

A conciliação entre realismo e relativismo segundo Paul Feyerabend

*The conciliation between realism and relativism according
to Paul Feyerabend*

Prof^ª. Dra.
Priscila Araújo
Instituto Nacional de Educação
de Surdos
lfdgr@gmail.com

Recebido em 16/09/16
Aceito em 11/11/16

RESUMO

Pretendo discutir a ideia de que Paul Feyerabend, ao contrário da leitura que comumente é feita de suas obras, concilia realismo e relativismo. Conhecido pelo tom, às vezes irônico, com que tratava algumas questões conceituais, preferiu escolher uma palavra para definir suas teses que servisse mais para a compreensão por parte de seus críticos do que para os seus leitores mais atentos: o pluralismo. É fato que ele, em certa fase de sua produção também adotou o termo “relativismo” para denominar suas teses. Isso permitiu que muitos de seus leitores interpretassem suas ideias como se fosse uma defesa de um relativismo radical, o que não é correto. Feyerabend mantém, em seus textos, uma postura que não corresponde àquele relativismo que comumente lhe é atribuído. Procurarei explicitar as teses que Feyerabend assumia e explicar como sua postura se aproxima muito mais de uma possível conciliação entre realismo e relativismo do que de uma postura realista ou relativista. Mas seria Feyerabend um realista ou um relativista? Para Feyerabend, tais concepções não precisam ser encaradas como excludentes, dependendo de como se concebe a realidade e as nossas possibilidades de acesso cognitivo a ela. Em seu último trabalho, o livro publicado após a sua morte chamado *Conquista da Abundância*, Feyerabend retoma algumas de suas teses e trabalha de forma mais incisiva a sua posição com relação aos problemas do realismo, do relativismo e do pluralismo. Nessa obra, em especial, fica mais clara a sua concepção de realidade e em que sentido ele é um realista. Com isso, argumento que ele não é um relativista radical e que tem uma concepção de realidade. É neste sentido que ele defende uma conciliação entre realismo e relativismo, pois, mesmo atestando a existência da realidade e a possibilidade de acesso cognitivo a ela, ele não dá privilégio a uma ou outra forma de conhecimento. Ao final, explicarei como o pluralismo pode ser interpretado como um corolário desta conciliação.

Palavras-chave: filosofia, ciência, realismo, relativismo.

Abstract

I intend to discuss the idea that Paul Feyerabend, despite of the reading that is commonly made of his Philosophical works, reconciles realism and relativism. Known

for the tone, sometimes ironic, which he used to manage some of his conceptual issues, he has chosen a word that would serve more to the understanding of his critics than to his more attentive readers: pluralism. It is a fact that he, at one stage of academic production also adopted the term “relativism” to denominate these and, allowing many of his readers to interpret these ideas as if they were a defense of a radical relativism, which is not correct. Feyerabend maintains in his writings a position that does not correspond to the relativism that is commonly attributed to him. I will try to explain the theories that Feyerabend assumed and explain how his position approaches much more of a possible conciliation between realism and relativism than a realistic or relativist position. Would Feyerabend be a realist or a relativist? According to Feyerabend, these concepts do not need to be considered as excluding of one another, depending on how one conceives reality and our chances of cognitive access to it. In his latest work, the book published after his death called Conquest of Abundance, Feyerabend takes some of his ideas and works his position more incisively with respect to the problems of realism, relativism and pluralism. In this work, in particular, it becomes clear his conception of reality and in that sense he is a realist. Thus, I argue that he is not a radical relativist and that he has a conception of reality. That is because he defends a balance between realism and relativism, for even at testing the existence of reality and the possibility of cognitive access to it, he does not give privilege to one or another form of knowledge. In the end, I will explain how pluralism can be interpreted as a corollary of this conciliation.

Keywords: *philosophy, science, realism, relativism.*

Importante afirmar, já de início, que o debate realismo/relativismo envolve questões ontológicas, epistemológicas e políticas. Quanto à questão ontológica, questiona-se se a realidade é independente de nós, que entidades existem. No sentido epistemológico, o debate se dá em torno do que podemos conhecer do real. E na parte política, quais são os discursos e tipos de conhecimento que supostamente possuem acesso privilegiado ao real.

Feyerabend dialoga com os defensores do realismo científico, que atestam a existência de uma realidade independente de nós e que a ciência seria a melhor forma de conhecê-la e descrevê-la, dado que se desenvolve de tal modo que constrói teorias cada vez mais próximas da verdade (verdade como correspondência com a realidade). Ainda que esta forma de realismo não afirme que a ciência é capaz de descrever a realidade exatamente tal como ela é, ela defende que a ciência é o discurso que mais se aproxima desta.

Feyerabend tinha a preocupação de defender a ciência naquilo que ela possui, em sua visão, de mais próprio, que é o espírito crítico. Ele observou que a defesa da ciência feita por alguns filósofos no século XX poderia resultar muito mais num entrave para o desenvolvimento da ciência do que o contrário. Entretanto, sua concepção de ciência e a liberdade que ele conferia ao cientista na realização de suas produções deveriam levar ao abandono de algumas ideias muito caras para alguns filósofos da ciência. São elas: a visão de que a ciência deve ser defendida como uma forma de conhecimento superior às demais e a visão de que a ciência possui uma capacidade de progredir e criar teorias que descrevem de forma cada vez mais fidedigna a realidade. Compreender a ciência como uma atividade humana que possui, sim, descobertas relevantes do ponto de vista da relação homem-natureza e também nos benefícios que ela traz para a sociedade requer necessariamente, em sua concepção, que se admita os elementos não apenas epistemológicos, mas também sociais das produções de conhecimento. Seria um equívoco e até mesmo uma ingenuidade não considerar a ciência em sua história, em seu caráter cultural, social e político. Todos esses são elementos que a caracterizam e que a fazem ser o que ela é, com toda a sua riqueza. Assumir esses aspectos não tem outro propósito, no pensamento do nosso filósofo, senão o de garantir que a ciência continue se desenvolvendo e conquistando seus êxitos, sem perder de vista sua relação com a sociedade.

Tal defesa encontrou muita resistência dado que, para os defensores do realismo científico, a ciência possui a imagem de uma atividade que possui aspectos não epistemológicos até certo momento da produção de uma teoria. Sua validação era vista como estritamente epistemológica, fazendo uso de experimentos e métodos, buscando tanto quanto possível a neutralidade das asserções científicas. Tal “neutralidade” se expressaria na sua capacidade de representar a natureza da forma mais fidedigna possível. O real é pensado como possuindo uma existência independente do ser humano, mas que, ao mesmo tempo, pode ser, de algum modo, desvendado e conhecido por este. Como se explica, a partir desta concepção, o conhecimento produzido em outras culturas? Como se explica o conhecimento científico, que se construiu a partir, entre outros aspectos, do contato e da troca com outras culturas? Que concepção de realidade pode dar uma resposta a estas perguntas? Feyerabend formulou uma complexa concepção de conhecimento científico e também de realidade. Suas respostas às questões não tinham a pretensão de encerrar tais assuntos e de resolver todos os conflitos inerentes. Sua maior preocupação foi que seres humanos procurassem viver da maneira mais satisfatória possível e é isto que deve ser o ideal a ser buscado mesmo nestas questões. Daí porque o debate realismo/relativismo possui um apelo político. A resposta que damos para as disputas em questão contribui para uma vida mais satisfatória para todos? Ao fim e ao cabo, esta seria uma pergunta de suma importância, à qual todo questionamento acerca do real e da ciência devem se referir.

Este artigo está dividido em três partes: na primeira, falarei a respeito da concepção que Feyerabend tinha da ciência. Na segunda, abordarei as teses relativista e realista do filósofo e como elas estão relacionadas e na terceira e última parte, falarei das consequências de suas teses.

1 A concepção feyerabendiana de conhecimento científico

Feyerabend rejeita alguns pressupostos assumidos pela filosofia da ciência tradicional, como a noção de progresso científico como cumulativo, a visão de que a verdade, ainda que inalcançável, deveria ser um objetivo da pesquisa científica; a necessidade de se estabelecer um critério que diferencie a ciência de outros discursos e que conceda à ciência um status epistemológico superior em relação aos demais discursos. Ao contrário desta, nosso filósofo aponta outras características do conhecimento científico, como a impossibilidade de comparação das teorias científicas, tomando como critério a verossimilitude, a existência de teorias incomensuráveis, a noção do progresso científico como qualitativo, a influência de aspectos históricos e culturais, como veremos em detalhe a seguir.

1.1 Influência de aspectos históricos e culturais

Para Feyerabend, a ciência, da mesma maneira como qualquer outra forma de conhecimento, é produzida dentro de um contexto histórico-social e recebe influências deste.

Ele revela que, na ciência, o trabalho teórico e experimental não se restringe à questão epistemológica de escolha de metodologias: uma pesquisa científica necessita de verbas para se realizar e, por isso, necessita de um trabalho de divulgação científica que convença a sociedade da relevância da mesma; nem sempre os cientistas dispõem de meios tecnológicos que possibilitem a obtenção da prova empírica de uma teoria; nem sempre a demonstração empírica é suficiente para convencer a comunidade científica a aceitar uma teoria. Com estes e outros exemplos, Feyerabend argumenta que o cientista pode se ver sem outra opção a não ser utilizar-se da retórica e de procedimentos tais como a adoção de hipóteses *ad hoc*, hipóteses que contradizem fatos firmados, hipóteses que contradizem teorias aceitas, a propaganda, etc. Para Feyerabend, não há o menor problema na utilização destes procedimentos. Pelo contrário, sem o uso destes a ciência não teria avançado e feito descobertas como fez até hoje. Neste sentido, ele se contrapõe à filosofia da ciência tradicional. Esta sim, via com maus olhos a adoção destas práticas, uma vez que elas não atendiam aos seus conceitos e critérios de objetividade e conhecimento empírico.

A formulação de metodologias, por mais que pareça uma questão meramente epistemológica, tem também fortes implicações políticas e sociais. Os esforços de filósofos da ciência em criar metodologias e

critérios de demarcação entre ciência e não ciência podem pressupor que a ciência tem como característica o desinteresse por questões éticas, que não busca organizar a sociedade e que não possui qualquer preocupação política. Não haveria inclusive, qualquer tipo de corporativismo, nem nenhuma tentativa de ser aceita socialmente. A única preocupação da ciência seria com a busca pela verdade e não seria à toa que os modelos normativos têm em vista somente regras de dedução lógica e averiguação do caráter empírico das teorias. Porém, ao mesmo tempo que reduzem a ciência somente à sua capacidade de produzir conhecimento empírico, usam esta mesma “característica” da ciência para arrogar para ela um lugar privilegiado na sociedade.

Feyerabend percebe, já desde seu primeiro livro, *Contra o Método* (1989), os erros cometidos pela filosofia da ciência ao sustentar esta concepção a respeito da ciência. Esta última tenta defender a ciência com argumentos fracos: vale-se de uma visão míope e estereotipada da ciência e da possibilidade de se produzir conhecimento. A filosofia da ciência insistiu e ainda insiste até hoje, com autores como Niiniluoto, por exemplo, em manter a ideia de que produzir conhecimento é fundamentalmente uma tarefa de aproximação da verdade. Feyerabend nos leva a questionar se é desejável optarmos por esta concepção de conhecimento. Não será ela ilusória ou mesmo restritiva demais? Além, disso, muitos dos argumentos a favor da ciência derivam da ideia de que suas virtudes se concentram única e exclusivamente em sua capacidade empírica, esta apoiada em métodos seguros e especiais. Para nosso autor, a ciência não precisa de um filósofo que a defenda e, além disso, o modo como os cientistas a conduziram e a conduzem até hoje evidencia por si só o que ela é e de que modo ela pode ser útil à sociedade. Dizendo de outro modo, Feyerabend observa que a abordagem da ciência que privilegia o estabelecimento de normas é limitante; já aquela que aponta para a sua prática é, além de mais realista, a que de fato permite seu progresso.

Feyerabend recorre à história da ciência para mostrar que as atitudes dos cientistas não condizem com a imagem idealizada que se criou em torno deles. Em outras palavras, a partir da leitura de seus relatos acerca da história da ciência, não há mais como acreditar na ciência como uma atividade desinteressada. Seus relatos mostram a desobediência a regras feita pelos cientistas e a dificuldade de qualquer atividade humana ser privilegiadamente mais próxima da verdade e, mais do que isso, também apontam para o interesse dos cientistas em buscar, não exatamente ou somente “a verdade” em suas hipóteses, mas convencer a comunidade científica e a sociedade de suas conjecturas. Ou seja, há na ciência a pretensão de que as suas afirmações sejam aceitas e incorporadas pela sociedade.

Feyerabend destaca os fatores externos à ciência que influenciam a formulação de hipóteses científicas (a maneira como a natureza é interpretada não é neutra de valores, nem independente da visão de mundo da cultura na qual o cientista está inserido) e a aceitação de certas teorias (a reação da Igreja à teoria copernicana é um exemplo de um fator externo que resulta numa tensão entre o que deve ser aceito como teoria “verdadeira” ou não). A ciência não é uma atividade isenta de valores, idiossincrasias dos próprios cientistas, ou mesmo de pressões políticas advindas da sociedade. A ciência é uma atividade humana, construída por seres passíveis de erros e não um conhecimento que se constrói apenas através de regras de dedução lógica. Além disso, muitas vezes a aceitação de uma teoria passa por um processo de discussão e consenso entre os cientistas.

Feyerabend observa na história da ciência alguns procedimentos adotados pelos cientistas que vão de encontro com o que a filosofia da ciência tradicional conta como “boa ciência”. Citaremos agora alguns deles: o uso de hipóteses *ad hoc*, o uso da propaganda e de hipóteses que contradizem fatos e teorias estabelecidas, além das hipóteses já refutadas.

Com relação à adoção de hipóteses *ad hoc*, Feyerabend afirma que é complicado bani-las da prática científica visto que geralmente as novas hipóteses são quase que totalmente *ad hoc*. Em seu livro *Contra o Método* (FEYERABEND, 1989, p.145), ele explica que inicialmente é comum que novas hipóteses sejam formuladas de modo *ad hoc* e posteriormente, aos poucos, é que vão sendo corrigidas. Também é, em sua concepção, impossível evitar procedimentos *ad hoc* porque o desenvolvimento de uma teoria é complexo e lento e, inicialmente, são os procedimentos *ad hoc* que permitirão que as concepções introduzidas pela nova teoria sejam interpretadas e defendidas. Durante este processo, a nova teoria pode se desenvolver até que fatos e predições possam ser introduzidos.

Enfim, já se percebeu claramente a necessidade de hipóteses *ad hoc*: hipóteses *ad hoc* e aproximações *ad hoc* criam uma área experimental de contato com os ‘fatos’ e aquelas partes de uma concepção nova que parecem capazes de explicar em alguma ocasião futura e após o acréscimo de muitos elementos adicionais (FEYERABEND, 1989, p.278)

Com isso, as hipóteses *ad hoc* são necessárias para impedir a estagnação do conhecimento, pois elas permitem que novas teorias possam surgir e se desenvolver, mesmo num contexto em que seus pressupostos entrem em discordância com os fatos aceitos ou com a teoria vigente. Diz Feyerabend: “Se não é possível evitar o procedimento *ad hoc*, preferível é adotar esse procedimento com respeito a uma teoria nova, pois uma teoria nova, tal como todas as coisas novas, produz sensação de liberdade, de arrebatamento e de progresso” (FEYERABEND, 1989, p.145).

A propaganda, de acordo com o filósofo, também é utilizada pelos cientistas para convencer a comunidade científica ou a sociedade a aceitar uma determinada teoria. Existem ocasiões em que, de nada adianta que teorias sejam formuladas dentro dos parâmetros estabelecidos por uma metodologia se a comunidade científica não estiver disposta a aceitá-la. Nesta situação, o uso da propaganda pode ser eficaz para que boas teorias não sejam descartadas. Além disso, não basta que uma teoria atenda a critérios metodológicos, esta deve, também, ser reconhecida e acatada pela comunidade: “E qual a utilidade de um argumento que não consegue influenciar pessoas?” (FEYERABEND, 1989, p.31).

Feyerabend afirma que nem sempre são os argumentos que surtem efeito. Catástrofes naturais, guerras, queda de sistemas de moralidade, revoluções políticas, etc. são capazes de fazer com que os indivíduos adquiram novos comportamentos e também até mesmo novos padrões de argumentação. Assim, o indivíduo muda seu comportamento e suas formas de argumentação não necessariamente por causa de argumentos, mas por causa de eventos. Deste modo, ele conclui que se pode recorrer a outros meios quando uma determinada forma de argumentação não surte efeito. E quando as razões, ainda que sejam válidas, não são eficazes para influenciar terceiros, “até o mais rigoroso de racionalistas” será forçado a recorrer à propaganda e à coerção.

Claro se torna que a adesão às novas ideias terá de ser conseguida por meios outros que não argumentos. Terá de ser conseguida por **meios irracionais**, como a propaganda, a emoção, as hipóteses *ad hoc* e os preconceitos de toda espécie. Tornam-se necessários esses meios ‘irracionais’ para dar apoio àquilo que não passa de fé cega, até que disponhamos de ciências auxiliares, de fatos, de argumentos que transformem a fé em ‘conhecimento’ bem fundado (FEYERABEND, 1989, p.238, grifo do autor).

Assim como o uso da propaganda, também é comum na história da ciência a incorporação de hipóteses que contradizem fatos firmados e das hipóteses que contradizem teorias firmadas. Feyerabend afirma que estes procedimentos não representam somente fatos constatados na história da ciência, são, também, necessários ao seu progresso.

Uma vez que não existe uma única teoria que encontre concordância com todos os fatos estabelecidos, a proibição das hipóteses que contradizem fatos firmados levaria a ciência à estagnação. A incorporação destas hipóteses favorece a proliferação de teorias e, deste modo, o progresso da ciência.

Do mesmo modo, a incorporação de hipóteses que contradizem teorias impede a uniformidade e a estagnação da ciência e favorece a proliferação de teorias e o progresso científico. O motivo disto é que teorias inconsistentes com a teoria aceita permite a descoberta de novos fatos, os quais só podem ser conhecidos a partir de uma teoria inconsistente com a teoria vigente.

Como uma metodologia que incentiva o aumento de descobertas pode exigir que novas explicações sobre a realidade somente sejam examinadas se estas se adequarem às teorias já conhecidas? Como uma metodologia pode aspirar ao crescimento do conhecimento se adota uma regra que o uniformiza, impedindo a aceitação de teorias que podem levar à descoberta de novos fatos, mas que se mostram incompatíveis com a teoria aceita?

Feyerabend também observa na história da ciência que nem sempre as hipóteses refutadas são abandonadas de uma vez por todas. Teorias já há tempos abandonadas e consideradas absurdas podem ser novamente aceitas e não serem mais encaradas como absurdas. Não é incomum encontrar teorias antigas que voltaram a fazer parte da ciência. E este é mais um dos aspectos observados na história que é encarado como positivo: “Qualquer ideia, embora antiga e absurda é capaz de aperfeiçoar nosso conhecimento” (FEYERABEND, 1989, p.65). Nosso filósofo expõe o seguinte exemplo de uma teoria abandonada que foi revitalizada pelos cientistas: a teoria de que a Terra se move, uma concepção pitagórica considerada ridícula, foi revitalizada por Copérnico.

Feyerabend aponta para o fato de que não existe um critério rígido que tenha feito ao longo da história da ciência com que teorias fossem abandonadas ou aceitas: “Teorias são substituídas por versões mais de acordo com as inclinações da época e são abandonadas muito antes de terem tido ocasião de exibir suas virtudes” (FEYERABEND, 1989, p.68).

Além disso, em vez de pensar numa demarcação rígida entre ciência e outros discursos, Feyerabend chama a atenção para as trocas culturais que influenciaram o conhecimento científico. Em outras palavras, a ciência só é o que é não porque é um conhecimento “puro” e sem influências de discursos não científicos, mas justamente porque sempre esteve aberta a incorporar conhecimentos provenientes de outras culturas.

Do que foi dito até aqui com relação a determinados procedimentos adotados na ciência, a saber, o uso de hipóteses *ad hoc*, o uso da propaganda e de hipóteses que contradizem fatos e teorias estabelecidas, além das hipóteses já refutadas, podemos concluir que Feyerabend considera essencial para a compreensão do tipo de conhecimento produzido pela ciência a observação dos procedimentos escolhidos pelos cientistas. Mais importante do que se concentrar em regras de dedução lógica e métodos epistemológicos discutidos especulativamente pela filosofia, é observar o que na prática surte efeito e alcança sucesso. Por essa razão, é fundamental, para ele, compreender a ciência a partir de sua história.

1.2 Progresso científico qualitativo e não cumulativo

Feyerabend rompe completamente com a concepção de progresso da filosofia da ciência tradicional e dá a este conceito um novo significado. Seu conceito de progresso é fundamentado a partir de sua análise da história da ciência. Ele verifica que a história da ciência evidencia uma série de acontecimentos caóticos e incoerentes entre si.

Se assim é, a história da ciência será tão complexa, caótica, permeada de enganos e diversificada quanto o sejam as ideias que encerra; e essas ideias serão tão complexas, caóticas permeadas de engano e diversificadas quanto as mentes dos que a inventaram (FEYERABEND, 1989, p.20-21).

Mas em que consiste esta “complexidade”? Feyerabend revela que a ciência se vê envolvida com questões que vão além da aplicação de regras metodológicas: a busca de financiamento para as pesquisas, o trabalho de divulgação científica, a disponibilidade ou não de uma tecnologia capaz de propiciar a prova empírica de uma teoria ou mesmo a dificuldade em se obter a aceitação de uma teoria por parte da comunidade científica, entre outras questões.

Feyerabend não compreende o progresso científico como cumulativo, uma vez que esta noção carrega a ideia de que a atividade científica consiste na mera coleta de fatos e acúmulo de teorias que se ajustam umas às outras, sem quaisquer divergências de interpretações. Mas qual pode ser a sua concepção de progresso se, para ele, o desenvolvimento das atividades científicas, que incluem a formação e a aceitação de teorias, é caótico e não segue um critério específico que o guie e conceda à ciência uma especificidade em relação a outras formas de conhecimento? Ele ainda afirma que o caminho tortuoso que julga ser o da ciência é que é necessário para o seu progresso. Enfim, qual é, exatamente, a concepção de progresso que Feyerabend constrói?

Com relação à sua noção de progresso, Feyerabend destaca duas formas distintas de se referir a este: pode-se interpretá-lo como qualitativo ou quantitativo. Na noção quantitativa de progresso, as invenções e descobertas são encaradas como acontecimentos bem definidos e que se acumulam ao longo do tempo, produzindo o aumento do conhecimento. Já a descrição qualitativa do progresso é relativa, o que significa que as características apontadas como sinais de progresso para uns podem não ser as mesmas para outros. A concepção de progresso que ele adota é a qualitativa.

Como podemos compreender o que significa o progresso qualitativo? Feyerabend analisa descrições de progresso que são feitas em relação à arte, à filosofia e à ciência (FEYERABEND, 1991a). Assim, na arte, por exemplo, Feyerabend destaca que Giorgio Vasari (1511-1574), historiador da arte, pode considerar que as cores delicadas e os aspectos da perspectiva nas pinturas de Giotto constituem características de um progresso realizado na pintura. Vasari vê estas características e não outras como sinais de progresso porque ele compreende que a pintura deve reproduzir as características físicas visíveis do objeto representado. Deste modo, a sua visão e de outros pintores de sua época com relação ao progresso na arte não é objetivo, mas está condicionado aos elementos que ele prioriza como indicativos de progresso.

Faltando-lhes a perspectiva histórica, não se deram conta da mudança de finalidade a ela inerente; presumiram que os novos objetivos que prosseguiram haviam sido sempre os da pintura; assim, interpretaram como progresso cada passo em direção a esses e como decadência cada passo de afastamento (FEYERABEND, 1991a, p.182).

Com relação à filosofia e à ciência, pode parecer, à primeira vista, que a abordagem acerca do progresso se difere da arte pelo fato daquelas serem objetivas. Entretanto, Feyerabend afirma que esta já é uma “teoria filosófica” (FEYERABEND, 1991a, p.182). Em outras palavras, a concepção que leva a pensar o progresso na arte como relativo e o progresso na ciência e na filosofia como objetivo, não é, em si mesma, objetiva, mas trata-se de uma “teoria filosófica” na medida em que parte do princípio de que a filosofia e a ciência não representam dois tipos de conhecimento relativos, ao contrário da arte. No entanto, para ele, as mudanças que ocorrem na filosofia e na ciência são qualitativas e, portanto, também relativas.

Feyerabend dá quatro razões pelas quais ele não admite a noção de progresso científico quantitativo ou cumulativo.

1. Para ele, a ideia de progresso quantitativo ou qualitativo das ciências é uma ideia qualitativa, isto é, é sempre relativa a um critério previamente escolhido que irá determinar sob quais aspectos é possível haver progresso cumulativo ou qualitativo.
2. O aumento quantitativo das previsões produzidas em ciência pode ser considerado como indicativo de progresso. Porém, para Feyerabend, estes aumentos frequentemente conduzem a problemas qualitativos, relativos ao fato da observação não ser neutra e poder produzir interpretações diferentes acerca dos fatos. Esses problemas qualitativos podem ser rejeitados pela ciência moderna. Entretanto, estes são indissociáveis desta, uma vez que, não existe observação independente de pressupostos teóricos, que pode gerar diferentes interpretações dos fatos.
3. Feyerabend encontra na história da ciência o fato de que a substituição de uma teoria por outra, como no caso da transição da mecânica clássica para a teoria da relatividade restrita, por vezes implica numa mudança radical de tal modo que o domínio de fatos e explicações de uma teoria não faz sentido e não encontra relação com o domínio de fatos e explicações de outra, de modo que não é possível observar um progresso quantitativo.
4. Uma teoria nunca é determinada unicamente pelos fatos, uma vez que os próprios fatos não são independentes de pressupostos teóricos. Com isso, o apoio a uma teoria inconsistente com a aceitação não pode ser recusada como “objetivamente despropositada”. Em outras palavras, não existem motivos fundados na consistência ou inconsistência com os fatos para a aceitação ou recusa de teorias. Deste modo, uma teoria qualitativamente diferente de outra não tem como apresentar fatos que

resultem na refutação desta. O progresso quantitativo não faz sentido, uma vez que não há como avaliar objetivamente a ciência a fim de constatar que esta seja sempre qualitativamente a mesma, a partir da qual se pode identificar o progresso quantitativo do conhecimento científico.

A noção de progresso qualitativo leva à impossibilidade de se avaliar uma teoria que é substituída por outra como “inferior”. Teorias que são incorporadas à ciência, sejam estas inconsistentes ou não com a teoria vigente, não têm como ser comparadas em termos de qual é mais próxima ou menos próxima da verdade. Enfim, não há como fazer comparações quantitativas. O progresso, para Feyerabend não é quantitativo, mas qualitativo, dado que pode produzir teorias incomensuráveis.

O conhecimento, concebido segundo essas linhas, 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)** (FEYERABEND, 1989, p.40, grifos do autor).

Para Feyerabend, o progresso é representado pelas mudanças qualitativas, as quais só ocorrem quando novas teorias são acatadas. Não interessa a ele estabelecer as características qualitativas que possam servir como parâmetro do que seria o progresso na ciência, uma vez que estas são sempre relativas e nunca universais. Além disso, ele não pretende estabelecer uma doutrina acerca do que é o progresso, nem determinar os métodos e as regras específicas a serem adotadas para a sua obtenção. Esta tarefa cabe ao cientista, uma vez que este lida diretamente com toda sorte de contingências que afetam a prática científica. O progresso, para ele, é principalmente a emergência do novo e da variedade.

A concepção de Feyerabend de que o progresso é qualitativo possibilita que sejam colocadas as seguintes questões: O que, para ele constitui o traço distintivo da ciência? Se o trabalho dos cientistas não consiste na busca da verdade, então, como ele compreende a questão da verdade e do alcance da verdade? Ele abandona de vez a noção de objetividade? Estaria ele querendo afirmar que a ciência não pode ser distinguida por ser um conhecimento objetivo?

1.3 A incomensurabilidade das teorias científicas e sua relação com a verdade como correspondência

É a partir da análise de diversos casos observados na história da ciência que Feyerabend aponta a incomensurabilidade como uma das características do conhecimento científico. Há casos em que teorias aceitas pela comunidade científica não dão continuidade em relação às mais antigas, mas, ao contrário, rompem com conceitos e leis até então estabelecidos. A constatação da existência de teorias incomensuráveis tem como corolário a impossibilidade de se comparar teorias em relação à proximidade da verdade.

Consequentemente, o objetivo de busca da verdade, atribuído à ciência, não faz o menor sentido e não tem como se sustentar. Para Feyerabend, a busca da verdade não é um objetivo da ciência. Ele defende a ideia de que os objetivos da ciência seriam a busca do novo, de novas teorias e, a partir destas, a possibilidade de se encontrar novas formas de relação entre seres humanos e entre estes e natureza.

Com relação ao progresso da ciência, vimos que Feyerabend evidencia que este se dá mesmo quando uma série de procedimentos “irracionais” (como a propaganda e a violação de regras tais como: hipóteses que contradizem resultados experimentais bem estabelecidos e aceitos, hipóteses de conteúdo mais reduzido que o da existente, entre outras) são adotados. Tais procedimentos podem gerar teorias que não estão em total concordância com suas antecessoras, mas ao contrário, se apresentam desconexas em relação a uma série de conceitos pertencentes às outras teorias.

Os debates que preparam a transição para uma nova época, no campo da física ou da astronomia, dificilmente se restringem, alguma vez, aos traços patentes do ponto de vista ortodoxo. Frequentemente revelam ideias ocultas, substituem-nas por ideias de espécie diferente (FEYERABEND, 1989, p.350).

Ao contrário das interpretações do realismo convergente, que veem na transição de teorias uma continuidade (que corresponde à mudança quantitativa, isto é, nos termos de um progresso cumulativo), para Feyerabend, o que ocorre nas transições são mudanças em partes da problemática anterior. Isto é, não há continuidade entre as teorias que são derrubadas e as que ocupam os seus lugares porque, em cada uma destas existem interpretações diferentes acerca dos fatos observados, o que faz com que os objetos, as relações empregadas e as propriedades observadas não sejam os mesmos.

Para Feyerabend, como toda observação é dependente de pressupostos teóricos, a substituição de uma teoria por outra permite a descoberta de um novo conjunto de “fatos” e relatos de observação. Com isso, estas teorias não apresentam nenhuma continuidade com relação à explicação de fatos, dado que cada uma delas carrega, não só a descoberta de fatos diferentes da outra, como também, interpretações diferentes sobre os mesmos objetos observados. Teorias como estas são consideradas por Feyerabend como incomensuráveis.

A teoria da relatividade é, para Feyerabend, um exemplo de um sistema conceitual que oferece novos princípios e que nega a existência dos estados de coisas da teoria anterior, como também torna impossível, a partir de seu próprio sistema conceitual, que se formulem enunciados que expressam aqueles estados de coisas. Uma nova teoria concebida dessa maneira não partilha de nenhum enunciado da antecessora¹.

Em seu artigo, *How to be a good empiricist* (FEYERABEND, 1970, p.323-25, 328-29, 334-35) Feyerabend destaca duas teses que foram defendidas pela filosofia da ciência tradicional. Uma delas já foi citada, a saber, a “condição de coerência”, a outra, ele denomina de “condição de invariância do significado”. De acordo com Feyerabend, a condição de invariância do significado assevera que as asserções de uma teoria científica são definidas “na base dos termos de observação”. Ou seja: o significado do enunciado científico corresponde ao seu conteúdo empírico, o que garante a estabilidade do significado dos enunciados observacionais. Uma vez que a observação é considerada neutra, os significados dos enunciados científicos não variam conforme a substituição de uma teoria por outra, posto que eles se referem apenas à observação.

Com exemplos extraídos da história da ciência, Feyerabend mostra que, na realidade, a condição de invariância do significado não é uma regra constantemente observada. O que ele observa é que, muitas vezes, quando teorias são substituídas por outras, ocorrem mudanças contextuais radicais nos princípios da teoria que são incompatíveis com os da teoria anterior. Com essas, ocorrem também mudanças no significado dos enunciados observacionais. Como assinala Preston: “Aqui, certos conceitos na nova teoria envolviam princípios, os quais eram (numa ‘interpretação realista’) incompatíveis com os princípios da teoria mais antiga” (PRESTON, 1997, p.100, tradução nossa).

Feyerabend substitui a invariância de sentido por outra noção: a teoria contextual do significado. Isto é: o significado de um termo observacional é dependente do contexto teórico ao qual está atrelado. O sentido de um termo não é intrínseco a este, mas é determinado pelo contexto teórico ao qual faz parte. Como esclarece Porfírio Silva:

De acordo com esta ‘teoria contextual do sentido’, se os princípios básicos de uma teoria são contraditórios com os princípios básicos de outra teoria (...) alguns dos termos e conceitos de ambas as teorias não devem ter o mesmo sentido num e noutro contexto (PORFÍRIO SILVA, 1998, p.247).

1 Feyerabend trabalha com o conceito de incomensurabilidade de forma diferente de Thomas Kuhn. Este analisa a história da ciência como um movimento cíclico que envolve períodos de ciência normal, crise e revolução e mudança de paradigmas incomensuráveis. Feyerabend não pensa a história da ciência da mesma forma. Entretanto há alguns aspectos em comum no pensamento de ambos. Com o conceito de incomensurabilidade, Kuhn mostrou que não há um esquema neutro no qual os cientistas trabalham, algo que era pressuposto, até então, pelos filósofos da ciência, que viam a comensurabilidade entre Aristóteles e Newton e entre este e Einstein, por exemplo. O que ocorre nas mudanças de paradigma é, não apenas uma modificação na forma de explicar os fenômenos, mas também toda uma visão diferente que se tem dos mesmos. Não há como avaliar se uma mudança de paradigma torna as explicações científicas “mais ajustadas” ao real. A incomensurabilidade abala a ideia de que o conhecimento científico é uma forma especial de representar a natureza e que as mudanças em ciência se dão unicamente mediante regras epistêmicas de modo a tornar as representações cada vez mais nítidas. Este seria um ponto em comum entre Feyerabend e Kuhn.

A incomensurabilidade corresponde à diferença ontológica entre duas teorias, onde ocorre a mudança no sentido de todos os termos descritivos. “Alterações ontológicas, tais como as descritas, acompanham-se de alterações conceituais” (FEYERABEND, 1989, p.402). Entretanto, a diferença de significado dos conceitos entre duas teorias não é o suficiente para torná-las incomensuráveis. Para que duas teorias sejam incomensuráveis, é necessário que as condições determinadas para a formação de conceitos em uma teoria impossibilitem a formação de conceitos fundamentais de outra. A incomensurabilidade significa que duas teorias não podem compartilhar nenhum enunciado observacional pelo fato de seus princípios fundamentais serem completamente diferentes de tal modo que não é possível deduzir logicamente as consequências de uma teoria a partir dos princípios da outra. Teorias são incomensuráveis por serem logicamente incompatíveis. “Quando uso o termo ‘incomensurável’, eu sempre dou o significado de inconsistência dedutiva, e **nada mais**” (FEYERABEND, 1977, p. 365, tradução nossa, grifo do autor).

Mesmo que duas teorias sejam consideradas dedutivamente inconsistentes, isso não significa que sejam incomparáveis. Feyerabend ressalta que sua tese da incomensurabilidade deve ser compreendida unicamente como desconexão dedutiva, não como incomparabilidade entre teorias. Assim, Feyerabend acrescenta que a impossibilidade de se estabelecer relações dedutivas entre teorias rivais não implica na impossibilidade de se fazer comparações porque estas podem ser independentes de tais relações. No seu artigo *An attempt at a realistic interpretation of experience* (FEYERABEND, 1981), Feyerabend trata de procedimentos de comparação que são independentes de relações dedutivas e demonstra em que condições teorias de um mesmo domínio podem ser dedutivamente desconexas.

Para Feyerabend, também não existe incomensurabilidade “absoluta”, o que significa que a incomensurabilidade entre duas teorias só pode ser observada de acordo com a interpretação feita, isto é, de acordo com quais aspectos estão a se considerar quando se pretende verificar a comensurabilidade ou incomensurabilidade entre elas.

Feyerabend destaca que as teorias podem ser interpretadas de várias maneiras distintas de tal modo que em alguns casos as teorias podem ser interpretadas como incomensuráveis e, em outros casos, como comensuráveis. Ou seja, a própria incomensurabilidade se dá de forma relativa aos critérios que são escolhidos para se comparar teorias com outras. Por isso, teorias de “um mesmo domínio” podem se apresentar sob alguns aspectos como incomensuráveis enquanto que teorias de “domínios diferentes” não estarão impedidas em absoluto de serem comparadas.

Feyerabend apresenta alguns critérios de comparação, que podem ser: quantidade de predições e coerência interna. Entretanto, usar tais critérios de comparação como fundamento para preferência entre teorias resulta em conflitos porque essa escolha nunca é absoluta, mas relativa às concepções de ciência daquele que resolve fazer comparações.

Além disso, Feyerabend descarta as comparações relacionadas ao conteúdo e à verossimilitude, uma vez que não é possível observar entre teorias incomensuráveis graus de proximidade à verdade. Se teorias incomensuráveis não apresentam continuidade em relação ao conteúdo empírico, não é possível medir qual destas é mais próxima ou menos próxima da verdade. Nem mesmo é possível afirmar que uma teoria possa refutar a outra.

A preferência por teorias não pode, portanto, ser baseada exclusivamente no conteúdo das teorias. Por outro lado, a preferência pode ser compreendida como um processo complexo no qual a propaganda, por exemplo, pode exercer um papel fundamental. Em outras palavras, é por não existir, na prática, a possibilidade de comparação por verossimilitude que a preferência entre teorias não é feita a partir de um critério rígido determinado por uma metodologia. A preferência por teorias ocorre, normalmente, sob a influência de argumentos retóricos, da propaganda e até mesmo de questões financeiras.

Do que foi dito até aqui sobre a concepção feyerabendiana de ciência, faz-se necessário colocar as seguintes questões: Se não é pela busca da verdade, em que a ciência se distingue das demais formas de conhecimento? A ciência não seria ao menos uma forma de conhecimento superior? Ou ciência inevitavelmente

deve ser considerada como uma forma de conhecimento como qualquer outra? A incomensurabilidade leva necessariamente a se pensar que não há qualquer chance do homem ter um mínimo de certeza acerca de suas descobertas? Em outras palavras, a incomensurabilidade nos leva à conclusão de que verdade não existe ou é relativa? A incomensurabilidade nos leva ao relativismo? Abordaremos esse tema em maior detalhe na seção 2.

1.4 As várias concepções de realidade presentes na própria ciência

Na própria ciência, não há unanimidade sobre uma única concepção de realidade. Além disso, as diferentes concepções de realidade que formam a base de cada teoria permitem resultados empiricamente aceitáveis. Daí, Feyerabend argumenta que a ideia de uma realidade a ser progressivamente (tal como nos parâmetros do realismo convergente) descoberta e conhecida não se sustenta. Um olhar sobre as diversas produções científicas aceitas atualmente é suficiente para constatar que nem mesmo dentro da ciência é possível chegar a uma conclusão sobre qual descrição da realidade seria “mais próxima” da realidade mesma.

(...) cientistas de diferentes áreas usam diferentes procedimentos e constroem de maneiras diferentes as suas teorias; em outras palavras – eles também têm concepções diferentes de realidade. No entanto não especulam somente; também testam seus conceitos e frequentemente têm sucesso: as diferentes concepções de realidade que ocorrem nas ciências têm fundamento empírico. **Esse é um fato histórico, e não uma posição filosófica**, e pode ser apoiado observando-se a prática científica mais de perto (FEYERABEND, 2006, p. 256, grifo do autor).

Feyerabend faz coro com o físico John Ziman a respeito das diversas concepções de realidade presentes na ciência. A fim de reforçar esta ideia, ele destaca a seguinte citação do cientista: “Não há um único mapa científico da realidade – ou se houvesse seria demasiado complicado, impossível de ser usado ou entendido por alguém. Mas há muitos mapas diferentes da realidade, a partir de uma variedade de pontos de vista científicos” (ZIMAN, 1980, p.19, *apud* FEYERABEND, 2006, p.208)

Feyerabend encara este fato não como exemplo de uma espécie de falha da ciência, como se esta carecesse de um ajustamento metodológico a fim de se corrigir e produzir teorias coerentes entre si. Este fato também não sugere uma falha resultante do modo como os cientistas socialmente se organizam: é, pelo contrário, um efeito positivo; a multiplicidade de visões na ciência reflete a quantidade de coisas novas a serem descobertas. Evidencia, também, o quanto a natureza pode ser explorada. Principalmente porque, se estas descobertas obtêm resultados empíricos, é porque a natureza comporta todas essas abordagens, por mais incoerentes que elas possam nos parecer:

a existência de tendências diferentes dentro de um empreendimento abrangente não é surpreendente. Pelo contrário, seria estranho que grandes grupos de pessoas apaixonadas e cheias de imaginação, que desprezam a autoridade e criticam um guia de pesquisa, subscrevessem um ponto de vista único. O que é surpreendente é que quase todas as tendências que se desenvolveram dentro das ciências, incluindo o aristotelismo e o extremo platonismo, produziram resultados não somente em domínios especiais, mas em todo o lugar; existem ramos altamente teóricos da biologia e partes altamente empíricas da astrofísica. O mundo é uma coisa complexa e multifacetada (FEYERABEND, 2006, p. 205).

Feyerabend concorda, assim, que, sobre essa questão, é de mais interesse compreender como todo esse corpo diverso de conhecimento pode ser considerado “ciência”, do que em classificar – e desclassificar – os conhecimentos produzidos com relação à proximidade do real:

(...) a ciência é um saco no qual se misturam opiniões, procedimentos, “fatos”, “princípios”, e não uma unidade coerente. Disciplinas diferentes (antropologia, psicologia, biologia,

hidrodinâmica, cosmologia, etc.) e escolas diferentes que tratam do mesmo assunto (tendência empíricas e teóricas em astrofísica, cosmologia e hidrodinâmica; fenomenologia e alta teoria na física de partículas elementares; morfologia, embriologia, biologia molecular em biologia – e assim por diante) usam procedimentos amplamente diversificados, têm visões de mundo diferentes – discutem sobre elas e **têm resultados**: a natureza parece responder positivamente a muitas abordagens e não somente a uma. Considerando essa pletera de ideologias, de enfoques e de fatos, alguns filósofos e sociólogos não se preocupam mais em como separar, digamos a física da biologia, mas perguntam-se como a coisa toda se mantém unida, não somente administrativamente, mas também conceitualmente (FEYERABEND, 2006, p. 283, grifo do autor).

Com estas afirmações, Feyerabend argumenta em defesa, não só da autonomia do cientista em relação à abordagem logicista e normativista de filósofos da ciência, como também, da autonomia das tradições não científicas, muitas vezes desqualificadas em detrimento da legitimação da ciência.

Agora, se a ciência é realmente uma coleção de diferentes abordagens, algumas bem sucedidas, outras muito especulativas, então, não há motivo para que eu deva desconsiderar o que acontece fora dela. Muitas tradições de culturas, algumas delas completamente **não científicas** (elas dirigem-se a divindades, consultam oráculos, realizam ritos **sem sentido** para melhorar a mente e o corpo), têm sucesso no sentido de permitirem que os seus membros vivam uma vida moderadamente rica e realizada. Usando esse critério extensivo de sucesso, concluo que também as noções não científicas recebem uma resposta da Natureza; que a Natureza é mais complexa do que uma crença na uniformidade e singular excelência que a ciência poderia sugerir; e que seria uma tarefa interessante, para um escritor capaz de olhar além dos limites de uma escola particular, considerar algumas de suas propriedades (FEYERABEND, 2006, p. 261, grifos do autor).

2 O relativismo segundo Feyerabend e a conciliação com sua noção de realidade como extensa e abundante

Passo agora para a explicação sobre as concepções de relativismo e de realismo defendidas por Feyerabend e como ele as concilia.

Primeiramente, discorrerei sobre a defesa que Feyerabend faz do relativismo. Esta defesa aparece em várias de suas obras, principalmente, em *Adeus à razão* (1991a) ou mesmo em seus *Diálogos sobre o conhecimento* (1991c). Feyerabend recebeu críticas com relação à sua defesa do relativismo. Sua concepção de relativismo foi criticada por não permitir que a ciência seja legitimada como superior às produções de conhecimento de outras culturas, por igualar todas as formas de conhecimento como se todas fossem verdadeiras ou falsas e por se auto-refutar, uma vez que a tese que afirma que “tudo é relativo”, quando aplicada a si mesma, se auto-refuta. Entretanto, quero argumentar que é um equívoco afirmar que sua noção de relativismo é tão fraca a ponto de ser autorrefutante ou mesmo por supostamente afirmar que não há diferença entre os discursos, sendo todos igualmente verdadeiros ou falsos. Daí porque é necessário que se compreenda exatamente o que ele entende por relativismo e em que sentido ele o defende.

Para Feyerabend, a ciência, da mesma maneira como qualquer outra forma de conhecimento, é produzida dentro de um contexto histórico-social e não pode ser compreendida como independente deste. A partir de um estudo da história, não só da ciência como também da arte, Feyerabend observa que nunca houve neutralidade em nenhum discurso em nenhum período histórico (FEYERABEND, 1991a, p.176-78, 182-85; 1999, p.131-33). Todos eram relativos à visão de mundo vigente. As mudanças observadas ao longo da história, às quais Feyerabend atribui um progresso qualitativo, não podem ser comparadas em termos quantitativos, como se todas as mudanças apresentassem um aperfeiçoamento cumulativo, tendo ao final uma verdade a ser alcançada ou à qual se pudesse obter certa “proximidade”.

De acordo com o conceito feyerabendiano de incomensurabilidade, não faz sentido verificar o desenvolvimento de um tipo de conhecimento (arte, ciência, filosofia...) a partir do ponto de vista de um aperfeiçoamento. Do mesmo modo, não cabe empregar comparações entre conhecimentos produzidos em culturas diferentes, como se fosse possível observar de forma panorâmica qual delas mais se aproxima da verdade. Tal comparação partiria de qual cultura? Se duas diferentes culturas procurassem fazer comparações deste tipo acerca de suas produções, seria natural que cada uma delas considerasse a sua mais “verossímil”, uma vez que os critérios que elas lançariam mão teriam como parâmetro a visão de mundo inerente à sua própria cultura. Toda comparação parte de critérios que já são ideologicamente marcados. O mesmo pode ser dito com relação à comparação entre diferentes fases históricas. É a ausência de comparabilidade quantitativa entre formas de conhecimento produzidas não apenas em épocas diferentes, mas também em culturas diferentes que se pode concluir que o conhecimento é relativo e não absoluto. Neste sentido, pode-se afirmar que é o conceito de incomensurabilidade de Feyerabend que sustenta sua tese do relativismo.

O relativismo, para Feyerabend, significa que não existe um padrão absoluto e a-histórico por meio do qual seja possível constatar ou determinar que teorias ou qualquer outro tipo de conhecimento é mais verossímil do que outro. Os critérios a partir dos quais um tipo de conhecimento pode ser considerado como mais próximo ou menos próximo da verdade do que outro varia de uma tradição para outra, de um contexto histórico-social para outro. O julgamento daquilo que é “melhor” ou “pior” está sujeito ao que é considerado importante ou valorizado dentro de contextos específicos.

Feyerabend afirma que os valores de cada cultura ou de cada época histórica também influenciam a visão de mundo e as descrições que são feitas acerca da natureza. Até mesmo aquilo que os metodologistas chamam de “fatos objetivos”, ele identifica como “valores”. Ou seja, para o filósofo, toda descoberta ou descrição da realidade não se dá independentemente dos valores daquele que descobre ou descreve. Isto se dá devido ao fato de que nenhuma observação pode ser feita independentemente de pressupostos teóricos. Com isto, os valores também influenciam a observação da natureza e as explicações que são feitas acerca desta.

Mas o que Feyerabend entende por “valores”? Para ele, os valores se traduzem no tipo de vida que um determinado grupo pretende levar ou entende dever levar. Diferentes grupos organizam suas vidas de muitas maneiras diferentes, uma vez que são inúmeros os valores escolhidos. Os valores, por sua vez, são escolhidos de acordo com as necessidades e interesses de cada cultura. Não existe um padrão na natureza que determine estas escolhas. Estas são apenas frutos das decisões de cada cultura. Daí, o caráter relativo dos valores: estes não são de natureza objetiva ou universal. Por isso, não há como julgar qual valor é o correto. Sendo os valores relativos, e não absolutos, é natural que ações que são consideradas normais numa cultura sejam, em outra, rejeitadas e condenadas, embora nenhuma possa afirmar que os seus valores são os corretos e os de outra cultura, errados.

Uma vez que Feyerabend reconhece os fatos “objetivos” como reflexos de valores, extrai-se a consequência de que tanto existem fatos e descrições diferentes da realidade quanto valores diferentes. Deste modo, para Feyerabend, a ciência reflete os valores que fazem parte de uma tradição que tem uma origem histórica, representando uma forma de conhecimento como qualquer outra. A ciência não é, portanto, resultado da aplicação de procedimentos seguros e neutros para se chegar à verdade e à realidade. A própria noção de verdade empregada pela ciência também é um produto desta mesma tradição.

Isto significa que a verdade almejada não apenas por filósofos da ciência do século XX, mas por todos os demais filósofos desde a Antiguidade não existe “em si mesma”, mas nada mais é senão um valor de uma tradição que crê nesta verdade e tem como um de seus valores a suposição de que a busca da verdade pode resultar numa forma de vida desejável ou adequada.

Para Feyerabend, o argumento segundo o qual a ciência apresenta maiores sucessos com relação à objetividade não mostra que o sucesso empírico desta seja “natural”, posto que seus sucessos são estabelecidos dentro de um contexto, isto é, dependem da avaliação feita com relação ao que é considerado benéfico, ou ainda, dependem dos objetivos que são almeçados. Além disso, o êxito científico não pode ser extrapolado,

pois possui aplicação limitada dentro de uma época e de uma área do conhecimento. O sucesso empírico da ciência não pode ser considerado universal porque muda com o tempo já que, por exemplo, muitas das ideias que anteriormente eram consideradas absurdas, hoje fazem parte do nosso conhecimento. Do mesmo modo, os instrumentos usados para pesquisas, os conceitos empregados na descrição dos fatos e argumentos em prol de certas teorias não são sempre os mesmos. Com isso, uma teoria pode, numa determinada época ser considerada falida por estar em discordância com os fatos então aceitos e, num outro momento, ser considerada como um caso de êxito empírico. Assim, o que é considerado como êxito varia de acordo com os valores. Um conhecimento que é apresentado como eficaz também pode, por exemplo, ser rejeitado caso entre em conflito com os valores sociais.

Com isto, Feyerabend quer mostrar que os critérios do sucesso empírico da ciência não são determinados exclusivamente a partir da objetividade. Não é unicamente a conformidade com o real que decreta o êxito da ciência. Aquilo que é considerado como sucesso da ciência depende sempre daquilo que a sociedade está disposta a aceitar como benéfico para a vida de seus integrantes. As decisões relacionadas à ciência, aos objetivos que se almejam com esta dependem de valores sociais, os quais correspondem à maneira como as pessoas pretendem viver. “Sintetizando: as decisões referentes ao valor e ao uso da ciência não são decisões científicas; são, antes, o que se poderia designar por decisões “existenciais”; são decisões para viver, pensar, sentir, agir de determinada maneira” (FEYERABEND, 1991a, p.41).

Neste sentido, Feyerabend questiona se a busca da verdade é mesmo necessária. Ele pensa que podemos perfeitamente viver sem a “verdade” não só porque não podemos assegurar a verdade definitiva das nossas asserções, mas porque esta incerteza não nos impede de sobreviver ou viver satisfatoriamente.

Entretanto, Feyerabend não afirma que tudo é relativo. Com o que foi dito até aqui sobre o relativismo, pode-se ter a impressão de que, para ele, não existe uma realidade independente de nós que limita de alguma forma as nossas ações, de modo que todas as nossas descrições da realidade são igualmente verdadeiras ou falsas ou todas as nossas maneiras de intervir na natureza produzem resultados iguais ou são igualmente eficazes. Entretanto, o relativismo não é um conceito que ele abraçava sem ressalvas. Ele não pensava que tudo é relativo, nem mesmo que o relativismo é uma tese que explicaria como é, de fato, a relação entre nós, seres humanos, e a realidade que nos circunda. Na verdade, o seu relativismo era uma estratégia para mostrar que a tese segundo a qual existe uma realidade externa a nós que pode ser mais bem compreendida pela ciência não tem como ser provada e que, por esse motivo, a ciência não pode ser legitimada sob o argumento de que ela se constitui como forma de conhecimento superior a todas as outras. Feyerabend não queria mostrar que vivemos num mundo em que “tudo é relativo”, mas sim, que não existem argumentos que provem a superioridade da ciência em relação ao conhecimento produzido em culturas não-ocidentais. Ele quis chamar a atenção para o fato de que existem outras formas legítimas de se viver em outras sociedades. O conhecimento científico não substitui estas formas de vida porque as explicações científicas não fazem sentido para estes povos. Deste modo, também é irrelevante a comparação entre o tipo de vida propiciado pela ciência e aquele de culturas não científicas. Não importa tanto a eficácia empírica de uma forma de conhecimento, mas sim, o quanto um determinado povo é capaz de satisfazer suas necessidades e de se considerar feliz com as crenças que possui. Feyerabend quis, com o relativismo, defender formas de vida que sempre se viram ameaçadas pela civilização ocidental devido à postura desta em legitimar sem provas suas práticas e crenças. Deste modo, sua preocupação em defender a tese do relativismo é muito mais política (relacionada com as consequências políticas dos encontros entre culturas, tradições ou civilizações diferentes) do que epistemológica.

O relativismo, conforme foi apresentado aqui não se debruça sobre os conceitos (embora a maior parte das suas versões modernas sejam versões conceituais), mas sobre relações humanas. Trata dos problemas que surgem quando culturas diferentes, ou indivíduos com hábitos e gostos diferentes se entrecrocaram (FEYERABEND, 1991a, p.103).

Comumente, o relativismo é compreendido como a tese que afirma que qualquer ponto de vista é relativo à cultura, ao local e ao momento histórico em que é produzido. Além disso, tais pontos de vista

são igualmente verdadeiros ou falsos. Esta concepção de relativismo é normalmente criticada, pois quando aplicada a si própria, ela se autorrefuta. Feyerabend percebe perfeitamente esta e outras falhas desta forma de relativismo. Quero ressaltar que este tipo de relativismo NÃO corresponde ao relativismo defendido por Feyerabend. Embora tenha chamado inúmeras vezes a sua concepção de relativista (FEYERABEND, 1991a), esta era totalmente diferente do relativismo tal como descrito acima. A seguir, explicarei porque o seu relativismo não se auto-refuta e porque ele não compartilha desta concepção de relativismo.

Para Feyerabend, o relativismo acima descrito é tão falacioso quanto realismo. Ele afirma que suas teses acerca do relativismo não representam “verdades universais”. Ele pensa que o relativismo encarado desta forma seria uma fábula tanto quanto as teses que defendem o conhecimento absoluto. Para ele, se o relativismo representa mais outra definição da realidade (de que a verdade é definitivamente relativa e que todas as descrições sobre a realidade somente são válidas nos domínios restritos em que são criadas), esta não passa de uma fábula, visto que pretende, da mesma forma como o objetivismo, definir a realidade em termos absolutos e universais. Suas teses (mesmo que se pretenda considerá-las “relativistas”) não têm a pretensão de se constituírem como universais, pois, segundo ele, estas também são construídas dentro de uma cultura (não sendo, portanto, neutras de valores).

Feyerabend poderia ser contestado com o argumento de que se sua tese não é universal, não possuímos qualquer motivo para aceitá-la, visto que ela também pode ser inválida em outros momentos ou em outros lugares. Deste modo, quais motivos teríamos para aceitá-la? De fato, ele nunca quis impor suas teses a ninguém, nem afirmar que as mesmas são verdadeiras e irrefutáveis. Isto significa que suas teses são abertas à discussão. Na verdade, o que ele queria era mostrar que muitas teses atuais também não são verdades universais e por isso também devem estar abertas à discussão. Isto faz com que coloquemos a mesma pergunta àqueles que se opõem às suas teses: Quais motivos teríamos para aceitar **suas** teses? Ou seja, o fato de uma determinada concepção não ser universal não é razão para abandoná-la. O que deve ser abandonado, para Feyerabend, é a tentativa de defender certo tipo de conhecimento como “melhor”, como “superior” sem argumentos que provem isto em absoluto e sem a tolerância com outras formas de conhecimento e tradições.

Feyerabend acrescenta que o seu relativismo tem por objetivo levar os intelectuais do ocidente a duvidar da “objetividade e, em algumas formas, também da verossimilhança e da noção de verdade objetiva” (FEYERABEND, 1991a, p.91). Isto significa que, para ele, sua defesa do relativismo não tem a intenção de afirmar “tudo é relativo”, mas de permitir o reconhecimento de que nem tudo em ciência é objetivo. Por isso, não há como apelar para o argumento da objetividade da ciência com o fim de afirmar a sua superioridade.

Embora tenha, em parte de suas produções, defendido o relativismo e sendo mais conhecido pela defesa desta tese, Feyerabend nunca defendeu a inexistência da objetividade ou de uma realidade independente de nós. Também nunca defendeu que o conhecimento objetivo é impossível, do mesmo modo como igualmente nunca afirmou que a verdade é relativa e que, portanto, qualquer descrição que se faça da realidade produzirá resultados igualmente verdadeiros ou falsos. No seu último livro publicado, *Conquista da Abundância* (2006), ele apresenta de forma mais direta sua concepção de real, o que, nos permite afirmar que ele também é um realista. Para ele, existe uma realidade independente de nós e o conhecimento objetivo é possível.

Passo agora para o realismo defendido por Feyerabend. Ele sugere uma concepção de real distinta daquela sustentada pela corrente conhecida como realismo científico (realidade independente de nós e capacidade da ciência de produzir conhecimento cada vez mais próximo da realidade).

O debate realismo/relativismo foi acalorado, ao longo do século XX, pela defesa de diversas concepções de realismo. Um tipo de realismo, também chamado de realismo ingênuo, sustenta tanto a existência da realidade – e, junto com esta, a crença na existência de entidades observáveis – quanto a capacidade de conhecê-la e descrevê-la tal como ela é. Constatamos nesta forma de realismo os componentes ontológico, epistemológico e semântico.

A concepção segundo a qual a ciência possui acesso cognitivo ao real corresponde ao chamado realismo científico. O realismo científico sustenta que as teorias científicas devem descrever a realidade

tal como ela é e que se elas são empiricamente adequadas, pode-se considerá-las verdadeiras ou, em algumas de suas variações, como “aproximadamente verdadeiras”. Com isso, passa-se a incorporar às teorias científicas um valor de verdade, em que esta verdade se relaciona com a correspondência entre a teoria e a realidade. Seus defensores pressupõem o realismo das teorias, o que significa que a ciência é considerada como capaz de conhecer e descrever a realidade, como também pressupõem, em alguns casos, o realismo das entidades, isto é, que as entidades descritas pelas teorias científicas existem realmente. Além disso, credita confiabilidade à observação empírica seja esta através dos sentidos, como a observação, por exemplo, seja através de instrumentos construídos pelos cientistas.

Diferentes filósofos se declararam como realistas científicos, embora divergissem quanto a diversas questões como, por exemplo, que tipo de entidades a ciência é capaz de conhecer, em que medida suas descrições correspondem ao real e possuem valor de verdade, entre outras. O realismo científico é, antes de mais nada, um realismo ontológico e epistemológico. Quanto à questão semântica, há controvérsias, sobretudo após a declaração de Norwood Hanson, para o qual as observações são impregnadas de pressupostos teóricos.

Além do “realismo ingênuo”, temos, no século XX, outras abordagens. Para alguns, o fato de uma teoria ser considerada verdadeira não implica que as entidades que descreve sejam também verdadeiras. Esta concepção é chamada de “realismo de teorias” ou nominalismo. Outros autores defendem o inverso, ou seja, o realismo somente de entidades ou “instrumentalismo” (Cf. DUTRA, 1998).

Dentre os defensores do realismo de entidades ou instrumentalismo estão Ian Hacking e Nancy Cartwright. Para eles, as entidades inobserváveis descritas pelas teorias existem realmente, na medida em que são detectadas em experimentos e manipuladas através de aparelhos. Porém, a descrição feita pelas teorias não pode ser considerada verdadeira porque sua descrição não é satisfatória. Tais teorias não podem ser avaliadas de acordo com o valor de verdade. A relevância destas se encontra na capacidade de permitir previsões (Cf. DUTRA, 1998).

O outro caso mencionado, denominado nominalismo, atesta o realismo de teorias, mas não de entidades. De acordo com este, entidades inobserváveis postuladas por teorias não existem. As teorias são consideradas verdadeiras na medida em que explicam fenômenos, mas as entidades inobserváveis que descrevem não são reais e correspondem apenas com fórmulas econômicas que se referem às observações.

Quanto à questão semântica, merece destaque o Positivismo Lógico, elaborado pelo Círculo de Viena, que deu origem ao critério de verificabilidade. Os principais filósofos desta corrente foram Moritz Schlick e Rudolf Carnap. Com a verificabilidade, os positivistas lógicos pretenderam traçar um critério que permitisse a distinção entre ciência e não ciência. Tal critério deu ênfase à questão da linguagem e ao significado das proposições científicas, se constituindo também como um critério de significatividade (Cf. OLIVA, 1990). O Positivismo Lógico atesta que a linguagem pode fornecer uma representação da realidade, além de afirmar que a ciência se caracteriza exclusivamente por ser um corpo de conhecimento cujas asserções são correspondentes com a realidade na medida em que é possível constatar empiricamente o que se afirma ou porque é capaz de fornecer os meios pelos quais esta constatação ou verificação é possível. Sendo assim, a verificabilidade identifica o significado de uma asserção ao seu caráter empírico.

Além das questões de caráter epistemológico, as posições assumidas pelos diferentes tipos de realismo possuem sérias implicações políticas. As defesas do realismo científico convergente, por exemplo, possuem a clara preocupação com a demarcação da ciência e com o papel que esta pode ocupar na sociedade. E não somente isto. As tentativas de elaboração de critérios metodológicos representaram também um esforço da própria filosofia da ciência de se colocar como um discurso privilegiado sobre a ciência. Em outras palavras, a boa ciência seria aquela que seguiria os métodos estudados e estipulados pelos filósofos da ciência. Tais métodos tinham algumas funções, as quais podemos aqui destacar: garantir o bom funcionamento da ciência e permitir que suas asserções tenham correspondência com a realidade, ou, ao menos, sejam a “melhor explicação”; possibilitar que as teorias progridam de modo a tornarem-se cada vez mais próximas do real; tornar a ciência uma forma de conhecimento distinta das demais e que, em comparação com elas, seja o

tipo de conhecimento que melhor explica os fenômenos por ser o que possui um acesso privilegiado ao real, devido às suas virtudes epistêmicas. Com isso, se faria a legitimação da ciência, garantindo para ela um *status* superior na sociedade. Os outros realismos, como o de entidades ou de teorias, ainda que assumam que a ciência corresponda em certa medida, com o real, ainda têm por objetivo garantir para esta, argumentos que a legitimem, visto que ainda atribuem a esta o caráter de um conhecimento objetivo, como se alcançar a objetividade fosse uma característica exclusiva ou melhor desempenhada pela ciência.

Quanto a mim, considero que teses filosóficas na área da epistemologia não podem ser analisadas ingenuamente sem a preocupação com as consequências políticas destas alegações. Ou melhor, não devem ser vistas como se posições epistemológicas já não fossem, ao mesmo tempo, posições políticas, que indicam, seja de que modo for, como nós queremos viver. Com esta ideia quero dizer que realismo e relativismo não são somente polos opostos de concepções ontológicas e epistemológicas, são, também, **decisões** políticas. Por esta razão, não penso que analisar e comparar entre diversos tipos de realismo será frutífero no sentido de levar à escolha de uma forma de realismo que pareça mais convincente porque defendo que, antes de mais nada, precisamos colocar em evidência que decisão política fazemos quando optamos por uma ou por outra tese filosófica. A escolha por Feyerabend e pela abordagem de suas teses a partir da perspectiva que dá destaque não apenas ao relativismo, mas também à sua tese realista, se deve ao fato de que as consequências políticas que se extrai de suas teses garantem a autonomia do cientista e a autonomia de grupos da sociedade e de sociedades distintas de optar ou não pelos produtos da ciência. Estas consequências serão abordadas na terceira parte deste artigo.

Em seu livro *Conquista da abundância* (2006), Feyerabend afirma que a realidade é rica e abundante. O que ele quer dizer com isto é que a realidade é maior do que as descrições que podemos fazer dela e, por isso, nenhuma forma de conhecimento é capaz de apreendê-la em sua totalidade. Deste modo, várias descrições do real são plausíveis e têm condições de sustentar diferentes modos de vida.

O conhecimento produzido pelos seres humanos depende do tipo de relação que se estabelece com a natureza e dos valores almejados. Deste modo, cada construção teórica é sempre uma “simplificação” da natureza, ou seja, uma apreensão de parte desta.

A Civilização Ocidental, por exemplo, com a sua tradição racionalista, teria, de acordo com o autor, buscado simplificar a natureza sob a preocupação de introduzir ordem ao caos (caos aos olhos desta mesma tradição) de modo a melhor se situar no mundo. A Civilização Ocidental teria, assim, buscado explicações da natureza de modo a encontrar nesta elementos imutáveis, iguais a si mesmos e eternos, assim como relações constantes, que pudessem ser traduzidas em “leis”, o que ofereceria uma sensação de segurança aos pertencentes à ela. De acordo com Feyerabend, a maneira como os ocidentais procuraram descrever a natureza é somente uma dentre tantas formas de simplificá-la e compreendê-la.

Além disso, de acordo com Feyerabend, as próprias entidades se apresentam sob variadas formas e constituem diversas relações umas com as outras, compondo, assim, um universo rico e variado. Por isso, podem ser percebidas de diferentes modos, conforme o tipo de relação que se pretende observar. O que ele quer dizer com isto é que o mundo em que vivemos é complexo demais para que seja compreendido apenas de uma única maneira. É isto que permite as diferentes visões de mundo que pertencem às diversas tradições. Tais visões de mundo se constroem conforme o tipo de relações que se observa na natureza. O próprio homem existe em relação com os objetos da natureza de modo que a visão de mundo que é construída também depende da relação que este estabelece com a natureza. Os múltiplos objetos que nela existem e as múltiplas relações entre estes permitem que o mundo possa ser compreendido e descrito das mais diversas formas.

Este mundo não é uma entidade estática povoada por formigas pensantes que, rastejando por toda parte, descobrem aos poucos as suas características sem chegarem a afetá-las de qualquer forma. É uma entidade dinâmica e multifacetada que afeta e reflete a atividade de seus exploradores (FEYERABEND, 1991a, p.152)

Embora Feyerabend pense que a natureza permite as mais diferentes descrições, isto não significa que toda e qualquer construção teórica sobre o real é verdadeira ou pode conseguir os resultados almejados. Para ele, a natureza oferece resistência, isto é, nós podemos descrever certos aspectos do real de várias formas, mas nem todas as descrições conseguirão se sustentar na prática. Ou seja, a realidade é abundante e permite uma série de descrições, mas nem todas. O fato de várias descrições serem possíveis não significa que toda e qualquer descrição seja possível. Algumas culturas podem, inclusive, desaparecer em função da insistência em uma forma de vida que não se adéqua de nenhum modo à realidade.

Eu não estou afirmando que qualquer ação causal-semântica combinada levará a um mundo bem articulado e no qual se possa viver. Os materiais que os humanos (...) encaram devem ser abordados da maneira certa. Eles oferecem resistência; algumas construções (algumas culturas incipientes – cultos de carga, por exemplo) não encontram ponto de ataque nestas e simplesmente entram em colapso. Por outro lado, esse material é mais moldável do que é comumente assumido. Moldando-o de um modo (...), nós temos partículas elementares; procedendo de outro, nós temos uma natureza que é viva e abundante de deuses (FEYERABEND, 1999, p.145, tradução nossa).

Sendo assim, Feyerabend afirma que a natureza “oferece resistência”, o que quer dizer que não são quaisquer descrições da realidade que podem obter adequação empírica, nem são quaisquer testes empíricos que produzirão os resultados esperados. Isto significa, para ele, que há diferença entre as descrições da realidade no que se refere à correspondência com a realidade. Entretanto, não está ao nosso alcance compará-las quanto às mais próximas ou menos próximas da verdade porque a natureza é flexível o suficiente para que diferentes interpretações desta sejam plausíveis. Nas suas palavras:

Pessoas agiram sobre o mundo de muitas formas diferentes, em parte fisicamente, interferindo efetivamente nele, em parte conceitualmente, construindo linguagens e produzindo inferências nestas. Algumas destas ações encontraram uma resposta, outras, nunca se levantaram do chão. Para mim, isto sugere que existe uma realidade e que esta é mais moldável do que assume a maior parte dos objetivistas. Diferentes formas de vida e conhecimento são possíveis porque a realidade as permite e até as encoraja e não porque “verdade” e “realidade” sejam noções relativas (FEYERABEND, 1991b, p. 516, tradução nossa).

O que se impõe, diante disto, é que não há como ter certeza acerca de qual descrição da natureza, dentre as que obtêm adequação empírica, é a mais próxima do que esta mesma natureza pode ser. Uma vez que diferentes formas de conhecimento são capazes de produzir efeitos, a comparação destas quanto à proximidade da verdade não só não é possível, como também, não faz sentido. Feyerabend afirma que a experiência “não fornece uma base para assegurar a verdade nem mesmo de declarações sobre dados dos sentidos. Ela leva à produção de uma sentença, isto não é uma razão a favor ou contra a aceitação dela como verdadeira” (FEYERABEND, 1991b, p. 524, tradução nossa).

Fica claro, portanto, que ele não nega a existência de uma realidade independente de nós, nem que nós possamos, de algum modo descrevê-la e alcançar resultados consistentes ao interagir com esta. Porém, ele coloca em questão a noção de “verdade” e a ideia de que podemos comparar tipos de conhecimento em relação a esta para, com isto, estabelecer um meio de vida supostamente superior. Ao contrário disto, seu relativismo e seu realismo levam a pensar que, se tal comparação não é possível, então, outras formas de conhecimento podem ser úteis para nós, pois, de algum modo, também são objetivas. Ou seja, em vez de garantir que somente um tipo de conhecimento é objetivo, deve-se reconhecer outras formas de conhecimento como também objetivas, ainda que sejam construídas a partir de princípios diferentes dos nossos. Um exemplo disto pode ser a atual aceitação da acupuntura em nossa sociedade. Ainda que esta prática seja sustentada por princípios que não podem ser explicados por meio da medicina ocidental, ela está sendo incorporada em nossa sociedade em face dos resultados que apresenta.

Feyerabend chega à conclusão de que existem várias concepções de verdade, de realidade, racionalidade, nas mais diversas culturas, não sendo nenhuma melhor do que a outra, mas relativa aos meios de vida que se pretende levar.

Chegamos à hipótese de que existem muitas maneiras diferentes de viver e criar conhecimentos. Cada uma destas maneiras pode dar origem a pensamentos abstractos que, por sua vez, se podem dividir em teorias abstractas concorrentes. As teorias científicas, para dar um exemplo da nossa própria civilização, ramificam-se em diferentes direcções, usam conceitos diferentes (e por vezes ‘incomensuráveis’) e avaliam os acontecimentos de formas diferentes. O que conta como prova, ou como resultado importante ou como ‘processo científico válido’, depende das atitudes e dos juízos que mudam o tempo todo, a profissão e, esporadicamente, até de um grupo de investigação para outro (FEYERABEND, 1991a, p.93).

Se não existe nenhuma tradição que tenha conhecimentos privilegiados e que não pode utilizar-se de nenhum argumento que recorra à objetividade para se sobrepor às demais, como deve ser a relação entre sociedades? Como devem ser as relações de poder não só dentro de uma sociedade, mas entre sociedades diferentes? Feyerabend responde a estas questões a partir de sua defesa daquilo que ele chama de “relativismo democrático” ou “pluralismo cultural”.

Como foi explicado, Feyerabend é um realista na medida em que apresenta uma concepção de real atribuindo-lhe a característica de ser ampla e extensa o suficiente para que nossas capacidades de conhecê-la nunca se esgotem. Em outras palavras, nossa capacidade de conhecer o real é limitada, pois, para ele o que fazemos é como que “recortes” da realidade, de acordo com o tipo de relação que estabelecemos com a natureza. Por outro lado, este realismo que ele defende é compatível e conciliável com o relativismo, na medida em que esta mesma realidade permite diversas abordagens, sem que se possa privilegiar uma em detrimento de outras.

Cabe destacar que “relativismo” e “pluralismo” são noções distintas. Para nosso filósofo, o relativismo, conforme anteriormente explicitado, corresponde à ideia segundo a qual diferentes tipos de conhecimentos são elaborados a partir de critérios e de valores partilhados por diferentes grupos. Tal relativismo está diretamente ligado ao seu realismo na medida em que diferentes tipos de conhecimento são possíveis, não porque “tudo é relativo”, mas porque a natureza e a objetividade os permitem. Já o conceito de “pluralismo” aparece nas obras de Feyerabend de duas formas: uma delas, o que ele chama de “pluralismo metodológico” e a outra, o “pluralismo cultural”, que também aparece como “relativismo democrático” em *Adeus à Razão* (1991a). A primeira delas refere-se à defesa da autonomia do cientista em relação às metodologias até então formuladas pela filosofia da ciência e sua liberdade na escolha de métodos. O “pluralismo cultural” (ou “relativismo democrático”, como aparece no livro referido acima) diz respeito à defesa de um tipo de vida que Feyerabend considera desejável, a saber, aquele em que diferentes grupos dentro da sociedade ou diferentes sociedades possam escolher as construções teóricas que desejarem, sem se verem compelidas ou mesmo obrigadas a escolher a ciência ou qualquer outra forma de conhecimento que se coloque como superior às demais. Sendo assim, o pluralismo está relacionado com as consequências do realismo e do relativismo de Feyerabend e será apresentado na seção a seguir.

3 Consequências do pensamento de Feyerabend para a ciência e para a sociedade

Como foi colocado na seção anterior, a conciliação entre realismo e relativismo defendida por Feyerabend leva à conclusão de que existem várias concepções de realidade nas mais diversas culturas, épocas históricas, e até mesmo na própria ciência, não sendo nenhuma melhor do que a outra, mas relativa aos meios de vida que se pretende levar. Aqui destaco, em linhas gerais, os corolários de sua tese acerca do real quando levadas para os campos epistemológico e político.

3.1 Defesa do pluralismo metodológico

Consiste na pluralidade de regras que os cientistas devem ter à disposição na prática científica. A preocupação de Feyerabend ao defender o pluralismo metodológico é com o progresso da ciência. Além do uso da pluralidade de regras, este só é possível a partir do contato com abordagens diversas que podem enriquecer as produções científicas.

A defesa do pluralismo metodológico se dá principalmente na década de 1970 e tem suas mais fortes teses defendidas em *Contra o Método* (1989). Os interlocutores de Feyerabend se encontravam no calor das discussões a respeito do método, da demarcação entre ciência e outros discursos e das características específicas a serem atribuídas à ciência. Feyerabend percebe claramente que suas discussões possuíam dois componentes, que se dividiam entre a preocupação com epistemologia, com as possibilidades e limites do conhecimento e com uma questão política, especialmente com relação a qual discurso podemos conferir maior credibilidade e confiabilidade em nossa sociedade.

Alguns filósofos se empenharam em elaborar métodos para as ciências, como foi o caso de Karl Popper e dos integrantes do Círculo de Viena. Todos, enfim, procuraram manter para a ciência a imagem de um conhecimento seguro, racional, confiável. Cumpriam, com isso, a tarefa que a tradição destinou à filosofia: a de buscar as bases do conhecimento, compreender, não apenas como ocorre o erro, mas também como, na medida do possível, afastá-lo e obter o sucesso.

Ainda na década de 1970, alguns filósofos, mesmo que colocando de lado a necessidade de um método para as ciências, viam, por outro lado, a importância de se encontrar uma forma de avaliar o desenvolvimento do progresso científico, partindo do pressuposto de que este seria cumulativo. Imre Lakatos se debruçou na tarefa de buscar uma forma de avaliação do progresso das teorias científicas, que foi objeto do seu *The Methodology of Scientific Research Programmes* (1995). E Larry Laudan se ocupou em avaliar a racionalidade das escolhas das teorias científicas. Feyerabend não pensava que cabia ao filósofo a tarefa de fazer tais avaliações.

A quem cabe, na visão do nosso autor, a tarefa de escolha de métodos, teorias, bem como de avaliar o trabalho científico, além de divulgá-lo, justificá-lo e legitimá-lo para a sociedade? Aos próprios cientistas. A quem cabe e a quem sempre coube, pois sempre foram estes que efetivamente realizaram e realizam até hoje este trabalho. Com isto, Feyerabend defende a autonomia do cientista. Este não precisa da análise distanciada dos filósofos da ciência. Feyerabend se afasta da noção segundo a qual a filosofia tem por característica a capacidade de analisar e avaliar todo o resto da cultura. Também recusa a ideia de que ela pode analisar e avaliar a ciência, pressupondo que o próprio cientista não pensa a sua prática.

Quando Feyerabend defende o pluralismo metodológico em *Contra o Método* (1989), ele tem em mente que a epistemologia não é suficiente para defender a ciência. O modo como os cientistas realizam uma descoberta, como ela é incorporada pela comunidade científica e, posteriormente pela sociedade também fazem parte da construção do conhecimento. As descobertas, o surgimento de problemas e as buscas de soluções que fazem parte do cotidiano do trabalho científico não são previsíveis e, por isso, não podem ser submetidas a um conjunto de regras metodológicas e a uma abordagem exclusivamente epistemológica. Quem está a par de toda sorte de problemas técnicos, de recursos financeiros e/ou humanos, de divulgação para a comunidade científica e para a sociedade é o próprio cientista que trabalha numa pesquisa. O trabalho do filósofo, se consistir em criar regras idealizadas para construir um conhecimento seguro e afastar o erro e as ilusões, se torna inócuo e dispensável.

Percebendo que o método não serve de guia para a construção do conhecimento científico, Feyerabend defende aquilo que ele chama de “metodologia pluralista” ou “pluralismo metodológico”. O pluralismo é o conceito usado por ele para indicar que a obrigatoriedade da aplicação de uma metodologia específica pré-definida que regule a prática científica não possibilita o seu desenvolvimento. O cientista deve ter total liberdade para escolher as regras e os procedimentos que pretende adotar. Feyerabend reforça a sua defesa da liberdade do cientista na escolha de procedimentos metodológicos com a sua colocação presente em *Contra o Método* (1989): “O único princípio que não inibe o progresso é: **tudo vale**” (Feyerabend, 1989, p.27, grifo do autor).

“Tudo vale” não significa que “qualquer coisa serve”. “Tudo vale” significa precisamente isto: em ciência não deve haver um método rígido a ser imposto, pois isto seria um entrave para inúmeras descobertas e avanços científicos. Nenhum procedimento pode ser restrito ao cientista, este deve lançar mão daquilo que ele considerar mais apropriado a cada situação. Naturalmente que suas escolhas serão discutidas, avaliadas e aceitas ou não pelos seus pares. Deste modo, o que regula a ciência são as escolhas dos próprios cientistas estabelecidas em conjunto e não um agrupamento de regras elaborado sem conexão com a prática.

Além disso, “metodologia pluralista” aqui referida ou o pluralismo metodológico não constitui uma metodologia formulada por Feyerabend a fim de substituir e superar as demais metodologias. Feyerabend emprega a expressão apenas para indicar a sua defesa da liberdade do cientista na escolha de regras e mostrar que as metodologias até então formuladas não têm condições de garantir aquilo que se propõem.

Feyerabend não está, contudo, defendendo o abandono de toda e qualquer regra. As regras, para ele, não são inúteis. As regras a serem aplicadas na prática científica devem ser escolhidas caso a caso. De acordo com ele, a própria ciência é pluralista, pois sempre fez uso de tantos métodos quanto foram necessários. Com isto, o pluralismo metodológico não se aparta da história da ciência, nem procura impor padrões universais de validação.

Além disso, a “metodologia pluralista” tem por objetivo permitir à ciência a sua produção contínua de conhecimento e a proliferação de teorias. Enquanto a proliferação de teorias for possível também será a liberdade de pensamento e crítica.

3.2 Nenhuma cultura tem justificativa para se impor às demais, considerando-as e tratando-as como se fossem de menor valor

Feyerabend compreende as produções cognitivas de cada cultura como sendo, em parte correspondentes aos valores sociais e, em parte, construções feitas a partir da relação entre homem e natureza. Não é possível, para ele, determinar quais das produções correspondem de forma mais fidedigna com a natureza. Por esta razão, nenhuma cultura pode lançar mão de nenhuma justificativa para considerar-se superior às demais e impor seus valores, crenças e hábitos.

Feyerabend, ao garantir a outras culturas um *status* epistêmico igual ao da ciência, não defendia uma postura anticientificista. Suas críticas nunca se dirigiram à ciência, mas, sim, aos usos/discursos que são feitos do conhecimento científico, quando estes insistem em considerar a ciência como a única forma válida de se lidar com a realidade e como a medida reguladora de todas as práticas sociais. Em *A ética como medida da verdade científica* (FEYERABEND, 2006) nosso autor aponta alguns dos perigos na determinação de uma única visão de mundo como correta:

Os membros da Comunidade Europeia, os padronizados arautos da civilização e do mundo livre, querem trazer regiões **atrasadas** como Portugal, Grécia e o Sul da Itália até o seu próprio alto nível de existência. Como eles determinam o que é atrasado? Por noções tais como “produto nacional bruto”, “expectativa de vida”, “índice de alfabetização”, e assim por diante. Essa é a sua **realidade**. “Elevar o nível de existência” significa elevar o produto nacional bruto e outros indicadores. Seguem-se ações, (...): as monoculturas substituem a produção local (exemplo: eucaliptos em Portugal), represas são construídas onde pessoas viviam antes (Grécia), e assim por diante. Comunidades inteiras são deslocadas e o seu modo de vida é destruído, (...). Elas se sentem infelizes, protestam e até mesmo se revoltam – **mas isso não importa**. Não é **real**, como são os fatos projetados por uma ciência econômica **objetiva**. Não é certo temer tal civilização? (FEYERABEND, 2006, p.332, grifos do autor).

Neste artigo, Feyerabend discute a concepção segundo a qual o comportamento dos indivíduos em uma sociedade deve ter como parâmetro o que é real e não ser influenciado por ilusões. O *status* que a ciência

alcançou, nos dias de hoje, é resultado de um processo histórico no qual a busca da verdade e da compreensão da realidade tal como ela permitiria a correta forma de abordar e tirar benefícios da natureza. Além disso, tal abordagem serviria como parâmetro para o modo como as pessoas deveriam se organizar socialmente. O controle sobre a natureza é considerado benéfico para a vida humana em face das realizações que pode gerar (só para citar algumas: controle sobre doenças com o consequente aumento de expectativa de vida e prevenção contra os efeitos de catástrofes naturais, as quais representam risco de vida para muitas pessoas). Como consequência, é possível hoje observar o vínculo existente entre ciência e Estado, pois uma grande soma de dinheiro é gasta no desenvolvimento de pesquisas científicas. Além disso, são submetidos ao tratamento científico os programas educativos, os projetos de reforma penitenciária, o treinamento militar e a profissão médica.

A questão acerca da realidade tem, portanto, em nossa civilização, um fim ético, que é o de fornecer regras dentro das quais a nossa vida pode ser organizada. A maneira como devemos viver deve depender de como é a realidade. Podemos legitimar certa forma de vida se pensarmos que esta corresponde com a realidade. É a realidade, e não o debate sobre as opiniões dos integrantes de um grupo, que determinaria qual é a melhor coisa a ser feita. A busca pela realidade, em nossa cultura, não tem apenas um objetivo epistemológico, mas também ético. De acordo com o nosso autor:

(...) isso explica por que tantos processos diferentes (visões, experiência imediata, sonhos e fantasias religiosas) foram declarados reais, e porque as discussões sobre a realidade são tão acaloradas. Afinal, elas são debates sobre a maneira certa de se viver, ou, em domínios mais restritos, sobre a maneira certa de se fazer pesquisa (FEYERABEND, 2006, p. 269).

De acordo com Feyerabend, devemos questionar a relação entre conhecimento científico, realidade e ética. Devemos colocar em questão que noção de real está implícita nesta concepção. Para ele, esta pressupõe a noção de uma realidade independente de nós que pode ser alcançada mediante uma forma correta de abordá-la. Assim, haveria uma única forma de conhecer a realidade e a ciência seria o tipo de conhecimento privilegiado para tanto. Entretanto, ele chama a atenção para o fato de que outras culturas que possuem explicações diferentes para a realidade, incluindo outra variedade de entidades e deuses são capazes de se manterem. Deste modo, os êxitos atribuídos à ciência na cura de doenças e resolução de quaisquer outros tipos de problemas não exclui, nem diminui o valor das culturas que não buscam a objetividade. Ele afirma que culturas de base mitológica, por exemplo, asseguraram a sobrevivência de seus integrantes, mesmo em circunstâncias desfavoráveis. A exigência da objetividade ou da racionalidade não é o único parâmetro de garantia de uma vida satisfatória ou de sobrevivência. Afirma Feyerabend:

Pois estamos realmente dispostos a acreditar que pessoas que não foram guiadas por uma visão científica do mundo, mas ainda assim conseguiram sobreviver e viver uma vida compensadora e moderadamente feliz, foram vítimas de uma ilusão? Elas tinham ideias definidas sobre o mundo e os seus ingredientes. Elas perceberam, reagiram e arranjaram a sua vida em torno de todas as espécies de entidades, deuses, santos, demônios e, entre eles, elementos espirituais da matéria. (...) No entanto, de maneira alguma, estavam mais desorientadas que nós; pelo contrário, a sua vida era ocasionalmente menos dispersa, menos desprovida de objetivo e menos cruel do que a nossa. É plausível supor que tudo isso fosse um erro grandioso? Ou o Ser é talvez mais flexível do que os nossos materialistas desejam acreditar? (FEYERABEND, 2006, p. 326).

As religiões e mitos não desapareceram como resultado de “comparação ‘objetiva’ de métodos e resultados”, mas como resultado da colonização e da supressão dos pontos de vista dos colonizados. Isso reforça o fato de que tradições não científicas podem ter tanto espaço quanto a ciência na sociedade se forem confrontadas com esta em relação à eficácia e preferência dos cidadãos. Não há razão para a exclusão de tradições não científicas, até porque, afirma Feyerabend, pesquisas recentes em antropologia e arqueologia têm mostrado que nossos antepassados e os “primitivos contemporâneos” produzem bons resultados.

Muitas culturas tiveram (e têm) sucesso no sentido de garantir o bem-estar mental e físico de seus membros. Isso foi conhecido em épocas em que as culturas ainda aprendiam umas com as outras (como, por exemplo, os antigos gregos aprendiam com seus vizinhos do Oriente Próximo) e está sendo gradualmente redescoberto por antropólogos, trabalhadores na área de desenvolvimento, e historiadores da agricultura, da medicina, da arquitetura e da astronomia – que se admiram das muitas maneiras pelas quais “mesmo os primitivos” podiam sobreviver e florescer em lugares que, aos olhos dos ocidentais, são estéreis e inapropriados para a vida humana. Em face das consequências negativas da expansão das civilizações ocidentais em áreas que haviam sido independentes e auto-sustentáveis, os cientistas desenvolveram métodos e abordagens que usam o conhecimento e as habilidades das comunidades locais para melhorar a situação. Uma enorme literatura explica os problemas e descreve os resultados. O que resulta é que o argumento do sucesso (o qual, incidentalmente, está pronto a admitir que o sucesso não é nunca completo, e que as culturas podem sempre se aproveitar uma das outras) seleciona não somente a **ciência** mas também outros procedimentos, inclusive as visões de mundo e as cosmologias que se desenvolveram em seu rastro: visões de mundo não científicas são tão boas candidatas para se compreender a realidade como o é a ciência (FEYERABEND, 2006, p. 284, grifo do autor).

Em vez de garantir que somente um tipo de conhecimento é objetivo, sua concepção de real nos permite reconhecer outras formas de conhecimento como também objetivas, ainda que sejam construídas a partir de princípios diferentes dos nossos.

(...) as idéias antigas e as cosmologias primitivas dos nossos tempos podem diferir daquilo que estamos acostumados, mas têm a capacidade de criar o bem-estar material e espiritual. Não são perfeitas – nenhuma visão de mundo o é – mas os seus inconvenientes, avaliados pelos nossos próprios modos de vida, são com frequência compensados com as vantagens que nos faltam (FEYERABEND, 1991a, p.96).

Por essa razão, outras formas de conhecimento podem ser úteis para nós, pois, de algum modo, também são objetivas.

3.3 O tipo de vida que queremos levar deve, para Feyerabend, ser fruto de nossa escolha e não de imposições, sejam quais forem os argumentos utilizados para justificá-la

As razões pelas quais deve haver, por parte das sociedades democráticas, a tolerância em relação a outras formas de conhecimento podem ser assim elencadas: a primeira delas é que conhecimentos de culturas estrangeiras são obtidos a partir de uma interação homem-natureza que geraram resultados para aquelas culturas. Isso significa que elas obtiveram e obtêm respostas da natureza e por essa razão são válidas, ainda que suas explicações ou mesmo resultados não correspondam ou não despertem interesse em outras culturas. Outra razão é que elas podem fornecer benefícios para outras culturas, se estas se disporem a conhecê-las e incorporá-las. Há também a razão segundo a qual, independentemente dos resultados que são obtidos, cada qual deveria ter o direito de viver segundo lhe convém, pois, de acordo com Feyerabend, se um determinado modo de vida atende às satisfações de um grupo e permite sua sobrevivência, não existem argumentos que provem que outra forma de vida possa ser melhor para eles. A adoção de outra forma de vida deve partir do interesse de cada grupo.

Em *Farewel to Reason*, livro publicado em 1987, Feyerabend, discorre a respeito da importância de se respeitar as produções de conhecimento das mais diversas culturas. Nesta obra, ele analisa várias maneiras como sociedades reagiram diante do encontro com outras sociedades. Uma das reações teria sido aquela que ele chama de dogmática, a qual ocorre em culturas que creem que suas formas de vida, seus costumes, seus conhecimentos e suas maneiras de organizar a sociedade é que são as corretas. Algumas destas culturas dogmáticas sugerem o aniquilamento das culturas estrangeiras por temer que estas representem uma ameaça

a si próprias e que possam corromper seus integrantes. Nosso filósofo também traça o perfil de culturas que, apesar de dogmáticas com relação às suas próprias crenças, são, no entanto, tolerantes em relação a outros povos. Estas podem adotar a postura de procurar “informá-los” a respeito dos conhecimentos considerados verdadeiros ou mesmo podem deixá-los em paz, mesmo convictos de que sua visão de mundo é que é a correta. Na opinião de nosso autor, as culturas modernas e ditas democráticas, assim como também dos defensores do “racionalismo científico” ocupam o lugar de culturas que são “dissimuladas”. Estas pensam que o conhecimento objetivo deve ser legalmente protegido, inserido oficialmente no currículo escolar e deve receber financiamento público. Enfim, medidas devem ser tomadas de modo que este conhecimento ocupe uma posição privilegiada e possa organizar a sociedade. As demais crenças podem ser toleradas desde que façam parte de outras esferas da vida individual e social.

Ainda de acordo com Feyerabend, uma das formas de dominação de uma cultura sobre outra se dá com o uso da abordagem teórica, que, em nossa sociedade, é representada pelo estudo de filósofos e cientistas. Note-se que não é o estudo de filósofos e cientistas que ele considera como uma forma de dominação. Produzir conhecimento, para ele, é sempre positivo. O que torna a ciência e a filosofia formas de dominação é o modo como elas podem ser usadas por nossa sociedade. O cientificismo e as tentativas de legitimação da ciência podem tornar a abordagem teórica uma forma de dominação bastante perigosa. Para ele, a abordagem teórica é “ignorante” porque aqueles intelectuais ocidentais que afirmam a superioridade da cultura ocidental e a sua suposta eficácia ignoram que a imposição deste ponto de vista teve como consequência muitos dos problemas que possuem atualmente os países do Terceiro Mundo, assim como a destruição de formas de vida que se realizavam em harmonia com o meio ambiente e representavam um modo de vida satisfatório para seus integrantes. Além disso, a abordagem teórica é desonesta, pois usa *slogans* como “racionalidade”, “objetividade” e “tolerância” para justificar a dominação de sua cultura.

Para ele, é a sociedade que deve decidir o que é melhor para ela e suas decisões não devem ser tomadas como irracionais e arbitrárias. Devem ser encaradas como decisões que atendem às necessidades da sociedade e por isso devem ser respeitadas. A exportação das tecnologias e dos modos de vida ocidentais para regiões cuja forma de vida é diferente desta não constituiu necessariamente uma melhora para a vida dessas pessoas. Naturalmente, a vida nessas regiões nunca foi perfeita, mas isso não significa que não eram nunca, em nenhum momento, eficazes para os propósitos e necessidades de seus habitantes. Apesar de culturas não ocidentais permitirem a sobrevivência e o bem-estar de seus habitantes, não significa, por outro lado, que Feyerabend esteja defendendo que estas culturas devem ser mantidas isoladas e que não deve haver auxílio externo. Ele não critica o intercâmbio entre culturas diferentes. O que ele realmente critica é a concepção segundo a qual culturas não ocidentais são inferiores e que qualquer mudança que se faça nelas de modo a implantar valores ocidentais e práticas científicas irá resultar numa melhora para as suas vidas. Ignorar as formas de vida destas culturas é o mesmo que “tratar as pessoas como escravos necessitados da instrução de senhores superiores” (FEYERABEND, 1991a, p.104).

3.4. Defesa da separação entre Estado e ciência nas sociedades democráticas

Em *Science in a Free Society*, Feyerabend afirma que a ciência ocupa atualmente o lugar que outrora foi da Igreja, na medida em que ele observa que hoje a ciência é “parte da estrutura básica da democracia da mesma maneira que a Igreja constituiu em seu tempo a estrutura básica da sociedade” (FEYERABEND, 1998, p.84, tradução nossa).

Para o autor, Estado e Igreja hoje estão separados, mas não Estado e Ciência. Esta união entre Estado e ciência se evidencia no financiamento concedido ao desenvolvimento de pesquisas científicas e ao tratamento científico que recebem os programas educativos, os projetos de reforma penitenciária, o treinamento militar e a profissão médica. As disciplinas científicas são obrigatórias nas escolas, enquanto que a educação religiosa, seja judaica, católica, protestante ou a magia e a astrologia não são ensinadas na escola.

Com isso, Feyerabend mostra que são hipócritas as declarações dos intelectuais ocidentais quando estes defendem a democracia, a liberdade e a igualdade porque, ao mesmo tempo em que partem em defesa das “minorias”, eles são os primeiros a defender o racionalismo e a considerar estúpidas outras formas de conhecimento.

Além disso, a ciência não é submetida aos processos de decisão democrática: seus produtos e explicações da realidade não são discutidos, questionados e escolhidos, mas são aceitos passivamente. Feyerabend nos dá um exemplo:

A sociedade moderna é “copernicana” não porque o sistema copernicano tenha sido submetido à votação, discutido democraticamente e escolhido por maioria simples; é “copernicana” porque os cientistas são copernicanos e porque se aceita sua cosmologia de forma tão acrítica como nos outros tempos se aceitara a cosmologia de bispos e cardeais (FEYERABEND, 1998, p.85, tradução nossa).

Além disso, as ciências não são ensinadas dentro de um tratamento histórico, mas como se representassem uma verdade única e inquestionável. A ciência se impõe até porque de modo algum outras tradições têm os mesmos direitos que a ciência de atuar em instituições estatais, ainda que em um Estado considerado democrático e tolerante com relação às diferenças.

Sendo a ciência uma instituição como qualquer outra, Feyerabend pensa que esta deve ser separada do Estado, da mesma forma como a Igreja Católica e as religiões em geral foram separadas deste. Em outras palavras, a ciência não pode estar atrelada aos órgãos oficiais do governo, pelo menos, não sem a escolha dos cidadãos. Ou seja, se for de escolha dos cidadãos, as matérias científicas podem ser ensinadas nas escolas, mas as outras tradições também devem ter o espaço que os cidadãos quiserem. É importante que o Estado não tome nenhuma tradição como reguladora da sociedade, mas que a participação das tradições na vida da sociedade seja da escolha dos cidadãos.

A maneira dos cidadãos adquirirem condições de deliberar em uma sociedade democrática deve ser resultado da busca de informações e da compreensão das metas das outras tradições, o que só é possível se as pessoas tiverem contato com pontos de vista diferentes dos seus.

3.5 Defesa da igualdade de oportunidades e de direitos às diversas tradições existentes nas sociedades que se dizem democráticas

Feyerabend defende que outras tradições e formas de conhecimento devem ter igualmente a mesma oportunidade para, não só se expressarem, como também, para serem experienciadas em toda e qualquer esfera pública, inclusive nos órgãos oficiais, não podendo a ciência ter qualquer privilégio sobre as demais. Além disso, ele afirma que, uma vez que financiamento público é concedido às pesquisas científicas, as quais geram tecnologias que serão introduzidas na sociedade, esta deve ter o direito de participar do processo de escolha daquilo que será assimilado.

Em seu livro *La Ciencia en una Sociedad Libre* (1998), Feyerabend afirma que, em sociedades democráticas, é comum a retórica que prega a igualdade. Entretanto, mas quando negros e índios e outras raças reprimidas reclamam igualdade de direitos, essa igualdade é entendida como igualdade de acesso a uma tradição, isto é, a ocidental, dos brancos e não como igualdade entre as tradições. A sua defesa da igualdade não é aquela em que membros de outras tradições tenham acesso facilitado à tradição ocidental, mas que eles tenham igual oportunidade de serem representados na vida cultural, nos valores e na educação da sociedade.

Além da igualdade de oportunidade, Feyerabend também defende a igualdade de direitos. Ele defende que indivíduos e tradições devem possuir direitos que independem de sua utilidade: “O mero fato de que algumas pessoas tenham organizado suas vidas de acordo com uma determinada tradição é suficiente

para dotá-la de todos os direitos fundamentais da sociedade em que se dá” (FEYERABEND, 1998, p.95, tradução nossa).

Sociedades democráticas devem garantir a igualdade de oportunidades às tradições, as quais devem ter as mesmas oportunidades de acesso aos fundos federais, a mesma possibilidade serem ensinadas nas escolas e mesmo acesso às decisões na sociedade. A igualdade de direitos significa que os especialistas e as instituições governamentais devem “adaptar seu trabalho às tradições” (FEYERABEND, 1991a, p.54) e não o contrário. Além disso, os hospitais, clínicas e instituições médicas em geral devem considerar e respeitar os tabus religiosos de determinados grupos e não tentar convencer as pessoas de que os métodos da medicina ocidental são os únicos corretos e eficientes.

Para garantir que todas as tradições existam em igualdade numa sociedade, Feyerabend propõe que todas as tradições sejam protegidas umas das outras para que uma única tradição seja impedida de se sobrepor às demais. Para ele, uma sociedade livre não pode ser manipulada e dominada pelas instituições, mas deve supervisioná-las e controlá-las. Além disso, tradições que se revelarem perigosas para as demais e para a sociedade podem ser alteradas.

Feyerabend também afirma que a igualdade de oportunidades também pode ser favorável para as sociedades democráticas tendo em vista os benefícios que esta pode gerar a partir do intercâmbio entre as diferentes tradições.

3.5 Defesa da participação ativa e em condições de igualdade de todo e qualquer cidadão nas decisões políticas, sem o privilégio de especialistas ou de um determinado grupo

Feyerabend defende que se os debates políticos são feitos para tratar dos desejos e necessidades dos cidadãos, então, numa sociedade democrática, estes é que devem ser consultados. Ele considera absurdo que especialistas decidam exclusivamente o que os cidadãos precisam e desejam. A vontade dos cidadãos envolve crenças e hábitos, e são estes, e não aquilo que os especialistas acreditam ser a realidade ou a verdade, é o que está em jogo numa discussão acerca da maneira como as pessoas pretendem viver. Deste modo, “os cidadãos, e não os grupos especiais, têm a última palavra na decisão do que é verdadeiro ou falso, útil ou inútil para a sua sociedade” (FEYERABEND, 1991a, p.75).

Feyerabend afirma que as críticas que são feitas à sua concepção de que todos devem ter condições de tomar decisões na sociedade se referem à incapacidade que as pessoas têm de julgar o que é melhor para todos devido à falta de um conhecimento especializado acerca das questões de importância para a coletividade. As decisões devem, segundo esta posição, caber aos especialistas, visto que estes possuem um conhecimento que as demais pessoas não têm. Estes são mais aptos a julgar o que é melhor para todos. Além disso, as pessoas não confiam em suas próprias opiniões, uma vez que reconhecem a própria ignorância e preferem seguir os conselhos dos especialistas.

A resposta de Feyerabend às perguntas: “Teriam os cidadãos condições de obter conhecimentos precisos para tomarem decisões importantes ou, em caso negativo, teriam eles condições de tomar decisões, mesmo assim? A fim de evitar que os cidadãos cometam erros, não seria mais apropriado que a tarefa de tomar decisões não fique a cargo daqueles que possuem maior conhecimento para tal?” é: não há razão para os especialistas serem os únicos a serem ouvidos por causa do argumento de que as sociedades cairiam no erro sem as suas ajudas. Para ele, as pessoas têm noção do erro e dos meios de descobrir como resolvê-los. Para os especialistas, os erros são definidos como aquilo que se confronta com a “realidade”, “racionalidade”, ou “verdade” independentes da sociedade, o que os torna indispensáveis por possuírem os métodos universais para determiná-los e evitá-los. Mas, para Feyerabend, não existem tais realidades, racionalidades ou verdades independentes da sociedade nem uma noção de erro ou insucesso independentes.

É somente através da participação ativa nas decisões que o cidadão pode ter condições de julgar o que é melhor para a sociedade, incluindo questões relacionadas à ciência e a outros conhecimentos específicos. Os cidadãos também podem avaliar as questões em pauta na sociedade recorrendo à leitura de livros,

consultando integrantes das tradições que estão em jogo e, com isto, chegar às suas próprias conclusões. Os cidadãos devem estudar novas matérias para que possam tomar as decisões na sociedade e não alienar este trabalho a especialistas distanciados. Claro que nem sempre suas escolhas terão sucesso, uma vez que o erro é algo passível de qualquer um cometer. De qualquer forma, os cidadãos devem ter o direito de deliberar mesmo que isso implique na diminuição da porcentagem de êxitos.

Feyerabend não despreza os trabalhos de especialistas, mas, sim, a forma como são apresentados à sociedade, como se fossem informações livres de qualquer opinião pessoal, neutras de valores e, portanto, correspondendo à “verdade”. Para Feyerabend, as informações fornecidas pelos especialistas não são neutras e as sociedades não necessitam de informações divulgadas como se fossem a única via para fundamentar leis e costumes. A sociedade livre de Feyerabend não exclui os especialistas, mas a última palavra não é destes, mas dos cidadãos comuns, que, após escutá-los e os demais porta-vozes das outras tradições, decidirão democraticamente o que quiserem.

3.7 Defesa do pluralismo cultural

O pluralismo cultural consiste na defesa da pluralidade de modos de vida existentes nas sociedades. A pluralidade só é possível a partir do momento em que as culturas e tradições abandonam a concepção de que somente seus valores correspondem à verdade e aceitam e respeitam o direito das outras em permanecer com os valores que julgarem melhores.

O pluralismo é sustentado por Feyerabend como o contato com o máximo número possível de alternativas, através do qual, os homens podem enriquecer as suas opções no modo de se relacionar com a natureza e com outras culturas. Este se dá através do intercâmbio entre diferentes culturas, que é a disponibilidade de uma sociedade em mudar, melhorar ou reformular suas crenças, hábitos e conhecimentos ao encontrar outros hábitos, crenças e conhecimentos diferentes dos seus, por mais exóticos que sejam.

O pluralismo cultural permite que as pessoas possam descobrir várias outras formas de se viver e, com isto, escolher viver da maneira como pensam ser melhor e, assim, viver de forma feliz e realizada. O pluralismo cultural pode beneficiar aquelas tradições que, ao admitirem que suas concepções não se constituem como uma verdade definitiva e que as demais são igualmente válidas, torna-se possível, então haver a troca de conhecimentos, práticas, entre outras coisas.

Indivíduos, grupos, civilizações inteiras podem se beneficiar com o estudo de culturas, instituições, ideias estranhas (por muito fortes que sejam as tradições que sustentam as suas próprias opiniões). Por exemplo, os católicos romanos podem beneficiar com o estudo do Budismo, os médicos com um estudo do Nei Ching ou com um encontro com curandeiros africanos, os psicólogos podem beneficiar com o estudo da maneira como os romancistas e os atores criam uma personagem, os cientistas em geral podem beneficiar com um estudo dos métodos e pontos de vista não científicos e a civilização ocidental em geral pode aprender muito com crenças, hábitos e instituições dos povos “primitivos” (FEYERABEND, 1991a, p.31).

Para Feyerabend, não há problema algum para nossas vidas viver num mundo de diferenças. Ao contrário, este mundo pode ser muito mais interessante do que aquele em que há uma só resposta para os nossos problemas, pois através da troca com culturas diferentes da nossa, podemos ampliar nossas formas de integrar com a natureza e obter resultados que, talvez jamais conseguiríamos se fôssemos presos ao um único modo de vida. Um exemplo disto pode ser a atual aceitação da acupuntura em nossa sociedade. Ainda que esta prática seja sustentada por princípios que não podem ser explicados por meio da medicina ocidental, ela está sendo incorporada em nossa sociedade em face dos resultados que apresenta.

A supressão destes em prol de uma única visão supostamente superior, não apenas dá origem à monotonia, mas constitui uma atitude carregada de arrogância porque pressupõe que outras formas de vida não têm

nada a oferecer de útil e de interessante e as julga sem sequer conhecê-las. Para Feyerabend, todos os modos de vida são válidos e por isso, quanto maior o contato que tivermos com outras formas de vida diferentes da nossa, tanto mais rico será nosso próprio modo de viver.

De tudo que foi dito, pode-se afirmar que são três as principais razões pelas quais Feyerabend defende o pluralismo cultural: em primeiro lugar, porque, para ele, as pessoas devem viver de acordo com o que creem e suas crenças devem ser resultado de sua livre escolha. O segundo motivo é porque a maneira pela qual um indivíduo pode formar suas opiniões e conjunto de crenças acerca do que é verdadeiro ou correto para si é tendo acesso ao maior número possível de alternativas. A terceira razão está nos benefícios que as pessoas e as tradições podem extrair do contato com outras visões diferentes das suas. Este último motivo vale tanto para o pluralismo cultural quanto epistemológico, como nos aponta Tula Molina:

Em síntese, tanto para as teorias científicas, como para o resto das idéias acerca do mundo vale que a excelência de um ponto de vista só pode afirmar-se **depois** de haver-se dado a oportunidade aos pontos de vista alternativos. Diferentemente da **uniformidade**, a diversidade é benéfica, amplia nosso jogo e nossos recursos, tanto intelectuais, emocionais como materiais (MOLINA, 1995, p. 99, grifos do autor, tradução nossa).

Considerações finais

Feyerabend, atribui ao real a característica de ser extenso e amplo o suficiente para extrapolar nossa capacidade de conhecê-lo e descrevê-lo em sua totalidade. Além disso, de acordo com sua tese, exposta em *Conquista da Abundância* (2006), toda tentativa de se compreender e descrever a realidade é sempre uma “simplificação” desta, pois o que é descrito corresponde apenas a uma fração desta, além de ser posto em uma linguagem que corresponde com os valores e com a visão de mundo de cada cultura. Isso explica tanto a existência de tão diversas e distintas formas de conhecimento sobre a realidade, assim como, também, o sucesso empírico de cada uma delas. Neste sentido, todo conhecimento possui dois componentes: um realista e outro relativista. Realista, porque, na medida em que obtém o sucesso empírico, cada forma de conhecimento demonstra a “resposta” dada pela natureza e relativista porque reflete, também, os valores culturais.

Uma questão que merece destaque no debate realismo/relativismo está no fato de Feyerabend não encerrar suas próprias abordagens como definitivas ou absolutas. Ao reconhecer seus próprios discursos como histórica e culturalmente relativos, ele oferece suas ideias à discussão e ao diálogo.

Sobre o caráter relativo do conhecimento, é importante ressaltar a noção segundo a qual o conhecimento resulta das relações estabelecidas entre os homens e natureza. Também concordo com a impossibilidade de se conhecer o real em si mesmo. Estou de acordo com Feyerabend quanto à sua ideia de que os valores e o modo como os seres humanos desejam viver são decisivos nas relações que estes estabelecem com a natureza e no conhecimento que é produzido a partir destas relações. Penso que a impossibilidade de alcançar um ponto de vista neutro permite a multiplicidade de abordagens hoje existentes e que todas estas são legítimas quando são capazes de proporcionar uma vida satisfatória e se relacionam com o real quando produzem os resultados almejados.

Também possuo apreço pelas seguintes conclusões para a ciência a que Feyerabend chega a partir de suas teses acerca do realismo e do relativismo: a) A ideia de que a ciência é uma forma de conhecimento que, como qualquer outra, reflete os valores dentro dos quais é produzida. b) A impossibilidade de comparação entre ciência e outros discursos quanto à proximidade da verdade ou realidade. c) A sugestão de que a ciência e as demais tradições sejam abertas ao diálogo e à troca.

Finalizo destacando os seguintes aspectos que considero importantes na relação entre ciência e sociedade: 1- A noção de Feyerabend de que as tradições devem ter igualdade de direitos e oportunidades, o que significa que a ciência deve ser protegida das demais tradições e estas, daquela. 2- ainda com Feyerabend, a troca entre ciência e tradições não-científicas em função dos benefícios que podem ser extraídos.

Referências

- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. *Introdução à Teoria da Ciência*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.
- FEYERABEND, Paul Karl. *A Conquista da Abundância: Uma história da abstração versus a riqueza do ser*. Tradução de Cecília Prada e Marcelo Rouanet. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.
- _____. *Adeus à razão*. Tradução de Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991a.
- _____. *Against Method*. 3ª ed, Londres: Verso, 1993.
- _____. Changing patterns of reconstruction. *British Journal for the Philosophy of Science*. v. 28, n. 4, p. 351-369, 1977.
- _____. Concluding unphilosophical conversation. In: MUNÉVAR, Gonzalo. (ed.), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*. Dordrecht: Kluwer, 1991b.
- _____. *Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction Versus the Richness of Being*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- _____. *Contra o Método*. Tradução de Octanny S. da Mota, Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- _____. *Diálogos sobre o conhecimento*. Tradução de Gita K. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1991c.
- _____. *Farewell to Reason*. Londres: Verso, 1982.
- _____. How to be a good empiricist? In: BRODY, Baruch (Org.) *Readings in the philosophy of science*. New Jersey: Prentice-Hall, 1970.
- _____. *La Ciencia en una Sociedad Libre*. 3ª Edição em espanhol. Delegación Coyoacán: Siglo Veintiuno Editores, 1998.
- _____. *Realism, Rationalism, and Scientific Method: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- LAKATOS, Imre. *The Methodology of Scientific Research Programmes: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- OLIVA, Alberto. Verificacionismo: critério de cientificidade ou crítica à ideologia? In: OLIVA, Alberto (Org.) *Epistemologia: A cientificidade em questão*. Campinas: Papirus, 1990.
- PRESTON, John. *Feyerabend – Philosophy, Science and Society*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- SILVA, Porfírio. *A filosofia da ciência de Paul Feyerabend*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- TULA MOLINA, Fernando. Del Empirismo al Humanismo: clave de lectura y crítica da la obra de P. K. Feyerabend. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. v.21, n.1, p. 83-104, 1995.
- ZIMAN, John. *Teaching and Learning about Science and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.