

O conhecimento científico é hipotético e conjectural

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado e Pós-Graduado em
Filosofia Pela Universidade Federal de Mato
Grosso.

Introdução

Um breve próêmio esclarecerá melhor o que propomos, neste momento. O tema é justamente o que ilustra o título: *parece que o conhecimento científico é hipotético e conjectural*.

O nosso texto comportará fases. Antes de tudo, tentaremos distinguir, sem separar, a *História da Filosofia* do que a compreendem: os *filósofos* e suas *obras* (Ex. de um filósofo e uma obra: *Descartes* e o *Discurso do Método*), os *sistemas* que criaram (Ex. de um sistema: o *sistema hegeliano*, que contempla todas as áreas da filosofia), os *movimentos filosóficos* aos quais estavam vinculados (Ex. de movimentos filosóficos: o *movimento positivista e neopositivista*), a *escola* propulsora destes movimentos (Ex. de uma escola: a escola *tomista*, que impulsionou o movimento *neoescolástico e neotomista*), os *paradigmas filosóficos* nos quais estavam inseridos (Ex. de um paradigma: o *teocentrismo medieval*, o *antropocentrismo moderno* e o *cientificismo contemporâneo*. Para os medievais, não se podia filosofar sem Deus; para os modernos, sem o homem; para a contemporaneidade, sem a ciência). Temos, ainda, as *temáticas* ou *questões* (Ex. de uma temática e de uma questão: a ética é uma temática e a questão da imputabilidade, uma questão da ética). Embora os sistemas ou sínteses esmerassem contemplar todas as temáticas, eles tinham sempre um *fio condutor*, o *fio de Ariadne*, ou seja, uma questão principal de onde partiam. Posteriormente, tentaremos mostrar que, por trás de todo este complexo esquema, há, finalmente, uma *intuição simplicíssima*, que é o princípio e o fundamento de toda esta rede e que, na verdade, a gerou.

Como vimos acima, a filosofia se descobre como sendo um desdobramento de temas diversos, mas sempre de algum modo ligados à sua própria natureza, que é um certo tipo de conhecimento: *o conhecimento pelo conhecimento*:

(...) se os homens filosofaram para libertar-se da ignorância, é evidente que buscaram o conhecimento só com a finalidade de saber e não para alcançar alguma utilidade prática.¹

Neste sentido: a filosofia é, fundamentalmente, *teoria do conhecimento*, ou seja, uma constante *reflexão acerca de si mesma*, no sentido de ter sempre de voltar-se para si mesma, a fim de compreender-se enquanto tal. Só desta forma pode avançar no conhecimento *puramente racional da totalidade das coisas*, na *unidade das suas causas supremas*:

O sábio sabe todas as coisas nesse sentido que as conhece nas suas causas supremas, mas não sabe e está infinitamente longe de saber o todo de todas as coisas. Aliás, a ignorância não é erro: à Filosofia é suficiente saber com certeza aquilo que nos importa essencialmente saber; além disso, é preferível não saber as coisas que desviam o espírito do saber mais elevado, segundo a expressão de Tácito: *nescire quaedam, magna pars Sapientiae*.²

Mas em tudo isso, para nós, mister é, antes de qualquer coisa, compreendermos o que é o conhecimento: uma *assimilação* que se dá pela análise e síntese do seu objeto, na qual o que é conhecido passa a existir naquele que conhece. Feito isto, seguiremos tentando mostrar que é possível ler a *História da Filosofia*, *dialogando* com os seus autores e não simplesmente repetindo o que eles disseram. Buscaremos frisar que este diálogo, *logos por logos*, não se deve prender tanto ao *corpo teórico* do autor ou a quaisquer dos desdobramentos que elencamos acima, mas na *intuição simplicíssima* de onde ele brotou. Digam o que disserem desta intuição, seja ela entendida como princípio ou fundamento, o fato é que ela é viva e vivificadora, pois foi ela que impulsionou a geração destes *corpos teóricos* que conhecemos pelas obras dos filósofos e que atestam um esforço ingente e, por

¹ ARISTÓTELES. **Metafísica**. A, 2, 982 b 11-28.

² MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia I: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 2001. p. 91.

vezes, verdadeiramente sobre-humano, de vidas que não conheceram lazeres prolongados. Não que se deva descurar de tudo quanto falamos acima, mas não se pode parar em paradigmas, escolas, autores e mesmo em obras, passagens e sequer temas ou questões, mas deve-se chegar ao *espanto como phátos*, princípio do *filosofar* e responsável pela sua constante renovação. No princípio da *História da Filosofia*, era o *filosofar*, oriundo do *espanto* e de uma *intuição simplicíssima*.

O problema que identificamos é que estes fundamentos ou princípios nem sempre permaneceram tão sólidos quanto parecem na história do pensamento filosófico, talvez porque certos autores não souberam dar-lhes a devida consistência em suas sínteses. Por isso, urge observar se os sistemas que se assentam sobre eles estão realmente a eles vinculados de forma coerente. É simplesmente um fato que nem todas as correntes ou escolas filosóficas deram conta de justificar os seus princípios, as suas intuições. Ressaltar esta insuficiência no que toca ao *paradigma cientificista* e aos seus sequazes, eis a nossa empresa. Por *cientificismo* entendemos a ideia segundo a qual a *empíria* é a única e exclusiva forma de conhecimento, tão segura e válida quanto inquestionável e absoluta. Ante ela, todas as demais formas de conhecimento são *reles*. Na nossa fala, questionamos o *cientificismo* quando este nega a *negar a inviolabilidade da intimidade*. E tentaremos mostrar a inconsistência da *metodologia experimental*, para quebrar esta *inviolabilidade*. Por fim, faremos uma síntese dos resultados obtidos, mostrando como níveis qualitativamente diversos de *crença* atuam, inexoravelmente, em todos os setores da vida, inclusive no científico e cientificista.

Para emprendermos tal indústria, bem se vê que não será necessário mantermos um comércio exaustivo com todas as obras dos autores que defendem esta postura ou com o conjunto de ideias que vigoram neste movimento e nas escolas que o promulgam, mas apenas com os seus fundamentos ou princípios, vale dizer, com a *intuição originária* de onde dimanou. No ínterim da nossa investigação, se conseguirmos detectar que os propulsores do *cientificismo* não estão sendo coerentes com o que se propuseram ou que os seus próprios princípios não se justificam, teremos cumprido a nossa missão. Não queremos questionar a ciência e nem o uso da ciência pela Filosofia, mas ao *cientificismo* e ao *cientificismo na filosofia*.³

A abordagem será intuitiva, e a bibliografia, deveras elementar, será notificada quando usada no corpo do texto. Passemos às reflexões propostas.

1- A História da Filosofia

Não podemos simplesmente confundir os períodos da *História da Filosofia* com os *paradigmas filosóficos*. Em filosofia, temos: a *História da filosofia*, que compreende, por sua vez: os movimentos filosóficos, as escolas filosóficas, os paradigmas filosóficos, as disciplinas ou temáticas filosóficas, as questões e problemas filosóficos, e, finalmente, os filósofos e suas obras. Embora, deveras, ligadas por estreitos laços, estas coisas não se confundem em sentido estrito. Por exemplo, do ponto de vista da *História da Filosofia*, Kant, para alguns, é um filósofo moderno, enquanto que, para outros, é um contemporâneo. Do ponto de vista dos movimentos filosóficos, ele está entre o iluminismo e o romantismo. No que toca às escolas filosóficas, alguns o colocam como idealista, mas outros contestam. Na perspectiva dos paradigmas, é certo que ele é um moderno, posto que ainda hoje se discute se entramos ou não na “pós-modernidade”. Isto sem contar as divisões acerca das disciplinas filosóficas. Por exemplo, Kant pode ser considerado um grande nome da “teoria do conhecimento”, da “ética” e da “política” filosóficas. Ademais, as suas próprias obras apresentam uma divisão clássica: antes e depois das críticas. E para não nos estendermos mais, podemos ainda precisar as questões e os problemas filosóficos pelos quais Kant adentrou nos grandes temas da gnosiologia e ética filosóficas. Tudo isto deve ser considerado, levado em conta, antes de acercarmo-nos das sínteses dos grandes filósofos, mas acima de tudo isto está a *intuição simplicíssima* que gerou todo este arcabouço e a própria filosofia enquanto disciplina. Por quê? Porque, precedendo as obras e os filósofos, há as temáticas e precedendo às temáticas, há os raciocínios, os juízos e, finalmente, os conceitos. Todavia, anterior ao próprio conceito, há a *intuição* daquilo que este conceito irá expressar. Para os “essencialistas”, a essência; para os existencialistas,

³ Acerca destas distinções e divisões, vide: MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia: Problemas, Sistemas, Autores, Obras**. 15ª ed. Trad. J. Renard e Luiz J. Gaio. Rev. Danilo Morales, Luiz A. Miranda e José Sobral. São Paulo: Paulus, 2004.

o existir. Entre aqueles que se colocam fora de uma *filosofia do ser*, i.é, *fora do realismo*, há os que encerram a filosofia na criação de *conceitos*, defendendo, ademais, que estes conceitos são, ao menos em parte, construções do sujeito, são os *conceitualistas*; há os que dizem que os nomes nada mais expressam que *flatus vocis*, são os nominalistas. E antes da própria intuição, há aquilo que a causa ou condiciona. É quase um ponto comum que tal causa ou condição é *o espanto enquanto páthos*. Por isso, a filosofia é, sobretudo, *teoria do conhecimento*, isto é, a tentativa de decodificar, esquematizar, analisar o “quomodo” chegamos a obter conhecimentos cada vez mais complexos, vale dizer, a sínteses cada vez mais sofisticadas. E como este *conhecimento* se dá pelo *espanto*, que é um *fato existencial*, toda genuína filosofia tem ou deveria ter, forçosamente, um caráter *existencialista*.

Destarte, é sempre possível fazer filosofia a partir da sua História; contudo, urge não se prender nela, mas transcendê-la. Ora, isto ocorre quando voltamo-nos para a vida, para as coisas, quando abrimos mão de certa *economia intelectual* que as palavras e sínteses nos proporcionam, para nos encontrarmos com o *espanto: começo, meio e fim do filosofar*. Porém, é tempo de nos determos. Começemos pela análise do conhecimento. Depois, passemos à consideração da *intuição*.

2- *Conhecimento e assimilação*

Ruminar ou burilar um texto antigo até desmontá-lo para montá-lo novamente, pode parecer uma ridículoz fazê-lo. Era a terceira regra do método cartesiano. Entretanto, observando mais de perto, tal processo não é nem de longe insosso, porque não consiste numa mera repetição, e isto por uma razão muito simples: no final dele surge algo novo, a saber, o conhecimento adquirido ou ainda: o sujeito que conhece. É o que expressa *Guido De Ruggiero*:

Pode parecer que, nesse duplo trabalho, não emerja nada de verdadeiramente novo, já que, no fim, encontramos o mesmo objeto do qual partimos. Na realidade, porém, não se trata mais do mesmo objeto: trata-se do composto reconstruído, isto é, permeado pela luminosidade transparente do pensamento.

Uma coisa é um fato bruto, outra é saber como ele é feito, pois entre os dois existe a mediação do conhecimento.⁴

Na verdade, em todo conhecimento há uma *assimilação*, no sentido forte da palavra, qual seja, de nos transformarmos naquilo que assimilamos espiritualmente: “(...) todo conhecimento realiza-se pela assimilação do cognoscente à coisa conhecida”⁵. Mediante tal assimilação, aquilo que estava fora de nós, passa a existir em nós, *intencionalmente*: “O conhecimento consiste em que o conhecido está naquele que conhece (...)”⁶.

3- O filósofo, a intuição e a História da Filosofia

Heidegger respondia aos que o interpelavam sobre o dito segundo o qual “não se podia fazer Filosofia fora da *História da Filosofia*”, que, para ele, ler um filósofo não era simplesmente ler o seu texto, mas inteligir as suas ideias, no sentido etimológico do termo latino *intus-legere: ler o interior*. Esta frase que, em Heidegger, não tem nada de metafísico, significa apenas a capacidade de um filósofo ler o outro discutindo ou dialogando com ele, *logos por logos*, como expressa o termo *dialégesthai* dos gregos.

Que é isto – a filosofia? É uma resposta filosofante? Quando filosofamos nós? Manifestamente apenas quando entramos em diálogo com os filósofos. Disto faz parte que discutamos com eles aquilo de que falamos.⁷

Bergson já havia ensinado que, por trás do *corpo teórico* dos filósofos, a saber, suas obras e todo o seu arsenal de argumentos, há uma *intuição simplicíssima* de onde emanou tudo aquilo e para onde tudo aquilo volta. É esta

⁴ RUGGIERO, Guido. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Do Humanismo a Kant**. 5ª ed. Trad. Rev. L. Costa e H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1990. p. 363.

⁵ TOMÁS DE AQUINO. **Questões Disputadas Sobre a Verdade**. Trad. Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 149. I, 1, C.

⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I, 1, 16, 1, C.

⁷ HEIDEGGER. **O que é isto – A Filosofia?** Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 35.

intuição vital, porquanto dotada de uma energia que fez com que o filósofo desenvolvesse o trabalho de toda uma vida, é esta *intuição* – dizemos – imediata como um instinto, e consciente como uma inteligência, que devemos, incessantemente, tentar captar, pois foi ela que se encarnou nos filósofos e os fez construir *corpos teóricos* tão complexos:

O pensamento parte de um ponto simples, infinitamente simples, tão extraordinariamente simples, que o filósofo jamais conseguiu exprimi-lo, pelo que falou a vida inteira (...). Não podia formular o que lhe ia ao espírito, sem se sentir forçado a corrigir a fórmula, e ao depois, a corrigir a correção (...). Toda a complexidade de sua doutrina, que iria até ao infinito, resulta apenas de incomensurabilidade entre a intuição simples e os meios de que dispõe para exprimi-la.⁸

É com esta intuição que, no termo de um texto, devemos, de algum modo, nos encontrar: já para concordar, mostrando que o filósofo foi fiel a ela, já para discordar, defendendo que não houve coerência na pena do filósofo. É isto o que torna a relação de um filósofo com a *História da Filosofia* uma relação viva, ou seja, uma relação animada, constantemente, pelo *phátos do espanto*, que não é somente a *arkché* do filosofar, mas o seu renovar. O *phátos do espanto*, como dizia Heidegger, “(...) carrega a filosofia e impera em seu interior”⁹. Portanto, o *thaumázein* como *phátos* expressa muito mais que o “de onde” começa a filosofia, ele expressa o que nela impera interruptamente, segundo o sentido do verbo *arkhein*.

⁸ BERGSON. **L'intuition philosophique**. In: PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rev. Maurílio Teixeira Leite Penido. Rio de Janeiro: Vozes, 1946. p. 160.

⁹ HEIDEGGER. *Op. Cit.* p. 37.

4- O problema do fundamento e a lógica da *refutatio*

Tomás dizia, com Aristóteles, que: “(...) um pequeno erro no princípio é grande no fim (...)”¹⁰. Neste sentido, segundo nos parece, Descartes aponta para o fato de que: não é necessário desmontar tijolo por tijolo de uma construção, o que seria debalde, para a consecução do seu desmoronamento. De fato, para evitar tal processo inócuo, basta tirar-lhe o alicerce e tudo mais virá abaixo. Sem embargo, não é necessário refutar todo o arsenal de argumentos que compõe o *corpo teórico* de uma obra para impor-lhe o malogro de não se sustentar. Com efeito, basta minar-lhe o fundamento ou princípio, ou, ainda, a intuição originária, para que ela se esfacle e soçobre pedra sobre pedra. As minúcias, somenos; urge, na persecução da *refutatio*, tirar o inolvidável fundamento de um sistema:

(...) Mas não haverá necessidade, a fim de conseguir esse intento, de demonstrar que todas (*i.é, as opiniões*) elas são falsas, o que talvez eu jamais pudesse realizar (...). E, para isso, não é indispensável que analise cada uma em particular, o que requereria um esforço imenso; porém, visto que a destruição dos alicerces provoca inevitavelmente o desmoronamento de todo o edifício, no início irei me aplicar nos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam assentadas.¹¹

No caso de um sistema filosófico, há duas formas distintas de *refutatio*: aquela que debela um argumento, no qual, supostamente, o autor aplica erroneamente os princípios do seu sistema, e aquela que refuta os próprios *princípios do sistema*, partindo deles para provar que afirmam o que é falso ou que conduzem ao absurdo.

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. *Prooemium*.

¹¹ DESCARTES. **Meditações**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural: 2000. I. pp. 249 e 250.

5- Acerca da “matematização” das evidências empíricas

Acerca das evidências empíricas atestadas para se comprovar a *inexistência da inviolabilidade da intimidade*, parece-nos que, enquanto científicas, elas não sejam apodíticas. Além da margem de erros a que estão sujeitas, inclusive pelo fato de seus próprios propugnadores relutarem em usá-las para condenar uma pessoa, há, ainda, o *status* de serem científicas e, *ipso facto*, estarem sujeitas à *falsificabilidade*. Bilhões e bilhões de confirmações, dizia algures Popper, não tornam uma *teoria infalível*, pois, já que ela se baseia na experiência, que é contingente, ela própria será sempre contingente, ou seja, passível de ser, alhures, falseada pela próxima teoria.

Não são necessários, diz Popper, dois, mas apenas um *ébano* que não boie n'água para falsear a teoria: *todos os pedaços de madeira boiam na água*. Tão somente um *cisne negro* é necessário para falsear a teoria: *todos os cisnes são brancos*. *Mutatis Mutandis*: num experimento com 99% de chance de estar certo, o 1% restante faz toda diferença, porque pode comprometer toda a teoria. E, na verdade, é precipuamente este 1% que torna tal teoria científica e não metafísica. Por mais que a ciência dê a sua aquiescência a uma teoria, ela nunca poderá dizer, sem trair os seus próprios princípios, que tal teoria está *necessariamente* correta, que ela seja 100% verdadeira. Só isto já basta para tornar a ciência inapta para tentar responder pela consciência de alguém, pela sua intimidade. Haverá sempre a possibilidade de o experimento tornar-se obsoleto: ou porque o que ele disse não se verifica mais, ou porque ele não disse tudo:

Em outras palavras, não exigirei que um sistema científico seja suscetível de ser avaliado como válido, de uma vez por todas, em sentido positivo: exigirei, porém, que sua forma lógica seja tal que se torne possível validá-lo através do recurso a provas empíricas, em sentido negativo: *deve ser possível refutar, pela experiência, um sistema científico empírico*.¹²

¹² POPPER. **Lógica da Pesquisa Científica**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 1974. p. 42.

6- *A relutância de se usar a ciência, mormente para condenar, no âmbito forense*

Como os autores de um experimento, que pretende responder pela intimidade da pessoa, relutam, inobstante isto, em lançar mão dele, no uso *forense*, para condenar uma pessoa? Não seria por causa da dúvida que resta em relação ao conhecimento desta *intimidade*, supostamente desnudada? Com tal postura, não mostram que o seu experimento é passível de falha e assim adotam os mesmos pressupostos de Popper, isto é, que toda teoria científica deve estar sujeita a ser negada?

Além disso, o fato de um experimento feito para desvelar o íntimo de uma pessoa estar sempre sujeito a uma margem de erros, não reforça a tese de que não podemos ter uma certeza exaustiva acerca da intimidade de cada um, ainda com o auxílio de máquinas e ainda com a anuência dos que são sujeitos a estes experimentos? Não mostra, enfim, a inépcia da ciência para transformar o homem numa *fita catalisadora de impressões* que, *plugadas* a uma máquina, possa ser desvendada, isto é, decodificada ou esquematizada por inteira?

7. *A contribuição György Lukács*

O filósofo Húngaro György Lukács (1885-1971), marxista de cunho neokantiano, aluno e amigo de Max Weber, em sua obra *História e Consciência de Classe*, defende exatamente a inaptidão das ciências naturais para a análise dos fenômenos sociais, inclusive o *preconceito*. Antes de tudo, segundo Lukács, o método das ciências naturais é inadequado à análise do fenômeno social porque, nas ciências naturais, as contradições são assumidas como sinais de uma compreensão ainda imperfeita da realidade, enquanto na realidade social estas contradições constituem a sua própria essência. Outra limitação do método das ciências naturais aplicado à realidade social é a análise apenas individual dos fenômenos. De fato, tal análise interpreta os acontecimentos como sendo

autônomos e independentes uns dos outros. Não que a análise das partes, ressalta Luckács, seja insossa, mas nas ciências naturais ela tende a transformar os acontecimentos em átomos indivisíveis e, com isto, perde-se o jogo *dialético* que constitui a *totalidade*, categoria fundante da *realidade social*.

Segundo a pena marxista de Luckács, o uso das ciências naturais na análise social, tem-se prestado, destarte, aos interesses do capitalismo, que tende a isolar a realidade, a fim de superar as suas próprias contradições. Com efeito, o capitalismo, a fim de compreender a si mesmo, estuda a si mesmo. Quando estuda a si mesmo, descobre as suas contradições. Ora, quando as descobre, tenta saná-las. Entretanto, só consegue dirimi-las abrindo mão da *totalidade*, isto é, deixando de fazer com que as realidades interajam, deixando de estudá-las enquanto interligadas. E as ciências naturais, tão prestimosas dentro do seu escopo, acabam tornando-se, desta feita, um instrumento muito útil à escola capitalista, porque, subvertendo a ordem das coisas, submetem as partes ao todo. Sem embargo:

Um negro é um negro. Somente em determinadas condições é que se torna *escravo*. A máquina de fiar algodão é máquina de fiar algodão. Somente em determinadas condições ela se torna *capital*. Subtraída a essas condições ela não é mais capital, do mesmo modo que o ouro em si e por si não é *dinheiro*, e o açúcar não é o *preço* do açúcar.¹³

E ainda:

Desse ponto de vista, a própria luta entre o método dialético e o método crítico (ou materialismo vulgar, machista etc) é um problema social. O ideal cognoscitivo das ciências naturais que, aplicado à natureza, serve justamente de modo único ao progresso da ciência, quando é referido ao desenvolvimento social apresenta-se como meio da luta ideológica da burguesia. Para esta é uma questão de vida, de um lado, compreender a própria ordenação produtiva como se a forma dela fosse determinada por categorias válidas fora do tempo e, portanto, destinadas por leis eternas da natureza e da razão para uma permanência eterna e, do outro lado, para avaliar os meros fenômenos de superfície, em vez de inerentes à essência dessa mesma ordenação de produção, as contradições que inevitavelmente reemergem.¹⁴

¹³ MARX. **Trabalho Assalariado e Capital**. São Paulo: Alfa-Omega. p. 69.

Como todas as filosofias marxistas a de Luckács também é parva. No entanto, a sua posição acerca da inapetência do método das ciências naturais para a análise do fenômeno social parece testemunhar o vício da *unilateralidade metodológica*.

8- James e Freud são extemporâneos?

Quando se diz que James e Freud são *extemporâneos*, não se quer com isto afirmar que, com a ciência da sua época, conseguiram conhecer o que está além do que era dado na própria experiência do seu tempo? Isto não nos faz reforçar a tese do *realismo moderado*, segundo o qual, através da experiência, podemos ir além da experiência? Com isto não podemos afirmar, de resto, que a razão pode ultrapassar a experiência? Na verdade, a própria ciência, anos depois, não veio a ratificar esta tese, confirmando as intuições destes extemporâneos? A própria ciência não nos dá aí uma pista de que podemos ir além dela? De fato, ser extemporâneo não é, de alguma forma, ao menos no âmbito do conhecimento, ultrapassar as barreiras do espaço e do tempo, que são os limites que nos são impostos pela experiência?¹⁵

9. A psicanálise é uma ciência?

Adolf Grünbaum foi um *epistemólogo alemão*, radicado nos Estados Unidos, no segundo quinquênio dos anos trinta. Grünbaum talvez tenha sido o maior crítico do *anti-indutivismo* de Karl Popper, propondo como demarcação entre ciência e não-

¹⁴ LUKÁCS. **História e consciência de classe**. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **De Nietzsche à Escola de Frankfurt**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2006. p. 464.

¹⁵ Já dizia o velho Tomás de Aquino: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, XII, 8: “E, assim, a origem de nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos.”

ciência a *indução eliminatória*, segundo a qual uma hipótese só passa a ser considerada científica quando, para além das *instâncias positivas*, ocorram também *instâncias negativas*. Desta feita, o critério de cientificidade está justamente no fato de as *instâncias positivas* sobrepujarem as *negativas*. Neste sentido, diferentemente de Popper, Grünbaum considera a psicanálise uma ciência, mas uma *má ciência*, visto que não comprovada. Segundo ele, não há pesquisas que atestem que, quando comparada com os resultados obtidos por *métodos terapêuticos rivais* e mesmo com pacientes não tratados, a *psicanálise* os sobrepuje em *instâncias positivas*. Ademais, os dados clínicos levantados pelo analista parecem estar fatalmente contaminados por sua própria teoria, ou seja, a das chamadas *associações livres*, que são o ponto nevrálgico da psicanálise, e que não são tão livres quanto parecem. De fato, estas associações parecem ser estimuladas pelo analista, que não deixa de propor palavras ao paciente e insistir nestas *associações* até que o resultado se conforme com a sua teoria, isto é, até que alguma destas *associações* possa se adequar à teoria. Grünbaum chama esta tendência seletiva de *elasticidade temática*.

Para reflexão:

(...) se existem lapsos verdadeiramente provocados por autênticas repressões, Freud não nos deu nenhum motivo válido para pensar que seus métodos clínicos possam identificar e demonstrar suas causas enquanto tais.¹⁶

(...) nos últimos decênios, dos estudos comparados sobre o resultado do tratamento de terapias rivais não emergiram provas de uma superioridade da psicanálise, entre as tantas modalidades terapêuticas, que excedesse a taxa de remissões espontâneas obtidas dos grupos de controle (quase) não tratados.¹⁷

¹⁶ GRÜNBAUM. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Freud à Atualidade**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. pp. 223 e 224.

¹⁷ GRÜNBAUM. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Freud à Atualidade**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. p. 224

10. O critério de demarcação de Grünbaum

Como já dissemos, Grünbaum foi o mais ferrenho crítico de Popper. Segundo ele, o princípio de “falsificabilidade” de Popper acaba tornando, no final das contas, todas as *teorias falsas*. Ora, entre duas teorias falsas, não há nenhuma que possa ser mais falsa do que a outra. Destarte, para Grünbaum, afigura-se como sendo um absurdo demarcar a fronteira do científico e do não-científico estabelecendo como critério a “falsificabilidade” de uma teoria qualquer. Na verdade, nisto não há demarcação alguma. O que ele propõe, ao contrário, é a *indução eliminatória*, que consiste em se estabelecer, acerca de uma hipótese submetida a diversos experimentos: as *instâncias positivas* e as *instâncias negativas*. Ora, desde que as *positivas* sobrepujem as *negativas*, pode-se dizer que aquela teoria é uma teoria científica. E quando, no futuro, um outro experimento sobrepujar o anterior em instâncias positivas, uma outra teoria passará a vigorar.

Portanto, em toda exposição científica, o cientista ou filósofo da ciência deve atestar, não só as instâncias positivas, que são aquelas que confirmam a sua hipótese, mas também instâncias negativas, que a contrariam, mostrando ao auditório que ele defende a sua teoria pela seguinte razão: ela apresenta instâncias positivas que superam as negativas. De fato, olvidar, sem mais, as instâncias negativas, é sair do campo científico e tomar por comprovação científica o que, na verdade, passou a ser um procedimento metafísico.

Conclusão: ciência e crença em Ortega y Gasset

Na verdade, crença e ciência não são duas coisas justapostas. Ortega y Gasset, renomado filósofo espanhol, costumava distinguir dois tipos de ideias: as *ideias-crenças* e as *ideias-invenções*. As *ideias-crenças* são aquelas que constituem o nosso mundo e o nosso próprio ser. Nós as herdamos das gerações passadas e elas estão tão arraigadas em nós, que se confundem com a nossa própria natureza. Em todas as nossas ações, mesmo que inconscientemente, lá estão elas a dirigir os nossos atos. Aliás, a bem da verdade, tais ideias estão tão latentes em nós, que muitas vezes somos conduzidos por elas sem nem ao menos pensarmos nelas. Por isso, muitas vezes, elas nem sequer são propriamente ideias, mas apenas *crenças fixas*.

Todavia, há um momento em que, entre estas ideias mais fundamentais, surge como que um alçapão, ou seja, uma crença começa a não se coadunar com a outra. Ora, quando isto acontece, sentimo-nos ameaçados, pois tomamos consciência do quão importantes são estas convicções para nós, e o nosso ser entra como que em colapso, pois tais ideias não *são ideias que temos, mas ideias que somos*. Ante esta dúvida dilacerante que ameaça o equilíbrio do nosso mundo interior, reagimos pensando. Para Gasset, o pensamento é a âncora, a válvula de escape, o salva-vidas do homem angustiado pela dúvida. Através da *imaginação*, começamos então a fantasiar *hipóteses* e *teorias* que consigam fechar a fenda que começa a ameaçar o nosso ser e o nosso mundo. Inventamos, pois, *ideias*, para que elas sanem as nossas *dúvidas*, isto é, para que, através delas, as nossas *crenças* voltem a se equilibrar, uma concordando com a outra. Agora bem, aquelas teorias que cumprem este papel, a saber, o de harmonizar as nossas crenças, as chamamos de *teorias científicas* ou *verdades*. Gasset as chama de *ideias-invenções*. Elas se distinguem das *ideias ilusórias*, quais sejam, daqueles absurdos gerados pela nossa fantasia.

Destarte, para Ortega, a ciência e a verdade estão, de algum modo, a serviço da crença. Longe de se contrapor às crenças, a ciência é aquela que restabelece a harmonia entre elas, forjando novamente uma conciliação que havia sido quebrada. De fato, não haveria ciência sem dúvida, mas não haveria dúvida sem que antes

houvesse crenças a serem questionadas e reformuladas. A ciência é gerada pela dúvida acerca de uma crença, mas não visa destruí-la.¹⁸

Para se meditar:

*O homem de ciência deve continuamente tentar duvidar de suas próprias verdades. Estas são verdades do conhecimento, apenas à medida que resistem a toda dúvida possível. Vivem, portanto, em um conflito permanente com o ceticismo. Tal conflito chama-se prova.*¹⁹

Quem abraça um novo paradigma desde o início, amiúde o faz a despeito das provas fornecidas pela solução dos problemas. Ou seja, ele deve ter confiança de que o novo paradigma, no futuro, conseguirá resolver muitos dos vastos problemas que tem à sua frente, sabendo somente que o velho paradigma não conseguiu resolver alguns. *Uma decisão desse tipo pode ser tomada apenas com base na fé.*²⁰

Sendo que a *conditio sine qua non* de uma tese ser científica é que ela seja hipotética e conjectural, o fato de alguns defenderem as suas teorias como se fossem verdades inabaláveis, não os faz recair na *metafísica*? Não se colocam fora da ciência quando, sem mais, descartam a possibilidade de o contrário ser verdadeiro? Esta postura, o mais das vezes camuflada, não os coloca no âmbito da *doxa*? Não torna, ademais, os seus ensinamentos uma defesa *ideológica*? Justamente eles que lançam imprecizações aos religiosos, não caem na *falácia performativa* de serem os primeiros a defenderem, com contumácia ou pertinácia, os seus *dogmas*, crendo que, coligindo experimentos em barda, podem chegar a uma certeza necessária e perene? Isto não é uma forma de *militância*?

Ciência infalível, nenhures! Se não, vejamos: não é um recurso metafísico crer que, para além da ciência empírica, há 0% de probabilidade de haver qualquer outro verossímil? Acreditar em probabilidades, ainda quando altíssimas, como se

¹⁸ Para Ortega e Gasset, texto e comentários, vide: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Nietzsche à Escola de Frankfurt**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. pp. 165 a 172.

¹⁹ ORTEGA Y GASSET, José. **A respeito de Galileu**. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Nietzsche à Escola de Frankfurt**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. p. 169.

²⁰ KHUN, Thomas. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Freud à Atualidade**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. pp. 164 e 165.

fossem a única plausibilidade, não é uma forma de crença? Não temos aí uma evidência da impossibilidade de se viver sem crenças, inclusive no âmbito científico?

A razão, longe de estabilizar tudo em conceitos fechados, descobre em si exigências que a natureza não satisfaz, um inacabado sempre naturalmente inacabável e, no entanto, incoercivelmente ávido de acabamento.²¹

A falar com exatidão, há crença e crença. Há a *adesão fiducial* consentânea a uma *evidentia in attestante*, ou seja, sucedânea de uma probabilidade imensa, que é a *fidúcia* presente em toda ciência não fundada num mero *páthos*, sorrateiramente imiscuído em nossas convicções mais caras, e há a *crença cega*, que é aquela que se baseia no *senso comum* ou no de afirmarmos mais do que realmente sabemos, por exemplo, quando, pura e simplesmente, desconsideramos que o que é 99% seguro não é incontestável! Ora, parece que isto é uma espécie de crença, baseada numa *doxa*, uma crença de caráter não racional e como que inconsciente de si mesma e motivada por razões alheias à ciência.

Portanto, de um modo ou d'outro, é impossível viver sem crenças, posto que a crença, quando vivida conscientemente, isto é, quando é uma *credibilidade* e não uma *credulidade* (*crer em qualquer coisa!*), é um processo de *economia intelectual* nada menos que inevitável. De fato, podemos ser crentes conscienciosos ou crentes pouco judiciosos! O cientista é um crente consciencioso; o cientificista, vitimado por uma *unilateralidade metodológica* inveterada, é um crente pouco judicioso, tão dogmático que, como diziam Max Planck e Kuhn, por vezes, só a morte pode nos livrar da sua sopesa:

Uma nova verdade científica não triunfa convencendo seus opositores e fazendo-lhes ver a luz, e sim muito mais porque seus opositores acabam por morrer, e cresce uma nova geração a ela habituada.²²

²¹ BLONDEL, Maurice. **Le problème de la Philosophie catholique**. Paris: 1932. p. 135. In: FRANCA, Leonel. *A Crise do Mundo Moderno*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1942. pp. 204 e 205.

²² PLANCK, Max. In: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: De Freud à Atualidade**. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. Paulus: São Paulo, 2006. p. 3

Que todo contubérnio de cientistas, num gesto de humildade, escolha como epígrafe das suas academias, e até como epitáfio de seus túmulos, o libelo de Nietzsche, consignado na celeberrima seção de *A Gaia Ciência*. Tomemos a períclope do panegírico nietzschiano ao sodalício de ateus do seu tempo:

No entanto, já terá compreendido aonde quero chegar, ou seja, que é sempre ainda sobre uma crença metafísica que repousa a nossa crença na ciência – que também nós, conhecedores de hoje, nós os sem-Deus e os antimetafísicos, também nosso fogo, nós o tiramos ainda da fogueira que uma crença milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina (...).²³

²³ NIETZSCHE. *A Gaia Ciência*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 2000. § 344.