse sistema de forma flexível, violando ocasionalmente suas regras, sem com isso sacrificar sua inteligibilidade. (DASCAL, 1994, p. 93)

As regras pragmáticas não se opõem às regras semânticas<sup>32</sup>, mas permitem uma flexibilização das últimas: enquanto as regras semânticas são fixas, as regras

---

<sup>32</sup> Dascal (2008, p.50) defende uma “tese anti-reducionista da *complementaridade* entre semântica e pragmática.” Ressalta “a relação íntima entre elas, bem como a sua independência mútua.”

pragmáticas são flexíveis. As regras semânticas nos dão o significado “necessário” de um termo, as regras pragmáticas nos dão o significado “contingente”.

Essa característica de suas normas faz da pragmática um bom modelo (e talvez também um meio de explicação) da normatividade ‘não rígida’ – da razão ‘soft’ – que, nas controvérsias, permite justificar o não abandono de uma posição frente a sua aparente ‘refutação’ pelo oponente: o importante não é o valor lógico isolado da suposta ‘refutação’, mas seu ‘peso’ relativo frente ao pressuposto que favorece a posição. (DASCAL, 1994, p. 93)

A interpretação pragmática é uma interpretação causal na medida em que possibilita que sejamos capazes de atribuir a nosso interlocutor uma intenção comunicativa que causa sua atitude. Essa atribuição se baseia no comportamento linguístico de nosso interlocutor e nas informações do contexto. Essa explicação causal, entretanto, não se baseia em “causas profundas”, externas, as quais o sujeito não controla - como sugere o modelo descritivista. A causalidade no modelo pragmático é uma causalidade consciente, pois a intenção comunicativa de um dos debatedores e seu comportamento linguístico carregam um conteúdo intencional e é necessário que o conteúdo da mensagem seja compreendido pelo seu interlocutor. Esse modelo é, de acordo com Dascal (1994, p. 93) “o modelo de um processo que escapa ao tipo de determinismo causal ao qual tende o descritivismo ‘contextualista’, ao mesmo tempo em que sugere um modelo para a harmonização não reducionista do mundo 2 com os mundos 1 e 3” de Popper.

As normas pragmáticas, no entender de Dascal (idem) possuem uma ‘racionalidade instrumental’<sup>33</sup> e concebem a comunicação como um processo cooperativo; são normas não arbitrarias e contingentes:

[s]ão contingentes porque a ideia de cooperação pode ser interpretada (e de fato o é) de formas muito distintas em diferentes culturas e períodos históricos. E também porque a ideia de ‘instrumentalidade’ é interpretável de forma diferente em diferentes contextos. Ou seja, temos aqui um exemplo da possibilidade de um sistema normativo não arbitrário, contingente e variável, cuja não arbitrariedade, contudo, não necessita ser garantida por uma Razão universal imune à mudança e à crítica. (DASCAL, 1994, p. 94)

O tipo de racionalidade subjacente à abordagem pragmática é a racionalidade *soft*. É essa forma de racionalidade que está presente em debates abertos, não dicotômicos, com uma lógica ‘não-monotônica’:

---

<sup>33</sup> O termo “instrumental” aqui não implica em reduzir a racionalidade à condição de uma mera máquina para compor meios em relação à obtenção de inquestionáveis fins. Antes se refere a uma racionalidade operante nas circunstâncias concretas de nossa vida que requerem tomada de decisão e ação. Vide “racionalidade soft”.

We don't have to travel to remote outposts in order to watch different forms of rationality in action. Consider 'soft' rationality which is part and parcel of the activity of debating, and its results. It is the dominant form of rationality in our everyday life. True, whether, and precisely how, it differs from other forms of rationality is a matter of dispute. But how to go about this dispute, I believe, is not something that can be settled by means of 'hard' rationality alone. For the chance of making progress in a debate as complex as the one addressing the nature and varieties of rationality will increase only if we appeal also to other approaches, e.g., the pragmatic approach, of which soft rationality is an essential component. (DASCAL, 2009b, p. 415)

A abordagem pragmática, tal como entende Dascal, é possível a partir do “reconhecimento de que a racionalidade não se reduz ao mero jogo do sim ou não, isto é, à aplicação de regras lógicas estritas.” Tal compreensão é o que distingue a pragmática da semântica e da sintaxe. A abordagem pragmática amplia as possibilidades do debate, permitindo, inclusive, a violação de algumas normas sintáticas ou semânticas:

The pragmatic approach to debate does consist either in invariably following a sequence of obligatory steps or in selecting a set of privileged 'legitimate' argumentative moves and excluding the use of any not belonging to this set. Strict norms of this sort would run counter the flexibility of pragmatics, which permits to communicate intelligibly through the violation of semantic rules and does not view normative regulation as a condition for rationality. (DASCAL, 2009b, p. 411)

A abordagem pragmática das controvérsias ocorre no campo da sóciopragmática<sup>34</sup>, uma vez que as controvérsias são fenômenos comunicativos *per se*.

A sóciopragmática investiga os usos sociais da linguagem - em contraposição aos seus usos privados, puramente mentais. Em um uso da linguagem tipicamente social, digamos, uma conversação, os interlocutores fazem uso de expressões linguísticas que possuem significados convencionais (isto é, semânticos, literais), de tal modo que não haja nenhum problema especial em reagirem de modo adequado ( de acordo com os seus próprios padrões) às elocuições uns dos outros.(DASCAL, 2006b, p. 303)

Na sóciopragmática, os interlocutores compreendem um ao outro valendo-se tanto dos significados literais dos enunciados – uma interpretação semântica –

---

<sup>34</sup> Dascal (2011b, p. 5) faz distinção entre os âmbitos dos usos da linguagem: o uso comunicativo e ao uso cognitivo, que constituem a sóciopragmática e a psicopragmática, respectivamente. Essa distinção não constitui uma dicotomia: “Ao estabelecer essa distinção, porém, longe de pretender impor uma nova dicotomia a uma linguística já abundante em dicotomias, tratávamos de identificar modalidades de uso significativamente distintas, mas não logicamente incompatíveis, que permitiram dar conta da multiplicidade dos usos da linguagem ao mesmo tempo em que se reconhece sua complementaridade.” A posição não-dicotômica de Dascal fica mais evidente quando ele acrescenta a ontopragmática, que cobre a “função existencial da linguagem”; nas palavras de Heidegger “a linguagem é a morada do ser.

quanto dos significados pretendidos pelo oponente – uma interpretação pragmática. Nessa interpretação semântica, o texto não verbal, o co-texto e o contexto é que permitem a interpretação do significado do enunciados e elocuições. A compreensão não pode estar restrita ao significado semântico, literal, mas está intimamente ligada ao contexto. O interlocutor faz uso dos fatores extralinguísticos para inferir o significado dos termos e elocuições polissêmicos.<sup>35</sup> Como diz Paul Grice (*apud* Dascal, 2006b), em uma conversação presumimos que o princípio da cooperação seja observado. O princípio da cooperação consiste, dito de maneira breve, em que todos os participantes de uma conversação demandem algum esforço em se fazer compreender – no caso do falante - e em compreender a mensagem – no caso do ouvinte; uma conversação é uma atividade que requer a cooperação entre os envolvidos para que a comunicação seja possível.

Essa atitude de cooperação mútua requerida na abordagem pragmática tem relação com a atitude tolerante e não-dicotômica referida no capítulo anterior. A cooperação implica na aceitação da posição do outro como uma posição potencialmente válida, uma posição que merece ser ouvida e que se deve envidar todos os esforços para sua compreensão. O respeito, assim, vai além do respeito às regras que regulam a atividade comunicativa, significa em uma atitude essencialmente tolerante. Um debate pautado na cooperação busca a compreensão dos pontos de vistas opostos e a exploração das alternativas, pois não estamos buscando a vitória ou a comprovação de qual posição é a certa; buscamos o entendimento, a compreensão das razões pelas que levaram nosso oponente a adotar tal posição ao mesmo tempo em que explicitamos as razões pelas quais nós tomamos a posição que defendemos. Nada está descartado *a priori*, e o convencimento do outro é o que buscamos inicialmente – sem negar a possibilidade de que o outro nos convença. Nas controvérsias, assim como nas conversações em geral, a intenção comunicativa e o princípio da cooperação são elementos essenciais.

---

<sup>35</sup> O contexto é fator em uma abordagem semântica, ainda que a tarefa da semântica seja entendida tal como definida por Frege:

“Suponhamos que a tarefa da semântica seja – como definida por Frege – a determinação das condições de verdade de um “pensamento” expresso por uma sentença. A semântica então consiste em um conjunto de regras composicionais que associam condições de verdade a sentenças. Mas, se concebida dessa forma, é óbvio que a semântica não pode se restringir ao significado da sentença, pois tal significado geralmente é insuficiente para determinar as condições de verdade. (...) Isso quer dizer que o apelo ao contexto não caracteriza um fenômeno pragmático, distinguindo-o do semântica.” (DASCAL, 2006, p.35)

A estrutura de uma conversação, de acordo com Dascal, é uma estrutura pragmática uma vez que a conversação vai se estruturando a partir das intervenções feitas pelos participantes. As conversações não seguem uma estrutura lógico-semântica, pois os significados das elocuições muitas vezes extrapolam o significado semântico; os significados são compreendidos a partir de outros fatores – dentre os quais cabe destacar o contexto. Compreender o interlocutor significa compreender suas intenções, não somente compreender o sentido semântico da elocução. Além disso, as intervenções feitas por um dos participantes servem como parâmetro para a intervenção de seu interlocutor. A partir da intervenção **A** feita por um dos participantes em uma conversação, seu interlocutor irá elaborar a intervenção **B** de forma a responder às exigências que **A** estabelece.

Embora Dascal admita que as controvérsias e a conversação guardem muitas diferenças entre si, essas diferenças não são muito profundas:

[D]o mesmo modo que na conversação podem existir certas demandas conversacionais globais (definidas em termos de coisas como o tópico geral em discussão, o formato da conversação, etc.) lado a lado com as demandas locais (como em uma sequência de perguntas e respostas), a controvérsia também pode apresentar uma organização hierárquica das demandas, algumas definidas por macrocaracterísticas que constroem cada estágio e outras mais específicas, tais como a necessidade de responder a objeções específicas. (DASCAL, 2006b, p. 305)

A estrutura da controvérsia e da conversação é essencialmente pragmática. De acordo com Dascal:

uma controvérsia se desdobra em um padrão entrecruzado de ‘demandas’ que os contendores tentam primeiro identificar e em seguida atender com lances sucessivos que, por sua vez, estabelecem novas demandas, e assim por diante. (DASCAL, 2006b, p. 305)

Dascal considera como ponto principal na analogia entre a conversação e a controvérsia a interpretação pragmática:

O que é fundamental para a analogia [da controvérsia] com as conversações não é a sequencialidade em si, e sim o fato de que as avaliações que os participantes fazem de cada lance se referem, antes de tudo, à sua interpretação pragmática, tanto como as contribuições a uma conversação que estabelecem a demanda e/ou que a atendem. (DASCAL, 2006b, p. 305)

Uma das distinções importantes entre a controvérsia e a conversação é o fato de que em uma conversação os envolvidos estão de acordo quanto a identificação das demandas conversacionais em uma controvérsia, o que também é

problematizado nas controvérsias. Em uma conversação há acordo quanto à questão que está sendo tratada e as demandas feitas por um dos contendores são atendidas pelo outro. Numa controvérsia, a própria questão que está sendo debatida pode ser questionada, e as demandas feitas por um dos contendores podem ser (e frequentemente o são) questionadas pelo outro. A questão que é tratada em uma controvérsia, bem como os critérios de relevância dos argumentos apresentados também estão em debate.

## 7. 2 UMA FILOSOFIA PRAGMÁTICA

Uma filosofia pragmática, tal como Feyerabend a concebe, traz implícito o entendimento da relação entre universais e particulares tal como referida anteriormente: uma relação construída na interação, na qual os universais servem como mediadores. Essa filosofia subjaz à postura de um participante que vê todas as tradições e práticas com um olhar de curiosidade, buscando ver quais pontos lhe agradam e quais o desgostam. Não está preocupado em defender essa ou aquela tradição ou prática integralmente, mas ponderará sobre os aspectos positivos e negativos de ambas. Considera quais fatores lhe são favoráveis e quais lhe são desfavoráveis e suas decisões são tomadas internamente à situação. Os critérios de escolha são influenciados pela tradição e também a influenciam. A filosofia pragmática – tal como entendida por Feyerabend – tem estreita relação com a maneira como fazemos nossas escolhas: muitas vezes escolhemos determinada alternativa não por seus méritos, mas por interesses próprios – possíveis ganhos, curiosidade, atingir determinado público. As tradições são vistas em relação ao contexto e não há a busca por regras universais e fixas para guiar ideias e ações. Feyerabend ( 1993, p. 295) diz: “Uma filosofia pragmática só poderá florescer se as tradições a julgar e os desenvolvimentos a inflectir forem considerados recursos temporários e não constituintes duradouros dos pensamentos e da acção.” Feyerabend compara os indivíduos adeptos dessa filosofia com viajantes:

Um participante dotado de uma filosofia pragmática vê práticas e tradições quase da mesma maneira que um viajante vê países estrangeiros. Cada país tem aspectos de que ele gosta e coisas que ele abomina. Ao decidir estabelecer-se em algum lugar, um viajante terá de comparar clima, paisagem, língua, temperamento dos habitantes, possibilidades de mudança, privacidade, aparência pessoal da população masculina e feminina, teatro, [...] e assim por diante. Ele também recordará que suas

exigências e expectativas iniciais talvez não sejam muito sensatas e, assim, permitirá que o processo de escolha também afete e modifique sua “natureza”, a qual, afinal de contas, é apenas outra (e menor) prática ou tradição fazendo parte do processo. (FEYERABEND, 2007, p. 293)

Uma pessoa que adote tal filosofia tem de assumir, simultaneamente a posição de observador e de participante frente a práticas e tradições. A adoção dessa atitude, entretanto, só é possível se tomar nossas ideias como partes de uma tradição mutável, por vezes inconsistente, pois só assim estaremos abertos a colocar todas as tradições em perspectiva, analisando-as - tanto externa quanto internamente – sem buscar preservar essa ou aquela tradição ou prática, seja em virtude de suas vantagens, seja em virtude de seus resultados ou mesmo de sua aparente aceitação. Pois tanto as vantagens, quanto os resultados e a aceitação devem, eles próprios, ser colocados em perspectiva, face outros resultados, outras vantagens, outros contextos. Tal postura é bastante difícil de ser encontrada, pois como diz Feyerabend (2007, p. 294) “é muito difícil para alguém ver na perspectiva correta – como partes de uma tradição cambiante e, talvez, absurda – as próprias ideias mais estimadas”.

A atitude inversa, de considerar nossas ideias parte de uma tradição ‘estabelecida’ fixa e perene é estimulada por aqueles que acreditam na universalidade das regras e tradições. O racionalismo crítico, por exemplo, tem seus critérios de demarcação e regras que, no interior de tal tradição, são fixos. A adoção de uma atitude pragmática por membros dessa tradição é impossível, pois a adoção dessa filosofia implica em avaliar a própria tradição a que pertencemos a partir de uma posição “externa”, que permita questionar os próprios critérios. Nas comunicações guiadas, os membros compartilham pressupostos e critério que determinam a validade (ou não) dos argumentos apresentados – tal como ocorre nas disputas e discussões. Nas comunicações abertas – tal como nas controvérsias - a filosofia que orienta os participantes é a filosofia pragmática. Uma vez que a adoção de uma atitude pragmática implica em aceitar as próprias limitações das ideias que defendemos, a atitude dos participantes de uma controvérsia e a atitude dos participantes de uma comunicação aberta são semelhantes.

### 7.3. ESTRUTURA E FILOSOFIA

A concepção de pragmática de Dascal não conflita com a de Feyerabend; apenas cada uma contempla dimensões diferentes de um fenômeno visto em perspectiva. A ideia de uma filosofia pragmática, tal como Feyerabend a define, é mais abrangente e diz respeito a interações em sentido mais amplo do que o de fenômenos linguísticos – contudo, nenhuma das perspectivas tira da linguagem a carga comunicativa que inclui não somente a manifestação linguística enquanto tal, mas crenças, valores e modos de ver o mundo e de viver. O aspecto de uso da linguagem concentra a atenção de Dascal com detalhada análise da **estrutura** que caracteriza e dá suporte às controvérsias como fenômenos linguísticos. Como tal a visão de Dascal provê recursos analíticos que a visão de Feyerabend, movendo-se no horizonte que inclui as crenças, os valores, as demais práticas, as atitudes, os conhecimentos (a filosofia), mas carece de disponibilizar um repertório analítico (sugestivo antes que normativo) para a investigação.

O aspecto pragmático das controvérsias é o ponto central na abordagem de Dascal. Considerando-se que a sociopragmática, tem relação direta com a ação dos indivíduos em uma atividade comunicativa (e assim com suas crenças, valores etc.), não conflita com a perspectiva de Feyerabend que vê a ‘atitude de participante’ como sendo típica dos que adotam a ‘filosofia pragmática’, a relação de complementaridade entre pragmática e semântica que Dascal (2006) vê existir entre pragmática e semântica pode ser estendida à relação entre as racionalidades *hard* e *soft*. Na racionalidade *hard* as regras são fixas tais como as regras da semântica. As regras da racionalidade *soft* são regras flexíveis, que permitem a exploração de alternativas e, até mesmo, a infração das regras e o surgimento de novas regras. Tal como a relação entre as racionalidades vista no capítulo 3, a relação entre a pragmática e a semântica não é mutuamente exclusiva. E, como já vimos, a ‘irracionalidade’ de que fala Feyerabend deve ser vista como se contrapondo à ‘racionalidade *hard*’ de que fala Dascal. Isso implica que, aceitando-se que a racionalidade subjacente à pragmática seja a racionalidade *soft*, segundo Dascal não seja essa última a racionalidade contra a qual se dirige a crítica de Feyerabend e que, assim, a crítica de Feyerabend quanto à racionalidade não o leva ao ‘irracionalismo’. Além disso, procedimentos que Feyerabend situa fora da

racionalidade (*hard*) encontram lugar no âmbito da racionalidade *soft*. Um exemplo trazido pelo filósofo é a teoria newtoniana sobre as cores.

De acordo com essa teoria, a luz consiste em raios de diferente refrangibilidade que podem ser separados, reunidos, refratados, mas nunca alteram sua constituição interna, e cuja extensão lateral é muito reduzida. Considerando que a superfície dos espelhos é muito mais irregular que a extensão lateral dos raios, descobre-se que a teoria de raios é inconsistente com a existência de imagens especulares (como admitiu o próprio Newton). (FEYERABEND, 2007, p. 77)

Newton (*apud* Feyerabend, 2007, p. 78) resolveu esse problema – e conservou sua teoria – com a introdução de uma hipótese *ad-hoc*. A hipótese introduzida é a de que “a reflexão de um raio é efetuada não por um ponto único do corpo refletor, mas por algum poder específico desse corpo que está uniformemente difundido por toda a sua superfície.” A introdução de hipóteses *ad-hoc* contrariam os ditames da racionalidade *hard*, mas são permitidas no âmbito da racionalidade *soft* uma vez que essa racionalidade não entende como necessário que os procedimentos sejam previamente acordados entre os participantes, nem restringe a validade dos argumentos a padrões definidos a priori.

Outro fator cuja importância é partilhada por ambos, Feyerabend e Dascal, é o contexto. Conforme Dascal, o contexto serve como “pista” para a interpretação dos enunciados. No caso da semântica, a interpretação (entendida aqui como associada ao significado das palavras e sentenças) não é suficiente para a compreensão de uma sentença. O contexto adquire importância no entendimento do que outro diz, permitindo a comunicação – seja ela conflitiva (tal como as polêmicas) ou não (como uma conversa cotidiana). Nas interações comunicativas o contexto tem papel destacado, pois ele pode ao mesmo tempo oferecer “dicas” para que encontremos hipóteses interpretativas alternativas e fornecer critérios para que avaliemos a validade ou não dessas hipóteses. Nas controvérsias, por exemplo, não há um acordo prévio nem a necessidade de opção por uma das duas posições em debate. Assim, o contexto serve como “pano de fundo” sobre o qual se desenharão os questionamentos. Na ‘filosofia pragmática’ de Feyerabend, as regras universais não são substituídas por regras contextuais, mas suplementadas pelas últimas. “Além disso, sugiro uma nova relação entre regras e práticas. É esta relação e não

qualquer conteúdos de regras particular que caracteriza a posição que pretendo defender” (Feyerabend, 1993, p.314).<sup>36</sup>

A posição mais “madura” de Feyerabend parece estar de acordo com a ideia de Dascal de uma dialética da tolerância, representativa de suas preocupações não só epistemológicas como éticas. A adoção de atitudes orientada por uma filosofia pragmática também tem implicações éticas e morais. Um dos aspectos a destacar é que, a postura pragmática implica em reconhecer o outro - seja ele um indivíduo, um grupo, uma cultura – como alguém com ideias, valores, crenças igualmente válidas, ainda que diferentes das minhas. Não há a alegação *a priori* de que o outro está errado, de que suas crenças não são válidas. Não é preciso “civilizar” o outro antes ou durante a comunicação, nem esse é o objetivo dessa forma de interação. Movidos por uma filosofia pragmática,

Os participantes mergulham nos modos de pensar, sentir, perceber uns dos outros de tal maneira que suas ideias, percepções, visões de mundo poderão mudar por inteiro – transformar-se-ão em pessoas diferentes participando de uma tradição nova e diferente. (FEYERABEND, 1993, p. 309)

Essa maneira pragmática descrita acima por Feyerabend está muito próxima da descrita por Dascal quando trata das controvérsias. Além disso, da adoção de tal postura decorre que a interação entre os debatedores será pautada por uma dialética da tolerância, e os argumentos serão racionais, mas construídos numa lógica não-monotônica, construídos no âmbito da racionalidade *soft*. A pragmática, nessa visão, não se restringe ao debate científico, mas é mais indicada para auxiliar na compreensão e solução dos conflitos, sejam eles científicos, culturais, religiosos, morais, sociais. Em uma controvérsia existe a possibilidade de que a posição do outro, a ideia do outro, modifique nossa concepção inicial. Numa controvérsia, assim como quando adotamos uma atitude pragmática, iniciamos com uma posição definida, mas durante o debate (ou a análise de uma tradição ou prática) essa posição pode sofrer modificações motivadas pela argumentação do outro (ou por nossas próprias reflexões sobre o que estamos analisando). Penso que em uma controvérsia a adoção, por parte dos contendores, de uma atitude pragmática (no sentido em que Feyerabend a utiliza) é condição *sine qua non*. A posição de

---

<sup>36</sup> De fato, podemos entender o que está sendo afirmado, se pensarmos que os enunciados são considerados regras universais intra-teoricamente, para o que deve ser mostrada sua aplicação a enunciados particulares dele dependentes.

Feyerabend está relacionada à adoção de uma postura de participante de uma tradição que, como observador, é capaz de reconhecer e descrever outras tradições. Como visto anteriormente, em uma interação entre culturas, um indivíduo que adote a postura de participante se perguntará “o que devo fazer?”, e agirá, fará escolhas baseadas em sua ação, seus valores e pressupostos que irão influenciar (e ser influenciados) pela interação em que se encontre. A dialética da tolerância, a projetar-se no conhecimento e, em particular, na ciência, a traria, quem sabe, a novas paragens, de modo que “podemos dizer que a ética, tendo sido outrora uma medida secreta da verdade científica, pode agora tornar-se o seu juiz ostensivo” (2006, p. 327). Feyerabend refere-se a nossas preferências refletidas no predicado ‘*real*’, “de modo que a ética (no sentido geral de uma disciplina que guia as nossas escolhas entre formas de vida) afeta a ontologia”, mas o fazia antes sub-repticiamente e sem debate.

## 8. DESENHANDO UMA CONTROVÉRSIA:

Após a apresentação dos diversos aspectos constantes nessa tese é possível, elencar alguns aspectos que seriam relevantes no debate entre Feyerabend e Dascal, bem como pontuar os aspectos que fariam desse debate uma controvérsia. É importante destacar quais são as características de uma controvérsia e como essas se diferenciam dos demais tipos de interações polêmicas. Para Dascal (1999) as controvérsias ocupam uma posição intermediária entre a disputa e a discussão. Uma controvérsia, de acordo com Dascal:

It can begin with a specific problem, but it spreads quickly to other problems and reveals profound divergences. These involve both opposed attitudes and preferences and disagreements about the extant methods for problem solving. For this reason, the oppositions in question are not perceived simply as a matter of mistakes to be corrected, nor are there accepted procedures for *deciding* them – which causes the continuation of controversies and sometimes their recurrence.(DASCAL, 1999, p. 22)

O debate se desenvolve mediante a apresentação de razões. No dizer de Dascal (idem) “The contenders pile up arguments they believe increase the *weight* of their positions *vis a vis* the adversaries’ objections, thereby leading, if not deciding the matter in questions, at least to *tilting*<sup>37</sup> the “balance of reason” in their favor.” Os contendores utilizam argumentos para convencer o oponente a modificar sua posição. O encerramento de uma controvérsia pode ser uma resolução ou a clarificação de posições irreconciliáveis. De acordo com Dascal uma controvérsia pode se encerrar

with persuading the adversary and/or a competent audience to accept one’s position. In discussions, the opposition between the theses are perceived as purely logical, in disputes as mostly “ideological” and in controversies as involving a broad range of divergences regarding the interpretation and relevance of facts, evaluations, attitudes, goals, and methods. (DASCAL, 1999, p. 22)

Em uma controvérsia o debate se desenvolve em um modelo deliberativo. A atitude dos debatedores envolvidos em uma controvérsia é destacada por Dascal (idem)

---

<sup>37</sup> Itálico original.

a controversialist seeks to provide reasons for believing in the superiority of her position, even though such reasons do not conclusively prove it. (...) a controversialist is prepared to acknowledge the weight of the opponent's reasons. (DASCAL, 1999, p.22)

Os debatedores, em uma controvérsia, buscam argumentos que, ainda que não provem que sua posição é correta, sejam capazes de persuadir o outro a aceitar sua posição. Para Dascal, o termo “argumento” tem significado bastante específico: um argumento é

a kind of move intended to modify beliefs by means of reasons which are neither logically compelling nor impersonal. Arguments, in this sense, differ from the proofs in that they may be logically invalid or else may consist in showing the insufficiency of logical validity. (DASCAL, 1999, p. 27)

Com essas características de uma controvérsia em mente, podemos passar a um exame de alguns pontos das posições de Feyerabend e Dascal que indicam a possibilidade de uma controvérsia entre ambos.

### 8.1. CRÍTICAS AO RACIONALISMO CRÍTICO:

Uma das referências importantes, tanto em Dascal quanto em Feyerabend, é que ambos criticam as ideias do racionalismo crítico: a posição popperiana de manter a atividade crítica restrita à aplicação de regras lógicas, na qual o indivíduo não tem influência alguma é rejeitada por ambos os filósofos. O ponto que permite debate entre eles é a maneira pela qual cada um aborda o racionalismo em sua crítica: Feyerabend situa sua crítica mantendo o conceito de racionalidade proposto por Popper e chamando o que resta de “irracional”. Para Feyerabend o significado de “racional” está antes ligado a um ponto de vista formal: o “racional” está associado a seguir determinados padrões<sup>38</sup> e procedimentos, a adotar um determinado método como se fosse “o método”. Feyerabend explicita essa posição - presente no idealismo e no racionalismo crítico – que entende o racional desde um ponto de vista formal:

é racional (...) fazer certas coisas – *aconteça o que acontecer*. É racional matar os inimigos da fé, evitar hipóteses *ad hoc*, (...) eliminar

---

<sup>38</sup> Os padrões que Feyerabend aceita para a distinção são os padrões da lógica tradicional, tal como Popper o faz.

inconsistências, apoiar programas de pesquisa progressistas, e assim por diante. A racionalidade, a justiça, (...) são universais, independentes de disposições de ânimo, de contexto, de circunstâncias históricas e dão origem a regras e padrões igualmente universais. (FEYERABEND, 2007, p. 309)

Se os procedimentos adotados estiverem de acordo com as normas e padrões aceitos ( ou seja, se seguirmos “o” método) são considerados racionais, bem como o conhecimento resultante da aplicação desses procedimentos. Os procedimentos que não estejam de acordo com as regras, ou que as contrariem, procedimentos que não estejam de acordo com “o” método, são rubricáveis como irracionais.

Dascal, por outro lado, propõe o reconhecimento de dois tipos de racionalidade: a *hard* e a *soft*, conforme vimos anteriormente. A racionalidade *hard* mantém a lógica tradicional como padrão de racionalidade; a demonstração segue, nessa concepção de racionalidade, como o procedimento racional *par excellence*. A racionalidade *soft* é a racionalidade da persuasão e da deliberação. É a racionalidade que está presente nas tomadas de decisão, nas quais escolhemos entre duas (ou mais) possibilidades, computando razões a favor (ou contra) cada possibilidade, baseados no “peso” de cada razão, e não na quantidade. Essa racionalidade não está pautada na lógica tradicional, como a racionalidade *hard*; ela dá conta do provável, do “admissivelmente crível”.

A crítica de Feyerabend ao racionalismo crítico se dá através da análise das regras metodológicas e dos ditames da racionalidade científica propostos por Popper. A argumentação de Feyerabend busca mostrar que as regras do racionalismo crítico, se seguidas tais como elaboradas, não somente não conduzem ao desenvolvimento da ciência, mas também resultam em autocontradição. Como o princípio da autocontradição é um princípio eliminativo que o próprio racionalismo crítico adota, ao ser mostrado que a obediência a suas regras resultam em autocontradição significa mostrar que a obediência às regras do racionalismo leva a resultados que contrariam o próprio racionalismo. Feyerabend argumenta que frequentemente as regras propostas são violadas – e que essa violação não só é intencional, mas necessária. A crítica de Feyerabend está situada no interior mesmo do objeto de sua crítica: mantém os padrões de validade adotados pelo racionalismo e os critica a partir das próprias regras desse último. Por isso pode-se dizer que é uma crítica implosiva: demonstra as falhas da estrutura (lógico-argumentativa) que sustenta a teoria utilizando argumentos que são válidos no interior da própria teoria.

É, de início, uma crítica interna à própria racionalidade *hard*; propõe também o uso de “contrarregras”. Essas, por sua vez, mostram sua razoabilidade e aplicabilidade no interior da ciência pelo exame de episódios da história da ciência que viabilizam. Esse exame revela que as regras do racionalismo são, na prática, frequentemente violadas. Um dos casos examinados por Feyerabend é o caso de Galileu com a apresentação do “argumento do barco”. Esse argumento introduz asserções contra indutivas (a Terra se move, por exemplo). Para Feyerabend, essa situação, na qual Galileu defende que é a Terra que se move e não o Sol, principia

com uma firme convicção que é contrária à razão e à experiência. Essa convicção se dissemina e encontra apoio em outras crenças igualmente desarrazoadas, se é que não o são mais ainda. A pesquisa é então desviada em novas direções, novos tipos de instrumentos são construídos, a “evidência” passa a ser relacionada às teorias em novas maneiras, até que surge uma ideologia rica o suficiente para prover argumentos independentes em defesa de qualquer de suas partes específicas, e versátil o suficiente para encontrar tais argumentos sempre que pareçam ser necessários. (FEYERABEND, 2007, p. 41)

Para Feyerabend (*idem*), essa situação não se constitui em uma exceção. Para o filósofo “é o caso normal: as teorias tornam-se claras e “razoáveis” apenas *depois* que partes incoerentes dela tenham sido usadas por longo tempo.”

Feyerabend admite a possibilidade de mais de um padrão de racionalidade, possibilidade essa que se revela ao se admitir que, considerada materialmente em seu conteúdo e não apenas formalmente, a racionalidade enquanto conjunto de regras a serem seguidas na prática torna-se uma “tradição” a reger a vida de um determinado grupo. Havendo, pois, diferentes racionalidades.

A crítica de Dascal adota uma abordagem diferente. Desde o início, assume a ocorrência de dois tipos de racionalidade, a *hard* e a *soft*, de modo que a racionalidade do racionalismo crítico não é a única possível. Diferentemente de Feyerabend, Dascal não se restringe à crítica do modelo adotado pelo racionalismo: ele propõe alternativas. Enquanto que Feyerabend critica o modelo existente e mostra suas falhas, Dascal mostra que esse modelo não é o único possível. Isso não implica que o modelo popperiano não tenha falhas – Dascal questiona a maneira pela qual o exercício da crítica é exercido por esse modelo. Porém, mais do que mostrar os limites do racionalismo crítico, Dascal traz alternativas que deem conta das limitações apresentadas. A crítica de Feyerabend se concentra, inicialmente, na

inadequação do modelo de racionalidade (racionalidade *hard*) do racionalismo crítico como modelo único de racionalidade, apresentando argumentos que satisfazem seus padrões, levando a uma autocontradição. A crítica de Dascal trata da inadequação do modelo de racionalidade (*hard*) como modelo único, mas conjuntamente explora outro tipo de racionalidade (*soft*), como complementar à racionalidade *hard*. Num debate entre ambos, essa diferença de abordagens é um ponto a ser considerado: mas não é uma diferença que oponha ambos os filósofos. Apesar de apoiarem-se em um pressuposto comum (rejeição ao modelo racionalista crítico), apresentam outras divergências: o significado do (suposto) princípio *anything goes*, o entendimento da racionalidade enquanto tradição e a falta de uma crítica propositiva explícita por Feyerabend, aspectos esses aos quais voltaremos ao final.

## 8.2. OUTRO ENTENDIMENTO SOBRE RACIONALIDADE: RACIONALISMO E RACIONALIDADES DISTINTAS.

Outro aspecto a ser considerado é o âmbito onde se situam as racionalidades distintas. Dascal inscreve as diferentes racionalidades no âmbito da ciência, ao passo que Feyerabend implicitamente admite que as “análises da ciência” frequentemente feitas reconheçam como racionalidade científica apenas a racionalidade *hard*. Feyerabend faz distinção entre as análises da ciência e a ciência em sua “práxis”. Essa posição de Feyerabend fica clara quando observamos que o filósofo utiliza como contraexemplos episódios da própria ciência. Vejamos, por exemplo, quando Feyerabend apresenta a análise que os estudiosos fizeram do desenvolvimento da teoria heliocêntrica galilaica confrontando-a com os procedimentos adotados por Galileu. Esse confronto deixa claro que a “análise da ciência”, que preconiza seguir os ditames do racionalismo crítico está distante dos procedimentos que Galileu adotou em sua prática enquanto cientista. Um exemplo dessa distinção que Feyerabend faz pode ser visto quando analisa o desenvolvimento da perspectiva copernicana, de Galileu até o século XX e descrito anteriormente. O filósofo destaca:

Podemos dizer, hoje, que Galileu estava no caminho certo, pois sua busca persistente de algo que, em certa ocasião, nos pareceu ser uma cosmologia ridícula veio entretentes a criar o material necessário

para defendê-la contra todos aqueles que aceitam um ponto de vista somente se for expresso de certa maneira e só confiam nele se contiver certas frases mágicas, chamadas “relatos observacionais.”(FEYERABEND, 2007, p. 41)

Os episódios da história da ciência que Feyerabend traz têm como objetivo expor a diferença existente entre as análises da ciência, que satisfazem as regras “racionais”, e a prática do cientista, que usualmente infringe tais regras.

Em seus escritos, Feyerabend traz diferentes padrões de racionalidade e critica a racionalidade *hard* como única, mas não explora as alternativas possíveis como outro “tipo” de racionalidade. Os padrões de racionalidade que Feyerabend traz (e critica) são os padrões do idealismo, do anarquismo ingênuo e do naturalismo. No idealismo, o racional é independente do contexto. De acordo com Feyerabend (2007, p. 309) o padrão de racionalidade presente no idealismo, tal como “a racionalidade, a justiça, a Lei Divina são universais, independentes de disposições de ânimo, de contexto, de circunstâncias históricas e dão origem a regras e a padrões igualmente universais.” O padrão de racionalidade presente no naturalismo, de acordo com Feyerabend (2007, p. 311) sustenta que “ regras e padrões são obtidos por meio de uma análise de tradições.” A crítica de Feyerabend ao naturalismo reside em como escolher uma tradição dentre as diversas que existem. O padrão de racionalidade presente no anarquismo ingênuo, por sua vez, reconhece o caráter limitado das regras. Feyerabend (2007, p. 310) diz que para o anarquista ingênuo: “tanto regras absolutas quanto dependentes de contexto têm seus limites” e disso infere que “ todas as regras e todos os padrões são desprovidos de valor e devem ser abandonados.” Em sua crítica ao anarquista ingênuo (posição que muitos comentadores associam a Feyerabend), o filósofo concorda com o ponto de partida, mas rejeita a inferência. Ele ressalta que a segunda premissa não segue da primeira. Para ele, o nó da questão está não na existência ou não de regras universais, mas na natureza da relação universal/particular, cujo esclarecimento remete necessariamente à sua contextualização, uma vez que é pela relação que se estabelece entre regras universais e particulares que reconhecemos o status de cada uma. É a partir do exame da (pretensa) universalidade das regras que Feyerabend examina as relações entre teoria/experiência e razão/prática. De sua argumentação depreende-se que as regras universais só se realizam como tais em sua aplicação ao particular, e que o entendimento da relação teoria e prática deve ser no sentido de entender

que a prática encontra seu “sentido” na teoria, que, por sua vez, constitui-se em um tipo específico de prática. A adoção de uma filosofia pragmática – na qual frente a uma interação entre culturas (ou práticas, ou tradições) decidimos como agir, ao invés de tentar “compreender objetivamente” a interação – implica em compreender teoria e prática como partes indissociáveis de um mesmo processo. Quando inseridos em uma tradição ou cultura, fazemos duas perguntas: *O que existe?*, que nos leva a uma descrição (que já envolve uma ‘interpretação’ do mundo com que nos deparamos) e *O que devo fazer?*, a qual envolve uma deliberação conforme a regras que regem a cultura ou tradição em que vivemos.

Da mesma forma, as diferenças que encontramos quando os filósofos referem-se a pragmática não os coloca em lados opostos. Dascal trata da pragmática no âmbito da linguagem – defende uma abordagem pragmática da linguagem na compreensão das controvérsias. Feyerabend trata de uma filosofia pragmática no sentido de posições tomadas no curso da relação “teoria/prática”, “razão/ experiência”. Essa pragmática inclui a distinção posterior de interação entre as posições de “observador” e de “participante”. A diferença existente entre as posições de Dascal e Feyerabend não é uma diferença que conduza a uma dicotomia, pelo contrário, permite, num modelo de dialética presente nos escritos de ambos, um modelo tolerante, a possibilidade de explorar sua (possível) complementaridade.

Na sua crítica à racionalidade popperiana, entretanto, Feyerabend fica restrito à racionalidade *hard* no interior da ciência e sua argumentação expõe os limites que a adoção dessa posição possui. Para Feyerabend diferentes tipos de racionalidade estão associados a diferentes tradições, modos de ver e agir no mundo. A crítica de Feyerabend à existência de uma racionalidade única (não contra a racionalidade, como alguns críticos o entendem) inscreve-se no âmbito da racionalidade *hard*. Sua posição parece algo dúbia, pois simultaneamente critica a racionalidade *hard* como única e “aceita” a demarcação resultante, que pode ser expressa pela dicotomia “racionalidade *hard* / irracional”. Tal aparência, contudo, se desfaz quando temos presente que sua crítica não se dirige à ciência enquanto tal, mas a modos de analisá-la. A dicotomia acima coloca-se se entendemos a racionalidade desde o parâmetro estritamente formal e elegermos a *racionalidade hard* como a detentora de tal parâmetro. Mas o fato de sua crítica pretender ser “desmistificadora” de análises como a do Racionalismo Crítico, antes que propositiva como a de Dascal,

deixa um vácuo que acaba podendo ser substituído de diversas maneiras. É importante destacar também que as críticas de Feyerabend à importância da razão e à racionalidade vão sendo alteradas ao longo de sua trajetória, embora em nenhum de seus escritos ele traga algo como a racionalidade *soft* ao debate sobre a ciência. Essa possibilidade, contudo, em nenhum momento é impedida.

O que Feyerabend descreve como procedimentos encontrados na prática científica são procedimentos que pertenceriam, no modo de análise da racionalidade feita por Dascal, à racionalidade *soft*, visando à persuasão e não se atém à prova e aos argumentos demonstrativos. Essa forma de argumentar permite que argumentos sejam construídos a partir de fatos que não estejam de acordo com as teorias, possibilita a introdução de hipóteses *ad hoc*, que recorram a exemplos e fatos que contradigam as teorias, fazendo uso de contrarregas, de recursos retóricos como figuras de linguagem, admitido o valor cognitivo de tais recursos, etc.

Os pressupostos compartilhados por ambos os filósofos garantem que o debate não fique restrito à busca por qual a posição verdadeira, tampouco a busca pela vitória pessoal sobre o oponente. Por exemplo, ambos recorrem à retórica e a colocam como elemento importante no desenvolvimento da ciência. Dascal destaca a importância da retórica na argumentação, em especial nos argumentos utilizados em uma controvérsia, cujo objetivo é o convencimento do oponente. Feyerabend destaca a importância da retórica como por exemplo na argumentação de Galileu ao explicar que a Terra se move. Feyerabend (2007, p. 103) diz que para que essa ideia (do movimento da Terra) fosse aceita: “argumentos não serão suficientes (...), bem como as asserções de Galileu na verdade são apenas na aparência argumentos. Com efeito, Galileu usa *propaganda*.” Acima de tudo, não há parâmetros que sejam universalmente aceitos ou aplicados de modo que assim se convertam na arbitragem acima das posições envolvidas.

### 8.3. TROCAS ABERTAS E CONTROVÉRSIAS:

As diferenças existentes na argumentação que os filósofos apresentam não são irreconciliáveis e por vezes trazem ideias muito próximas, tal como o conceito de “trocas abertas”, apresentado por Feyerabend e o conceito de “controvérsia”, apresentado por Dascal. As trocas abertas que Feyerabend (2007, p. 360) traz têm características muito próximas à da controvérsia, dentre as quais é possível destacar

um “espírito de controvérsia” pois em uma troca aberta há a possibilidade de que “os participantes submerjam, cada um deles, na maneira de pensar, sentir e perceber do outro, a tal ponto que suas ideias, percepções e visões de mundo sejam inteiramente modificadas”, tal como visto em capítulos anteriores. Nas trocas abertas os argumentos são o lance preferencial, o caráter aberto do debate garante que a interação não ficará restrita a pontos pré-determinados. Numa troca aberta não há necessidade de provas, o objetivo é o plausível, o que pode ser “admissivelmente crível”.

O ponto onde a divergência é mais profunda entre os filósofos é a interpretação que Dascal dá ao princípio supostamente defendido por Feyerabend, o *anything goes*. Para Dascal, bem como para diversos outros críticos de Feyerabend, o *anything goes* significa proceder sem qualquer método e sem regras. Para Feyerabend, se *anything goes* for um princípio significa que “tudo vale”, incluindo as regras e leis. A interpretação que Dascal dá ao princípio é anterior a publicação da correspondência entre Feyerabend e Lakatos, na qual Feyerabend esclarece tanto a gênese de “Contra o método” quanto o significado do (suposto) princípio. Podemos destacar uma passagem na qual Dascal (1998, p. 28) critica o “tudo vale” “(...) even though in a controversy all is up for grabs, not “anything goes”, i. e. some norms are respected and the ways of acting upon the opponent’s beliefs are constrained”. E podemos destacar uma possível “resposta” de Feyerabend (2007, p. 311) a essa crítica: “sustento que todas as regras e padrões têm seus limites e não há uma “racionalidade” abrangente, mas não sustento que deveríamos proceder sem regras nem padrões.” De fato, as “tradições” estabelecem regras e critérios e os delimitam, gerando contextos onde adquirem significados próprios.

#### 8.4. POR QUE UMA CONTROVÉRSIA?

A **extensão** do debate entre os dois filósofos, portanto, abordaria diversos aspectos da filosofia de ambos. A questão da racionalidade não está bem definida, no sentido de a questão ter seus limites bem claros, e o debate não ficaria restrito a aspectos previamente acordados. Considerando os pressupostos que ambos compartilham, o **objetivo** do debate não seria a vitória sobre o oponente ou a determinação da posição verdadeira, mas a persuasão. A partir da leitura das ideias de ambos sobre a dialética e da importância que os dois filósofos dão para a

argumentação, é coerente supor que no debate, ambos privilegiariam a argumentação como principal **lance**, não recorrendo substancialmente a estratégias nem buscando provar que a sua posição é a correta. Esse debate se **encerraria** (caso houvesse um encerramento) com uma solução, que tanto poderia ser construída a partir da composição de diferentes aspectos da filosofia de ambos, quanto a partir do surgimento de ideias novas. O debate entre Dascal e Feyerabend possibilitaria a compreensão das posições de ambos, possivelmente permitindo a conciliação das diferenças que há na argumentação que ambos trazem em suas obras. É coerente supor, também, que dada a importância para ambos do respeito ao oponente e da abertura que ambos teriam em relação a ideias novas, que desse debate surgiriam outras tantas que contribuiriam não somente para a compreensão das ideias de ambos mas também para a compreensão do próprio conceito de racionalidade.

Considerando que: a) em um debate entre Feyerabend e Dascal, a extensão do debate, não estaria restrita a determinados aspectos ou a determinados pontos; b) seu objetivo seria a persuasão do oponente por meio de “razões”, o lance preferencial de ambos seria o argumento e c) o encerramento do debate (caso se houvesse) poderia ser uma solução construída a partir das ideias de ambos e que o ganho epistêmico desse debate seria o surgimento de novas ideias ou pelo menos uma contribuição para a compreensão da própria racionalidade é possível, pois, inferir que o debate entre Feyerabend e Dascal resultaria em uma controvérsia. Por que não uma “discussão”? Primeiro porque os novos padrões não estariam já construídos e aplicados. Segundo porque seria necessário antes avaliar quão profunda seria a ausência de uma resposta propositiva por parte de Feyerabend, embora esse filósofo tenha gradativamente se comprometido com proposições, indo de “todas as metodologias têm suas limitações” ( da primeira edição de *Contra o Método*, 1970) a, como diz em sua autobiografia (1996),

as peculiaridades culturais não são sacrossantas. Não existe algo como uma supressão ou assassinato “culturalmente autênticos”. O que há é apenas supressão ou assassinato – e ambos devam ser tratados como tais, com determinação, se necessário. (FEYERABEND, 1996, p. 159)

Em “A conquista da abundância” (2006, p.328) diz-nos que “o *real* é o que desempenha um papel importante no tipo de vida que se quer viver”<sup>39</sup> Os possíveis ganhos epistêmicos desse debate seriam a compreensão das ideias de Feyerabend sobre racionalidade a partir do conceito de racionalidade *soft* de Dascal, o que implicaria na superação da dicotomia racionalidade *hard* / irracionalidade à qual Feyerabend se atém. Outro ganho que teríamos com essa controvérsia é uma leitura complementar das ideias de Feyerabend e Dascal, considerando as críticas contundentes de Dascal ao significado de “*anything goes*” como uma etapa a ser superada a partir da abertura de Feyerabend a “padrões de racionalidade” desde a segunda edição de “Contra o método”, de 1988. Fica aí claro que o alvo da relação entre “razão e experiência” está na análise da relação entre universal e particular e não na exclusão ou dominação de um polo sobre outro. Uma leitura não dicotômica de Feyerabend e Dascal permitiria a compreensão da racionalidade em termos de tradições. Esses ganhos epistêmicos que surgiriam da controvérsia não implicariam o seu encerramento; o debate entre os filósofos poderia se expandir para além da questão da racionalidade o que contribuiria para o aprofundamento das relações entre concepções de mundo e ciência, bem como para a reflexão das implicações éticas da própria ciência.

---

<sup>39</sup> Itálico original

## 9. CONCLUSÕES:

Como seria a posição de Feyerabend sobre a racionalidade se houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft* de Marcelo Dascal? Num debate imaginário entre Feyerabend e Dascal, esse debate resultaria numa discussão, disputa ou numa controvérsia? Chegou o momento de responder a essas questões. No início da tese disse que possivelmente Feyerabend não teria ficado preso à dicotomia racional/irracional e que o debate entre ambos resultaria em uma controvérsia. Assumo essa tese baseado nos argumentos que seguem.

Primeiro examino as críticas que Feyerabend faz ao racionalismo. Em suas obras, o filósofo trata do racionalismo em uma perspectiva histórica. Tal como faz Popper, Feyerabend busca as origens do racionalismo na Grécia antiga. Para Feyerabend o racionalismo é uma tradição – modo de ver e viver no mundo, dito de maneira breve – mas não se constitui na única tradição possível. Ele destaca a abundância de tradições alternativas que coexistiram (e coexistem) ao longo da história. A escolha de uma tradição específica e não outra se deve, em sua visão, a inúmeros fatores, muitos dos quais não são “racionais”, tais como preferência pessoal, crenças e valores. O próprio Popper diz em *A sociedade aberta e seus inimigos* (1974) que a aceitação do racionalismo precede a adoção de uma atitude racional, isso é se aceita o racionalismo de maneira “irracional”. Na última edição de *Contra o Método*, Feyerabend trata da questão do racionalismo a partir das relações entre razão e prática. Em sua crítica, ele considera essa divisão inadequada e vê a razão e a prática como partes de um mesmo processo dialético. A razão perde, assim, seu *status* privilegiado pois se constitui ela mesma em um tipo específico de prática. Nessa perspectiva, as relações entre universais e particulares é abordada, pois o racionalismo vê a razão (e as teorias) como universal, enquanto que as práticas se dão no particular. Aí insere-se sua crítica a um dos pontos centrais do racionalismo: a universalidade das regras.

Feyerabend explicita sua opinião a respeito das exigências metodológicas do racionalismo crítico:

para onde quer que nos viremos, sejam quais forem os exemplos que consideremos, vemos que os princípios do racionalismo crítico (levar a sério as falsificações; acrescer os conteúdos; evitar hipóteses *ad-hoc*; “ser honesto” – signifique isso o que significar; e assim por diante) e *a fortiori*,

os princípios do empirismo lógico (ser preciso; assentar as teorias em medições; evitar ideias vagas e inverificáveis; e assim por diante) não dão adequadamente conta do desenvolvimento passado da ciência e são susceptíveis de constituir no futuro um obstáculo à ciência. Não dão adequadamente conta da ciência porque a ciência é muito mais “desleixada” e “irracional” do que sua imagem metodológica. E são susceptíveis de a tolherem porque a tentativa de tornar a ciência mais “racional” e mais precisa, corre o risco de a anular. (FEYERABEND, 1993, p. 207)

Nessa afirmação de Feyerabend nota-se que sua crítica é dirigida a um tipo específico de racionalismo: o racionalismo crítico. O próprio Feyerabend diz no terceiro volume de seus *Philosophical Papers* (2008) que há mais de uma racionalidade.

Ao examinarmos as visões alternativas ao modelo acima de racionalidade que se pretende único – com casos exemplares da história da ciência – vemos que essas alternativas têm em comum uma outra forma de racionalidade coberta pelo conceito de racionalidade *soft* de Dascal. A grande diferença reside no fato de que Feyerabend “aceitou” os critérios de demarcação dos racionalistas no que tange à racionalidade científica e situou as alternativas que examinou fora do âmbito da ciência. Disso decorre que, em termos de ciência, Feyerabend ficou restrito ao binômio racionalidade *hard*/irracionalidade. Dascal, por outro lado, situa ambas as racionalidades – a racionalidade científica tal como tradicionalmente entendida: a racionalidade *hard* e a racionalidade mais abrangente, que não obedece estritamente aos padrões da lógica formal: a racionalidade *soft* – no interior da ciência. Tal como Feyerabend, Dascal critica o modelo de racionalidade única na ciência e também vê a necessidade de alternativas. Nenhum dos dois filósofos nega a importância da racionalidade “tradicional”, mas defendem que essa racionalidade tenha seus limites e não sirva como modelo único de racionalidade. Como diz Feyerabend: todas as regras tem suas limitações. O seu “anarquismo”, que muitos filósofos destacam a partir do suposto princípio “anything goes” na verdade é a afirmação dos limites que todas as metodologias possuem.

Resta, entretanto, um questionamento: por que Feyerabend, ao propor alternativas ao modelo vigente de racionalidade e ao falar em padrões de racionalidade, não aprofundou o assunto e trouxe esse debate para o interior da ciência? A resposta que encontro a esse questionamento introduz um dos argumentos que darão sustentação à resposta da segunda pergunta inicial: “um debate imaginário sobre a racionalidade entre Feyerabend e Dascal resultaria em

uma disputa, uma discussão ou uma controvérsia?” Defendi que esse debate resultaria em uma controvérsia. A razão pela qual acredito que Feyerabend não aprofundou as alternativas apresentadas por ele no que tange à racionalidade está na gênese da primeira edição de *Contra o método*, que ele explicita no prefácio de sua última edição:

Em 1970 (...) Imre Lakatos, um dos melhores amigos que já tive, colocou-me contra a parede. “Paul”, disse ele, “você tem umas ideias tão estranhas. Por que não as põe por escrito? Eu escrevo uma réplica, publicamos a coisa toda, e eu prometo a você – vamos nos divertir muito.” Gostei da sugestão e comecei a trabalhar. (...) Em fevereiro de 1974, poucas semanas depois de ter terminado minha revisão, fui informado do falecimento de Imre. Publiquei, sem sua réplica, minha parte de nosso empreendimento comum. (...) Essa história explica o formato do livro. Não é um tratado sistemático; é uma carta a um amigo dirigida às suas idiossincrasias. (FEYERABEND, 2007, p. 7)

A ideia original de *Contra o método* era um debate: provocações entre Feyerabend e Lakatos sobre racionalidade – uma vez que, na visão de Feyerabend, Lakatos era (ou pelo menos acreditava ser) um racionalista. Acredito que Feyerabend defendeu posições que ele próprio esperava que fossem contestadas por seu “oponente”, e, como tal, dirigiu seus argumentos a pontos que sabia de antemão seriam passíveis de contestação – com a consequente réplica de seu interlocutor. Assim, embora explicitando os limites do racionalismo, sua crítica se ateve aos pontos que esperava fornecessem “munição” ao contra-ataque de Lakatos. O próprio Feyerabend deixa essa posição clara em sua autobiografia quando fala da maneira como organizou a argumentação publicada na primeira edição de *Contra o método*:

Organizei-a em uma ordem adequada, acrescentei transições, substituí passagens moderadas por outras mais violentas e chamei o resultado de “anarquismo”. Eu adorava chocar as pessoas e, ademais, Imre queria que o conflito fosse claro, não apenas outra tonalidade de cinza. (FEYERABEND, 1996, p. 150)

O próprio Feyerabend tenha deixado no horizonte a possibilidade de outras formas (padrões) de racionalidade, como o faz no capítulo 18 inserido em *Contra o método* a partir de sua segunda edição (1993), onde examina o idealismo, o naturalismo e o anarquismo ingênuo – em todos o grande problema é a relação razão /prática (universal/ particular). Sua posição própria contra o anarquismo ingênuo é dita por ele “Um anarquista ingênuo diz a) que tanto as regras absolutas quanto as regras dependentes do contexto têm seus limites e conclui b) que todas as regras e critérios

são inúteis e devem ser postas de lado”(Feyerabend, 1993, p. 314). Feyerabend aceita o ponto de partida, mas rejeita a conclusão. Sua posição no que diz respeito à dicotomia naturalismo – idealismo é rejeitar ambos, pois ambos supõem, ainda que de maneira diferente, a razão e a prática como entidades independentes. A posição de Feyerabend é a posição interacionista, na qual tanto a razão pode mudar a investigação quanto a investigação pode mudar a razão.

As críticas de Feyerabend são direcionadas à racionalidade tradicional, ou utilizando a nomenclatura proposta por Dascal, à racionalidade *hard*. Como visto anteriormente, as alternativas que Feyerabend propõe estão no âmbito da racionalidade *soft*. Em uma argumentação baseada na racionalidade *soft* é possível, tal como Feyerabend diz, manter ideias divergentes, opostas sobre um mesmo ponto; as hipóteses e aproximações *ad-hoc* são permitidas; é possível utilizar teorias já refutadas para dar suporte ao debate; as crenças e valores pessoais são explicitados e fazem parte da argumentação; não há a exigência de objetividade no sentido de uma universalidade que não se mostre em sua relação com o particular que determinam. Se houvesse conhecido o conceito de racionalidade *soft*, provavelmente Feyerabend não teria ficado restrito ao modelo de racionalidade científica tradicional (o modelo *hard*). Além disso, penso que a suposição de que Feyerabend defenderia a existência de uma racionalidade do tipo *soft* é sustentada pelos argumentos dessa própria racionalidade.

A partir da aceitação dessa ideia – de que Feyerabend defenderia a existência de uma racionalidade *soft* - abre-se a porta para a suposição de que um eventual debate entre Feyerabend e Dascal resultaria em uma controvérsia. Os argumentos apresentados em favor dessa hipótese iniciam pela concepção de *Contra o método* como um debate com Lakatos. A ideia do debate amplo pautado no respeito mútuo – a amizade entre ambos é evidência desse respeito – é um dos elementos das controvérsias. A posição adotada por Feyerabend em “extremar” suas ideias para que o debate fosse profundo permitiria o questionamento dos pressupostos que sustentam os argumentos; não seria um debate “racional” no sentido de que não seria restrito à aplicação dos padrões da lógica formal – embora seja racional no sentido de que a crítica se desenvolve mediante a apresentação de razões; a eventual inconsistência na argumentação seria parte do debate, não constituiria prova de que a posição do oponente é a verdadeira. O objetivo do debate, como referido pelo filósofo, não era determinar quem tinha razão, nem quem

venceria: era antes buscar por clarificar as posições e, se possível, encontrar alternativas. Dito de maneira breve, a ideia de Feyerabend era iniciar uma controvérsia com Lakatos.

A importância que tanto Dascal quanto Feyerabend dão para o caráter aberto das interações reforça o argumento de que, houvesse ocorrido um debate entre ambos, esse debate seria uma controvérsia. A ideia que ambos expressam quanto a valorização dos universais quando realizados nos particulares sugere uma forma de debate que leva em consideração o contexto no qual o debate se desenvolverá, considerando exemplos e casos específicos, sem buscar generalizações apressadas ou restringir o debate à aplicação de regras lógicas. Ao apontar os limites de um debate pautado na aplicação de regras da lógica formal, Lloyd (*apud* Dascal, 2009b, p. 414) diz ‘the canons of formal logic provide one type of test, but that leaves out of account the pragmatics of intercommunicative exchange.’ Dascal e Feyerabend consideram essenciais o fato de que, aprofundadas as dicotomias perdem a sua força e abrem o caminho para a possibilidade de alternativas intermediárias ou inovadoras, que não estavam presentes no início do debate. Essa postura é outra ‘pista’ que encontramos nos escritos de Feyerabend e Dascal para imaginarmos uma controvérsia se desenhando num possível debate entre ambos, caso esse viesse a ocorrer.

Ao considerarmos a importância que ambos os filósofos dão à pragmática também vemos argumentos para sustentar que o debate entre ambos resultaria em uma controvérsia. Feyerabend destaca a adoção de uma filosofia pragmática subjacente à postura de participante. Tal posição leva em consideração o contexto e permite questionamento de nossas próprias ideias. A adoção dessa atitude traz ao debate “nossas ideias mais queridas” como diz Feyerabend (2007). As regras do debate, nessa perspectiva, vão sendo construídas no próprio debate. A abordagem pragmática das controvérsias que Dascal propõe é uma abordagem situada, que se refere às controvérsias enquanto fenômenos comunicativos que ocorrem entre indivíduos (ou grupos) reais. Se considerarmos, tal com Dascal, que as controvérsias são parte integrante do processo de produção, desenvolvimento e institucionalização do conhecimento científico, então a ciência também passa a estar situada no “Mundo Um”, na denominação popperiana – e não no “Mundo Três”, como querem os racionalistas críticos. Essa visão de ciência situada, sensível ao contexto, é partilhada por Feyerabend. Feyerabend também vê a ciência como uma

atividade coletiva e, em *Ciência em uma sociedade livre* (2011) propõe trazer ao debate científico as posições dos “cidadãos comuns”, o que implica em aceitar que não haverá acordo prévio quanto aos procedimentos e métodos.

A importância que ambos os filósofos dão a um debate não-polarizado, numa concepção dialética tolerante manifestada por ambos é outro aspecto que sugere o desenho de uma controvérsia (ainda que imaginário) entre eles. Feyerabend na última edição de *Contra o método*, diz que nas trocas abertas há o respeito ao parceiro, não importa se é uma só pessoa, um grupo ou mesmo uma cultura inteira. Considerando que as trocas abertas são, na visão de Feyerabend, a forma como o conhecimento (não só o científico) e as tradições se desenvolvem e que o conceito de controvérsias que Dascal traz é muito próximo do conceito de trocas abertas, podemos dizer que ambos aceitam as controvérsias como elemento essencial ao desenvolvimento não só do conhecimento, mas das culturas e tradições – do homem, enquanto espécie.

Dadas as críticas ao modelo de racionalidade tradicional (*hard*) feitas por Feyerabend, explorando os limites dessa concepção, e considerando as alternativas apresentadas (comunicações e trocas abertas) a ideia de que num debate a postura adotada pelo filósofo não seria tão restrita como nas disputas e discussões é a mais plausível. Da mesma maneira, Dascal critica os debates “guiados<sup>40</sup>” e propõe as controvérsias como uma alternativa que permite o surgimento de algo inteiramente novo. Nos capítulos dessa tese as semelhanças entre as trocas e as comunicações abertas e as controvérsias já foram explicitadas. O que cabe destacar é o valor epistêmico que essas formas de interação têm na visão dos filósofos. Num imaginário debate entre Feyerabend e Dascal é provável que não houvesse preocupação em vencer o oponente, tampouco estariam preocupados em determinar qual dos dois está certo. Ambos rechaçam, em sua argumentação, o modelo dicotômico de debate. O debate que permita a exploração de alternativas, tal como as controvérsias, é destacado por ambos os filósofos como o mais adequado – tanto no escopo da ciência quanto na vida cotidiana.

Ainda que deixemos vagar nossa imaginação ao supor um debate sobre racionalidade entre Paul Feyerabend e Marcelo Dascal, nossa imaginação se desenvolve a partir dos escritos de ambos. E em suas trajetórias filosóficas, nada

---

<sup>40</sup> Guiados no sentido de estarem restritos à aplicação de regras lógicas e / ou procedimentos previamente acordados.

sugere um debate polarizado entre ambos. Em seus pressupostos não há colisões excludentes e há pontos importantes de convergência – o que facilitaria seu debate. A extensão do debate, como vimos, se ampliaria, assim como os pontos temáticos dessa tese. Os procedimentos poderiam ser vários já que ambos são debatedores criativos e civilizados para debaterem suas diferenças. O lance preferido de ambos é sempre o argumento. O encerramento seria, no mínimo, um esclarecimento mútuo de posições, embora, conhecendo-se a biografia de ambos, pudéssemos esperar ideias inovadoras, que certamente trariam não só contribuições epistêmicas, mas éticas. E creio que ambos teriam por objetivo persuadir com boas razões o seu parceiro.

## REFERÊNCIAS:

- ARISTÓTELES. **Tópicos** Tradução e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010.
- DASCAL, M. Epistemologia, controvérsias, e pragmática In: **Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência**, nº 12, São Paulo: julho-dezembro 1994.
- DASCAL, M. Critique Without Critics? In: **Science in Context**. Nova York: v. 10, nº1, spring 1997.
- DASCAL, M. Types of Polemics and Types of Polemical Moves. IN: **Dialogue Analysis VI** : proceedings of the 6<sup>th</sup> Conference, Prague 1996. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998.
- DASCAL, M. A Polêmica na ciência. In: **A ciência tal qual se faz**. GIL, F. *et al.* Lisboa: João Sá da Costa, 1999.
- DASCAL, M. A dialética na construção coletiva do saber científico. In: REGNER, A. ROHDEN, L. (orgs) **A filosofia e a ciência redesenham horizontes**. Editora Unisinos, 2005.
- DASCAL, M. O auto-debate é possível? Dissolvendo alguns de seus supostos paradoxos. In: **Manuscrito**: Revista Internacional de Filosofia. Campinas: v. 29, jul-dez. 2006a.
- DASCAL, M. Modelos de Interpretação. In: \_\_\_\_\_. **Interpretação e Compreensão**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006b.
- DASCAL, M. Compreendendo as controvérsias. In: \_\_\_\_\_. **Interpretação e Compreensão**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006b.
- DASCAL, M. Interpretação e Tolerância. In: \_\_\_\_\_. **Interpretação e Compreensão**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006b.
- DASCAL, M. Pragmática e intenções comunicativas. In: \_\_\_\_\_. **Interpretação e Compreensão**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006b.
- DASCAL, M. Compreendendo outras culturas. In: \_\_\_\_\_. **Interpretação e Compreensão**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006b.
- DASCAL, M. Dichotomies and Types of Debate. In: F. H. van Eemeren and B. Garssen (eds.) **Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory**. Amsterdam: John Benjamins, 2008a.
- DASCAL, M. Towards a Dialectic of Tolerance. In: **L'Analisi Linguistica e Letteraria** nº 16, v. 2. Cremona: EDUcatt, 2008b.

DASCAL, M. **Leibniz: What Kind of Rationalist?** Tel Aviv: Springer, 2008c.

DASCAL, M. O método platônico da divisão: vantagens e perigos. In: AZAMBUJA, C. *et al.*(org.) **Os gregos e nós: homenagem a José Nedel**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

DASCAL, M. 'Cognitive systemic dichotomization' in public argumentation and controversies. In: ZENKER, F. **Argumentation: Cognition and Community**. Proceedings of the 9<sup>th</sup> International Conference of the Ontario Society for the Study of Argumentation (OSSA). Windsor: CD ROM, 2011a.

DASCAL, M. **Pragmática e Filosofia da Mente I**. Curitiba: Editora UFPR, 2011b.

DASCAL, M. Leibniz y el dialogo entre racionalidades. In: NUDLER, O. FIERRO, M.A. SATNE, G. **La Filosofía a través del espejo**. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2012.

FEYERABEND, P. **Contra el Método: esquema de uma teoria anarquista del conocimiento**,. Barcelona: Ariel, 1974.

FEYERABEND, P. **Contra o método**, 1 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

FEYERABEND, P. Science without experience. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: realism, rationalism & scientific method**. Nova York: Cambridge, 1987, V1.

FEYERABEND, P. Reply to criticism. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: realism, rationalism & scientific method**. Nova York: Cambridge, 1987, V1.

FEYERABEND, P. On the interpretation of scientific theories. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: realism, rationalism & scientific method**. Nova York: Cambridge, 1987, V1.

FEYERABEND, P. **Adiós a la razón**. Madrid: Tecnos, 1987b.

FEYERABEND, P. **Contra o método: edição revista**. Lisboa: Relógio D'Água, 1993.

FEYERABEND, P. Potentially every culture is all culture. In: Common Knowledge V3 N2, Durham ,Fall 1994.

FEYERABEND, P. **Matando o tempo: uma autobiografia**. São Paulo: Editora UNESP, 1996.

FEYERABEND, P. **Diálogos sobre o conhecimento**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

FEYERABEND, P. Historical background – Some observations on the decay of the philosophy of science. In: FEYERABEND, P **Philosophical Papers: Problems of empiricism**. New York: Cambridge University Press, 2004.

FEYERABEND, P. **A conquista da abundância**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

FEYERABEND, P. **Contra o método**, São Paulo: Editora UNESP, 2007.

FEYERABEND, P. Rationalism, relativism and scientific method. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: Knowledge, Science and Relativism**. Nova York: Cambridge, 2008, V3.

FEYERABEND, P. On the limited validity of methodological rules. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: Knowledge, Science and Relativism**. Nova York: Cambridge, 2008, V3.

FEYERABEND, P. Outline of a pluralistic theory of knowledge and action. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: Knowledge, Science and Relativism**. Nova York: Cambridge, 2008, V3.

FEYERABEND, P. How to defend society against Science. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: Knowledge, Science and Relativism**. Nova York: Cambridge, 2008, V3.

FEYERABEND, P. The problem of theoretical entities. In: \_\_\_\_\_. **Philosophical Papers: Knowledge, Science and Relativism**. Nova York: Cambridge, 2008, V3.

FEYERABEND, P. **Adeus à razão**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FEYERABEND, P. **A ciência em uma sociedade livre**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

PÊRA, M. **The Discourses of Science. (Trans. C. Botsford.)**, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

POPPER, K. **Conjecturas e refutações**. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1972, 2v.

POPPER, K **A sociedade aberta e seus inimigos**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1974.

POPPER, K **Conhecimento Objetivo**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

POPPER, K **A lógica da pesquisa científica**. 15 ed. São Paulo: Cultrix, 2011.