

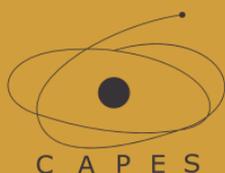
cadernos

IHU

ideias

As origens históricas do
racionalismo,
segundo
Feyerabend

Miguel Ângelo Flach



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



Os *Cadernos IHU ideias* apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação, além de seu caráter científico e de agradável leitura.

cadernos **IHU** ideias

ano 11 • nº 204 • 2014 • ISSN 1679-0316

As origens históricas do racionalismo, segundo Feyerabend

Miguel Ângelo Flach

Instituto Federal Farroupilha – Campus Alegrete (IFF – CA)

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS



UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Aloisio Schneider

Cadernos IHU ideias

Ano 11 – Nº 204 – 2014

ISSN: 1679-0316

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Prof. Dr. Celso Cândido de Azambuja – Unisinos

Prof. Dr. César Sanson – UFRN

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Lucas Henrique da Luz – Unisinos

Profa. MS Marcia Rosane Junges – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Angélica Massuquetti – Unisinos – Doutora em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci (t) – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – UERGS – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

Responsável técnico

Caio Fernando Flores Coelho

Revisão

Carla Bigliardi

Editoração

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467

www.ihu.unisinos.br

AS ORIGENS HISTÓRICAS DO RACIONALISMO, SEGUNDO FEYERABEND

Miguel Ângelo Flach
IFF-CA

Resumo

O horizonte de análise do racionalismo projeta-se além dos seus efeitos no campo da ciência atual. Segundo Paul Feyerabend (1924-1994), uma ampla abordagem do “racionalismo” faz-se necessária porque esse antecedeu historicamente a ciência tal como a conhecemos hoje e, principalmente, porque tal racionalismo se estabeleceu desde a cultura Antiga, tendo, posteriormente, encontrado na ciência Moderna e Contemporânea o seu motor de desenvolvimento. O artigo examina as origens históricas do “racionalismo” rastreando-a desde a Antiguidade no contexto da cultura grega arcaica. Para Feyerabend, um nascente pensamento racional abstrato, perpassa o surgimento da filosofia coincidindo com a ascensão de um racionalismo por erigir a “Razão” (o “R” maiúsculo ilustra criticamente o poder a ela atribuído) como fonte de tradição que, ao relegar a abundância da história, simplificou a última pretensiosamente se afirmando como história *única* acima de todas as formas de vida.

Palavras-chave: cultura grega; abundância da história; razão; racionalismo; tradição.

Abstract

The analytical scenario of rationalism goes beyond its effects on the questions about contemporary science. According to Paul Feyerabend (1924-1994), a broader approach to “rationalism” is needed because “rationalism” has historically anteceded science as we know it nowadays. In fact, such a “rationalism” took place within the Ancient occidental culture and afterwards found its developing motor in the Modern and Contemporary Science. This article examines the historical origins of “rationalism” by tracing them back to the context of the Archaic Greek culture. For Feyerabend, an abstract (“rational”) thought there emerged, pervaded the birth of Philosophy, and coincided with a “rationalism” which choosed “Reason” as the source of a tradition that rejected the abundance of history and at the same time simplified history by pretentiously putting itself as the *only* history over e above all forms of life. (By writing Reason with a capital “R” Feyerabend illustrates the power thus attributed to that).

Keywords: Greek culture; the abundance of history; reason; rationalism; tradition.

AS ORIGENS HISTÓRICAS DO RACIONALISMO, SEGUNDO FEYERABEND

Miguel Ângelo Flach

IFF-CA

A ruptura entre mito e razão e o contexto histórico de advento da Filosofia se orientaram a uma busca da “Verdade” e de uma realidade *última* do mundo, moldando e erigindo o pensamento “racional” desde a Antiguidade. Inicialmente, examinamos a partir de Feyerabend (2006, p. 28) o “processo de simplificação do mundo” em seu estágio inicial na Grécia antiga e, mais especificamente, à luz de Feyerabend faz-se uma digressão à obra *Iliada* de Homero. Nesse ponto, a contribuição do filólogo alemão Bruno Snell (1896-1986) enriquece a investigação de Feyerabend, especialmente na compreensão do que habitualmente se reconhece como ‘mundo homérico’. Posteriormente, são analisadas as condições de sobreposição do argumento como estratégia de afirmação e disseminação da “Razão” com enfoque especial à nascente noção de “prova” a conferir, segundo o autor, autoridade ao *logos*, ao argumento universal. Os estudos de caso de Aquiles, Xenófanes e Parmênides, buscam captar as nuances deste amplo processo de transformação cultural impulsionado por uma “tendência geral para a abstração” (FEYERABEND, 2006, p. 87). A incursão na história do surgimento da Filosofia busca explorar o seu “*componente negativo*” (FEYERABEND, 2006, p. 28), ou seja, compreender o ônus de sobreposição da “Razão” (o “R” maiúsculo ilustra criticamente o poder a ela atribuído) sobre as formas de vida míticas e religiosas. Por último, examinamos o palco histórico da Grécia, no qual, de um lado, temos a tradição histórica e, de outro lado, a tradição teórica que suplanta a primeira estabelecendo a Filosofia e, para Feyerabend, o racionalismo que a caracteriza como tradição do pensamento ocidental.

1 A épica grega e os primórdios da razão

Na narrativa da tragédia grega os conceitos épicos, segundo Feyerabend (2006, p. 50), “não tendo a coerência do que os lógicos modernos chamam de conotação de um termo, eles não expressam propriedades inerentes (de processos, estados ou eventos), mas sintetizam as [suas] sequências”. Ou seja, são narrativas que ilustram cenas típicas (por exemplo, o rei e os nobres na guerra ou na paz) em sequência não disposta em or-

dem hierárquica e referindo-se a um aglomerado de ações ou eventos individuais e coletivos. Nesse sentido, Feyerabend expõe um estudo de caso da *Ilíada* de Homero ressaltando-o como evento de singular importância, especificamente, o ato de Aquiles questionar um valor cultural (o conceito de “honra”) estabelecido na Grécia antiga.

No livro IX da *Ilíada*¹ (1950) de Homero, estando o exército grego sob o comando de Agamenon acuado pelas tropas troianas de Heitor, Ajax, Ulisses e Fênix propõem ao chefe grego chamar Aquiles para a batalha oferecendo-lhe presentes. Porém, segundo a narrativa de Homero, Aquiles – indignado – nega-se a voltar para a guerra.

(...) Nem mais teimem comigo, nem me azoïnem.
 Qual do Orço as portas, abomino aquele
 Que de boca desmente o oculto n'alma.
 Descubro a minha: o Atrida não me dobra,
 Nem outro Grego, a tanto esforço ingratos
 O acre ou forte em conflito, o imbele ou frouxo
 Quinhão parêlho tem as mesmas honras;
 Tem o enérgico e o mole igual sepulcro.
 Que tirei de cruéis procedimentos,
 De infindos prélios, de hórridos perigos?
 (...) Curti sem conto a contrastar guerreiros
 Pelas mulheres vossas. Praças doze eu devastei por mar,
 onze por terra
 Nessas veigas troianas. Vim de alfaias
 E espólios carregado, e à vista os punha
 De Agamenon, que a bordo os ferrolhava,
 E poucos repartia a reis e a cabos.
 Estes os tem consigo: eu só dos Gregos,
 Fui da querida minha defraudado...
 Pois que durma e deleite-se com ela.
 Por que esta guerra? O exército Agamenon
 Por causa não chamou da pulcra Helena?
 Atridas sós entre os falantes amam?
 Ama a consorte sua o reto e probo;
 Eu muito amava aquela, embora serva.
 Arrancou-ma falaz: pois basta, cesse de me tentar em vão.
 (HOMERO, 1950, p. 152-153).

Aquiles – que somente voltou à batalha após saber da morte do amigo Pátroclo e ver o seu cadáver trazido por Antíloco e Merion – nega o pedido dos mensageiros, justificando-se ofendido pelas ameaças de Agamenon e por esse ter-lhe tomado Briseida. Da leitura do livro IX da *Ilíada*, infere-se que Aquiles problematiza o reconhecimento recebido por seus atos heroicos

1 Utilizamos HOMERO. *Ilíada*. MENDES, Odorico (trad.), São Paulo: Editora Brasileira, 1950.

questionando não somente a “honra²”, mas o próprio valor de tais atos. Ao lamentar, dizendo “o acre ou forte em conflito, (...) quinhão parêlo tem as mesmas honras” (HOMERO, 1950, p. 152), Aquiles questiona o conceito de honra separando-o das recompensas da honra que lhe são oferecidas: mulheres (dentre elas Briseida, o amor que Agamenon tomou de Aquiles, mas jurou jamais a ter tocado. Cf. livro IX da *Ilíada*); cidades; iguarias; ouro e o casamento com uma das filhas de Agamenon.

Parafrazeando Feyerabend, a “conjectura apaixonada de Aquiles” o faz romper com a linguagem e com a cultura vigente. Para o autor,

A ‘Descoberta da Mente’, o surgimento da ciência e da filosofia ocidentais, as reflexões associadas sobre a natureza do conhecimento, o empobrecimento do pensamento e da linguagem – todos esses processos faziam parte de um único e idêntico desenvolvimento abrangente. Esse desenvolvimento se anuncia na resposta de Aquiles aos seus visitantes (FEYERABEND, 2006, p. 54).

Tal afirmação baseia-se na observação de que Aquiles aponta uma divergência entre a honra e suas recompensas concedidas em iguais condições, tanto ao “forte” quanto ao “frouxo”, situando tal evento como ‘divisor de águas’ que introduz uma mudança de significação rompendo com padrões estabelecidos na prática social. Se, por um lado, Feyerabend não está imune à objeção de que a problematização de Aquiles restringe-se à indignação particular contra Agamenon, por outro lado – e, nesse sentido, é razoável concordar –, nessa tradição baseada na oralidade e na religião popular, o relato da *Ilíada* expressa, com a palavra escrita que congela o fluxo da história, um herói a questionar o seu destino. E isso, conforme a interpretação comumente aceita, era algo impensável na cultura grega. Segundo o autor, é *crucial* notar que a linguagem homérica não é “um artifício estético desprovido de relevância factual” (FEYERABEND, 2006, p. 55), mas, sim, é descritiva e modeladora ao refletir uma visão que introduziu mudanças correspondentes naquele contexto cultural.

Por certo, a análise de Feyerabend remonta à cultura grega esboçando particular nível de aprofundamento, mediada pela contribuição do filólogo alemão Bruno Snell (1896-1986). Em A

2 A respeito de um conceito homérico de honra, segundo Feyerabend, refere-se a “um agregado que contém ações e eventos individuais e coletivos. Alguns desses eventos são: o papel (do indivíduo que possui a honra ou é carente dela) na batalha, na assembleia, durante as dissensões internas; o seu lugar nas cerimônias públicas; os despojos e os presentes que recebe quando a batalha termina; e, naturalmente, o seu comportamento em todas essas ocasiões. A honra está presente quando (a maior parte dos) elementos do agregado estão presentes; de outro modo, estão ausentes” (FEYERABEND, 2006, p. 47). Conforme o próprio autor, esse não é um conceito metafísico, mas uma noção social vinculada àquele contexto.

*Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*³ (2001), segundo Snell, na *Ilíada* “o fato de os heróis homéricos se preocuparem com a fama com que sobreviverão junto aos pósteros (Helena, II., VI, 757; Aquiles, II., IX, 413) evidencia o quanto o pensamento e a ideia da fama favoreceu o surgimento de uma consciência histórica” (SNELL, 2001, p. 154). Aqui é importante notar, a ideia de “fama” remete ao conceito de honra na Antiguidade. Acrescenta Snell, além da fama, da glorificação inerente à honra do herói capaz de elevar o homem acima de si mesmo, também “a genealogia servia ao mesmo tempo para fundamentar e demonstrar as legítimas pretensões das estirpes de origem divina” (SNELL, 2001, p. 154). Sobre a ideia de uma “cronologia da historiografia” (idem, *ibidem*, p. 154), ressalva,

Para o pensamento mítico dos primeiros gregos, o presente não se insere num *continuum* temporal dotado de sentido: um evento mítico pode ser a ‘causa’, em sentido pragmático, de algum fato presente, mas para o resto o que aconteceu em tempos passados permanece isolado, sem relação com o presente; é maior e mais glorioso do que o presente, mas nem por isso menos autônomo (SNELL, 2001, p. 155).

Nesse ponto, é razoável ponderar criticamente que tratar da noção de continuidade do tempo requer, antes, um tratamento do conceito subjacente de “tempo”, ao qual Snell é perceptivelmente tangente. A esse respeito, é possível afirmar que o elogio à figura do herói imortalizado pelos feitos do passado expõe a perspectiva do acontecimento no qual personagens se veem envolvidos, mas ainda desvinculados de uma ‘consciência’ capaz de julgamento racional independentemente da história vivida. Com o advento da ideia de uma cronologia da historiografia, a partir de Heródoto comumente – considerado o primeiro grande historiador –, segundo Snell, a “‘historicização’ do *épos*” acarretou “uma grande perda para o conteúdo poético” (SNELL, 2001, p. 158), representando o começo de dissolução da épica. Heródoto, argumenta Snell, faz surgir a História como ciência empírica. Diz o autor,

Heródoto substitui os deuses de carne e osso pelo operar divino, e se vê a unidade e o sentido da história no fato de que esse divino provoca a ascensão e queda dos homens, tal interpretação se baseia numa experiência que os homens fizeram, antes de tudo, consigo mesmos, e está claro que o historiador confere ao acontecer universal aquele sentido que outros deram antes à própria

3 Utilizamos SNELL, Bruno. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 1-22. A referida obra é uma tradução do original *Die Entdeckung des Geistes*. Göttingen, 1975, citado por Feyerabend, embora originalmente a 1ª edição dessa obra seja de 1955.

vida pessoal. A compreensão da história é, portanto, precedida por uma autocompreensão dos homens (SNELL, 2001, p. 162).

A análise da “Razão” e seu advento na Antiguidade são expostos desde a 1ª edição de *Contra o Método*⁴ (1977). No entanto, em relação à passagem “Heródoto substitui os deuses de carne e osso pelo operar divino” (SNELL, 2001, p. 162), desde *Adeus à Razão*⁵ (2010) e *A Conquista da Abundância*⁶ (2006), Feyerabend ressalta mais especificamente, a crítica de Xenófanes (*antecessor de Heródoto*) a uma concepção antropomórfica de Deus. Mesmo sendo contrário à “teologia” de Xenófanes, aponta o autor, “Heródoto e Sófocles escreveram sobre os deuses como se Xenófanes nunca tivesse existido” (FEYERABEND, 2010, p. 21). Se, na análise de Snell, a figura do historiador confere sentido e unidade a um “acontecer universal” (SNELL, 2001, p. 162) ainda condicionado ao operar divino, na perspectiva feyerabendiana estamos diante de “tendências concomitantes para a generalização e abstração” (FEYERABEND, 2010, p. 82).

Em *Contra o Método*, Feyerabend analisa a estrutura linguística formal da épica, mas combinando-a com outros elementos, a saber, as artes (o estilo de pintura que compõe diversos artefatos); a poesia e a gramática de línguas da época que expressam idiossincrasias daquela cultura. Nesta perspectiva, conclui, “estamos diante de um coerente modo de vida” (FEYERABEND, 1977, p. 364) [1ª à 3ª ed.], *i. e.*, de evidências suficientes para acreditar que a sua existência corresponde ao modo de vida da época. O conteúdo da descrição dos poemas denota o caráter ainda desunificado e desuniforme dos eventos gregos. Segundo o autor, nenhum poeta “parece dar-se conta da ‘substância subjacente’ que mantém os objetos reunidos e delinea suas partes de modo a eles refletirem a ‘unidade superior’ a que pertencem. Essa ‘unidade superior’ não é encontrada nos conceitos da linguagem”⁷ (FEYERABEND, 1977, p.

4 Utilizamos FEYERABEND, Paul K. *Contra o Método*. HEGENBERG, Leônidas; MOTA, Octanny S. da (trads.), Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1977. Tradução da 1ª edição inglesa de *Against Method* originalmente publicada em 1975.

5 Utilizamos FEYERABEND, Paul K. *Adeus à Razão*. JOSCELYNE, Vera (trad.), São Paulo: Editora UNESP, 2010. Tradução da obra *Farewell to Reason* originalmente publicada em 1987.

6 Utilizamos FEYERABEND, Paul K. *A Conquista da Abundância*. PRADA, Cecília; ROUANET, Marcelo (trads.), São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006. Tradução da obra *Conquest of Abundance – A tale abstraction versus richness of being* originalmente publicada em 1999.

7 Nesse ponto, uma imersão na análise de Feyerabend sobre as peculiaridades da linguagem homérica (incluindo traços formais de estilo e fórmulas), poderia incorrer no risco de dispersão dos objetivos em relação ao objeto de investigação. Detalhes cf. 1ª edição de *Contra o Método*, cap. 17 – cap. 16 da 2ª e 3ª edição da mesma obra, e em *Adeus à Razão* (2010).

368) [1ª à 3ª ed.]. Acrescentando à contribuição de Snell, as descrições dos poemas denotam que “o interesse no acontecer histórico ainda é essencialmente o interesse por histórias que – precisamente segundo a concepção homérica – são representadas como se o autor tivesse estado presente” (SNELL, 2001, p. 162). Isto é, a linguagem empregada na narração reflete uma pluralidade de fatos justapostos em histórias entre si desconectadas, a moldar aquela realidade na qual o narrador não é mero observador. Na descrição, o detalhamento dos acontecimentos remete a uma vívida impressão de que o narrador foi participante de tais acontecimentos. Para o propósito de analisar a épica grega em relação ao estágio (seminal) de desenvolvimento da razão, debruçemos sobre o “mundo homérico”.

1.1 O Homem e o “Mundo Homérico”

A partir de Feyerabend, o “mundo homérico” abarca o conjunto das descrições de estados ou eventos não interligados e descontínuos, mas que, consideradas em seu todo, permitem aferir regularidades que caracterizam a cultura grega arcaica a partir do mito, da religiosidade e da arte, inclusive, tornando possível compreender a sua organização social. O homem é parte de um mundo de partes. Desde o corpo humano enquanto “um agregado de membros, tronco, movimento”; ou a ‘alma’ enquanto “um agregado de eventos ‘mentais’”; ou o movimento e as relações espaciais, enfim, são *partes* da história que não estão vinculadas a um *todo*, mas tem um “tratamento aditivo” (Cf. FEYERABEND, 1977, p. 367-368) [1ª à 3ª ed.]. Todavia, em *A Conquista da Abundância* (2006), ressalva,

Embora coisas, pessoas e processos careçam da espécie de unidade que adquiririam mais tarde, não eram isolados nem regidos pelo acaso. Pelo contrário – os agregados do mundo homérico estavam mais firmemente conectados que os conjuntos harmônicos que eventualmente os substituíram. Relações complexas e bem definidas reuniram a natureza, os humanos e os deuses; conjuntos ricos ou espectros de termos articularam essas relações e expressaram as muitas maneiras pelas quais as pessoas adquiriram conhecimento: a ‘abertura’ dos indivíduos era mais que compensada pelos laços entre eles (FEYERABEND, 2006, p. 53).

Sobre o “caráter agregado do mundo homérico” (FEYERABEND, 2010, p. 119), a análise de Feyerabend recorre à contri-

buição de Snell desde *Contra o Método*⁸. Entre outras passagens, pode-se destacar, “na descrição de ideias ou de emoções, Homero nunca vai além de uma definição puramente espacial ou quantitativa; jamais tenta sondar-lhes a natureza particular, não física” (SNELL apud FEYERABEND, 1977, p. 368-369) [1ª à 3ª ed.]. Porém, não se pode afirmar ausência explicativa na épica grega em relação aos acontecimentos. E prossegue,

Todo acontecimento se explica. Isso torna os acontecimentos mais claros, acentua-lhes os traços objetivos, dá-lhes a forma de deuses e demônios conhecidos e, assim, os transforma em poderosa evidência do aparato divino utilizado para explicá-los: os deuses estão presentes. Reconhecer isso como um fato aceito pelo grego é a primeira condição para lhe compreender a religião e a cultura (FEYERABEND, 1977, p. 369) [1ª à 3ª ed.].

Por um lado, no argumento da épica homérica sob a perspectiva dos “*traços ontológicos*” (FEYERABEND, 1977, p. 361) [1ª à 3ª ed.] que encerra, a descrição dos acontecimentos ainda não contém uma abstração unificadora, a uniformizar a circunstância ou situação histórica que condiciona ou circunda ações, eventos ou acontecimentos. No entanto, ainda que as descrições da epopeia sejam narrativas de acontecimentos particulares dispersos, tais descrições permitem aferir traços ontológicos comuns que constituem o que comumente se reconhece como “mundo homérico”. Talvez, a religiosidade seja o traço mais marcante que caracterize este “mundo homérico”. Além de estar intimamente relacionada ao mito, a religiosidade é ilustrada na arte através das pinturas e dos vasos, incluindo-se a simbolização dos heróis na busca por “fundamentar (...) pretensões das estirpes de origem divina” (SNELL, 2001, p. 154) na cultura.

Em *Adeus à Razão* (2010), segundo o autor, o herói ou o simples homem “*ele apenas se vê envolvido* em uma série de ações e não em outra, e sua vida se *desenvolve* de acordo com isso” (FEYERABEND, 2010, p. 120), ou seja, *está* no mundo sem ter, propriamente, uma autonomia. Para o autor, “as ações se iniciam não a partir de um ‘eu autônomo’, porém de outras ações, acontecimentos, ocorrências, inclusive a partir de interfe-

8 Também em *Adeus à Razão* (2010) e *A Conquista da Abundância* (2006), Feyerabend toma como exemplo paradigmático do “caráter agregado do mundo homérico” a análise de Snell sobre a ausência de expressão para significar o corpo humano como unidade. Snell parte da observação de Aristarco de que “a palavra *soma* que mais tarde significará ‘corpo’, jamais se refere, em Homero, aos viventes: *soma* significa ‘cadáver’. [dêmas] significa ‘de figura’, ‘de estrutura’ [enquanto acusativo de relação a membros], limitando-se, por isso, a poucas expressões como ser pequeno ou grande. (...) Ao invés de ‘corpo’ fala-se de ‘membros’; [guia] são os membros enquanto movidos pelas articulações, já [mélea], os membros enquanto recebem força dos músculos” (SNELL, 2001, p. 5). Detalhes cfe. SNELL, Bruno. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 1-22.

rência ‘divina’” (FEYERABEND, 1977, p. 369) [1ª à 3ª ed.]. Poder-se-ia ponderar criticamente, por um lado, que Feyerabend busca retratar com riqueza de detalhes os elementos da épica grega, mas, por outro lado, a obra do autor carece de aprofundamento sobre a emergência gradual da noção de “autonomia” em relação a outros desenvolvimentos daquele contexto. Nesse particular, por exemplo, a vontade própria de Aquiles ao negar o chamado dos mensageiros, ainda que seja uma vontade orientada pelo sentimento de rejeição a Agamenon e não guiada ‘racionalmente’, denota autonomia em relação à *Moira* (destino) inexorável do guerreiro herói. Entretanto, e sob esse aspecto se sustenta a breve passagem sobre a ideia de inexistência de um eu autônomo –, essa ideia está relacionada a não separação entre natureza, humanos e deuses em suas “relações complexas” inextricavelmente ligadas por “conjuntos ricos ou espectros de termos que articularam essas relações” (FEYERABEND, 2006, p. 53). Os poemas, a religiosidade e as artes gregas, por meio do “comércio entre culturas” (FEYERABEND, 2006, p. 61), assentaram as bases para uma afirmação da autonomia do homem em relação à natureza e aos desígnios dos deuses. Assim, a noção de autonomia é tratada em sua emergência no âmbito cultural incluindo-se o intercâmbio entre culturas, mas tangente à investigação do “homem” processualmente capaz de se emancipar em relação à natureza e aos deuses e, a afirmar por meio do comércio entre culturas, a autonomia. Entretanto, um enfoque na afirmação social da autonomia não afeta o objetivo de buscar uma ampla compreensão dos primórdios de uma *ratio* em desenvolvimento. A esse respeito, o exame detalhado da linguagem homérica e do épos enquanto manifestação da cultura grega é testemunha do esforço investigativo do autor para reconstruir fidedignamente o que, a grosso modo, pode-se chamar o ‘espírito’ da época.

Quando Feyerabend sustenta a sobreposição da “abstração” em relação a outras formas de vida, por exemplo, religiosas e míticas, o autor não está a negligenciar a existência de uma “abstração” racional enquanto faculdade de julgar, mas é razoável concluir a partir da sua argumentação, tal faculdade encontra-se atrelada à vida prática e cotidiana do homem. *Particularmente importante notar*, é especificamente enquanto faculdade de “conceituar” e de “definir” (na acepção que tais termos adquirem pós-surgimento da Filosofia) que, segundo o autor, a abstração encontra-se em um estágio histórico de desenvolvimento ainda condicionado ao viver prático que se desenrola naquele contexto.

Sobre ‘tendências’ que conduziram gradualmente a sobreposição da “abstração” sobre outras formas de vida, Feyerabend não privilegia algum fator ou desenvolvimento específico determinante. A esse respeito, de forma geral aborda o desenvolvimento econômico através do incremento do comércio e a difu-

são da moeda; o surgimento de unidades de organização social e ação política originando a *pólis*; o crescer da *pólis* atrelado à afirmação da democracia. Concomitantemente, uma tendência de sobreposição do *logos* em relação à linguagem baseada na oralidade, expõe o argumento⁹ a captar uma realidade que a aurora da “Razão” apreenderá em um contínuo “processo de simplificação do mundo” (FEYERABEND, 2006, p. 28). Consequentemente, afirma o autor em *Adeus à Razão* (2010), “a vida como um todo se afastou das relações pessoais e os termos que envolviam essas relações ou perderam seu conteúdo ou desapareceram” (op. cit., p. 82-83). A dessacralização do destino distanciou o homem da “riqueza” e “abundância da história” – a usar expressões de *A Conquista da Abundância* –, conduzindo a um desencantamento do mundo. Para compreender o processo que o autor denomina “tendência geral para a abstração” (FEYERABEND, 2006, p. 87), será útil o estudo de caso sobre Xenófanes e seu legado no estabelecimento do argumento baseado na concepção de “prova”.

2 A noção de “prova”: o estudo de caso de Xenófanes

Se, por um lado, em *Adeus à Razão*, Feyerabend (2010, p. 21) considera Xenófanes (antecessor de Heródoto) “o primeiro intelectual ocidental”, por outro lado, em *A Conquista da Abundância* (2006) considera Heródoto um “narrador” que “reuniu, mas não unificou [e que] contou histórias sem usar um estilo único” (op. cit., p. 59). Entrevê-se, portanto, que Feyerabend concorda com a interpretação corrente que considera Heródoto como primeiro Historiador, mas busca resgatar o papel de Xenófanes em um “período [histórico] de transição” (FEYERABEND, 2006, p. 76) enquanto crítico de costumes e ideias estabelecidas na cultura grega¹⁰. Para o propósito de captar as nu-

9 No artigo *Realismo e Historicidade do Conhecimento* que consta na Parte II de *A Conquista da Abundância* a aceção do autor para “argumento” nesse período da Grécia antiga remete a “qualquer estória que possa ser contada em um tempo relativamente curto, tenha o propósito de mostrar que os deuses homéricos não existem, e faça isso de uma maneira ‘intelectual’, isto é, usando proposições” (FEYERABEND, 2006, p. 185 n.9). Detalhes cf. FEYERABEND, Paul K. *Realismo e Historicidade do Conhecimento*. In: *A Conquista da Abundância*, PRADA, Cecília; ROUANET, Marcelo (trads.), São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006, p. 179-197.

10 A esse respeito, enumera o autor, Xenófanes ridiculariza a ideia de transmigração ou reencarnação da alma (Pitágoras). Segundo interpreta Feyerabend, a crítica de Xenófanes ao *a-peiron* de Anaximandro poderia remeter a “um novo uso do infinito (ou indefinição), do tempo para o espaço” (p. 75); a relativização da importância do atleta nas competições, lutas ou jogos (costume cultural) em relação à utilidade do mesmo para a cidade; de forma geral, o seu apelo à realidade e a valorização de um critério de utilidade em contraposição ao que é meramente contemplativo. Cf. FEYERABEND, Paul K. *A Conquista da Abundância*. PRADA, Cecília; ROUANET, Marcelo (trads.), São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006, p. 73-94.

ances desse período de transição a estabelecer o *logos*, vamos nos focar sobre a crítica de Xenófanes à concepção antropomórfica de Deus contra a qual pretende a “prova” da eternidade de Deus por argumento *reductio ad absurdum*. Aqui, a concepção de Deus será exposta *apenas* como um interlúdio para explorar o surgimento da noção de “prova”. Em relação ao estudo de caso de Xenófanes, ele encontra-se em termos idêntico exposto tanto em *Adeus à Razão* (2010) quanto em *A Conquista da Abundância* (2006), mas, nessa última obra, Feyerabend acrescenta uma análise da “prova” supramencionada que nos permitirá avaliar em que termos se baseou um inerente *status* de autoridade da noção de “prova”.

Resumidamente, a crítica de Xenófanes contra a concepção antropomórfica de Deus, em sua tese nuclear sustenta que, se os deuses são representações humanas criadas a sua imagem, então outros seres (incluindo-se “o gado, ou os leões, ou os cavalos” dispondo de “mãos”), “cada um deles representaria os deuses à semelhança de sua própria constituição” (Cf. XENÓFANES apud FEYERABEND, 2006, p. 85-86). Tal crítica direcionada a Homero e Hesíodo mas que, em última instância, remete ao pensamento tradicional inerente àquela cultura, adquire um caráter considerado “construtivo” por alguns autores (à guisa de exemplo, entre outros Feyerabend menciona W. K. C. Guthrie), pois Xenófanes propõe uma concepção de Deus. Eis o fragmento:

Somente um Deus é o maior, o maior dos deuses e dos homens,
 Não se parecendo com os mortais, nem em forma e nem em intuição.
 Sempre sem qualquer movimento ele permanece em um único lugar,
 Pois seria impróprio caminhar ora para um lugar, ora para outro.
 Totalmente visão, totalmente conhecimento, totalmente audição.
 Mas sem esforço, unicamente por intuição, ele movimenta tudo o que existe. (B23, 26, 24, 25)
 (XENÓFANES apud FEYERABEND, 2006, p. 88)

A respeito desta concepção, o autor critica Xenófanes por não abandonar uma visão antropomórfica e, ao contrário, conceber um Deus “inumano” no sentido de que “certas propriedades *humanas*, tais como pensamento, visão, audição ou planejamento, são monstruosamente aumentadas, enquanto outros aspectos equilibradores, tais como tolerância, simpatia ou pena, foram removidos” (FEYERABEND, 2006, p. 88-89) [grifo do autor].

“Guthrie fala de ‘crítica destrutiva’”, menciona Feyerabend (2006, p. 86). Examinando Guthrie¹¹, esse autor considera a “crítica destrutiva” (GUTHRIE, 1984, p. 349) de Xenófanes baseada em três acusações aos poetas, quais sejam: (1) “que eles [os poetas] representam os deuses como imorais e que os atribuem forma humana” (GUTHRIE, 1984, p. 350); (2) “(...) dizer que os deuses tenham nascido é tão ímpio como dizer que tenham morrido, porque de ambas maneiras se chega à conclusão de que houve um tempo em que os deuses não existiam” (GUTHRIE, 1984, p. 350-351), e; (3) “a divindade tem que ser autossuficiente e não pode admitir hierarquia interna” (GUTHRIE, 1984, p. 352). Feyerabend está a criticar não somente Guthrie mas, em geral, comentadores que acolheram um “*monstro* consideravelmente mais terrível do que os ligeiramente imorais deuses homéricos poderiam jamais aspirar a ser” (FEYERABEND, 2006, p. 89 [grifo do autor]). À luz de Feyerabend, por exemplo, a seguinte passagem de Guthrie em que esse autor atribui o caráter “construtivo” da concepção, permite aferir uma acolhida ao Deus de Xenófanes: “Xenófanes acreditou realmente em um Deus, essa divindade teria que ser não antropomórfica e completamente autossuficiente e independente” (GUTHRIE, 1984, p. 352). E ainda, em relação à segunda acusação supracitada, considera Guthrie, “é, para sua época, destacável inclusive por sua penetração e objetividade” (GUTHRIE, 1984, p. 350). Concedendo ponto a Feyerabend, *no mínimo* é possível aferir uma ambiguidade de interpretação ao fragmento de Xenófanes. A asserção “não se parecendo com os mortais, nem em forma e nem em intuição” que se pode interpretar contrária a um antropomorfismo, colide com a asserção “totalmente visão, totalmente conhecimento, totalmente audição”, ao que se pode interpretar haver propriedades humanas “monstruosamente aumentadas” (Cf. FEYERABEND, 2006, p. 73-94). Entretanto, exposta a crítica, o próprio autor a atenua com a ressalva referindo-se aos intelectuais antigos e modernos que “acolheram este ou outros monstros” “[eles] não devem ser censurados (...)”. A ideia estava ‘no ar’” (FEYERABEND, 2006, p. 89). Desde já – conforme aprofundaremos adiante –, a crítica de Feyerabend move-se no bojo de sua abordagem a explorar o “*componente negativo*” (FEYERABEND, 2006, p. 28) do avanço da abstração na cultura grega. Permito-me acrescentar à análise do autor, uma concepção de Deus na qual este é “*totalmente* visão, *totalmente* conhecimento, *totalmente* audição” (XENÓFANES apud FEYERABEND, 2006,

11 Citado em *Adeus à Razão*, utilizo GUTHRIE, W. K. C. *História de la filosofía griega: los primeros presocráticos y los pitagóricos* (V. I). Madrid: Gredos, 1984, p. 349-361, que é uma tradução espanhola do original de GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. V. 1. Cambridge, 1962, citado por Feyerabend. Todas as passagens aqui citadas da referida obra na edição espanhola são tradução nossa.

p. 88) contém um elemento que é característico da filosofia desde os pré-socráticos: o *logos* busca abarcar a totalidade ou universalidade na descrição.

Para o nosso objetivo, importa captar o fato inegável de que, nesse ‘período de transição’ do século VI e V a.c., o argumento racional progressivamente avança a problematizar e questionar costumes e tradições bem estabelecidos na cultura grega. Segundo o autor, estamos nos “primeiros estágios para uma interpretação ‘mais sublime’ no terreno do Ser” (FEYERABEND, 2006, p. 89) e a noção de “prova” se atrelará ao argumento estendido em perspectiva universal para justificar a sua validade.

Enquanto “estória que tem propriedades especiais [e que] parece ter algo de mágico; parece trazer dentro de si uma autoridade”, desde a Antiguidade a noção “prova” (ainda que pareça ingênua ao moderno, ou ‘frágil’ – para associá-la à acepção jurídica contemporânea) carrega em si um “poder inerente” (FEYERABEND, 2006, p. 90). Segundo o autor, desde o período do século VI e V a. c., a “prova” se sustenta em “acontecimentos reais [que] são reconstruídos para se encaixar em um esquema preconcebido” (FEYERABEND, 2006, p. 90-91). Sobre tais reconstruções (linguísticas, por exemplo) do objeto a que se remete a prova, Feyerabend sustentará a sua dependência em relação à cultura. Por ora, passemos ao argumento que constitui a ‘prova da eternidade de Deus’ de Xenófanes como caso particular que ilustra a nascente associação de conhecimento e prova. Eis o argumento:

Suponha que Deus veio a ser.

Então, ou a partir de semelhante, ou de um dessemelhante.

Veio-se do semelhante, então já devia existir.

Veio-se do dessemelhante, então ou veio do mais forte ou do mais fraco.

Se veio do mais fraco, então sua superforça vem do nada – mas nada vem do nada.

Se veio do mais forte, então não é Deus.

Portanto,

Deus não veio a ser.

(XENÓFANES *apud* FEYERABEND, 2006, p. 91)

Em primeiro lugar, Feyerabend chama a atenção para a forma lógica do argumento (“se..., então”) ao passo que “tais formas são corriqueiras na lei do Oriente próximo [apenas de passagem, entre outros exemplos, cita o código de Hamurábi, no Êxodo 21:23]” (FEYERABEND, 2006, p. 91). Para o autor, tal forma lógica também está presente nas primeiras leis gregas (Draco) e, sendo assim, considerando uma influência cultural do Oriente Próximo, assume Feyerabend (2006, p. 92), “pelo menos alguns dos pré-socráticos conheciam estas formas e os procedimentos correspondentes”. Em relação a essa última afirma-

ção, apenas nesse ponto do seu texto, não especifica quais pré-socráticos que conheciam essas formas lógicas.

Em segundo lugar, Feyerabend chama a atenção de que a “prova [de Xenófanos] usa alternativas exaustivas e mutuamente excludentes”. Se, por um lado, aponta o autor, “esse aspecto também está intimamente ligado com a prática da lei”, por outro lado, “as primeiras provas filosóficas (...) simplificaram o processo fornecendo alternativas completas: um/muitos, igual/desigual etc.” (Cf. FEYERABEND, 2006, p. 92).

Em terceiro lugar, destaca, “a direção do argumento – vai da premissa à conclusão e volta à negação da premissa. Mais tarde, essa forma foi denominada prova indireta ou *reductio ad absurdum*” (FEYERABEND, 2006, p. 92). Na esteira de análise do autor, se o enunciado de lei em sua forma lógica carrega uma autoridade inerente ao seu argumento na esfera de aplicação da lei, é razoável acrescentar, com a ruptura razão X mito, o *logos* na Grécia antiga engloba argumento e “Razão” universal revestindo-se de uma aura de autoridade de lei universal. Também nesta ‘prova da eternidade de Deus’ é possível entrever que o argumento ao se legitimar como “prova” adquire uma estabilidade que o separa da realidade histórica, idiossincrática, contingente e mutável. O “poder inerente” (FEYERABEND, 2006, p. 90) da prova sustenta-se na estabilidade do seu argumento diretamente relacionada à *razão que abarca o universal*.

Se em *Adeus à Razão* (2010) e *A Conquista da Abundância* (2006) Feyerabend expõe a ‘prova da eternidade de Deus’, no artigo *Realismo e Historicidade do Conhecimento* o autor analisa a ‘prova da unidade de Deus’ de Xenófanos. Eis o argumento:

Deus ou é um ou é muitos
 Se fossem muitos, eles então seriam ou iguais ou desiguais.
 Se fossem iguais, então seriam como membros de uma democracia.
 Mas os deuses não são membros de democracia, portanto são desiguais.
 Mas se são desiguais, então os inferiores não seriam um Deus.
 Portanto,
 Deus é um.
 (XENÓFANES *apud* FEYERABEND, 2006, p. 185)

A prova em questão possui características semelhantes à prova examinada anteriormente. Em sua forma, a estrutura (condicional) “se..., então” fundamenta um argumento *reductio ad absurdum*. Em seu conteúdo, contra um politeísmo a prova pressupõe a unicidade de um Deus que possui poder supremo. Também aqui se podem antever outros elementos característicos da “Razão” desde os pré-socráticos: a prova afirma uma unicidade que busca uniformizar e tornar estável um politeísmo plural como expressão da cultura grega.

Entretanto, ressalva, “isso não foi verdade com os deuses homéricos. Novamente a prova atinge sua meta somente após a mudança necessária na noção de divindade ter ocorrido: *a história, não o argumento, solapou os deuses* (FEYERABEND, 2006, p. 185 [grifo do autor]). Sob o argumento de que a prova é reconstrução dos acontecimentos reais “para se encaixar em um esquema preconcebido”, o autor se contrapõe a noção de “prova” usada para fornecer “soluções *objetivas*” (FEYERABEND, 2006, p. 90-91), por exemplo, em relação à pluralidade cultural. “Uma prova necessita de conceitos estáveis e não ambíguos”, afirma Feyerabend (2006, p. 93). Nesse sentido, aponta uma ambiguidade do conceito de divindade vigente na cultura: “tendo ora um domínio restrito, ora um imenso poder” (FEYERABEND, 2006, p. 93). Por um lado, reconhece, a “prova” e a lógica dedutiva do argumento representaram inovação, de forma geral, bem aceita na cultura (nos séculos VI e V a.C., disputas dialéticas já começavam a atrair audiência pública), mas, por outro lado, afirma, a prova atingiu o seu objetivo contra o politeísmo porque a história se inclinara nessa direção. Em *A Conquista da Abundância* (2006) e *Adeus à Razão* (2010), considera que as noções de Divindade (Xenófanos) e “Ser” (Parmênides) emergem concomitantes a “erosão gradativa e não planejada de idéias mais concretas. (...) Os filósofos¹² partiram dessa erosão, não deram início a ela” (FEYERABEND, 2010, p. 163). Portanto, nesse período de transição, em si mesmas tais noções não *determinam* uma transformação histórica na forma de pensar. No entanto, quando a história estabelece a sobreposição do *logos*, o processo de erosão de “idéias mais concretas” (FEYERABEND, 2010, p. 163) a afetar conceitos, tais como o conceito de “honra” de Aquiles e o conceito de “conhecimento” a partir dos pré-socráticos –, passa a transformar a história.

A partir do autor, a exacerbação do poder atribuído ao argumento racional removeu o aspecto existencial das discussões ao estabelecer que “a prova – e não a crença, nem a instrução religiosa, nem a purificação da mente e da alma – é à *base da verdade*” (FEYERABEND, 2006, p. 100) [grifo nosso]. Esta “base da verdade” move-se sempre em direção a rejeitar a experiência do viver e da sabedoria tradicional. Progressivamente, sustenta,

12 Considerando o *corpus* de sua obra, Feyerabend aprofunda-se detalhadamente em Xenófanos, Parmênides, Aristóteles e Platão. Em alguns excertos (geralmente associados à análise do contexto que prepara o surgimento e em que se afirma a filosofia), Feyerabend menciona Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, Empédocles, Demócrito, os sofistas (Górgias), Protágoras e, inclusive, não-filósofos, mas figuras proeminentes à cultura da época como Tucídides, Heródoto, e autores de tragédias como Aristófanes e Sófocles. Para o nosso objetivo de situar o advento, a caracterização geral e a afirmação gradual da noção de “prova” que, segundo Feyerabend, pode-se considerar um evento intermediário crucial a transformação da cultura grega desde o *épos* ao *logos* filosófico –, evitaremos dispersão restringindo-nos aos estudos de caso de Xenófanos e Parmênides.

desde aquela época ignorou-se o fato de que a “prova” é culturalmente dependente, *i. e.*, que a aceitação de reconstruções teóricas ou práticas no âmbito da linguagem observacional enfrenta o *status quo* de hipóteses solidamente estabelecidas, inclusive, a partir de diferentes visões de mundo. Nesse sentido, ainda que brevemente, será útil examinar os termos a partir dos quais, segundo Feyerabend, Parmênides estabelece o ‘caminho da verdade’ como a prova lógica do Ser.

2.1 A consolidação da “prova”: o estudo de caso de Parmênides

Se em *Adeus a Razão* (2010) e, principalmente, em *A Conquista da Abundância* (2006) Feyerabend aprofunda o estudo de caso de Xenófanos sobre os primórdios da noção de “prova”, em *Contra o Método* (1ª a 3ª ed.) – além das obras supracitadas –, o autor examina o papel de Parmênides e a lógica do Ser na consolidação de uma autoridade inerente à “prova”.

Do enunciado ‘o Ser é; o não-Ser não é’, “a única mudança possível do Ser é para o não-Ser; o não-Ser não existe, portanto, não há mudança”. Todavia, se na experiência real vivenciamos a mudança e a diferença, Parmênides busca mostrar que “nem a tradição, nem a experiência fornecem um conhecimento confiável” (Cf. FEYERABEND, 2006, p. 96). A negação de um devir em relação ao Ser é provada no seguinte fragmento (ao que se inclui, a seguir, a interpretação de Feyerabend em *A Conquista da Abundância*):

Porque não pode ter vindo do não-Ser (a razão é dada a seguir, em A)

E nem pode ter vindo do Ser (razão dada a seguir, em B)

Mas, ou o Ser, ou o não-Ser, ([fragmentos] B8. 16), portanto, o que é não pode ter vindo a Ser

(PARMÊNIDES *apud* FEYERABEND, 2006, p. 101)

A razão A é que o não-Ser não pode ser descrito, nem conhecido, nem se pode dizer que fez surgir qualquer coisa em qualquer tempo especial (...). A razão B é que o que é, é e, portanto, não pode crescer.

(FEYERABEND, 2006, p. 101)

Para o autor, o pressuposto na prova de que “o que existe simplesmente é... e não tem outras propriedades” amplia indevidamente o pressuposto implícito de uma totalidade da existência inalterada, tornando-a inválida (Cf. FEYERABEND, 2006, p. 101 n.9). À parte o exame de sua validade pois, em si, não altera a relevância de análise da “prova”, em sua forma, a prova de Parmênides se constitui em termos semelhantes às provas (da ‘eternidade’ e da ‘unidade de Deus’) de Xenófanos utilizando-se de argumento *reductio ad absurdum*. Em seu conteúdo, sobre as “razões ‘A’ e ‘B’” de Feyerabend, pode-se inferir, ao pressupor o Ser como o princípio a partir do qual se originam e se funda-

mentam todas as coisas (*arché*), a “prova” opera o deslocamento do Ser e distancia-o da história contingente engendrando a entificação do Ser em uma unidade imóvel, incriada, indivisível e indestrutível.

Em *Adeus à Razão* (2010), segundo o autor, a descoberta da “prova” dedutiva, ou “de que afirmações compostas de conceitos a que faltavam detalhes podiam ser usadas para construir novos tipos de histórias”, tal descoberta “foi interpretada como uma demonstração de que o conhecimento podia ser separado das tradições e tornado ‘objetivo’” (FEYERABEND, 2010, p. 83). Para Feyerabend, o pensamento abstrato ao captar o *logos* imputando-lhe um caráter objetivo, opera a associação de conhecimento e prova incutindo à última de uma autoridade inerente independentemente da ‘abundância’, da pluralidade e da complexidade da história. Segundo o autor, referindo-se a Parmênides,

Ao distinguir entre verdade e realidade, de um lado, e ‘o hábito, baseado na experiência múltipla’, de outro, ele expulsou o movimento da primeira. Com isso, antecipou uma característica proeminente das ciências: elas também restringem o que é real a um domínio especial e consideram eventos ‘subjetivos’ (FEYERABEND, 2010, p. 208).

Ao identificar Pensamento e Ser (fragmento B3), Parmênides está contra a visão do senso comum do hábito, baseado na experiência múltipla. Contrário a esse “caminho”, propõe um segundo “caminho” para a verdade “‘longe dos passos dos humanos’, [que] leva ao que é ‘apropriado e necessário’” (PARMÊNIDES apud FEYERABEND, 2010, p. 83). Esse segundo “caminho” pode ser alcançado independentemente de qualquer tradição. Nesses termos, com Parmênides começa a se delinear uma separação entre os domínios de ser e parecer, realidade e aparência e, em última instância, entre verdade e falsidade.

É razoável concluir, a Xenófanes pode-se atribuir um pioneirismo na utilização de uma argumentação dedutiva que estabeleceu a “prova”. No entanto, é Parmênides quem consolida a concepção de “prova” acompanhada do estabelecimento seminal de uma noção de objetividade: conceitos universais e estáveis abarcam e, progressivamente, passam a substituir a pluralidade das experiências particulares, sendo pré-condição para a busca de um conhecimento solidamente fundado. “Verdade” e “realidade” passam a ser conceitos distantes da vida experienciada. Desde já, é importante destacar, Feyerabend não é contra a nova racionalidade adjacente a esta forma de vida baseada na abstração, mas, ao invés, é contra uma abordagem ufanista. A contribuição do pensamento do autor está em explorar o “*componente negativo*” (FEYERABEND, 2006, p. 28) desta “Razão” abstrata.

3 O surgimento da Filosofia ou da “Razão”

Para Feyerabend, na Antiguidade a afirmação do pensamento abstrato ao endossar a autoridade da “Razão” em relação às formas de vida religiosa e mítica vigentes, instituiu um racionalismo que historicamente disseminou-se na cultura Ocidental¹³. Na obra do autor, *Contra o Método* (1ª à 3ª ed.) e *Adeus à Razão* (2010) analisam a épica como manifestação multifacetada (mítico-religiosa) da cultura grega buscando identificar elementos característicos, bem como situar um ponto arquimediano de advento do racionalismo dedicando-se à análise da linguagem homérica. Em *A Conquista da Abundância* (2006), o pensamento do autor *acentua* um enfoque crítico no componente negativo do surgimento da Filosofia e da ciência: “o surgimento da filosofia e da ciência na Grécia antiga é um exemplo fascinante e bem documentado de (...) negação da realidade” (FEYERABEND, 2006, p. 38). Situando essa última obra na “fase de maturidade”, agora estaremos mais voltados a ela a fim de examinar fidedignamente o pensamento do autor em sua crítica mais aguçada.

A “negação da realidade”, mencionada por Feyerabend, refere-se à negação de quaisquer formas de crença no âmbito de uma *ratio* considerada incapaz de descrever universalmente os fenômenos. O que se pode considerar como a ‘estratégia’ utilizada na Grécia antiga a partir dos pós-homéricos, envolveu um processo gradual de negação das formas vigentes de explicações míticas, religiosas etc., que circundavam o seu contexto histórico-social. De modo geral, a passagem abaixo ilustra o pensamento do autor sobre tal estratégia persuasiva e seus desdobramentos na história.

Embora os seus principais representantes [filósofos] fizessem grandes esforços para se separarem dos seus ambientes, suas ideias estavam ligadas a esses ambientes, de muitas maneiras. (...) No campo da política, grupos abstratos substituíram as vizinhanças (e os relacionamentos concretos que estas continham) como unidades de ação política (Cleístenes); na economia, o dinheiro e os abstratos conceitos associados de valor haviam substituído o escambo, com a sua atenção ao contexto e ao detalhe; as relações entre os líderes militares e os seus soldados tornaram-se gradativamente impessoais; os deuses locais mergulharam no curso da viagem, e as idiosincrasias tribais e culturais foram igualadas pelo comércio, pela

13 É importante notar que o horizonte de análise do surgimento do racionalismo projeta-se além dos seus efeitos no campo da ciência atual, tornando ampla a concepção de racionalismo não somente porque esse a antecedeu historicamente, mas, segundo Feyerabend, porque tal racionalismo se estabeleceu desde a cultura Antiga, tendo, posteriormente, encontrado na ciência Moderna e Contemporânea o seu motor de desenvolvimento.

política e por outros tipos de trocas internacionais; partes importantes da vida tornaram-se brandas e descoloridas, e consequentemente termos ligados a assuntos específicos perderam em conteúdo ou em importância, ou simplesmente desapareceram. (FEYERABEND, 2006, p. 38-39)

Em última instância, para Feyerabend a Antiguidade erige uma “Razão” que, distanciando-se dos costumes e valores culturais vigentes, acabou por negar peculiaridades e especificidades socioeconômicas, políticas e culturais arraigadas na forma de vida grega. Explorando o “*componente negativo*” (FEYERABEND, 2006, p. 28 [grifo do autor]) que permeou essa sobreposição do pensamento racional e o surgimento da filosofia, o autor considera-o concomitante ao advento do racionalismo que negou a cultura e a realidade que o sustentou naquele contexto histórico. Nesse ponto é *crucial a ressalva*: da exploração do componente negativo do surgimento da filosofia não se infere um juízo de desvalorização e ou descaso do autor em relação ao surgimento da filosofia que representou o desenvolvimento inicial da ciência. A investigação orienta-se à exploração radical de como a razão estabeleceu-se como “Razão”, ou seja, como um desenvolvimento histórico-social abrangente move-se de uma nascente crença na racionalidade abstrata ao racionalismo enquanto crença em um poder e autoridade inerente à “Razão”. Nesse escopo, a filosofia e a ciência são consideradas apenas tradições entre muitas e não como medidas universais da excelência humana conforme está implicitamente pressuposto na “Razão” ou racionalismo que, segundo o autor, as caracteriza.

Gradualmente, uma “tendência geral para a abstração” (FEYERABEND, 2006, p. 87) suprimiu tornando ‘brandas e descoloridas’ – a usar adjetivos acima citados do autor –, riquezas inerentes à religiosidade, aos mitos, ritos e à diversidade da arte grega. Para Feyerabend, os filósofos ergueram a égide da “Razão” assentada nos pilares de uma “forma especial e padronizada de argumentação, a qual, como pensavam alguns deles [referindo-se, especialmente, a Xenófanes, Parmênides, Platão e Aristóteles], era independente da situação em que ocorria, e cujos resultados tinham validade universal” (FEYERABEND, 2006, p. 40). Enquanto a explicação mítica, de forma simbólica e metafórica, por meio da analogia com as situações vividas pelos heróis ou deuses, ilustra a vida de um modo desuniforme, a explicação do *logos* utiliza-se do mito apenas como metáfora para legitimar o argumento universal. Desde os pré-socráticos, a busca por um princípio (*arché*) a partir do qual se originam e se fundamentam todas as coisas, conduziu à tendência de sucesso do argumento universal a captar um *todo* que abarca as *partes*. Afirmava-se a perspectiva do *logos* a imputar coesão aos eventos ou fatos particulares da realidade, então desconectados na narrativa do *épos* grego.

O intento dos filósofos da *physis* de sobrepor o argumento racional ultrapassando as fronteiras do conhecimento intuitivo para um conhecimento objetivo consolidou-se enquanto forma de vida pelo intercâmbio cultural, tanto entre os povos gregos de diferentes cidades-estado quanto com outros povos (babilônios, sumérios etc.). O intercâmbio cultural, no qual as linguagens (e com elas visões de mundo) constituem-se como sistemas abertos, foi o motor de disseminação do *logos* que se erigiu à “Razão”. Em Mileto e Éfeso, enquanto importantes entrepostos comerciais (e, posteriormente, em meio ao crescente cosmopolitismo de Atenas), se opera um deslocamento do eixo de questionamento sobre as formas de explicação mítica inerente a cada cultura. Segundo o autor, “as idiossincrasias tribais e culturais foram [sendo] igualadas pelo comércio, pela política e por outros tipos de trocas internacionais” (FEYERABEND, 2006, p. 38). Conforme descritos nas seções e subseções precedentes, desenvolvimentos históricos simultâneos estão a afetar a linguagem e, conseqüentemente, as formas de significar a realidade. Na medida em que o *logos* filosófico passa a constituir o estatuto cosmológico (pré-socráticos) do real, a racionalidade que até então se encontrava vinculada à faculdade de ‘julgar’ sobre questões da vida prática, tal racionalidade agora abstrata volta-se a ‘conceituar’ e ‘definir’ o real em termos universais, o que naturalmente afetou as formas de ‘julgar’ e viver na realidade. Feyerabend está a explorar o “componente negativo” que emerge desta forma de vida.

A estratégia persuasiva do *logos* grego que equiparou pensamento racional à argumentação histórico-independente e sistemática foi o motor que estabeleceu o surgimento da filosofia coincidindo como advento de um racionalismo. No entanto, aponta Feyerabend, uma crença no argumento universalmente válido independentemente do seu contexto, estava errada sob três aspectos. Segundo o autor,

Primeiro, não há somente uma maneira de argumentar, há muitas (estou falando somente das lógicas). Segundo, a uniformidade do Mundo Real, ou do Ser, somente podia ser provada se uma uniformidade correspondente já houvesse entrado nas premissas. Assim, o máximo que se pode dizer é que os argumentos que tentaram estabelecer uma uniformidade formalizaram um processo histórico, não o iniciaram. Terceiro, toda essa abordagem era fundamentalmente incoerente. Pois como o que é real e não manifesto pode ser descoberto e provado por meio do que é manifesto e não real? (FEYERABEND, 2006, p. 40)

Do que se infere a justificação do argumento enquanto universalmente válido é rejeitada, fundamentando-se não somente na consideração da contingência e da facticidade inerentes à abundância da história, mas, também, se assentando no ponto

de vista “das lógicas¹⁴” que abarcam várias formas de argumentação. Com relação à lógica clássica Feyerabend trata, por exemplo, a *reductio ad absurdum* e o *modus tollens* como formas de argumentação que, desde a Antiguidade, moldaram uma concepção de “real” (a fim de evitar dispersão, não iremos tratar da noção de “realismo”). A argumentação, inclusive por *reductio ad absurdum* amplamente utilizada como “prova” pelos pré-socráticos, rompeu com a tradição do senso comum pelo caráter “objetivo” independentemente do contexto histórico das descrições revestindo o argumento de *status* de autoridade.

Em *Adeus à Razão* (2010), segundo Feyerabend, “ao desenvolver suas ideias, os ‘filósofos’ (um nome que foi logo aplicado a esses grupos) construíram, mas também destruíram. Como os invasores e conquistadores antes deles, queriam transformar o território onde entram” (FEYERABEND, 2010, p. 141). Acrescento, metaforicamente, a ‘arma’ destes filósofos “conquistadores” é a palavra, ou melhor, a argumentação que estrategicamente articula palavras com um objetivo persuasivo específico: introduzir uma nova *ordem* explicativa para o ‘real’. Na esteira de uma investigação do ônus do desenvolvimento da abstração, pode-se considerar o argumento como um instrumento a partir do qual se efetiva a estratégia dos “conquistadores” a se estabelecer no território de uma cultura ainda não-científica. A própria concepção de “argumento” do autor corrobora o que acabo de afirmar. Segundo o autor, “um argumento – uma sequência de sentenças movendo-se em direção a um resultado – obtém força e até mesmo conteúdo a partir de um desenvolvimento que ocorre fora dele” (FEYERABEND, 2006, p. 112, cf. também nota 9 do presente). Nesse sentido, infere-se, o âmbito contextual molda as nossas percepções a partir da linguagem enquanto sistema aberto no qual os significados se articulam no âmbito da cultura e podem ser desunificados, descontínuos e circunstanciais. Desenvolvimentos contextuais têm efeitos sobre as premissas que fundamentam um argumento em sua normatividade, e, em um processo de refutação, sustentam, as diferentes visões de mundo dos contendores precedem o argumento e a prova. Esta afirmação que se opõe à ideia de conceito enquanto entidade fixa e descrita abstraíndo-se o dinamismo de conceitos engendrados no âmbito da cultura, também abrange o *épos grego*.

O autor critica o *logos* por desencadear o que chama “processo de simplificação do mundo” (FEYERABEND, 2006, p. 28),

14 De passagem, o autor cita lógicas não-clássicas, inclusive, orientais como, por exemplo, o código sumério de Ur-Nammu (2000 a.C.) (FEYERABEND, 2006, p. 91). Segundo Bert Terpstra – organizador do manuscrito inacabado de *A Conquistista da Abundância* – no pensamento de Feyerabend “a” ou “as” lógica(s) constitui (em) apenas “uma [dentre outras] forma especial de se narrar uma história” (FEYERABEND, 2006, p. 20).

no qual a complexidade e a pluralidade da realidade histórica são apreendidas pela “Razão” que as enquadra em caráter estático, a – histórico e culturalmente independente. Tal processo consiste na desvinculação do homem da natureza, compartimentando-a, fracionando-a, unificando-a e uniformizando-a conforme a “Razão” que apregoa “a” descrição dos eventos ou dos fenômenos, em última instância, do mundo. Feyerabend não negligencia o fato de haver interpretações de outros filósofos que analisam somente o componente positivo da sobreposição do *logos* grego por meio da explicação racional. No entanto, busca explorar no âmago do seu surgimento na Grécia antiga um racionalismo que, segundo ele, desde então sustentou a “abstração” como forma de vida que se distanciou da riqueza do ser, negando a abundância da história¹⁵.

Por último, examinaremos a concepção de “tradição” de Feyerabend, a partir da qual se buscará avaliar o racionalismo na perspectiva de uma tradição estabelecida desde a Grécia antiga.

4 O racionalismo como tradição

Resumidamente, pode-se afirmar, desde o ‘mundo homérico’, as descrições dos eventos ou fatos constituíram ‘agregados’ desunificados e descontínuos de uma (ou melhor, muitas) realidades vividas no instante de tais eventos ou fatos e, por isso, igualmente é desunificada e descontínua. A partir do autor, o

15 Ademais, sobre a exploração de um componente negativo do surgimento da Filosofia, é pertinente mencionar a obra *El Nacimiento de la Filosofía* (2009) do filósofo italiano Giorgio Colli que amplia e modifica o conceito nietzscheano de “apolíneo” enquanto deus de uma Razão luminosa e esplêndida, radicalmente oposto ao “dionisiaco” da loucura, da fantasia, dos impulsos e desejos. Colli parte dos estudos mais recentes sobre a religião grega que tem revelado a origem asiática e nórdica do culto a Apolo, permitindo compreender uma nova relação entre Apolo e sabedoria com a identificação do “caráter místico e extático” de Apolo manifesto no oráculo pela exaltação a Pítia, proveniente do culto nórdico (inclusive, de povos chamânicos). E segue expondo o diálogo platônico *Fedro*, mais precisamente, do discurso de Sócrates sobre a “mania” ou loucura: “os bens mais grandes chegam a nós através da loucura, concedida por um dom divino... em efeito, a profetiza de Delfos e as sacerdotisas de Dodona, enquanto possuídas pela loucura, tem proporcionado a Grécia muitas e belas coisas, tanto aos indivíduos como a comunidade” (PLATÃO apud COLLI, 2009, p. 20-21). Neste sentido, também Colli se baseia no diálogo platônico, a partir do qual a arte da adivinhação deriva de “mania” ou loucura profética que é fundamento do culto delfico –, para afirmar que “a loucura é a matriz da sabedoria” (COLLI, 2009, p. 22). Voltando-nos à reflexão feyerabendiana, ainda que não possamos rastrear-la sob uma influência nietzscheana, pode-se afirmar, Feyerabend desnuda uma face da loucura presente no advento de uma Razão, pois, ao negar a riqueza e abundância da história, paradoxalmente nega as condições contextuais (intelectuais, materiais etc.) da qual resulta sua produção e forma de vida.

questionamento de Aquiles sobre o conceito de “honra” arraigado na cultura grega pode se estabelecer como um ‘divisor de águas’ em direção a uma seminal problematização autorreflexiva (ainda restrita a um herói semi-deus). É o progressivo estabelecimento do conceito de “prova” baseado em argumentação dedutiva, “objetiva” e historicamente independente que passa a orientar uma busca por unidade (contra a pluralidade) na explicação do “real”. Todavia, o intento dos filósofos pré-socráticos, segundo Feyerabend, encontrava resistência a se estabelecer como forma de vida na cultura grega. Cabe analisar o contexto e os fatores que, segundo o autor, influenciaram, na perspectiva da sua relação, uma “tradição teórica” a suplantam a “tradição empírica” vigente.

Inicialmente, é importante entender qual concepção de “tradição” a que se refere o autor. A passagem abaixo de *Adeus à Razão* (2010) ilustra a concepção de Feyerabend sobre “tradição” e sua distinção entre tradições “teóricas” e “empíricas ou históricas”.

Chamarei o conhecimento desejado pelos primeiros filósofos de conhecimento teórico e as tradições que incorporam conhecimentos teóricos de tradições teóricas. Chamarei de tradições empíricas ou históricas as tradições a serem suplantadas. Os membros das tradições teóricas identificam conhecimento com universalidade, consideram as teorias verdadeiros portadores de informação e tentam raciocinar de uma maneira padronizada ou ‘lógica’. (...) Os membros de tradições históricas dão ênfase àquilo que é particular (...). Eles utilizam listas, histórias, apartes, a razão pelos exemplos, a analogia e a associação livre e usam regras ‘lógicas’ quando isso é conveniente para seu objetivo. Também dão ênfase à pluralidade e, por meio dessa pluralidade, à dependência que os padrões lógicos têm da história (FEYERABEND, 2010, p. 143-144).

Antes de tudo, pode-se afirmar, uma importante chave de leitura é compreender a divisão entre tradições “teóricas” e “empíricas ou históricas” (ou ainda “não-científicas” como aparece em algumas partes dessa e de outras obras) não como um ‘modelo’ ou ‘sistema’ fechado a abarcar todas as tradições que existem ou que virão a existir. Inclusive, no sentido exposto em *Adeus à Razão*, o escopo das diferentes tradições é utilizado como um *outline* sem pretensão normativa remetendo a um contexto completivo de diferentes visões de mundo. Considerando o *corpus* da obra de Feyerabend, a concepção de “tradição” converge a uma perspectiva dinâmica na qual grupos diversos se autoafirmam ou são reconhecidos culturalmente como tradicionais, mantendo regularidades gerais de práticas que se refletem no comportamento dos indivíduos participantes desses grupos

'tradicionalis'¹⁶. Por sua vez, diferentes tradições são reconhecidas a partir de formas de vida particulares, subjacentes ao conjunto de valores morais e práticas que as caracterizam.

Referindo-se aos membros das tradições “históricas” ou “empíricas” não especifica algum representante, mas subgrupos como pedreiros, metalúrgicos, pintores, arquitetos e engenheiros, em última instância, ao povo comum (incluindo-se artesãos) distantes de uma abordagem intelectualista. Estas diferentes tradições “teóricas” e “históricas ou empíricas” se utilizavam de distintas formas de interagir e entender o mundo no qual estavam inseridas. Sobre a tradição “histórica” focada na pluralidade e na “dependência que os padrões lógicos têm da história” (FEYERABEND, 2010, p. 144), em relação à Grécia antiga pode-se acrescentar, ela estava inclinada à experiência histórica a fazer a mediação das complexas formas de interação entre o Homem e seu contexto. Por outro lado, referindo-se aos primeiros filósofos (cf. nota 12 do presente), a identificação de conhecimento com leis universais e uniformes no sentido de defender uma unidade explicativa, combate formas de conhecimento intuitivo que se utilizam da analogia, livre associação e, de forma geral, da razão por exemplos. Importante notar, Feyerabend não nega que possa haver capacidade de “abstração” na tradição “histórica”; porém, a interação entre o Homem e seu contexto caracteriza uma “abstração” pragmaticamente orientada¹⁷ às demandas práticas da vida cotidiana. A tradição “teórica” busca substituir formas explicativas plurais que refletem a complexidade da história, por leis universais a-históricas, na qual a “abstração” passará a pressupor unidade e simplicidade à explicação do ‘real’. Passemos à análise da relação entre a tradição “histórica” e a “teórica” para compreender os termos que permeiam o esforço da última para suplantar a primeira.

Em *A Conquista da Abundância* (2010), considera o autor, desde Xenófanes experiência e prova sintetizam-se no “argu-

16 Entretanto, de uma perspectiva dinâmica tal como é razoável afirmar, não se infere uma ausência de critério em relação a identificar as tradições. Conforme a passagem, “é preciso que existam critérios para identificar as tradições (nem todas as associações serão consideradas uma tradição e uma entidade que começou como uma tradição pode deteriorar e se transformar em um clube). Mas tais critérios serão mais bem elaborados pelos grupos que afirmam ser tradicionais e deseja ter oportunidades iguais, em vez de serem declarados a priori e independentemente das partes envolvidas” FEYERABEND, 2010, p. 51

17 Em *Adeus à Razão* (2010), referindo-se as diferentes tradições e seus respectivos procedimentos de pesquisa e crenças associadas, diz Feyerabend, “o conhecimento que eles [da tradição ‘histórica’] tinham do espaço, do tempo e dos materiais era mais progressista, mais frutífero e extremamente mais detalhado do que qualquer coisa que tivesse emergido das especulações dos filósofos” (FEYERABEND, 2010, p. 143). A passagem sugere que, de um ponto de vista pragmatista, esse conhecimento mais intuitivo do que ‘racional’ na acepção de “racional” como independente da história (“objetivo”) –, era mais útil, pois estava orientado a produzir diferença na forma de vida ainda vigente.

mento” que acelera “a criação de um novo domínio superior à experiência e à tradição, um domínio que (...) é chamado de realidade” (FEYERABEND, 2006, p. 94) e orientada a busca de uma realidade *última*. Não obstante, a abstração está direcionada a abstrair da história a experiência. No *corpus* da obra de Feyerabend, esse autor expõe os pré-socráticos atrelando-os ao ambiente que busca descrever a “batalha de longa duração [entre as tradições]” referida por Platão na República (PLATÃO apud FEYERABEND, 2010, p. 142). Pode-se acrescentar à análise do autor, o princípio de Tales (água), Anaximandro (*apeiron*), Anaxímenes (ar), Heráclito (fogo) – para citar alguns –, postula um elemento não físico ou material, mas que é essência universal a condicionar o mundo material histórico e particular. E, nesse sentido, a experiência dos primeiros filósofos passa a ser um tipo especial de experiência contemplativa (tradição “teórica”) que se opõe às experiências da vida prática (tradição “histórica”). Tanto em *Contra o Método* (1975 a 1993, 1ª a 3ª ed.), *Science in a Free Society* (1978), *Adeus à Razão* (1987) e, mais aprofundadamente, em *A Conquista da Abundância* (1999), Feyerabend sugere a centralidade de Parmênides nesse contexto da cultura grega. A respeito dessa constatação, conforme a seguinte passagem de *Adeus à Razão*, “Parmênides representa um caso extremo – a realidade tem apenas uma propriedade: a propriedade de existir, *estin* [o Ser é] (B8, 2)” (FEYERABEND, 2010, p. 147). Com a identificação entre Pensamento e Ser, Parmênides defende um afastamento do ‘caminho’ das opiniões, da experiência diversa e plural (a dicotomia “Uno” *versus* “muitos”) para afirmar a unidade do “Ser” homogêneo e indivisível. Segundo o autor, “Parmênides tinha pensado que a verdade era um meio trans-tradicional de descobrir a verdade” (FEYERABEND, 2010, p. 87), ou seja, independente e acima de qualquer tradição. Nem a tradição nem a experiência, insurgem-se os primeiros filósofos (também aí se incluindo a tradição platônica e o racionalismo cartesiano), fornecem um conhecimento confiável.

No palco histórico estão sendo representados aspectos de um cenário específico “abordado, ou *projetado*, de uma forma especial, em que as suas representações (estórias, diagramas, pinturas, percepções, teorias) recebem um tratamento análogo” (FEYERABEND, 2006, p. 167). E esta abordagem especial, argumenta, está acompanhada de uma pretensão de superioridade da *razão* a incutir ordem e sabedoria onde havia caos e ignorância. O seu estabelecimento a suplantam a tradição “histórica” vigente é que a transforma em “*Razão*” e o racionalismo como tradição “teórica” vigente. Nessa ‘batalha’, para Feyerabend,

A abordagem teórica encontrou dificuldades tanto internamente quanto na tentativa de transformar as tradições históricas implícitas nos ofícios. A maior parte dessas dificuldades sobrevive até os dias de hoje sem ter sido solu-

cionada. Na religião, ainda há o conflito entre teólogos que lançam mão de uma noção abstrata de divindade e pessoas que desejam uma relação mais pessoal com Deus. Na medicina, ainda existe o conflito entre teóricos do corpo, que julgam a doença a partir de um único ponto de vista ‘objetivo’, e clínicos que afirmam que o conhecimento da doença pressupõe interações pessoais com o paciente e com sua cultura. (...) E o conflito entre as ciências e as humanidades nada mais é do que uma versão moderna da ‘antiga batalha’ de Platão (FEYERABEND, 2010, p. 144-145).

No entanto, apesar das dificuldades supramencionadas, o conhecimento teórico prosperou com “grande poder de permanência” (idem, ibidem, p. 145) e – conforme as seções precedentes –, expandindo-se através do argumento. Um enfraquecimento da forma de vida mítico-religiosa ocorre simultaneamente (e não desencadeado por isso) ao desenvolvimento do racionalismo, “a filosofia inerente à abordagem teórica” (idem, ibidem, p. 145) que venceu a batalha e continua a prosperar, segundo o autor, considerando o papel desempenhado pelas tecnologias baseadas na ciência. A partir do autor, um dos principais problemas da abordagem teórica racionalista é que sua pretensão à generalização e à universalização, constituem o *background* da construção de arcabouços teóricos distantes da realidade, simplificando e eliminando peculiaridades de formas de vida e de tradições. “As tradições históricas não podem ser compreendidas a distância. Suas premissas, suas possibilidades, os desejos daqueles que as mantêm só podem ser descobertos por imersão, ou seja, *precisamos viver a vida que queremos mudar*” (FEYERABEND, 2010, p. 362).

Na 2ª e 3ª edições de *Contra o Método*¹⁸, especialmente nos cap. XVII e XVIII, esse conflito de “tradições” remete, em última instância, a uma oposição duradoura entre razão/prática: “o racionalismo grego inicial já continha essa versão do conflito”, afirma Feyerabend (2007, p. 294). De um lado, o senso comum homérico articula ideias que são adequadas e funcionam para os propósitos práticos da vida cotidiana e, de outro lado, “há conceitos relativamente claros e simples que, tendo sido recém-introduzidos, revelam boa porção de sua estrutura (...). São pobres em conteúdo, mas ricos em conexões dedutivas” (FEYERABEND, 2007, p. 295). Portanto, é um conflito entre diferentes estruturas de pensamento, ao passo que o racionalismo não reconhece a razão como um tipo de prática, como um produto humano imperfeito e cambiante e, a partir disso, erige-a sob a forma de “Razão”. Na 2ª e 3ª edições de *Contra o Método* especialmente nos cap. XVII e XVIII, Feyerabend também se refere à

18 Utilizamos FEYERABEND, Paul K. *Contra o Método*. MORTARI, Cezar Augusto (trad.), São Paulo: Editora UNESP, 2007. Tradução da 3ª edição inglesa de *Against Method* originalmente publicada em 1993.

ciência e à racionalidade como tradições particulares, considerando que “a ciência, não é *uma* tradição, e sim *muitas*” (FEYERABEND, 2007, p. 311). Aqui, para o nosso propósito, interessa-nos aferir, segundo o autor, a pretensão de unidade inerente “à” ciência e “à” racionalidade (nesse caso, a “Razão”) como medidas universais da excelência humana. Conforme o autor, tal pretensão de unidade constituiu-se no substrato que impulsionou o “grande poder de permanência” do conhecimento teórico de que Feyerabend nos fala em *Adeus à Razão* (2010, p. 145). Além disso, pode-se afirmar que, desde que a tradição “teórica” suplantou a tradição “histórica ou empírica”, historicamente foi se afirmando a ideia de *uma* e melhor tradição, “a” Ciência, identificada com a Filosofia e que, a partir do sec. XVII transformou-se concomitante no progresso das ciências naturais.

Particularmente importante notar a respeito de um “racionalismo” estabelecendo-se como tradição na Antiguidade remete à crença, desde aquela época, no poder inerente à “Razão” como forma privilegiada de conhecimento universal a acessar o real. A crítica feyerabendiana ao racionalismo popperiano toma como ponto de partida que esse racionalismo se afirmou desde os primórdios da “Razão” a julgar as tradições de uma maneira, de sorte que estaria acima ou seria independente das tradições. Entretanto, é importante ponderar, da crítica do autor à “Razão” não se pode concluir que a racionalidade esteja restrita à tradição do racionalismo. A “Razão” ou o racionalismo, e esse é o alvo da crítica, separou a razão do curso da história e, ao relegar a abundância da história, simplificou a última pretensiosamente se afirmando como história *única* acima de todas as formas de vida. Em suma, sugere o autor, uma racionalidade em intenção e formulação pode se ‘vangloriar’ de ser abstrata, mas, em seu uso, é sempre *histórica*, pois se desenvolve através de um processo dialético entre razão e prática mediado pelo contexto.

Referências

- COLLI, Giorgio. n *El nacimiento de la filosofía*. MANZANO, Carlos (Trad.), Barcelona: Fabula Tusquets, 2009.
- FEYERABEND, Paul K. *A Conquista da Abundância*. PRADA, Cecília; ROUANET, Marcelo (trads.), São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006.
- _____. *Contra o Método*. HEGENBERG, Leônidas; MOTA, Octanny S. da (trads.), Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1977 (tradução da 1ª edição inglesa de 1975).
- _____. *Contra o Método*. PEREIRA, Miguel Serras (trad.), Lisboa: Relógio D’Água, 1993 (tradução da 2ª edição inglesa de 1988).
- _____. *Contra o Método*. MORTARI, Cezar Augusto (trad.), São Paulo: Editora UNESP, 2007 (tradução da 3ª edição inglesa de 1993).
- _____. *Adeus à Razão*. JOSCELYNE, Vera (trad.), São Paulo: Editora UNESP, 2010.

_____. *Science in a Free Society*. London: New Left Books, 1978.

_____. *Realismo e Historicidade do Conhecimento*. In: *A Conquista da Abundância*, PRADA, Cecília; ROUANET, Marcelo (trads.), São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006, p. 179-197.

GUTHRIE, W. K. C. *História de la filosofía griega: los primeros presocráticos y los pitagóricos* (V. I). Madrid: Gredos, 1984, p. 349-361.

HOMERO. *Ilíada*. MENDES, Odorico (trad.), São Paulo: Editora Brasileira, 1950.

SNELL, Bruno. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. CARVALHO, Pérola de (trad.), São Paulo: Perspectiva, 2001.

CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert
O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montañó
- N. 04 *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Krischke Leitão
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 18 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini
- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nisia Martins do Rosário
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Prof. MS José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Ailton Luiz Jungblut
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho
- N. 38 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva e Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistemática de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer
- N. 46 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Profa. Dra. Ceres Karam Brum
- N. 47 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Prof. Dr. Achyles Barcelos da Costa
- N. 48 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 49 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 50 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Prof. Dr. Evilázio Teixeira

- N. 51 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Élida Azevedo Hennington e Stela Nazareth Meneghel
- N. 52 *Ética e emoções morais* – Prof. Dr. Thomas Kesselring *Juízos ou emoções: de quem é a primazia na moral?* – Prof. Dr. Adriano Naves de Brito
- N. 53 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 54 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – Profa. Dra. An Vranckx
- N. 55 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 56 *O decrescimento como condição de uma sociedade convivial* – Prof. Dr. Serge Latouche
- N. 57 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Prof. Dr. Günter Küppers
- N. 58 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Dra. Hazel Henderson
- N. 59 *Globalização – mas como?* – Profa. Dra. Karen Gloy
- N. 60 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – MS Cesar Sanson
- N. 61 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Veríssimo* – Profa. Dra. Regina Zilberman
- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Prof. Dr. Fernando Lang da Silveira e Prof. Dr. Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Negações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Profa. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Prof. Dr. Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Profa. Dra. Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Prof. MS Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Profa. Dra. Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Prof. Dr. Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Prof. Dr. Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Prof. Dr. Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Profa. Dra. Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de “sindicalismo populista” em questão* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Prof. Dr. Alfredo Culleton e Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Prof. Dr. Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Profa. Dra. Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Prof. Dr. Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Profa. Dra. Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Prof. Dr. Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Prof. Dr. Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnociência* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Profa. Dra. Marinês Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Prof. Dr. Valerio Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – MS Adriano Premebida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Profa. Dra. Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Profa. Dra. Paula Corrêa Henning

- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, terno e democrático?* – Prof. Dr. Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Prof. Dr. Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Prof. Dr. Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração* – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janela: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – MS Sonia Montañó
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Prof. MS Carlos Daniel Baioto
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávoro
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques e Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral e Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de marcos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói* – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth – Karl-Josef Kuschel
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet e Selma Rodrigues Petterle
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins
- N. 131 *A filia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira e Ederson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Nicklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke e Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: O caso dos guarani* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greyce Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge e Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schutz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou “por que voltar ao México 100 anos depois”* – Claudia Wasserman
- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaiowá e guarani Te'yikue no município de Caarapó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmiento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Mário Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *“Passemos para a outra margem”: da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perrout Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira

- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brayner de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra
- N. 163 *Cultura popular tradicional: novas mediações e legitimações culturais de mestres populares paulistas* – André Luiz da Silva
- N. 164 *Será o decrescimento a boa nova de Ivan Illich?* – Serge Latouche
- N. 165 *Agostos! A “Crise da Legalidade”: vista da janela do Consulado dos Estados Unidos em Porto Alegre* – Carla Simone Rodeghero
- N. 166 *Convivialidade e decrescimento* – Serge Latouche
- N. 167 *O impacto da plantação extensiva de eucalipto nas culturas tradicionais: Estudo de caso de São Luis do Paraitinga* – Marcelo Henrique Santos Toledo
- N. 168 *O decrescimento e o sagrado* – Serge Latouche
- N. 169 *A busca de um ethos planetário* – Leonardo Boff
- N. 170 *O salto mortal de Louk Hulsman e a desinstitucionalização do ser: um convite ao abolicionismo* – Marco Antonio de Abreu Scapini
- N. 171 *Sub specie aeternitatis – O uso do conceito de tempo como estratégia pedagógica de religião dos saberes* – Gerson Egas Severo
- N. 172 *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais* – Bruno Pucci
- N. 173 *Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: A influência do poder pastoral* – João Roberto Barros II
- N. 174 *Da mônada ao social: A intersubjetividade segundo Levinas* – Marcelo Fabri
- N. 175 *Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes* – Lucas Mateus Dalsotto e Everaldo Cescon
- N. 176 *Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas* – Jelson Roberto de Oliveira
- N. 177 *Um caminho de educação para a paz segundo Locke* – Odair Camati e Paulo César Nodari
- N. 178 *Crime e sociedade estamental no Brasil: De como la ley es como la serpiente; solo pica a los descalzos* – Lenio Luiz Streck
- N. 179 *Um caminho de educação para a paz segundo Rousseau* – Mateus Boldori e Paulo César Nodari
- N. 180 *Limites e desafios para os direitos humanos no Brasil: entre o reconhecimento e a concretização* – Afonso Maria das Chagas
- N. 181 *Apátridas e refugiados: direitos humanos a partir da ética da alteridade* – Gustavo Oliveira de Lima Pereira
- N. 182 *Censo 2010 e religiões: reflexões a partir do novo mapa religioso brasileiro* – José Rogério Lopes
- N. 183 *A Europa e a ideia de uma economia civil* – Stefano Zamagni
- N. 184 *Para um discurso jurídico-penal libertário: a pena como dispositivo político (ou o direito penal como “discurso-limite”)* – Augusto Jobim do Amaral
- N. 185 *A identidade e a missão de uma universidade católica na atualidade* – Stefano Zamagni
- N. 186 *A hospitalidade frente ao processo de reassentamento solidário aos refugiados* – Joseane Mariéle Schuck Pinto
- N. 187 *Os arranjos colaborativos e complementares de ensino, pesquisa e extensão na educação superior brasileira e sua contribuição para um projeto de sociedade sustentável no Brasil* – Marcelo F. de Aquino
- N. 188 *Os riscos e as loucuras dos discursos da razão no campo da prevenção* – Luis David Castiel
- N. 189 *Produções tecnológicas e biomédicas e seus efeitos produtivos e prescritivos nas práticas sociais e de gênero* – Marlene Tamanini
- N. 190 *Ciência e justiça: Considerações em torno da apropriação da tecnologia de DNA pelo direito* – Claudia Fonseca
- N. 191 *#VEMpraRUA: Outono brasileiro? Leituras* – Bruno Lima Rocha, Carlos Gadea, Giovanni Alves, Giuseppe Cocco, Luiz Werneck Vianna e Rudá Ricci
- N. 192 *A ciência em ação de Bruno Latour* – Leticia de Luna Freire
- N. 193 *Laboratórios e Extrações: quando um problema técnico se torna uma questão sociotécnica* – Rodrigo Ciconet Dornelles
- N. 194 *A pessoa na era da biopolítica: autonomia, corpo e subjetividade* – Heloisa Helena Barboza
- N. 195 *Felicidade e Economia: uma retrospectiva histórica* – Pedro Henrique de Moraes Campetti e Tiago Wickstrom Alves
- N. 196 *A colaboração de Jesuítas, Leigos e Leigas nas Universidades confiadas à Companhia de Jesus: o diálogo entre humanismo evangélico e humanismo tecnocientífico* – Adolfo Nicolás
- N. 197 *Brasil: verso e reverso constitucional* – Fábio Konder Comparato
- N. 198 *Sem-religião no Brasil: Dois estranhos sob o guarda-chuva* – Jorge Claudio Ribeiro
- N. 199 *Uma ideia de educação segundo Kant: uma possível contribuição para o século XXI* – Felipe Bragagnolo e Paulo César Nodari
- N. 200 *Aspectos do direito de resistir e a luta social por moradia urbana: a experiência da ocupação Raízes da Praia* – Natalia Martinuzzi Castilho
- N. 201 *Desafios éticos, filosóficos e políticos da biologia sintética* – Jordi Maiso
- N. 202 *Fim da Política, do Estado e da cidadania?* – Roberto Romano
- N. 203 *Constituição Federal e Direitos Sociais: avanços e recuos da cidadania* – Maria da Glória Gohn



Miguel Ângelo Flach possui graduação (licenciatura e bacharelado – 2007-8) em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. Mestre em Filosofia pela mesma universidade (2012), atualmente é professor no Instituto Federal Farroupilha (IFF-CA). Dedicar-se à pesquisa na área de Filosofia da Ciência e racionalidade científica, sendo que, o presente artigo é parte de sua dissertação de mestrado.

Algumas obras do autor

FLACH, Miguel Ângelo; REGNER, Anna Carolina K. P. Compreendendo a Práxis da Ciência Contemporânea: a complementaridade entre as abordagens de Dascal e Lenoir. In: *Simpósio Internacional Uma Sociedade Pós-Humana? Possibilidades e limites das nanotecnologias*, 2008, São Leopoldo. CD-ROM com os Artigos Completos. São Leopoldo: Unisinos.

FLACH, Miguel Ângelo. A implosão do racionalismo no pensamento de Paul Karl Feyerabend. In: *XIV Encontro Nacional da ANPOF*, 2010, Águas de Lindóia – SP. Livro de Atas do XIV Encontro Nacional de Filosofia. Águas de Lindóia – SP, 2010. p. 418-419.

_____. A ciência contemporânea sob os diferentes enfoques pragmáticos em Dascal e Lenoir. In: *Mostra UNISINOS de Iniciação Científica*, 2008, São Leopoldo. CD-ROM com os Resumos Publicados. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

_____. Dascal e Lenoir: a análise da ciência como fenômeno social e sua institucionalização na contemporaneidade. In: *Mostra UNISINOS de Iniciação Científica*, 2007, São Leopoldo – RS. CD-ROM com os Resumos Publicados. São Leopoldo: Unisinos, 2007.