

## É A FILOSOFIA UMA CIÊNCIA?<sup>1</sup>

### IS PHILOSOPHY A SCIENCE?

Cláudio Abreu<sup>2</sup>

**Resumo:** Para tratar da questão da cientificidade da filosofia, é preciso, primeiro, perguntar sobre a natureza da filosofia. Primeiro descobrimos que filosofar é um modo recursivo de pensar, e nisso é análogo à matemática: a filosofia contém a metafilosofia. Segundo, que o esquema geral das questões filosóficas é: “O que é o X?”. Isso, no entanto, não nos diz muito, porque a história da filosofia nos mostra que a variável X pode ser substituída por praticamente qualquer coisa. E, então, é difícil argumentar que uma disciplina que pode tratar de qualquer coisa tem um caráter científico. Por causa de seu conteúdo, parece que a filosofia não pode ser considerada como uma disciplina científica. Do ponto de vista metodológico, entretanto, o resultado de nossa reflexão é diferente: a característica de qualquer disciplina científica é que ela procede de forma rigorosa e intersubjetivamente controlável. A (boa) filosofia satisfaz ambos requisitos metodológicos. Mas, além disso, há uma maneira de entender a atividade filosófica que também pelo seu conteúdo pode ser considerada científica: a concepção *genitivista* da filosofia. Segundo ela, o termo “filosofia” deve sempre ser acompanhado por um genitivo que denote algum tipo de produto cultural humano (linguagem, ciência, religião, moral etc.). Sob essa interpretação, a filosofia seria então uma das ciências da cultura e, portanto, uma ciência em si.

<sup>1</sup> Tradução de Moulines, C.U. (2009), “¿Es la filosofía una ciencia?”, *Ágora - Papeles de Filosofía* 28(2): 21-36.

<sup>2</sup> Universidade de São Paulo (USP). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1986-3442>. E-Mail: [claudioabreu@outlook.com](mailto:claudioabreu@outlook.com)



**Palavras-chave:** natureza da filosofia. pensamento recursivo. metafilosofia, universalidade do conteúdo da filosofia. metodologia filosófica. concepção “genitivista” da filosofia. ciências da cultura.

**Abstract** :To deal with the question whether philosophy is a science, we have first to ask about the nature of philosophy. We first note that philosophizing is a recursive form of thinking, and in this it is analogous to mathematics. Secondly, the general scheme of any philosophical question is: “What is X?”. This, however, doesn’t tell us very much, since the history of philosophy shows that practically anything may be substituted for the variable X. And, then, it is difficult to argue that a discipline that deals with anything may be considered a scientific discipline. With respect to its content, it would appear that philosophy shouldn’t be regarded as a scientific discipline. On the other hand, from a methodological standpoint the result of our reflections is different: it is a characteristic feature of any scientific discipline that it proceeds in a rigorous and intersubjectively controllable manner. (Good) philosophy satisfies both methodological requirements. But, furthermore, there is an understanding of philosophical activity that may be regarded as scientific also by its content: the *genitivist* conception of philosophy. According to it, the term “philosophy” always has to be accompanied by a genitive denoting some kind of human cultural product (language, science, religion, morals, etc.). Under this interpretation, philosophy would then be one of the sciences of culture, and therefore a science itself.

**Keywords:** nature of philosophy. recursive thought. metaphilosophy. universality of philosophy’s content. philosophical methodology. “genitivist” conception of philosophy. sciences of culture.

A pergunta “É a filosofia uma ciência?” é problemática em dois aspectos. Seu sentido, e com isso a possibilidade de uma resposta plausível a ela, pressupõe uma premissa que não é absolutamente evidente, a saber, que dispomos de critérios de identidade minimamente claros para os dois termos da pergunta. Normalmente, as perguntas do tipo “É X um caso de Y?” não são tão problemáticas. Por exemplo, à pergunta “As baleias são peixes?”, ainda que tampouco permita uma resposta imediata, não obstante, graças a uma combinação apropriada de elucidações conceituais e investigações empíricas, podemos dar-lhe uma resposta definitiva e aceitável para todos – uma resposta que neste caso é negativa –, porque

dispomos de bons critérios de identidade, universalmente aceitos, tanto para os peixes como para as baleias; e, conseqüentemente, podemos constatar que as propriedades definidoras de ambos termos neste caso não concordam. Os critérios de identidade de baleias e peixes nos permitem inferir fora de toda dúvida razoável que as baleias não são peixes. Mas quais são os critérios de identidade para a filosofia e para a ciência?

O primeiro problema surge já com a tentativa de estabelecer critérios de identidade para o segundo termo de nossa pergunta. O que é uma ciência? O problema não é que esta questão nos exija investigações empíricas particularmente difíceis. O problema é, sim, que o sentido e a possível resposta a esta pergunta pressupõem o desenvolvimento de uma disciplina específica, a saber, a filosofia da ciência, da qual se supõe, por sua vez, que constitui uma parte importante da filosofia. Ou seja, a pergunta “É a filosofia uma ciência?” pressupõe uma resposta prévia à pergunta “O que é a ciência?”, e esta, por sua vez, pressupõe a aplicação de uma disciplina filosófica, pelo que devemos pressupor que previamente respondemos de maneira satisfatória à pergunta “O que é a filosofia?”. Isso certamente ainda não constitui um círculo vicioso em sentido estrito, mas se aproxima perigosamente. Em qualquer caso, este círculo sugere que a pergunta pela filosofia e a pergunta pela cientificidade de uma disciplina se condicionam mutuamente de uma maneira complicada.

Naturalmente, a maioria de nossos contemporâneos com certo nível de educação crê que têm uma ideia bastante clara do que é uma ciência, ainda que a tenham bastante menos clara acerca da filosofia. Provavelmente, essa ideia poderia resumir-se mais ou menos assim: “Uma ciência é algo assim como a matemática, a física, a biologia, provavelmente também a psicologia ou a linguística, ou talvez algumas outras disciplinas”. E, conseqüentemente, a questão de se a filosofia é uma ciência ou não, equivaleria à pergunta de se a filosofia é algo assim como a matemática, a física etc. Em tal caso, a resposta deveria ser naturalmente: não. Pois a filosofia, seja o que for, sem dúvida não é como a matemática, a física, a linguística etc. Mas, então, também há que constatar que a matemática tampouco é como a física,

nem esta é como a linguística, etc. As pessoas pressupõem simplesmente que as disciplinas mencionadas possuem alguns traços comuns, que justamente fazem com que todas elas sejam ciências. Mas, então, há que passar à seguinte pergunta, a saber, a de quais são estes supostos traços comuns, e com isso aterrissamos de novo no domínio das questões filosóficas, e, portanto, devemos pressupor que já sabemos o que constitui a filosofia, ou pelo menos que já sabemos como enfrentar as perguntas filosóficas. Assim, pois, não escapamos do problema de que, antes de perguntar se a filosofia é uma ciência, primeiro devemos perguntar-nos o que é a filosofia. Esta é a questão básica. E ela é muito difícil de responder.

É curioso que a filosofia seja a única atividade intelectual que faz grandes esforços por questionar-se a si mesma. Nenhum físico, por exemplo, perde mais de cinco minutos com a pergunta “O que é a física?”; e se o faz, seus colegas o veem com receio. A razão é simples: um físico que se pergunte seriamente “O que é a física?” deixa automaticamente de ser um físico genuíno – se converte em um filósofo, ou seja, em um renegado. Isso vale para qualquer outra disciplina “normal”.

No caso da filosofia, as coisas são distintas. A pergunta “O que é a filosofia?” tem dentro da própria filosofia um papel central. Inclusive quando um filósofo não propõe a si mesmo explicitamente esta pergunta, a tem bem presente no panorama de seu pensamento, e sabe que em algum momento ou outro terá que tomar uma posição explícita com respeito a ela. As perguntas “O que é a matemática?”, “O que é a biologia?”, “O que é a psicologia?”, não pertencem na realidade à matemática, a biologia e a psicologia, respectivamente, mas são questões declaradamente filosóficas. Quem levanta tais questões, transcende o horizonte de sua disciplina e se aventura, queira ou não, em um terreno escorregadio que é precisamente filosófico. Em vez disso, a pergunta “O que é a filosofia?” não transcende em nada a filosofia mesma, mas, pelo contrário, é constitutiva dela, é uma pergunta absolutamente filosófica.

Esta constatação nos conduz a um primeiro resultado: se resultasse que a filosofia possa ser considerada como uma ciência em algum sentido ainda por precisar, sua cientificidade seria, em qualquer caso, de natureza

distinta à das disciplinas científicas “normais”: de fato, uma característica essencial da filosofia consiste em que ela – diferentemente do caso das demais disciplinas – se contém a si mesma como objeto de investigação. Ou seja, o atributo “filosófico”, aplicado a qualquer tipo de questões ou doutrinas, representa o que se denomina um “atributo impredicativo”. Isso significa que poderemos elaborar um critério para a aplicabilidade deste conceito somente se pressupormos que já delimitamos o domínio de suas instâncias de aplicação. Esta situação algo incômoda, que está localizada aí a beira de um paradoxo, provém, por sua vez, do fato de que a filosofia pode caracterizar-se como aquela atividade intelectual que consiste em uma forma de pensamento generalizada e ilimitadamente recursiva. O pensamento filosófico é sempre, por sua própria natureza e desde o princípio, também filosofia da filosofia, ou seja, metafilosofia.

Pois bem, a constatação de que a filosofia surge de uma forma de pensamento generalizada e ilimitadamente recursiva representa um primeiro passo importante na apreensão de sua essência. Não obstante, isso significa somente o início da análise, pois, naturalmente, gostaríamos de inteirar-nos de algo mais substancial sobre este tipo de pensamento, algo que vá além da mera constatação de que o pensamento filosófico procede de um modo recursivo. A pergunta “O que é a filosofia?” é somente uma instância mais do esquema original de toda pergunta filosófica, a saber: “O que é X?”. Outras instâncias filosóficas características deste esquema seriam, por exemplo: “O que é um conceito?”, “O que é o conhecimento?”, “O que é o bem?”, “O que é o homem?”, “O que é o tempo?”, “O que é a realidade?” e, naturalmente, “O que é o ser?”.

Contudo, tendo em conta a práxis milenar do filosofar, sabemos que o é caracteristicamente filosófico no tratamento de uma pergunta do tipo “O que é X?” consiste em que nunca é possível dar uma resposta imediata. O tratamento filosófico desse tipo de perguntas se desenvolve em, pelo menos, três passos: primeiro se investiga o sentido da pergunta; logo, geralmente, se realiza uma longa argumentação, diferenciada e muito complexa, que supostamente deve conduzir à resposta buscada; e, finalmente, se tira

as consequências da resposta, as quais por sua vez conduzem a novas instâncias do esquema “O que é X?”. O primeiro passo nesta empresa, ou seja, o esclarecimento do sentido da pergunta, resulta ser com frequência particularmente difícil. Alguns dos filósofos mais importantes (de maneira proeminente, Sócrates e o Wittgenstein tardio) dedicaram inclusive toda sua energia filosófica à tarefa de esclarecer o sentido de determinadas perguntas, sem querer comprometer-se com uma resposta definitiva. O esclarecimento do sentido pode levar as vezes a um resultado negativo, que bloqueia qualquer ulterior tratamento filosófico da pergunta original. Pode ser que se chegue a este resultado, quer seja porque se constata que o termo ‘X’ carece, por princípio, de referência, ou seja, a pergunta resulta ser carente de sentido, quer seja porque é fácil ver que a tentativa de dar uma resposta positiva à pergunta não representa nenhuma tarefa própria da filosofia, mas de alguma outra disciplina, digamos da física, da biologia, da psicologia, etc. Por exemplo, o filósofo que enfrenta a pergunta “O que é o ser?” pode chegar à conclusão de que ela carece de sentido, porque o termo “o ser” não é referencial. Ou bem, pode concluir que a pergunta “O que é o homem?” não corresponde à filosofia, mas à biologia ou à psicologia.

Suponhamos que o filósofo é da opinião de que certa pergunta do tipo “O que é X?” efetivamente tem sentido; então, em uma segunda fase de sua empresa tentará construir uma argumentação sólida para fundamentar bem sua resposta. Porém, a conclusão alcançada quase nunca será simples, mas muito complexa, e se estenderá por volumosos tratados, ou inclusive chegará a constituir uma determinada disciplina filosófica. Assim, por exemplo, à pergunta “O que é a identidade?” Gottlob Frege deu uma resposta que conduziu a uma complexa teoria semântica, sobre a qual, ao fim de mais de cem anos, foram escritos dezenas de livros e incontáveis ensaios. A tentativa de dar uma resposta bem fundada à pergunta “O que é a ciência?” levou ao surgimento e desenvolvimento de uma disciplina filosófica muito ramificada – a filosofia da ciência. *Last but not least*, a pergunta “O que é a filosofia?” representou ao longo das épocas um impulso essencial para o desenvolvimento da própria filosofia.

A segunda fase em qualquer empresa filosófica, ou seja, a construção de uma argumentação sólida que conduza a uma resposta bem fundamentada, é potencialmente infinita. Isso também provém da recursividade inevitável do pensamento filosófico. De fato, o filósofo que constrói um argumento para uma tese do tipo “ $X$  é  $A$ ” como resposta à pergunta “O que é  $X$ ?” deve estar sempre disposto a argumentar contra seus críticos (que sempre existirão) que seu argumento é correto ou relevante. Um bom filósofo é alguém que aprendeu a argumentar de maneira convincente em favor de seus argumentos, ou seja, a proporcionar meta-argumentos. Este é um traço singular do argumentar filosófico, que o distingue de outros tipos de argumentações. De fato, inclusive no caso de uma argumentação filosófica cuidadosa, bem pensada, plausível ou até formalizada, quase sempre nos daremos conta de que nela surgem elementos que podem parecer problemáticos. Confrontados com a contra-argumentação, temos que responder, então, com novos argumentos, destinados a mostrar que certamente havia lacunas na argumentação original, mas que ela continha um núcleo saudável, que pode reconstruir-se adequadamente – ao que os adversários provavelmente reagirão com novas objeções, e assim sucessivamente. A história das provas ontológicas da existência de Deus, desde Anselmo de Canterbury até Kurt Gödel, poderia ser citada como exemplo paradigmático de semelhante processo dialético.

O fato de que sempre seja possível argumentar sobre uma argumentação filosófica prévia, de que frente aos argumentos elaborados seja possível oferecer meta-argumentos (positivos ou negativos), é uma das razões pelas quais as discussões filosóficas nunca alcançam uma conclusão definitiva. No máximo podemos chegar a conclusões provisórias; mas em algum momento recomeça a discussão sobre um determinado tema que parecia definitivamente arquivado – ainda que, claro, usualmente sob uma luz completamente diferente. Darei um só exemplo deste tipo de processo: quando eu comecei a estudar filosofia, passava por ser um resultado inquebrantável da filosofia da matemática que as matemáticas não são reduzíveis à lógica. Pois bem, nos últimos anos Crispin Wright

e outros autores argumentaram que a suposta refutação do programa logicista contém lacunas argumentativas, e que, em base a uma reinterpretação de certos princípios lógicos, o logicismo pode ser ressuscitado.

Como se sabe, a situação que acabo de descrever – a saber, que na filosofia nunca se alcançam resultados absolutamente irreversíveis – irrita em grande medida os não-filósofos. E as pessoas se sentem inclinadas a emitir o juízo lapidário: “Na filosofia não há progresso!”. Mas as aparências enganam. É evidente que ao longo da evolução do pensamento filosófico, desde a época dos pré-socráticos, houve grandes progressos. O que ocorre é que esta evolução não toma a forma de um progresso linear-acumulativo, como supostamente é o caso do progresso nas ciências naturais. Contudo, a isso há que fazer duas observações críticas. Em primeiro lugar, sabemos – pelo menos desde Thomas Kuhn – que a evolução das ciências naturais certamente pode ser descrita em algum sentido como ‘progressiva’; mas este progresso (diferentemente do que ocorre com as matemáticas e a tecnologia) carece de uma estrutura linear-acumulativa. Em segundo lugar, e em um sentido mais fundamental, a suposição de que o progresso só pode aparecer sob uma forma linear-acumulativa representa simples e claramente um preconceito. A estrutura do progresso filosófico não tem por que tomar nem a forma do progresso tecnológico nem a do progresso científico. O progresso filosófico não é linear; em vez disso, tem a forma – se nos é permitida essa metáfora gráfica – de um espiral; e, contudo, se trata, sem dúvida, de um progresso. Se o caráter científico de uma disciplina estivesse indissociavelmente ligado à suposição de que sua estrutura diacrônica toma necessariamente uma forma linear-acumulativa, então a filosofia certamente não seria uma ciência – mas, então, tampouco o seria a física teórica, por exemplo.

Em qualquer caso, o que importa notar é que o progresso filosófico por princípio não é um tipo de evolução que conduza a um *happy end*, a um final definitivo. Esta é uma das razões pelas quais a empresa filosófica, em qualquer de suas áreas, sempre segue em marcha. Mas há também outra razão para a perpétua mobilidade da filosofia. Disse antes que, quando nos

ocupamos filosoficamente de uma pergunta da forma “O que é X?”, depois de haver determinado o sentido da pergunta e de haver proporcionado argumentos para uma determinada resposta, normalmente empreendemos a terceira fase da tarefa filosófica, a qual consiste em tirar as consequências da resposta dada. A explicitação sistemática das consequências de uma tese constitui uma porção essencial da reflexão filosófica, pois, somente assim, surge o quadro completo da problemática que se ocultava atrás da simples pergunta “O que é X?”. Pois bem, é fácil ver por que este momento ulterior da reflexão filosófica também é potencialmente ilimitado. Isso não só tem a ver com o fato lógico bem conhecido de que, a partir de um conjunto qualquer de enunciados, é possível tirar um número infinito de consequências. Uma razão mais substancial da potencial infinitude das consequências de teses filosóficas se apoia no alto grau de generalização e abstração que usualmente caracteriza os enfoques filosóficos, o que conduz, inevitavelmente, a incontáveis instanciações, ramificações e combinações.

Até aqui, identificamos os momentos formalmente essenciais de qualquer forma de filosofar: elucidar teses, argumentar a favor delas, tirar suas consequências. Os três momentos representam um processo sempre aberto, potencialmente ilimitado, em uma palavra, recursivo do pensamento. Demos com isso uma resposta esclarecedora à pergunta “O que é filosofia?”, a qual possa servir, por sua vez, para tratarmos a questão ulterior acerca de sua cientificidade? Parece que com isso demos, certamente, algum tipo de resposta, mas somente parcial. De fato, a caracterização da filosofia que oferecemos até aqui se refere unicamente aos aspectos formais desta atividade. Determinamos um esquema formal, dentro do qual tem lugar o filosofar. Mas ainda não averiguamos nada acerca dos conteúdos desta forma de pensamento. E parece que apenas a combinação de forma e conteúdo pode nos proporcionar um quadro completo da filosofia, e que somente a este quadro global terá sentido aplicar o predicado “científico” ou “não-científico”.

Para esclarecer os termos do problema, tomemos como ponto de comparação o exemplo da física. Podemos identificar a forma dessa dis-

ciplina dizendo, resumidamente, que se trata da execução sistemática de experimentos, da formulação de equações diferenciais e da relação entre a primeira e a segunda. Contudo, está claro que uma tal caracterização seria insuficiente para obter uma imagem adequada do que é a física. O que ainda nos faltaria seria, naturalmente, a determinação do conteúdo da disciplina. No caso da física, podemos responder a este desejo indicando que seu objeto de investigação é a estrutura e a dinâmica da matéria. Certamente, esta é uma caracterização ainda muito grosseira, mas basta como primeiro passo para saber de que trata a física e como ela se distingue, por seu conteúdo, de outras disciplinas que também fazem experimentos e formulam equações diferenciais (por exemplo, a biologia ou a psicologia). Ou seja, podemos obter deste modo pelo menos uma ideia aproximada de qual é o universo de discurso das teorias físicas.

Contudo, quando levantamos a pergunta análoga com respeito à filosofia, surge de imediato uma paisagem totalmente confusa. Se lançarmos o olhar ao modo como de fato se desenvolveu a filosofia desde a Antiguidade até nossos dias, a resposta à pergunta acerca de qual é o objeto de investigação da filosofia somente pode ser: “Qualquer coisa!”. Para convencer-nos disso, basta ter presente quais são os conteúdos concretos da pergunta esquemática “O que é X?” em filosofia; ou, formulado de outra maneira, se nos perguntamos: “Quais são as instâncias filosóficas concretas da variável X na pergunta ‘O que é X?’”, então ficará evidente que a resposta só pode ser tremendamente confusa. Eis aqui uma lista muito abreviada de instâncias para a variável X na pergunta “O que é X?”, que foram ou ainda são consideradas relevantes filosoficamente: o homem, o ser, o espaço, o tempo, a angústia, a vida, o conhecimento, os números, Deus, o trabalho, as explicações científicas, a morte, a mecânica newtoniana, o *summum bonum*, a arte, o Direito, as provas matemáticas, a linguagem, a mente, o sentido da história, a verdade, a indução, a náusea... e, naturalmente, a própria filosofia. Todos eles são, em sucessão arbitrária, exemplos escolhidos, bem conhecidos, de objetos de investigação de que se ocuparam determinados filósofos ou correntes filosóficas. A lista é muito breve em

comparação com tudo aquilo que os filósofos escolheram como objetos favoritos de sua reflexão ao longo da história. A pergunta seguinte que se levanta, então, é: é possível extrair-se desta lista extremadamente heterogênea um denominador comum? Evidentemente que não – aparte ao fato trivial de que todos esses temas foram tratados por algum filósofo famoso. É difícil imaginar uma disciplina com um conteúdo mais variado. Qualquer coisa pode pertencer ao universo do discurso da filosofia: objetos dados na experiência humana, bem como objetos que a transcendem; objetos reais e fictícios; objetos naturais ou socialmente produzidos; objetos altamente abstratos ou muito concretos – tudo pode passar pelo filtro filosófico.

Este é de fato o conteúdo da filosofia: uma miscelânea indescritível. Isto foi sempre assim, desde o princípio, já com os pré-socráticos. Só que a heterogeneidade da filosofia aumentou exponencialmente com o passar do tempo – e não avistamos nenhum final para este processo.

Façamos um resumo provisório do que constatamos até aqui: no nível da forma do pensamento filosófico é possível, ao menos tendencialmente, identificar alguns traços comuns: trata-se, de fato, de um tipo absolutamente recursivo de pensamento, cujas questões básicas tomam a forma esquemática “O que é X?”, na qual tais questões são tratadas segundo os três momentos formais do esclarecimento do sentido, da argumentação e da inferência de consequências. Mas, ao nível dos conteúdos, é difícil imaginar algo mais heterogêneo que a filosofia. Esta é, pois, minha primeira resposta à pergunta “O que é a filosofia?”. A próxima pergunta, então, é: o que se desprende disso? E, em especial: o que se desprende disso no que diz respeito à questão de se a filosofia é ou não é uma ciência? A resposta a esta pergunta, ao menos à primeira vista, é que é difícil imaginar que possamos atribuir cientificidade a um tipo tão singular de empresa intelectual, na qual no máximo ao nível formal-esquemático constatamos certa unidade, enquanto seus objetos de investigação e seus propósitos aparecem como completamente dispares, inclusive incomensuráveis. No caso da matemática, da física, da biologia, da linguística, podemos estabelecer com bastante precisão de que tratam. No caso da filosofia, não podemos fazê-lo, ou

bem devemos admitir que ela trata de tudo. Por acaso pode haver uma ciência que trate de qualquer coisa? É tentador concluir: quem quer falar sobre qualquer coisa, não fala sobre nada – ao menos não cientificamente.

Apesar do que foi dito até aqui, na segunda parte deste ensaio quero suavizar um pouco a conclusão aparentemente negativa, para não dizer demolidora, a qual chegamos sobre a cientificidade da filosofia. E quero fazê-lo argumentando em duas direções diferentes. A primeira linha de argumentação é a seguinte. Não há na verdade nenhuma boa razão para deixar de atribuir cientificidade a uma disciplina somente pelo fato de que o domínio de seus objetos de investigação, seu universo de discurso, não mostra nenhuma homogeneidade ontológica. Para creditar-lhe um genuíno espírito científico deveria bastar que a disciplina em questão proceda de maneira metodicamente apropriada. E o que é um método de investigação cientificamente apropriado? Me parece que a isso correspondem pelo menos duas condições necessárias, que, juntas, talvez também sejam suficientes: 1) o modo de proceder deve ser rigoroso, e 2) cada passo dado deve ser intersubjetivamente controlável. Deveria estar relativamente claro o que significa “controle intersubjetivo”: o modo de proceder e os resultados obtidos não devem provir da arbitrariedade subjetiva, nem de uma suposta autoridade, nem tampouco devem surgir de uma “fé cega”. Algo mais difícil é descrever exatamente em que consiste o rigor metódico. Seria muito limitante reduzi-lo ao rigor do raciocínio lógico-formal. O rigor lógico na argumentação é sem dúvida uma forma paradigmática de rigor metódico, mas não a única. Aqui nos convém algo mais geral. Mas neste ponto devo confessar que não disponho de nenhuma definição geral de rigor metódico. Em minha opinião, esta questão é um problema metafilosófico aberto. No entanto, penso que aqueles de nós que nos dedicamos por certo tempo à filosofia chegamos a desenvolver uma intuição razoavelmente certa para determinar quando um discurso dado procede de maneira metodicamente rigorosa e quando não – e isso independentemente de se esse discurso está construído de acordo ou não a regras lógicas explícitas. Creio que todos chegamos a ter certa ideia

daquilo a que Hegel se referia com seu famoso slogan de “tomar sobre si o esforço trabalhoso do conceito”. Pelo momento nos basta esta intuição.

Se aceitamos que a cientificidade metodológica consiste em um modo de proceder rigoroso e intersubjetivamente controlável, então não há nenhuma razão para negar à filosofia seu carácter científico – ou ao menos a cientificidade metodológica. A grande maioria de enfoques filosóficos desde a Antiguidade até o presente mostram os dois traços metódicos mencionados, sobretudo no que se refere ao rigor do pensamento, com frequência ainda em mais alto grau que as ciências “normais”. Certamente, também há exemplos de autores que não satisfazem em algumas partes de seus escritos os critérios do rigor e da controlabilidade intersubjetiva. (Não citarei nenhum exemplo concreto para não irritar a ninguém.) Mas, em tais casos, podemos julgar que, ainda que esses autores sejam filósofos famosos, não são bons filósofos – ao menos em parte de sua obra. Em qualquer caso, tais autores representam a exceção e não a regra em nosso grêmio.

Assim, pois, preservando um mínimo de rigor metódico e de controlabilidade, não há nenhuma boa razão para negar a cientificidade à empresa filosófica, pois essas virtudes metodológicas são constitutivas de qualquer tipo de atividade que pretenda proceder cientificamente. Contudo, existe uma segunda linha de argumentação em favor da possibilidade de conceber a filosofia como ciência genuína. Ela é mais substancial, mas também – o reconheço – mais problemática que a anterior argumentação puramente metodológica. De fato, quero defender a tese metafilosófica de que é plausível conceber a filosofia como certo tipo de ciência da cultura. Sou consciente de que esta interpretação da natureza do pensamento filosófico não tem por que ser compartilhada por todos os filósofos. E tampouco quero sustentar que a filosofia será uma atividade com sentido somente na medida em que possa ser concebida como ciência da cultura. Não obstante, minha opinião é que esta interpretação do filosofar parece muito plausível em muitos casos. Conseqüentemente, se em muitos casos a filosofia pode ser caracterizada como uma ciência da

cultura, então resulta ser *ipso facto* uma ciência, e isso em um sentido mais substancial, que vai mais além da perspectiva puramente metodológica.

Por que defendo que é plausível conceber a filosofia como uma ciência da cultura? Isso tem a ver com a recursividade generalizada do pensamento humano que constatamos ao princípio. Os seres humanos não só são capazes de pensar, mas também – ao menos alguns deles – de pensar sobre o pensamento. Graças a sua capacidade de pensar no primeiro nível, os seres humanos realizaram avanços culturais impressionantes: técnica, linguagem, arte, religião, moral, ciência, política. Se trata de tremendos fenômenos culturais, cuja origem está na pré-história da Humanidade e que determinaram a essência do ser humano como animal cultural. Mas, além disso, faz dois milênios e meio, alguns indivíduos começaram a refletir sistematicamente sobre a capacidade de pensar que lhes havia permitido os avanços culturais mencionados, e começaram a fazê-lo de uma maneira muito particular, que é justamente a que denominamos “filosófica”. Deste impulso a um pensamento de segundo nível surge o que podemos descrever como a concepção “genitivista” da filosofia. Segundo esta concepção, o termo ‘filosofia’ é na verdade sincategoremático. Ele obtém seu pleno sentido somente quando vai acompanhado de um genitivo que designa algum fenômeno cultural. De acordo com esta concepção, não há filosofia sem mais. Só há filosofia da linguagem, filosofia da arte, filosofia da moral, filosofia da religião, filosofia da ciência etc. Daí a impressão de caos de conteúdos quando se fala da filosofia sem mais aditamentos; isso só significa que o termo ‘filosofia’, tomado por si só, carece de significado concreto. Naturalmente, as diversas “filosofias de...” que existem no mercado não aparecem totalmente isoladas umas das outras, não há abismos insuperáveis entre elas; pelo contrário, para empregar a famosa frase de Wittgenstein, têm “semelhanças de família” entre si. Mas isso é tudo. E isso é suficiente para subsumir todas essas formas de pensamento de segundo nível sob uma única categoria institucional: “a Filosofia”.

Contra a concepção genitivista da filosofia que acabamos de oferecer poderia objetar-se que ela não se refere a uma propriedade que seja

exclusiva da filosofia. Há outras atividades intelectuais cuja descrição adequada requer um genitivo. De fato, não só há, por exemplo, uma filosofia da ciência ou uma filosofia da religião, mas também há uma história da ciência e uma história da religião, assim como uma sociologia da ciência e uma sociologia da religião. Estas disciplinas também podem ser descritas como empresas intelectuais de segundo nível que se ocupam de seus respectivos fenômenos culturais de primeiro nível. Esta objeção estaria justificada se não qualificássemos ulteriormente nossa concepção genitivista da filosofia. Consequentemente, para superar a objeção devemos perguntar-nos: o que é o especificamente filosófico nas “filosofias de...”, que as distingue das “histórias de...” ou das “sociologias de...”?

Esta é uma pergunta metafilosófica muito importante, e isso não só para tratar a questão da natureza da filosofia em geral, mas em particular também para a questão de sua cientificidade. Por falta de tempo, não posso oferecer aqui uma resposta detalhada a essa pergunta, pois a problemática é muito complexa; contudo, tentarei pelo menos dar um esboço de resposta apropriada a pergunta. Para concretizar os termos da discussão, escolherei como caso paradigmático o da filosofia da ciência, porque é a área filosófica na qual pessoalmente me sinto mais à vontade; porém, creio que minhas considerações são transferíveis *mutatis mutandis* às demais filosofias com genitivo. Nossa pergunta concretizada no caso exemplar da filosofia da ciência diz: o que é especificamente filosófico na filosofia da ciência?

A diferença entre a sociologia da ciência e a filosofia da ciência é mais fácil de estabelecer que a que existe entre a história da ciência e a filosofia da ciência. O objeto de investigação da sociologia da ciência consiste no comportamento coletivo de determinados grupos de seres humanos, chamados ‘cientistas’, em suas formas específicas de organização e em suas instituições, assim como as relações que eles estabelecem com outros grupos de seres humanos e outras instituições. Por outro lado, a filosofia da ciência se ocupa primordialmente das estruturas conceituais das ciências, de suas noções, enunciados, métodos, teorias. Dito brevemente, os objetos da investigação sociológica sobre a ciência são concretos e estão

localizados espaço-temporalmente, enquanto que os objetos da filosofia da ciência são abstratos e não estão localizados espaço-temporalmente – ou ao menos não estão no mesmo sentido que os objetos sociológicos. A linha de demarcação entre filosofia da ciência e sociologia da ciência está (ou deveria estar) claramente traçada – a despeito da prevalente moda sociologista atualmente em voga em alguns setores acadêmicos.

Por outro lado, entre a filosofia da ciência e a história da ciência a fronteira está menos claramente delimitada. E, além disso, deve ver-se como algo positivo que seja assim. Eu mesmo defendo a opinião, compartilhada por muitos de meus colegas filósofos da ciência, de que ambas disciplinas metacientíficas estão estreitamente vinculadas, e que deveriam seguir sendo assim. Pois em muitos casos, o historiador da ciência tampouco é alguém interessado, ao menos exclusivamente, nas ações e instituições de grupos de cientistas, mas sim na evolução de tipos de objetos mais abstratos, como conceitos, enunciados, métodos e teorias – ainda que, claro, enquanto ditas entidades aparecem inseridas em um contexto histórico. Isso é particularmente manifestado quando o historiador da ciência faz história das ideias científicas. Assim pois, não é primordialmente o objeto de investigação o que distingue a filosofia da ciência da história da ciência.

Talvez poderia pensar-se que a diferença entre ambas disciplinas pode estabelecer-se por meio de uma distinção metodológica que conhecemos pela linguística: a saber, a distinção entre uma análise sincrônica e uma diacrônica. De acordo com ela, a filosofia da ciência estudaria as estruturas conceituais científicas desde um ponto de vista sincrônico, que faz abstração da dimensão histórico-temporal, enquanto a história da ciência procederia de modo diacrônico. Esta visão da diferença metodológica entre ambas disciplinas foi a que dominou na fase da moderna filosofia da ciência que costumamos descrever como “clássica” e que abarca uma boa parte do século XX; identificar a filosofia da ciência com uma perspectiva sincrônica e a história da ciência com uma perspectiva diacrônica parecia à maioria dos filósofos dessa fase quase como um lugar comum. Contudo, depois do giro que tomou a filosofia da ciência nos anos 1960,

esse suposto lugar comum resultou não ser assim. Ficou claro, então, que também os filósofos da ciência podem e devem, ao menos em muitos casos, proceder diacronicamente, ou bem, para ser mais precisos, que o tratamento adequado de muitos temas da filosofia da ciência requer uma combinação apropriada da perspectiva sincrônica com a diacrônica. Um exemplo notável do que poderia ser descrito como ‘filosofia diacrônica da ciência’, ou melhor ainda, como ‘filosofia da ciência elaborada sincrônica e diacronicamente’ o representa a monografia de Thomas Kuhn sobre *A estrutura das revoluções científicas*. Antes de aparecer este livro, Kuhn já era um historiador destacado, especialmente por sua obra precedente *A revolução copernicana*. Por isso, ao aparecer *A estrutura das revoluções científicas*, muitos filósofos da ciência pensaram: “Esta é uma investigação em história da ciência, que tem pouco que ver com os temas centrais da filosofia da ciência”. Não obstante, logo ficou claro que isto era uma apreciação equivocada do alcance filosófico da obra de Kuhn. Isso se desprende já do mero fato de que esta obra teve muito maior ressonância entre os filósofos da ciência que entre os historiadores “puros” da ciência. O próprio Kuhn sublinhou uma e outra vez que sua motivação e seu objetivo principais quando escreveu *A estrutura das revoluções científicas* eram decididamente epistemológicos. Basta o exemplo de Kuhn como demonstração para convencer-se de que o par de conceitos metodológicos ‘sincrônico/diacrônico’ é de pouca utilidade quando queremos averiguar a diferença entre filosofia da ciência e história da ciência.

Significa este resultado negativo de nossa discussão que a distinção entre ambas disciplinas é uma entelêquia sem fundamento fático, que representa um resquício de tradições institucionais obsoletas que deveriam ser superadas? Parece que certo número de filósofos da ciência de minha geração ou de gerações mais jovens se sentiram tentados por tirar essa conclusão, e o resultado foi que se dedicaram mais à história que à filosofia da ciência. De minha parte, minha visão das coisas é completamente distinta. O resultado negativo, ao qual chegamos ao tratar de aplicar a distinção sincrônico/diacrônico ao caso que nos ocupa, significa

somente que as relações entre a história da ciência e a filosofia da ciência são de natureza mais complexa do que talvez se supôs ao princípio. O fato é que, entre as duas disciplinas, é possível detectar diferenças essenciais, pelo conteúdo, pela metodologia e pelos objetivos perseguidos. Essas diferenças podem ser resumidas abreviadamente na constatação de que a história da ciência é uma ciência auxiliar da filosofia da ciência; certamente, uma ciência auxiliar muito importante para ela, mas que não acarreta uma identificação. A história da ciência ajuda a nós, filósofos da ciência, em nossa empresa de elaborar e pôr à prova nossos modelos gerais para dar conta de determinados aspectos da teorização científica, quer sejam estes modelos de carácter principalmente sincrônico, diacrônico, ou sincrônico-diacrônico. Para ilustrar esta constatação, basta novamente tomar o exemplo da obra de Kuhn. Este autor iniciou como historiador da ciência ao investigar com muito detalhe certos processos científicos – por exemplo, a revolução copernicana ou o descobrimento do princípio de conservação da energia. Estas investigações históricas lhe ajudaram a elaborar uma concepção filosófica que plasmou em seu estudo sobre *A estrutura das revoluções científicas* e em outros escritos posteriores. Assim é como há que interpretar sua metateoria geral da distinção entre “ciência normal” e “ciência revolucionária”, ou sua tese da “incomensurabilidade” entre teorias científicas rivais, ou também a noção de “descobrimento científico”. Estes modelos altamente metateóricos foram imediatamente depois contrastados, por ele mesmo ou por outros autores, com ulteriores exemplos históricos, que permitiram confirmar, questionar ou revisar a metateoria geral e compará-la com outros enfoques epistemológicos.

Assim pois, a tarefa da filosofia da ciência, diferentemente da história da ciência, consiste na construção de modelos gerais para interpretar essa coisa que chamamos ‘ciência’, ou ao menos certos aspectos característicos dessa coisa. Tais modelos, uma vez elaborados, podem ser então comprovados, refinados, revisados com base no material histórico que temos a nossa disposição. Isso representa, em qualquer caso, uma tarefa primordialmente filosófica.

Para concluir, minha tese é que as observações que acabo de fazer sobre a relação entre filosofia da ciência e história da ciência podem ser generalizadas a qualquer das formas de filosofar que foram descritas como “genitivistas”. Ainda que se trate da filosofia da técnica, da religião, da política, ou da arte – o estudo filosófico destes domínios da cultura se verá sempre acompanhado da consideração histórica do objeto estudado. Isto é, no fim das contas, o que é característico de qualquer tipo de ciência da cultura: procede-se simultaneamente sincrônica e diacronicamente. Disso resulta de maneira quase imediata – para retornar à pergunta que encabeça este ensaio – que não há nenhuma razão para negar-lhe o estatuto científico às investigações filosóficas empreendidas ao modo genitivista. De fato, os modelos metateóricos gerais que um filósofo constrói para dar conta do domínio cultural *X* podem e devem ser, por um lado, elaborados rigorosa e controladamente, e, por outro lado, comprovados em base ao material histórico (a “base de dados”) que possuímos sobre *X*. Mas isso não significa que qualquer enfoque genitivista em filosofia se reduza a uma investigação histórica. Diferentemente do estudo puramente histórico de um domínio *X* qualquer, a análise filosófica de *X* implica sempre a tentativa de trazer a luz o geral e o essencial próprio de *X*. Evidentemente, isto não representa nenhuma novidade sobre a natureza do pensamento filosófico; na verdade, é algo que já Aristóteles havia visto claramente. Só que as vezes o esquecemos um pouco...

## Referência

MOULINES, C. U. ¿Es la filosofía una ciencia?. *Ágora - Papeles de Filosofía*, Santiago de Compostela, v. 28, n. 2, p. 21-36, 2009. ISSN 2174-3347. © Universidade de Santiago de Compostela, 2009. Direitos reservados. <https://doi.org/10.15304/ag.34.1.2156>

## Endereço Correspondência:

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315, sala 1007. São Paulo, SP, 05508-010.