

Neopirronismo na Filosofia da Ciência

Por certo, a natureza bem mais complexa e rica da ciência moderna exige uma reelaboração e sofisticação das conceituações pirrônicas nesse campo, poderíamos mesmo dizer que tal seria uma das tarefas mais urgentes para um neopirronismo, hoje. (Oswaldo Porchat Pereira, 1992.)

Abstract

This paper seeks to present some comments on the questions which have to be faced by one who accepts Porchat's invitation to a future neo-pyrrhonian investigation in philosophy of science, and make also some criticisms to his own discussion about this matter. It is also argued for a kind of investigative attitude in philosophy of science (zetetic constructive inquiry) to deal adequately with modern science, which coincides with skepticism in its way of investigation but which is different from it in its aim.

1. Introdução: ἐπιστήμη e τέχνη

O neopirronismo é o pirronismo que não estava ao alcance de Sexto Em-pírico —e nem poderia estar—, pois que resulta da aplicação do olhar cético sobre a cultura contemporânea, em especial, a itens tais como a ciência moderna, que alcançou um domínio sobre a natureza nunca antes visto e, em muitos pontos, nem mesmo sonhado. Por isso, na seção 13 de seu “Sobre o que Aparece”, o prof. Porchat considera se as teorias científicas contemporâneas não constituiriam um obstáculo intransponível para

¹ Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sta. Catarina.

o cético, isto é, se “se pode razoavelmente sustentar uma *epokhe* sobre as teorias científicas” (Porchat 1992, p. 113). É por esta razão que a tarefa de dar conta da ciência contemporânea se mostra como um dos desafios mais urgentes para o neopirrônico, como vimos o próprio Porchat afirmar na epígrafe acima (1992, p. 114).

A questão, assim colocada, parece trivial. Pois, se o cético suspende o juízo em relação a teorias e doutrinas filosóficas, religiosas, *etc.*, por que não haveria de suspendê-lo também em relação às teorias científicas? A resposta parece óbvia. Mas ela, de fato, não é, uma vez que Porchat pretende constatar —e relatar, como cabe ao cético fazer— o fato de que não apenas a ciência moderna e contemporânea tem se tornado cada vez mais afeita ao pirronismo, como também que assim age a própria filosofia da ciência.

Um dos motivos pelos quais o problema se mostra diferente para o cético antigo e para o neopirrônico de hoje é que, segundo Porchat, a *ἐπιστήμη* dos pensadores antigos estava claramente mesclada de elementos metafísicos, ao contrário da *τέχνη* que se restringia inteiramente à esfera fenomênica (Porchat 1992, pp. 113-4). Mas a ciência moderna pretende ser *ἐπιστήμη* ou *τέχνη*? É com uma resposta a tal questão que Porchat busca a saída cética para o problema que ele coloca. O cético antigo suspendia o juízo em relação às teorias que estavam no domínio da *ἐπιστήμη*, pois elas faziam afirmações sobre o não-aparente. E por isso mesmo o pirrônico não chamou a *τέχνη* de ciência, uma vez que ela visava apenas relatar o que aparece, o fenômeno. Portanto, não havia por que suspender o juízo em relação às proposições no âmbito da *ἐπιστήμη*. Contudo, isto talvez seja um equívoco; talvez tenhamos de suspender o juízo também em relação ao que aparece, às vezes, em situações especiais, como argumentarei adiante.

É óbvio que o neopirrônico não pode sustentar qualquer tese segundo a qual se atribua à ciência contemporânea um caráter que a assimile à *τέχνη*, ou então à *ἐπιστήμη*. Por isso, Porchat não sustenta a tese de que a ciência atual é apenas *τέχνη*, ao invés de *ἐπιστήμη*. Ele pretende apenas *relatar* o que lhe aparece, e diz:

Creemos acertado dizer que a ciência moderna se tem feito progressivamente cética. (Porchat 1992, p. 116)

Contudo, isto não lhe aparece apenas com relação à ciência, mas também em relação à própria filosofia da ciência. Neste sentido, ele afirma:

O panorama, complexo e multiforme, da filosofia moderna e contemporânea da ciência deixou há muito de privilegiar a velha noção de *episteme*. E a prática científica, já desde os primórdios da ciência empírica moderna, se vinha progressivamente libertando das amarras epistemológicas e metafísicas. Na esteira de Hume, a filosofia empirista da ciência vem insistindo no primado da observação e dos métodos de controle experimental das teorias científicas, na continuidade entre os procedimentos científicos e o homem ordinário, na necessidade de distinguir claramente entre ciência e metafísica, na conveniência, sobretudo, de a prática científica desvencilhar-se de qualquer entrave de natureza filosófica, buscando definir seus parâmetros através de seu próprio desenvolvimento experimental. É muito fácil ver como toda essa postura, ao menos em seus aspectos mais fundamentais, é de índole essencialmente pirrônica. (1992, p. 114).²

Desta forma, a questão está resolvida. Pois se a ciência tem se tornado cada vez mais afeita ao ceticismo, ela não é entrave algum ao neopirronismo. Ao contrário, ela mesma já tem sido fruto de uma atitude própria do ceticismo. O mesmo vale para a filosofia da ciência. Portanto, o neopirronismo na filosofia da ciência já é um fato —e ponto final! Daí decorre a resposta que o próprio Porchat apresenta, logo no início da seção 13 de “Sobre o que Aparece”, para a questão que levantou: as teorias científicas são um entrave para o ceticismo?:

Seguramente não. Muito ao contrário, o pirronismo parece-nos inteiramente compatível com a prática científica moderna e contemporânea. Porque o que os pirrônicos antigos problematizaram foi a velha *episteme* clássica, a ciência entendida como conhecimento seguro e adequado da realidade mesma das coisas. Em outras palavras, eles questionaram a dimensão metafísica que a ciência se atribua, dimensão à qual uma teoria filosófica do conhecimento justificava o acesso. A *epokhe* cética se estendia, então, às pretensas verdades dessa ciência, punha em xeque a pretensa realidade de seus objetos, a cognitividade real e absoluta de todo o processo. (Porchat 1992, p.113.)

² De fato, penso que tal postura é de ordem naturalista e não pirrônica. Contudo, entendo ‘naturalismo’ em um sentido diferente daquele em que o termo é usado ali por Porchat (1992, p. 106); vejo o naturalismo como um dogmatismo entre outros.

Mas a solução para este problema não me parece ser tão simples assim. Pois não me aparece —ao contrário do que aparece ao prof. Porchat— que a ciência moderna e contemporânea se tenha feito cada vez mais cética, isto é, que ela tenha assumido a forma da τέχνη e deixado longe no passado qualquer semelhança com a ἐπιστήμη. Aparece-me o contrário, e não sei como fazer —sem dogmatizar— para conciliar aquilo que me aparece com o que aparece ao prof. Porchat. E esta experiência me sugere que talvez exista um problema com a própria noção de *aparecer* expressa em “Sobre o que Aparece” e que talvez nós sejamos obrigados a *dogmatizar* muito antes do que o prof. Porchat gostaria. Assim, me aparece que estão em jogo também o que poderíamos chamar de *limites do aparecer*.

Além de discutir —também em uma atitude não-dogmática— este ponto, desejo ainda defender uma alternativa também não-dogmática ao neopirronismo na filosofia da ciência, uma filosofia da ciência construtiva de investigação permanente, que também é zetética, portanto, assim como o neopirronismo, mas que se distingue dele em seus objetivos.

2. Existem fronteiras entre fenômeno e dogma?

Vale sempre lembrar o que Sexto Empírico diz logo no início das *Hipótiposes Pirrônicas* (HP) a respeito dos três únicos tipos possíveis de filósofos: o dogmático, o acadêmico e o cético. O primeiro, diz Sexto, é aquele que julga ter encontrado a verdade: o segundo, o que considera isso impossível; quanto ao cético, ele continua investigando (HP I 1-4). Isto quer dizer que o cético se diferencia do dogmático em razão da atitude que tem em face do conhecimento. Dogmatizar é dar assentimento a objetos não-evidentes de investigação científica e o pirrônico não dá assentimento a nada que seja não-evidente (HP I 13).

Comentários como este podem levar a pensar que há uma fronteira nítida entre objetos evidentes e objetos não-evidentes. Mas os objetos não-evidentes são apenas aquilo que às vezes se supõe haver por trás do que aparece e que, ele mesmo, não aparece. Sexto esclarece que o cético não tem problemas com as aparências (φαινόμενα) mas sim com o que está além das aparências ἄδελον, que é a explicação dada para as aparências, um juízo feito a respeito das aparências (HP I 10-20). O cético aceita as aparências, mas denuncia a precipitação do dogmático em aderir a interpretações, explicitações, ou ainda juízos sobre o que aparece.

Estas considerações ainda não consideram um aspecto particularmente importante das relações entre fenômeno e dogma, que é o fato de haver tipos diferentes de fenômenos. Os fenômenos são, em primeiro lugar, as impressões dos sentidos, que nos levam ao assentimento involuntariamente (HP I 19). Mas, além disso, quando consideramos assuntos quaisquer e disso decorre uma opinião (ou impressão, no sentido vulgar desses termos) a respeito deles, diz Sexto, apenas relatamos nosso *estado mental* (πάθος), aquilo que *experimentamos*, o que também nos aparece, portanto (HP I 197 e 203). Assim, podemos falar também de um fenômeno inteligível, aquilo que nos aparece, embora não seja experimentado pelos sentidos.

Daí resulta que mesmo o dogmático, no momento em que enuncia suas teses nada mais faz que dizer o que lhe aparece, como comenta Sexto em *Contra os Lógicos* (CL VII 336; cf. Porchat 1992, p. 111). Como observa Porchat, este caráter fenomenal do próprio dogma torna problemática qualquer tentativa de traçar limites precisos entre fenômeno e dogma:

De qualquer modo, no entanto, parece resultar destas considerações que não cabe pretender traçar fronteiras demasiado rígidas entre os domínios do dogma e do fenômeno (inteligível). Trata-se, por certo, de uma distinção mais que conveniente e adequada à descrição de nossa experiência, mas que um pirrônico jamais diria - um pirrônico jamais poderia dizê-lo —fundada na natureza das coisas. O assentimento a um dogma necessariamente comporta um elemento fenomênico e o recorte do mundo fenomênico jamais se pode pretender imunizado contra a presença sub-reptícia de ingredientes dogmáticos dissimulados e como embutidos no linguajar comum, vestígios eventuais de antigos mitos inextricavelmente incorporados ao senso comum de uma cultura. As fronteiras entre os dois domínios se estendem sobre uma terra-de-ninguém, onde os contornos se esvaem, pouco nítidos e mal delimitados. Assim nos aparece. (1992, p. 112.)

Para Porchat, o que torna uma proposição dogmática, retirando-a do âmbito do mero relato do que aparece, é afirmar que aquilo que aparece é o caso, isto é: eu dogmatizo quando digo que aquilo que me aparece não apenas me aparece, mas também é o caso (Porchat 1992, p. 111). Deste modo, o dogmático nos aparece como alguém que dogmatiza apenas quando quer, isto é, apenas quando afirma que aquilo que lhe aparece é o caso. Mas se ele apenas relatar o que lhe aparece (seja fenômeno sensível, seja inteligível), sem acrescentar a isso que o que ele está relatando é o

caso, então ele não dogmatiza. A principal consequência que isso —que *aparece* ao prof. Porchat— traz para o neopirronismo é que podemos continuar a fazer tudo o que fazemos, em termos de filosofia e ciência, sem dogmatizar. Proferimos não um discurso tético, mas apenas *hipotético*, falamos apenas de *como poderiam* ser as coisas por trás das aparências (Porchat 1992, p. 115).³

Contudo, mais uma vez devo dizer que isso também não é o que *me* aparece e, novamente, não sei como conciliar aquilo que *me* aparece com aquilo que *aparece* ao prof. Porchat. Se eu seguir os preceitos de Sexto Empírico, devo aqui suspender o juízo. Pois não suspendemos o juízo apenas quando podemos opor uma tese a outra, mas também quando podemos opor aparências a aparências, fenômenos a fenômenos, mesmo se se trata de fenômenos sensíveis (*HP I 32-33*). O caso da ciência moderna e contemporânea é exatamente como este. Aparece ao prof. Porchat que a ciência tem se feito cada vez mais cética. A mim *me* aparece o contrário, como argumentarei abaixo. Devemos, então, também neste caso, suspender o juízo. Mas isso faz que nos apareça algo muito interessante a respeito da relação entre dogma e fenômeno, ou melhor, entre dogmatizar e relatar o que aparece.

Para tornar esse ponto mais claro, deixe-me tomar um exemplo que é utilizado pelo próprio prof. Porchat. Argumentando que há uma espécie de alteração cultural dos limites do aparecer, ele diz:

Um exemplo histórico e clássico talvez seja aqui oportuno. A nós homens aparecia outrora que o sol percorria diariamente seu caminho no céu por sobre nossas cabeças, transladando-se de oriente a ocidente, enquanto a terra permanecia estacionária. Hoje e desde há muito, porém, nos aparece que a humanidade por milênios se enganou e que o movimento solar que julgávamos observar era meramente aparente, que é nosso planeta que se move em torno do sol. Outras coisas nos são fenômenos inteligíveis, o quadro fenomênico radicalmente se alterou. Essa “essencial” contingência nos aparece como uma das características mais conspícuas de nossa experiência fenomênica e a mesma armação básica de nossa visão do mundo não nos aparece como imune ao processo evolutivo. (1992, p. 109.)

3 Não estava longe disso o que defendi em “Ceticismo e Filosofia Construtiva” (Dutra 1993), mas há, ainda assim, diferenças importantes, como o restante desse texto deve mostrar.

Creio que há uma certa simplificação aqui. Porchat afirma que nos aparecia, antes, que o sol girava em torno da terra e que, agora, nos aparece que a terra gira em torno do sol. Mas, nos dois casos, agora e antigamente, temos dois fenômenos: o que é sensível, dado pelas observações que fazemos diariamente, e que sempre nos mostra o sol a girar em torno da terra; e o que é inteligível, dado por uma teoria científica, que pode ou não estar de acordo com o primeiro. Depois de Copérnico, temos uma teoria aceita que nos diz que é a terra que gira em torno do sol, e isto é fenômeno inteligível para os homens de hoje. Mas na antiguidade, antes de Copérnico, havia a teoria de Ptolomeu, segundo a qual a terra estava no centro, tudo o mais girando em torno dela, inclusive o sol, tal como também aparece (sensivelmente) em nossas observações de todos os dias e noites. Portanto, a diferença que há nessa questão é que, antigamente, não havia contradição entre o fenômeno sensível (a observação direta do movimento diurno do sol) e o fenômeno inteligível (o que aparecia a quem aceitava a teoria de Ptolomeu). E hoje, essa contradição existe, pois a observação do movimento diurno do sol (o nosso fenômeno sensível, que é o mesmo dos antigos) não está de acordo com o fenômeno inteligível, que a aceitação da teoria de Copérnico nos dá.

É interessante perguntarmos como resolvemos essa contradição, que não atormentava os antigos. Alguém pode questionar: mas ela nos atormenta? Claro que não, a não ser quando nos colocamos a pensar de novo sobre isso. Ela não nos atormenta porque já resolvemos de há muito essa querela. Nós, os que aceitamos a teoria copernicana, privilegiamos o fenômeno inteligível e desqualificamos o sensível. Mas perguntemos, como fizemos isso? A resposta é uma só: nós dogmatizamos. Pois, se nos colocamos de novo a pensar sobre isso, devemos suspender o juízo, pois aquilo que nos aparece diretamente pelos sentidos é equípólente àquilo que nos aparece em virtude de termos aceitado Copérnico. (Se confiamos muito em grandes cientistas como ele, não confiamos menos nos nossos sentidos.) Mas, se não suspendemos o juízo, se podemos dizer: “Embora apareça-nos sensivelmente que o sol gira em torno da terra, é a terra que gira em torno do sol”, nós o fazemos dogmatizando, pois que escolhemos Copérnico e não os sentidos, quando deveríamos —para não dogmatizar— ter suspenso o juízo.

O que isso nos mostra, contra o que expressa Porchat? Mostra que dogmatizamos involuntariamente inúmeras vezes, a saber, todas aquelas vezes em que nos damos conta de uma equípólência, mas não suspende-

mos o juízo. Nestes momentos aparece o sintoma de nossa *enfermidade dogmática* para a qual Sexto Empírico quer que o pirronismo seja o remédio (HP III 280). Mas suponhamos que desejemos decidir a questão e ficar ou com o fenômeno sensível (o que vemos no céu) ou com o fenômeno inteligível (Copérnico). Se temos tantas razões para acreditar em Copérnico quantas são aquelas que temos para acreditar em nossos sentidos, então apenas dogmatizando podemos decidir a questão. E isso mostra que se trata de uma questão que está fora dos limites do aparecer.

Assim, na verdade, melhor dizendo, o que me aparece é que não existem limites do aparecer, mas sim *situações cruciais* em que às vezes nos encontramos, situações constituídas fenomenalmente, mas que nos expõem a ter de dogmatizar ou então suspender o juízo. E me aparece que tais situações são muito mais freqüentes do que parece supor o prof. Porchat. Aparece-me também que elas são aquelas inúmeras situações em que o cientista e o filósofo se vêem a todo momento quando tentam fazer avançar seus programas de pesquisa. Por isso não me aparece que tais programas de pesquisa possam se dar *unicamente dentro dos limites do que aparece*, como defende o Prof. Porchat (1992, pp. 116ss). Como argumentarei abaixo, vejo esses programas submetidos constantemente às situações cruciais a que me referi acima, situações com as quais me parece que se pode lidar com a atitude própria da *filosofia zetética construtiva*, que coincide com o neopirronismo em seus métodos, mas não em seus fins, sendo uma outra habilidade, diferente daquela que o cético deve ter para atingir a ἀταραξία (HP I 8)

3. Quando os cientistas dogmatizam

Antes de abordar o tema da filosofia zetética construtiva, devo retornar àquele iniciado acima, na introdução, do *status cognitivo* da ciência contemporânea: ela é ἐπιστήμη ou τέχνη? Porchat não dogmatiza a este respeito; ele pretende apenas relatar o que lhe aparece. Nem desejo dogmatizar a respeito. Mas meu relato difere do seu. Porchat acredita que a ciência moderna e contemporânea é cada vez mais τέχνη, como já vimos. Em “Ceticismo e Argumentação”, ele retoma esse mesmo tema e declara:

Ora, a *techné* que lida com os fenômenos apenas aperfeiçoa e sofisticada esse procedimento [de detectar regularidades no curso das coisas], compondo

suas regras a partir da observação freqüente e repetida que caracteriza o homem experiente. (Porchat 199+, seção 4).

Neste mesmo artigo, logo em seguida, ele afirma que compreender a ciência (como τέχνη) desta forma é endossar uma concepção empirista da ciência (Porchat 199+, seção 4). É esta mesma visão que encontramos em “Sobre o que Aparece”:

Mas, por outro lado, os pirrônicos não são insensíveis às semelhanças e diferenças, à regularidade que mesmo a observação descuidada surpreende no mundo fenomênico. Eles atentam para o fato de que a mesma invenção humana da linguagem repousa sobre a vivência das regularidades que balizam o curso da “natureza”, para o fato de que o homem comum se baseia nessas regularidades para formular cotidianamente suas hipóteses e previsões ao lidar com os fenômenos. Quando tais procedimentos da vida comum são metodizados e sistematizados, quando as conjunções constantes entre fenômenos se tornam o objeto de uma consideração atenta e de uma observação deliberada, quando o uso de hipóteses construídas sobre a experiência passada se torna instrumento habitual de predição, estamos então no domínio da *téchne*, que a humanidade desenvolveu para submeter o mundo de sua experiência a seu benefício e comodidade. (Porchat 1992, p. 113)

Esta visão *neopirrônica* da ciência não se mostra apenas muito semelhante com o empirismo, mas ainda mais com o instrumentalismo. Segundo tal visão, as teorias científicas são meros instrumentos de predição, construídos a partir da experiência passada, que dizem como o mundo *poderia ser*, e dos quais só esperamos a confiabilidade instrumental (Porchat 1992, p. 115). Desta forma, movendo-se apenas no interior dos limites do que aparece, o cientista não precisa dogmatizar.

Essa visão da ciência parece supor que é muito fácil construir teorias científicas com base nas *observações passadas*. Mas essas observações, todos os homens as têm, todos os povos as têm e, contudo, a ciência (moderna e contemporânea) tal como a conhecemos hoje só apareceu na cultura greco-européia. Claro que muitos e muitos outros fatores extraintelectuais (históricos, sociais, econômicos, psicológicos, *etc.*) podem —, com certeza, devem — ter concorrido para que isso fosse assim. Mas isso, mais uma vez, só mostra que não é fácil fazer ciência a partir das

observações passadas: é preciso muito mais. E no interior desse *muito* mais estão concepções, conceitos, teorias que não decorrem da experiência passada.

Se os homens que, ao longo da história da cultura ocidental, construíram a ciência moderna e contemporânea tivessem se limitado apenas às observações, não teríamos hoje uma ciência *tão poderosa*, empiricamente falando. A experiência passada tem, sem dúvida, um papel indispensável na elaboração de qualquer teoria científica, pois qualquer teoria que se queira plausível e confiável deve começar dando conta dos fenômenos conhecidos. Mas a experiência bruta não pode sugerir nada, ela não nos indica o caminho a tomar, para entender e dominar a natureza. Se o fizesse, ela seria suficiente; não precisaríamos de teorias. As *hipóteses*, de que fala Porchat, não só vão muito além da experiência passada, no sentido de que se quer que elas valham para todas as observações possíveis, mas elas tomam caminhos que a experiência não sugere. O que mostra isso claramente é o fato de termos muitas vezes teorias alternativas que dão conta dos mesmos fenômenos. Se a experiência *sugerisse* a alternativa correta, as outras nunca entrariam na consideração dos cientistas.

O que acabo de dizer vale também para a consideração de teorias científicas à luz de uma determinada tradição estabelecida, sua plausibilidade. Assim como a experiência não pode *apontar* a alternativa teórica correta, do mesmo modo, não o faz a tradição estabelecida em um determinado campo científico. Muitas vezes, em uma mesma *escola científica*, encontramos teorias que se contradizem, ambas plausíveis, defendidas por grupos de cientistas diferentes. Existe, portanto, diafonia entre os cientistas, assim como entre os filósofos.

Não estou negando, em nenhum destes casos, que não se possa elaborar uma hipótese como mera sistematização dos dados experimentais. (Para simplificar a discussão, podemos supor que tal sistematização não pressuponha outras teorias, que ela não pressuponha nem mesmo princípios epistemológicos e experimentais que a experiência não pode dar.) Mas, neste caso, temos o que os filósofos da ciência denominam *leis*, no sentido de meras generalizações empíricas. Estas leis são, em primeiro lugar, inteiramente *ad hoc*, o que, naturalmente, não impede que elas funcionem para outros fenômenos ainda não considerados ou conhecidos. Mas sendo *ad hoc*, elas são, em segundo lugar, pobres em conteúdo. Elas não podem explicar, por exemplo, por que elas mesmas funcionam.

E muitas vezes é desse conhecimento que depende um grande avanço para um programa de pesquisa. Por essa razão os próprios empiristas conceberam três níveis diferentes: fato, lei e teoria, sendo que essa última vai sempre além do que a experiência permite.⁴

Assim, me aparece não apenas que o cientista deve muitas vezes dogmatizar, indo além do que lhe aparece, porque lhe aparecem coisas diferentes, para formular teorias, mas também que os próprios elementos metafísicos contidos na antiga *ἐπιστήμη* tiveram — e na ciência moderna ainda têm — um valor heurístico considerável, não sendo a ciência contemporânea mera *τέχνη*. Aqui podemos dizer que o cientista, se dogmatiza, poderia não dogmatizar, isto é, assumir suas teorias, mesmo aquelas que contenham elementos metafísicos, como meras hipóteses, não como teses. É isso mesmo, aliás, o que propõe a filosofia zetética construtiva, como veremos adiante. Mas é o que não ocorre muitas vezes.

Quando os cientistas discutem — às vezes, muito acaloradamente, assim como os filósofos — suas teorias, claro que cada um deles defende aquilo que lhe aparece, como faz o filósofo dogmático. Mas, havendo diafonia, a questão só pode ser decidida, para cada um deles, dogmatizando, ou então suspendendo o juízo, se houver entre eles um cético. O fato é que, já que não existem limites precisos do aparecer, mas existem aquelas situações cruciais das quais só se pode sair ou dogmatizando ou suspendendo o juízo, os cientistas, tanto quanto os filósofos, dogmatizam — ou não, se forem céticos.

E creio que não teria cabimento perguntar agora se eles realmente dogmatizam. Por que eles seriam melhores que os filósofos? Aparece-nos que eles dogmatizam, assim como nos aparece que os filósofos dogmatizam. Cabe perguntar se Platão acreditava realmente nas Formas? se Hegel acreditava no Absoluto? se Leibniz acreditava nas mônadas? Apenas um historiador da filosofia muito dogmático e esdrúxulo faria isso. E me aparece que o mesmo vale para a história da ciência. Os cientistas, os filósofos, os homens comuns, todos nós dogmatizamos — ou não — quando expostos a situações cruciais.

⁴ A este respeito, ver Sellars 1963, pp. 120ss. Há uma diafonia entre os próprios empiristas a respeito da possibilidade ou não de reduzir o nível das teorias ao nível das leis e, portanto, finalmente, ao nível dos fatos. Os empiristas lógicos assim pensavam, como Carnap 1967, mas van Fraassen, que se denomina empirista construtivo, não (van Fraassen 1980).

4. Programas zetéticos de pesquisa

Em “Ceticismo e Filosofia Construtiva” (Dutra 1993), defendi a possibilidade —que me aparece— de uma forma de filosofia não-dogmática e não-cética: a filosofia zetética construtiva, ou filosofia construtiva de investigação permanente. Por um lado, ele não é dogmática porque o filósofo zetético construtivo não tem uma filosofia ou doutrina pronta. Ao contrário, ele assume sua teoria como *hipótese* e, assim como o cético, investiga *contra* ela. Mas, por outro lado, ela não é cética, porque o filósofo zetético construtivo não busca a ἀταραξία, mas permanece visando a verdade, assim como o dogmático. Se o ceticismo é, segundo Sexto Empírico, a habilidade ou capacidade de atingir a ἀταραξία por meio da ἐπιτοχή (HP I 8), a filosofia zetética construtiva é a habilidade de lidar com hipóteses e produzir o crescimento do conhecimento, sem cair no dogmatismo (Dutra 1993, pp. 60-1).

Atingir a ἀταραξία é a finalidade prática visada pelo pirrônico. A finalidade prática resultante de um programa construtivo de investigação permanente é o domínio da natureza e o conforto dele decorrente. Mas o investigador zetético construtivo visa a verdade e desenvolve programas zetéticos de pesquisa que têm como sub-produto a produção de conhecimento técnico, o conhecimento que permite uma interferência bem sucedida na natureza, que pode se dar sem teorias, mas cuja ocorrência é enormemente acelerada e cuja capacidade instrumental é enormemente aumentada com as teorias. Tais benefícios para o conhecimento técnico atestam o valor heurístico das hipóteses, das teorias ou doutrinas tomadas provisoriamente.

Tomar uma teoria ou doutrina como hipótese, produzindo o crescimento do conhecimento e podendo levar aos conhecimentos técnicos que nos darão o desejado domínio da natureza, e investigar contra ela, tentando eliminar erros,⁵ não se distingue da ἐπιτοχή do cético, pois o pensador zetético construtivo também suspende o juízo a respeito da verdade de sua doutrina. Mas assumindo-a como a melhor hipótese que lhe aparece, ele visa a verdade, ele deseja a verdade, não abriu mão dela, como ocorreu com o pirrônico (HP I 25-30). Aparece-me que a grande diferença entre as

5 Aqui, a semelhança com as idéias de Popper não é mera coincidência. Em “Ceticismo e Filosofia Construtiva”, aponto este autor como aquele que me inspirou a este respeito (Popper 1972, p.99).

atitudes do cético e do pensador zetético construtivo é que o primeiro buscava a verdade e acreditava que esta lhe traria a tranquilidade desejada. Em última instância, seu desejo último era pela tranquilidade que a descoberta da verdade poderia trazer, porque ele se perturbava com a diafonia dos filósofos (HP I 26-28).

Mas o pensador zetético construtivo busca a verdade; ele não procura o domínio da natureza, mas este vem como uma recompensa reconfortante para quem não atingiu a verdade. Pois se visasse o domínio da natureza, provavelmente, o pesquisador zetético fizesse como sugere Porchat: restringir-se-ia ao domínio dos fenômenos, generalizaria sobre a experiência passada, não se aventuraria em programas construtivos de pesquisa, programas que contêm elementos metafísicos, tal como na *ἐπιστήμη* dos gregos. E, em compensação, muito provavelmente também, ele alcançaria um domínio sobre a natureza muito menor do que tem e, se o conseguisse, demoraria muito mais, porque o valor heurístico das doutrinas está exatamente em nos fazer dar *os saltos* que a experiência não nos permite dar. Com sorte, alguns destes saltos nos podem fazer cair de volta no curso de certas regularidades da própria natureza, e então avançamos enormemente.

Muitas vezes, contudo, depois de muito investigar, aparece ao pensador zetético construtivo que ele tomou o caminho errado. Então, ele abandona sua hipótese, seu programa, para continuar o diálogo com a natureza mediante a estrutura conceitual de outra doutrina. Aparece-me que sejam estes aqueles momentos da história da ciência nos quais T. S. Kuhn (1970) identificou as chamadas *revoluções científicas*. Esta referência a *The Structure of Scientific Revolutions* de Kuhn também não é meramente acidental. De fato, aparece-me uma grande similaridade entre as noções que ele reuniu em torno do termo “paradigma” e a idéia dos programas zetéticos de pesquisa. (E talvez interpretar Kuhn à luz do ceticismo o livre de muitas das objeções de circularidade que foram levantadas contra ele. Este não é, contudo, um assunto a ser tratado aqui.) Apenas quero aproveitar essa menção para tratar rapidamente de uma última questão que surge das discussões precedentes: a demarcação entre ciência e filosofia, ou entre filosofia, metafísica e ciência.

Não apenas podemos abolir as fronteiras entre fenômeno e dogma, como vimos acima, identificando, ao invés disso, aquelas situações cruciais nas quais ou dogmatizamos ou suspendemos o juízo (o que não impede, obviamente, de assumir uma doutrina como *hipótese*), mas também

podemos abolir as fronteiras entre filosofia e ciência ou, melhor dizendo, devemos suspender o juízo em relação àquelas doutrinas metafisólicas segundo as quais a filosofia (e/ou metafísica) e a ciência se distinguem em virtude de seus objetos, métodos, tipos de teoria (testável ou não), etc.. O paradigma de que fala Kuhn contém elementos que, segundo tais doutrinas demarcacionistas, seriam, por exemplo, metafísicos (lembramos que Porchat se refere aos elementos metafísicos da antiga *ἐπιστήμη*). Podemos elaborar quantas doutrinas quisermos, demarcacionistas e não-demarcacionistas. Como haverá diafonia entre elas, deveremos suspender o juízo. Mas a visão que temos dos programas zetéticos de pesquisa pode prescindir de tais doutrinas. E se for o caso de se colocar a questão da demarcação, então apenas tentativamente uma solução será oferecida.

5. Conclusão

Os termos “filosofia” e “ciência” estão tão marcados por uma longa história de lutas doutrinárias que se tornaram realmente inadequados para expressar de uma forma não-dogmática a visão zetética do conhecimento, quer cética ou neopirrônica, quer construtiva. Os termos “pesquisa” e “investigação”, em seus sentidos vulgares e correspondendo a *ζήτησις*, como Sexto Empírico o emprega (*HP I 7*), parecem muito mais adequados. Assim, podemos falar em *pesquisa zetética construtiva* ou *investigação zetética construtiva*, para distinguir da investigação ou pesquisa zetética cética do pirronismo antigo e do neopirronismo.

Mais uma vez, vale lembrar que o pesquisador zetético construtivo não se distingue do cético na forma de investigação, mas apenas no objetivo que tem ao investigar. Ele se diz *construtivo* exatamente porque, visando a verdade, preocupa-se com o crescimento do conhecimento, o que não está no horizonte do cético. Pois este último investiga para produzir a equípollência, suspender o juízo e restabelecer a tranquilidade, enquanto que o zetético construtivo procura produzir a equipolência e, se ela ocorre, suspende o juízo, para reformular sua doutrina e continuar tentando encontrar a verdade.

E desejo também destacar que a pesquisa zetética construtiva, assim como o ceticismo, aparece como uma forma de *filosofia* independente de qualquer defesa dogmática, como procurarei deixar claro em “Ceticismo e Filosofia Construtiva” (Dutra 1993, pp. 56ss). E uso aqui o termo ‘filoso-

fia' novamente apenas para lembrar a alegação de Sexto Empírico (*HP I* 1-4) de que há três tipos de filósofos ou pensadores, investigadores, se quisermos, o que aparece unicamente em virtude de suas atitudes ao investigar. E aparece-me que continua havendo apenas o dogmático, o acadêmico e o zetético, mas que esse pode ser cético ou construtivo.

O resultado das discussões acima, aparece-me, é poder lançar certa luz a temas atuais e importantes da filosofia da ciência tal como o neopirrônico procura fazer, mas evitando noções muito problemática —aliás, assim consideradas pelo Prof. Porchat— tais como: *ἐπιστήμη*, *τέχνη*, ciência, filosofia, metafísica, etc., assim como os sempre muito complicados e facilmente atacáveis critérios de demarcação e as não menos atacáveis demarcações sem critério.

Referências Bibliográficas

- Camap, R. (1967). *The Logical Structure of the World*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- Dutra, L. H. de A. (1993). "Ceticismo e Filosofia Construtiva". *Manuscrito* XVI (1): 37-62.
- van Fraassen, B. C. (1980). *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Popper, K. R. (1972). *Objective Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- Porchat, P. O. (1992). "Sobre o que Aparece". *Discurso* 19: 83-121.
- (199+). "Ceticismo e Argumentação". (No prelo)
- Sellars, W. (1963). *Science, Perception, and Reality*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Sexto Empírico (1967). *Against Logicians*. Cambridge, Mass., e Londres: Harvard University Press e Willian Heinemann [CL].
- (1976). *Outlines of Pyrrhonism*. Cambridge, Mass., e Londres: Harvard University Press e Willian Heinemann Ltd. [HP]