

## Da Legitimidade dos Paradigmas Alternativos

---

A modernidade, no processo histórico de seu declínio, atingiu afinal seus limites, suas insuficiências, enfim, sua crise enquanto paradigma civilizatório. É nesse contexto que se tomam legítimas tanto a postura crítica diante da ciência moderna, como a emergência de visões alternativas do mundo. O reconhecimento desse cenário não decorre de juízos valorativos implícitos entre a visão de mundo moderna e quaisquer paradigmas alternativos; tais juízos revelam-se insustentáveis diante da historicidade das verdades humanas. As verdades não são experiências da realidade, mas construções históricas que definem, elas próprias, uma imagem da realidade. Contudo, isso nos deixa com a questão dos juízos subjetivos, tão presente em nossa história, sobretudo nos contextos de crise. Os juízos entre concepções do universo podem ser entendidos como uma síntese entre objetividade e subjetividade, que supera essa antítese, pois a própria subjetividade dos juízos é expressão da objetividade do processo histórico. Essa tese permite, por exemplo, uma compreensão da emergência de paradigmas alternativos no contexto histórico atual, na medida em que é o processo histórico de declínio da modernidade que gera a discussão da pós-modernidade. Aliás, o pós-moderno, como afirma Kankline, nada mais é que uma "**consciência da crise da modernidade**".

Retomamos, assim, à questão da crise. A partir de que premissas se propõe a tese de uma crise da modernidade? Um paradigma civilizatório está necessariamente associado a um paradigma de produção do conhecimento, e ambos entram em crise quando os problemas gerados pelas atitudes humanas, elas próprias nascidas no seio dos paradigmas, aprofundando-se gradativamente ao longo da reiteração dessas atitudes, tomam-se insolúveis mediante o conhecimento produzido e as posturas civilizatórias.

Em outras palavras, a hegemonia de uma concepção de universo decorre objetivamente de sua capacidade, num dado contexto histórico, de solucionar os problemas concretos da humanidade, e sua superação, da incapacidade de solucioná-los, em outro contexto histórico. Essa incapacidade, por sua vez, provém do fato de serem os problemas gerados pela visão de mundo, de modo que combater concretamente os problemas seria combater a própria

visão de mundo; daí só o conflito entre paradigmas alternativos e o paradigma hegemônico pode gerar a ruptura pela necessidade de resolução dos problemas, e a emergência de uma forma renovada de estar no mundo, a partir das possibilidades de um novo paradigma. Portanto, a superação de uma crise paradigmática não se dá a partir do conhecimento normal<sup>1</sup>, do conhecimento do próprio paradigma, mas a partir da emergência de novas posturas civilizatórias, de uma nova atitude humana diante da natureza e do próprio homem. É nesse contexto que se coloca a relação dialética entre a objetividade do processo histórico e a subjetividade humana, de tal maneira que a emergência de modos alternativos de se conhecer o universo só pode ser estudada - tendo em vista a objetividade histórica da subjetividade humana- no contexto histórico do declínio da modernidade<sup>2</sup>.

Em tempos de crise, como afirmou Einstein, a imaginação é mais importante que o conhecimento<sup>3</sup>. Se entendermos "**conhecimento**", nesse contexto, como padrão hegemônico de verdade, então o que se coloca é a importância das concepções alternativas do universo e, portanto, dos modos alternativos de produção do conhecimento e de organização da sociedade, para a evolução cultural da humanidade, cujas possibilidades de transformação qualitativa, cujos eventos revolucionários têm lugar exatamente nos contextos de crise. Assim, mais uma vez, nos deparamos com o conceito de verdade e, dessa feita, nos voltamos para Paul Feyerabend, procurando reiterar a legitimidade dos paradigmas alternativos e a relatividade da verdade científica, construída, no processo de formação da modernidade, como mais um mito de verdade absoluta. A ciência moderna, ao longo de sua história, terminou por se encerrar numa atmosfera própria das coisas sagradas, e esse ar viciado, confinado na reprodução das supremacias, impede, por um lado, a postura crítica dos próprios cientistas, incapazes, durante muito tempo, de um mínimo de distanciamento epistemológico e, por outro lado, levanta sólidas muralhas contra quaisquer ventos alternativos que soprem fora das fortalezas acadêmicas (vide, por exemplo, o caso da "**memória da água**"<sup>4</sup>). Todavia, uma vez instaurado um processo de crise, a insuficiência do paradigma hegemônico para a solução das questões contemporâneas termina por gerar, no seio da própria comunidade paradigmática, o distanciamento epistemológico que torna possível a emergência de obras de caráter crítico. Tal emergência, contudo, na medida em que revela um processo que se desdobra de dentro para fora, que tem um traço caracteristicamente centrífugo, implica a implosão do próprio paradigma, pois não é mais alguém de fora, um "**pária**", que ousa levantar a voz contra o mito da verdade absoluta, mas é alguém de dentro, são os próprios "**pares**", e os pares devem necessariamente ser ouvidos. A comunidade científica não pode, por exemplo, deixar de ouvir Feyerabend: o

**conhecimento (...) não é uma série de teorias coerentes, a convergir para uma doutrina ideal; não é um gradual aproximar-se da verdade. É antes, um oceano de alternativas mutuamente incompatíveis (...), onde cada teoria singular, cada conto de fadas (...), onde cada mito que seja parte do todo força as demais partes a manterem articulação maior, fazendo com que todas concorram, através desse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência. Nada é jamais definitivo, nenhuma forma de ver pode ser omitida de uma explicação abrangente. (...). Especialistas e leigos, profissionais e diletantes, mentirosos e amantes da verdade - todos estão convidados a participar da atividade e a trazer contribuição para o enriquecimento de nossa cultura. A tarefa do cientista não é mais a de "buscar a verdade" ou a de "louvar a Deus" ou a de "sistematizar observações" ou a de "aperfeiçoar as previsões". Esses são apenas efeitos colaterais de uma atividade para a qual sua atenção se dirige diretamente e que é "tornar forte o argumento fraco", tal como disse o sofista, para, desse modo, garantir o movimento do todo<sup>5</sup>. Conhecer o universo, portanto, não significa tomar-se um rígido defensor de uma verdade, mas admitir que todas as verdades, na medida em que são construções históricas, humanas, são verdadeiras e, ao mesmo tempo, não são verdadeiras. Dessa forma, não vale a pena fiarmos nas verdades com as cores do sagrado; melhor seria esquecermos o vício de todos os dogmas e nos entregarmos à sedução da dança, entendendo o próprio universo como uma totalidade que dança: Há (...) uma forma de permanecermos equilibrados entre dois abismos, nem ausência completada crença, nem presença absoluta de uma crença, mas uma dança, porque tudo é apenas dança, uma dança lúdica de homem em trânsito por todas as crenças, fé sem dogmas, êxtase sem fronteiras, satisfação que nasce da vivência de todos os logos do homem, nem niilismo nem confinamento, mas o sentido de uma libertação, A historicidade das verdades humanas aponta para este homem em trânsito. Nesta fé não localizada, não é mais o logos que fundamenta a existência do homem, mas uma síntese entre o logos e o lúdico; o homem que dança através de todas as crenças é o homem lúdico, entregue ao prazer da dança, porque tudo é apenas dança, entregue ao prazer da história, porque tudo é apenas história. Sua satisfação nasce da vivência do processo histórico, a construção do homem através da história, a construção da história por meio do homem, a história do homem como parte da história da natureza, de modo que ambas se fundam numa só história, o movimento fundamental, o universo infinito em sua dança"<sup>6</sup>. A dança do universo é sua transformação incessante, gênese da transformação incessante de todas as suas partes, e a dança das partes, transformação das coisas do mundo, é ela própria a gênese da transformação do todo, da dança do universo. É assim que o universo, transformando-se**

por meio das partes que são a expressão de sua transformação, termina por estar e ao mesmo tempo não estar em cada uma das partes; é esta compreensão da existência contraditória do universo em todas as coisas que prenuncia o desfecho do conflito entre holismo e reducionismo na emergência de uma síntese, que, por ser síntese, não implica nem a dissolução das partes, nem a fragmentação do todo, mas, antes pelo contrário, uma vivência da contradição do todo estar e ao mesmo tempo não estar na parte, que supera a contradição pelo reconhecimento e pela vivência da própria contradição<sup>7</sup>. Se tudo é fluxo, como disse Heráclito, então as visões de mundo devem, elas próprias, fluir, em harmonia com o movimento da dança, construídas de uma subjetividade que nada mais é que a expressão da objetividade da dança. Assim estará garantido o movimento do todo, e de todos nós, sofistas, poderemos, por puro prazer, tomar forte o argumento fraco, para logo depois reduzi-lo a pó. Aliviados, de uma vez portadas, desta velha angústia - a busca da verdade -, encontraremos a liberdade do homem que, segundo Marx, é simplesmente ser humano<sup>8</sup>, concedendo a nossas retinas fatigadas a visão da cultura humana em todo seu colorido: *... A ciência aproxima-se do mito, muito mais do que uma filosofia científica se inclinaria a admitir. A ciência é uma das muitas formas de pensamento desenvolvidas pelo homem e não necessariamente a melhor. Chama a atenção, é ruidosa e imprudente, mas só inerentemente superior aos olhos daqueles que já se hajam decidido favoravelmente a certa ideologia, ou que já a tenham aceito, sem sequer examinar suas conveniências e limitações. Como a aceitação e a rejeição de ideologias devem caberão indivíduo, segue-se que a separação entre Estado e a Igreja há de ser complementada por uma separação entre Estado e a ciência, a mais recente, mais agressiva e mais dogmática instituição religiosa. Tal separação será, talvez, a única forma de alcançarmos a humanidade de que somos capazes, mas que jamais concretizamos<sup>9</sup>.*

Não devemos em suma, plantar nossos pés em paisagens absolutas. Se todas as verdades emergem do processo histórico, do mar da história, delas nunca nasce uma terra absoluta, pois a terra que surge do oceano jamais esquece a relatividade das águas. Não despimos todos os paradigmas, pois eles são condições de nossa existência, e assim não podemos ver o universo com os olhos desarmados; não existem fatos desnudos de prévias teorias<sup>10</sup>, limpos de paradigmas, que nos permitam fitar o universo olhos nos olhos. Não existem verdades que possam ser ditas absolutas, pois todas as verdades, todos os credos, todas as teorias nada mais são que espelhos através dos quais vemos o mundo. É a compreensão da natureza especular das visões de mundo o algoz do racionalismo crítico de Popper<sup>11</sup>, bem como de quaisquer outras tentativas epistemológicas de se estabelecer padrões de comparação para as teorias;

as imagens dos espelhos são sempre incomparáveis, ou, nos termos de Feyerabend, incomensuráveis<sup>12</sup>. As visões de mundo ganham sua relatividade no caráter objetivo da história, e é sua relação com os variados contextos históricos que alimenta nossa crença ou descrença, e não considerações ad hoc, posteriores à própria emergência das visões de mundo, das teorias, das verdades, tais como "**a ampliação do conteúdo teórico**", "**a sistematização das observações**", "**o aperfeiçoamento das previsões**", "**o crescimento**

**interno do ser humano**", etc. Essas construções são per se paradigmáticas, pois não passam de efeitos colaterais da hegemonia, historicamente gerada, de uma visão de mundo; elas surgem precisamente como meios de reiteração dessa mesma hegemonia, como artifícios de reprodução do paradigma, mediante a educação nos moldes do verdadeiro conhecimento da natureza, passível de comprovação num determinado contexto de prova. Cada paradigma, no entanto, possui seu próprio contexto de prova, e estes são tão incomensuráveis quanto os paradigmas. O processo educativo, portanto, tem o papel de inserir o indivíduo na sociedade enquanto homem paradigmático, privado de senso crítico diante da verdade hegemônica; basta, contudo, que soprem os ventos da crise, nascidos da própria insuficiência do paradigma em face dos problemas contemporâneos, para que os homens, antes agrilhoados ao dogma de uma verdade absoluta, descubra que não há maneira de afirmarmos que a imagem

dos espelhos nos mostra o mundo como ele é. Antes peio contrário, espelhos, existem infinitos, com infinitas imagens do mundo, e isso implica, necessariamente, que nenhum desses retratos é o mundo verdadeiro, transcrito em sua realidade profunda, mas também que, necessariamente, todos os retratos são também mundos verdadeiros, cada um deles uma tradução dessa mesma realidade. A realidade, em suma, é sempre historicamente determinada, o que afirma a irrelevância de uma busca da realidade profunda; essa deve ser esquecida em prol da pluralidade de espelhos, de traduções da realidade. Se podemos ter centenas, milhares de realidades, porque devemos nos contentar apenas com uma? Tudo se passa como no quadro de Magritte, em que, sobre um cachimbo estão gravadas as seguintes palavras: "isto não é um cachimbo"; da mesma forma, em cada concepção de universo que porventura construirmos, deve estar claramente escrito: "isto não é o universo"<sup>13</sup>.

---

## NOTAS

1. Kuhn, T. S. 1970. A Estrutura das Revoluções Científicas. Ed. Prespectiva, São Paulo-SP. p. 29
2. Para discussão acerca da crise da modernidade, Cf. Serpa, L F. P. 1991. Ciência e Historicidade. Ed. do autor, Multipress, Salvador-Ba./ El-Hani, C.N.; F.P.S.F. Bandeira & L.F.P. Serpa. 1992. Tempos de Declínio, Tempos de Ruptura: Tempestade e Naufrágio no Mar da História. Submetido à Ed. Humanidades, São Paulo-SP./Ortega y Gasset, J. 1982. Em tomo a Galileu. Ed. Cultrix, São Paulo-SP/ Feyrabend, P.K.1975. Contra o Método. Ed. Francisco Alves, Rio de Janeiro-RJ./ Capra,F. 1982.O Ponto de Mutação. Ed. Cultrix, São Paulo-SP./Baudrillard, J. 1990. A Transparência do Mal. Ed. Papyrus, Campinas-SP./ Odun, E. P. 1983. A Humanidade em Crise: Perspectivas.in: Ecologia. Ed. Guanabara, Rio de Janeiro-RJYEI-Hani, C. N.; L.F. P. Serpa, F.P.S.F. Bandeira&A. L Mattedi. 1993. Tempos de Ruptura e a Essência Humana. TEXTO DE CULTURA E COMUNICAÇÃO. No prelo.
3. Citado em Mayor, F. 1991. Querer o Impossível. O CORREIO DA UNESCO 4:5
4. Ferraz-Mello, S. 1989. A Memória da Ciência e da Cultura (A41f11):1045-1050/Petsko, G. A. Ibid.: 1043-1044.
5. Feyrabend, P. K. op. cit pp. 40-41.
6. El-Hani, C. N. et ai. 1993. op. cit p. 8.
7. El-Hani, C. N. et ai. 1992. op. cit p. 40-41.

8. Serpa, L F. P. A Cosmovisão Metamoderna em Marx. em preparação.

9. Feyerabend, P. K. op. cit p. 447.

10. Feyerabend, P. K. op. cit. pp. 41 e 51.

11. Feyerabend, P. K. op. cit pp. 267-281.

12. Feyerabend, P. K. op. cit. p. 349-436

13. Bohn, D. & F. D. Peat 1986. Ciência, Ordem e Criatividade, ed. Gradiva, Lisboa, Portugal, p. 18.

Agradecimentos: Luiz Felipe Perret Serpa e Jussara Cristina Vasconcelos Rego, pela discussão do manuscrito. Narayana, por me ter cedido seu computador, em tempo integral.

A citação de Kankline é devida a uma palestra da Professora Heloisa Buarque de Holanda, na Faculdade de Comunicação, UFBA. Este artigo é uma versão modificada do que foi apresentado na primeira etapa da seleção para o Mestrado em Educação, FAGED-UFBA