

Prólogo

O conhecimento como questão

Este mundo não é uma entidade estática povoada por formigas pensantes que, rastejando por toda a 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 dos seus exploradores. Foi em tempos um mundo cheio de deuses; tornou-se depois um mundo material e espera-se que mude ainda, transformando-se num mundo pacífico em que a matéria e a vida, os pensamentos e os sentimentos, a inovação e a tradição colaborem para o benefício de todos.

PAUL FEYERABEND. *Adeus à razão*.

Um dos principais nomes da filosofia da ciência do século XX, o austríaco Paul Feyerabend (1924-1994) defende o anarquismo no campo da ciência em todas as dimensões – teórica, metodológica e política. Seu artigo “O conhecimento e o papel das teorias”² serve como uma excelente introdução às problemáticas abordadas neste livro, particularmente à questão do conhecimento – ou do conhecimento como questão – descrita já sob o ponto de vista deste autor, que é um dos expoentes do *pensamento pós-epistemológico*³.

Feyerabend parte da noção de um *mundo imenso e infinitamente variado*. Embora tenha elaborado uma concepção de infinitude espacial (um universo sem limites), a infinitude das

2. FEYERABEND, P. *Adeus à razão*. Lisboa: Ed. 70, 1991, p. 127-152. As citações seguintes referem-se a esta paginação.

3. O autor tem uma obra de citação obrigatória no campo da filosofia da ciência contemporânea. Seu livro mais importante é *Against method*, de 1975, Edição brasileira: *Contra o método*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

variações qualitativas foi, para a ciência moderna, um inimigo a ser reduzido e, se possível, extirpado. As diferenças qualitativas deveriam ser transformadas em diferenças de quantidades, e estas, reduzidas a leis gerais e funções matemáticas; a passagem da alquimia à química moderna ilustra bem este movimento. Porém, como veremos, a ontologia da Modernidade só admite como verdadeiramente reais os objetos aptos à representação. Nesta medida, não só ficam excluídas as diferenças qualitativas entre objetos, pois não satisfazem facilmente a exigência de um sistema de representações claras e distintas (perfeitamente idênticas a si mesmas), como, principalmente, fica excluído tudo aquilo que, no mundo, não é da ordem do objeto e não é passível de representação⁴.

Um segundo pressuposto do autor diz respeito à *relatividade dos mundos*: “nem todos vivem no mesmo mundo. Os acontecimentos que rodeiam um guarda florestal diferem dos acontecimentos que rodeiam um cidadão perdido num bosque. São acontecimentos diferentes, não apenas aspectos diferentes dos mesmos acontecimentos” (p. 127). Os mundos da vida diferem em função dos recursos interpretativos dos homens, em particular de seus recursos linguísticos, e não há como escapar destas linguagens na direção de uma língua transparente e universal. Também aqui constatamos uma outra ruptura com o projeto epistemológico da Modernidade, já que, veremos a seguir, a epistemologia moderna acreditava que era possível construir e tinha como meta a construção de um conhecimento do mundo absolutamente universal, sempre o mesmo para todos e sempre o mesmo para cada um ao longo de suas experiências.

Exemplar desse projeto é a proposta, originalmente concebida por Leibniz (1646-1716), de elaborar uma *linguagem uni-*

4. As ditas “pesquisas qualitativas” procuram exatamente criar dispositivos que comportem as diferenças de qualidade *sem abrir* mão destes pressupostos fundamentais, vale dizer, da crença básica de que tudo deve caber em sistemas de representações claras e distintas.

versal que tivesse duas propriedades básicas: a de ser utilizável por todos os homens, independentemente de quaisquer diferenças que pudessem haver entre eles; e que estivesse exclusivamente comprometida com a razão, com a lógica argumentativa (cf. cap. 2, item sobre os logicismos). Seria, portanto, uma linguagem completamente apta ao exercício de um conhecimento universalmente válido e subjetivamente seguro. A epistemologia, veremos adiante, justifica(va)-se exatamente pela necessidade de homogeneização das crenças, bem como das normas e critérios de ação; também se sustenta(va) na crença de um único mundo constituído pelos *sempre mesmos objetos* que deveriam ser *ditos* por todos da mesma maneira, ou seja, na mesma língua e, se possível, no mesmo idioma⁵.

O autor trabalha com uma noção ampliada e totalmente pragmática de “conhecimento”: *é conhecimento qualquer dispositivo apto a dar inteligibilidade aos fenômenos*. Diz ele: “para viver num determinado mundo, um indivíduo precisa de conhecimentos. Uma significativa parte do conhecimento reside na *capacidade de captar e interpretar fenômenos* como as nuvens, o aspecto do horizonte numa viagem por oceano, os sons característicos de um bosque, o comportamento de uma pessoa que se presume estar doente [...]. A sobrevivência dos indivíduos, tribos e civilizações inteiras depende deste tipo de conhecimento” (p. 129 – grifos nossos). Tal concepção abrangente do conhecimento inclui uma dimensão básica e original do conhecer, onipresente na vida cotidiana e de especial relevância para a atividade dos psicólogos: o *conhecimento tácito*.

5. Nos séculos XVII e XVIII tomava-se o francês como a língua universal da civilização. Muitas vezes, era o idioma obrigatório para todas as elites, tanto na escrita como na fala coloquial em seus próprios países. Posteriormente, o inglês assumiu esse lugar. No campo das atividades científicas, a procura por uma língua universal, neutra, precisa e objetiva, sempre esteve na ordem do dia; como veremos, os positivistas lógicos empenharam-se fortemente nessa tarefa.

Proposta por Michael Polanyi (1891-1976)⁶, a noção de “conhecimento tácito” alude àquele saber que reconhecemos *impregnado no corpo* e resistente à articulação no discurso. Remete ao campo do não representacional ou pré-representacional – ainda não é conhecimento, ou já não é conhecimento de um objeto, nem reside em um sujeito; na verdade, se dá num plano anterior à separação sujeito/objeto. O conhecimento tácito seria o conjunto das habilidades perceptivas e de execução entranhadas no corpo e que atuam em um nível pré-reflexivo, ou seja, sem autoconsciência. Uma bailarina, por exemplo, traz incorporada a habilidade da dança – seu corpo “sabe” bailar, ainda que ela não consiga explicar o que é ou como se dança. Trata-se daquilo que no campo da psicologia clínica chamaríamos de *saber de ofício*: um conhecimento estritamente pessoal, em grande medida intransferível e dificilmente comunicável. Em contraposição, o “conhecimento explícito” se organiza como um sistema de representações (em geral, uma teoria) que pretende descrever e explicar objetivamente um aspecto da realidade. Ele já supõe a diferenciação sujeito/objeto, possui caráter reflexivo e, nesta medida, é passível de formalização e de transmissão; sendo compartilhável, torna-se acessível a críticas e correções. Como veremos a propósito da clínica psicológica, a conversão de conhecimentos tácitos em explícitos e vice-versa apresenta enormes dificuldades, mas a este ponto retornaremos bem mais adiante” (cf. “Considerações finais”).

Por ora basta assinalar que Feyerabend põe radicalmente em xeque a separação entre conhecimento e realidade. Ele está realçando a primazia disso que Polanyi chama de conhecimento tácito – no qual a distinção entre sujeito conhecedor e objeto conhecido torna-se esmaecida. O “saber-olhar”, “saber-escutar”,

6. Cf. POLANYI, M. *Personal knowledge*. Illinois: University of Chicago Press, 1960. Nascido em Viena e posteriormente radicado na Hungria, M. Polanyi produziu importantes trabalhos na área de físico-química antes de enveredar pela filosofia da ciência.

“saber-falar”, “saber-lembrar” e os diversos níveis do “saber-fazer” não são “propriedades” de um sujeito na sua “relação” com objetos, como se sujeitos e objetos já existissem com total independência uns dos outros e só então fossem postos em relação. *Este saber é a base original da constituição de sujeitos e objetos.*

Feyerabend vai além e afirma que mesmo os conhecimentos disponíveis como sistemas e recursos representacionais e, portanto, aparentemente mais descolados da ação, exercem *funções constitutivas*, estabelecendo com os seus objetos uma relação mais complexa do que a de mera reprodução: “as práticas e as ideias de grande alcance têm sido sustentadas por uma ‘realidade’ que foi primeiramente moldada por elas” (p. 131). Em suma, as teorias ajudam a *moldar* seus objetos.

Ele também examina as consequências do advento da escrita, seja para a concepção de “conhecimento”, seja para a concepção de aprendizagem. Com a escrita o conhecimento explícito ou representacional ganha um suporte que lhe confere uma estabilidade e uma autonomia tanto em relação a suas condições de origem como a suas condições de uso; em outras palavras, o conhecimento adquire uma fisionomia impessoal e objetiva. Feyerabend sugere, contudo, que hoje assistimos a uma revalorização dos aspectos mais personalizados tanto dos conhecimentos como dos processos de aprendizagem. Trata-se, segundo ele, de um certo retorno às *tradições orais*, com tudo o que isso implica em formas de transmissão pessoais, artesanais e contextualizadas. Em contraposição ao ensino como aquisição de enunciados logicamente consistentes, estaria havendo uma valorização das modalidades de ensino interativo, histórico e experiencial-dialógico.

Como Feyerabend observa, “O conhecimento ordena os acontecimentos. Diferentes formas de conhecimento dão origem a diferentes esquemas de ordenação” (p. 135). O que merece ser aqui destacado é a inclusão no conceito de “conhecimento” de formas que costumamos desqualificar ou, ao menos, ver como

níveis imperfeitos de conhecimento, tais como: as *listas* (em que os itens de um conjunto são meramente registrados e justapostos), os *esquemas classificatórios* (em que estes itens começam a ser organizados de acordo com algum princípio – proximidade, semelhança de forma ou de função etc.), as *histórias* (em que os fenômenos são colocados num plano de sucessividade temporal, quase sempre a serviço de uma interpretação ou explicação do presente) e, finalmente, as *narrativas dramáticas* (quando se introduz na história uma dimensão conflitiva que desempenhará a função de motor dos acontecimentos).

Todos estes formatos ou níveis de representação mantêm-se muito próximos das experiências e, nesta medida, recolhem em si muito da diversidade e da abundância destas experiências. Poderíamos afirmar que tais modalidades de conhecer emergem com relativa facilidade dos *conhecimentos tácitos* e a eles podem retornar com igual facilidade, enquanto que os sistemas representacionais “teóricos” exigem muitas mediações para efetuar estes trânsitos, se é que o conseguem (ao menos em certas áreas, como a vida psíquica, cuja imensa complexidade não pode ser reduzida sem graves consequências).

Feyerabend assinala como a crença metafísica nas essências permanentes e estáveis, simples e unas (e a procura metafísica destas essências) se contrapõe à pluralidade, supostamente ilusória e efêmera, das aparências. Na história da filosofia teria ocorrido uma vitória das “realidades eternas” sobre as “irrealidades passageiras”. Nesta medida, toda a tradição metafísica do Ocidente pode ser entendida como uma forma de *conjuração do tempo*. Esta tradição – que adiante veremos denominada de “metafísica da presença” – privilegia o agora presente como modo superior do ser: o que é plenamente, *é-agora*; assim, a plenitude máxima será então alcançada pelo que *é-sempre-agora*, pelo que *é-eterno*: as Ideias platônicas, o Deus (na tradição judaico-cristã) e o Sujeito Transcendental (na Modernidade) são as grandes

figuras desta tradição a que Heidegger também chamou de *onto-teologia* (cf. cap. 13, 14 e 15). É importante observar que a epistemologia poderia desde então ser entendida como a herdeira dissimulada da metafísica da presença e, ao mesmo tempo, sua promotora. No dizer de Feyerabend, há muito a metafísica deixou de ser popular, mas sua sombra epistemológica permanece conosco... (p. 149).

Desse modo, o nascimento da filosofia e do racionalismo estaria associado a uma recusa da infinitude e da abundância. Tal recusa traduz-se na crença de que para além da variedade haveria uma unidade e uma simplicidade a serem perseguidas, de que para além do passageiro haveria uma eternidade a ser capturada, de que para além das aparências haveria uma essência a ser contemplada. São estas as cisões a partir das quais se constitui o território da metafísica: nele, a tarefa de uma teoria do conhecimento válido seria a de dirigir a investigação rumo a esta realidade propriamente real – estável, permanente, invariável e una. É neste contexto que se explica a emergência de tradições teóricas em contraposição às tradições históricas/empíricas, tão mais rentes ao mundo das aparências e mais dóceis ao tempo, aos contextos e aos acontecimentos.

O autor remonta ao nascimento da metafísica ocidental (com Parmênides) para mostrar o momento da separação entre os mundos e das vias que lhes dão acesso: o mundo *necessário* – objeto de conhecimento verdadeiro – e o mundo *contingente* – objeto das opiniões nascidas das experiências e hábitos. No primeiro caso, alcançaríamos algo supra-humano, totalmente “descontaminado” da realidade humana; no segundo, por mais rigorosos que fossem os processos elaborativos, estaríamos inevitavelmente lidando com produtos humanos, e com tudo que isso implica de incerto e limitado. Feyerabend opõe-se claramente a tal separação, enfatizando o que ela tem de fictícia: as pretensões de universalidade, objetividade, verdade (por correspondência), confiabilidade e certeza.

Mais do que isso: se atentarmos não tanto para os discursos teóricos mas para os usos e interpretações que deles se fazem, veremos que nestes planos reaparecem com todo o vigor aquelas dimensões recalcadas da experiência e que são mais facilmente recolhidas nas tradições históricas/empíricas.

Assim, vê-se que Feyerabend contrapõe claramente as tradições teóricas, racionalistas e epistemológicas de um lado e, de outro, as tradições empíricas e históricas. Dentre muitas diferenças, elas se opõem no modo de admitir e de lidar com a relatividade e a pluralidade das experiências, dos conhecimentos e dos mundos de vida⁷.

A partir da Idade Moderna, instaura-se o império das tradições teóricas – como demonstra o enorme e crescente papel desempenhado pelas tecnologias de base científica. Crítico da Modernidade, Feyerabend coloca-se frontalmente contra o domínio imperialista e excludente das tradições teóricas e epistemológicas, reivindicando para as tradições históricas e empíricas (como, p. ex., a da clínica médica) um reconhecimento que as fortaleça ante às tentativas de desqualificação.

É interessante cotejar as teses desse artigo com a interpretação dos inícios da Modernidade proposta por Stephen Toulmin⁸. O autor compara os temas privilegiados e os estilos filosóficos dos séculos XVI e XVII concluindo, exatamente como Feyerabend, que o que marcou a instalação da Modernidade, no sentido estrito, foi uma perda de alcance, uma *renúncia* à variedade e uma radical descontextualização das atividades reflexivas e filosóficas. A proliferação de perspectivas existenciais que se abriram no período suscita reações de defesa e contenção – aquilo que Toulmin chama de *política da certeza*: tentativas de reor-

7. Toda essa questão da metafísica ocidental e das cisões por ela instauradas será retomada na Parte IV.

8. TOULMIN, S. *Cosmopolis – The hidden agenda of Modernity*. Chicago University Press, 1992.

denar o mundo, de modo a criar condições estáveis para a vida em sociedade. A reforma do pensamento que levou à criação da filosofia e da ciência modernas ocupa lugar central neste projeto. A busca obsessiva pela cientificidade esteve historicamente associada e subordinada à política da certeza, que “reencarnou” sucessivamente em vários projetos científico-filosóficos cujos ecos, como veremos, ressoam ainda no século XX.

PARTES I

O projeto

epistemológico

moderno