

“O MITO DO ENQUADRAMENTO”, DE POPPER,
REENQUADRADO

POPPER’S “THE MYTH OF THE FRAMEWORK”
REFRAMED

HENRIQUE JALES RIBEIRO¹

Abstract: The author carefully analyzes Karl Popper’s essay “The Myth of the Framework”, reframing it historically and philosophically at the time it was published. He shows that the issue of relativism is the fundamental theme of this essay and that it is at the origin of an important turn towards metaphysics on the part of the respective author, which must be seen in contrast with the initial objectives of his philosophy of science. From this point of view, he confronts Popper’s conceptions with those of some philosophers his contemporaries, such as Feyerabend, Quine and Kuhn.

Keywords: Feyerabend, framework, Kuhn, Popper, Quine, relativism.

Resumo: O autor analisa atentamente o ensaio de Karl Popper intitulado “The Myth of the Framework”, reenquadrando-o histórica e filosoficamente na época em que foi publicado. Mostra que a problemática do relativismo é o tema fundamental desse ensaio e que a mesma está na origem de uma importante viragem para a metafísica por parte do respetivo autor, a qual deve ser vista em contaste com os objetivos iniciais da sua filosofia da ciência. Desse ponto de vista, procede ao confronto

Résumé: L’auteur analyse attentivement l’essai de Karl Popper “The Myth of the Framework”, en le replaçant dans le contexte historique et philosophique de l’époque où il a été publié. Il montre que le problème du relativisme est le thème fondamental de cet essai et qu’il est à l’origine d’un important virage métaphysique de la part de l’auteur, qui doit être mis en parallèle avec les objectifs initiaux de sa philosophie de la science. De ce point de vue, il confronte les conceptions de Popper avec celles de

¹ Professor associado, com agregação, do Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
E-mail: jalesribeiro@fl.uc.pt ORCID: 0000-0002-9272-940X

entre as concepções de Popper e as de alguns filósofos seus contemporâneos, como é o caso de Feyerabend, Quine e Kuhn.

Palavras-chave: enquadramento, Feyerabend, Kuhn, Popper, Quine, relativismo.

certain philosophes ses contemporains, comme Feyerabend, Quine et Kuhn.

Mots-clés: cadre, Feyerabend, Kuhn, Popper, Quine, relativism.

1. Preâmbulo: o problema do enquadramento

“The Myth of the Framework”, de Karl Popper, é certamente um dos seus mais lidos e interessantes ensaios. Terá começado a ser elaborado em meados dos anos sessenta do século passado, antes de ter sido publicada uma primeira versão do mesmo em 1976.² Este intervalo de tempo é importante porque mostra que o problema em causa no texto em apreço foi intelectualmente elaborado e amadurecido por ele durante vários anos (o que lhe permitiu ter conhecimento de várias posições, contrastantes, a respeito do mesmo, e, em alguns casos, discuti-las com os próprios filósofos visados). O relevo das teses aí defendidas, histórica e filosoficamente falando, decorre de duas razões fundamentais, que serão exploradas ao longo deste artigo. Por um lado, Popper demarca-se das concepções filosóficas do seu tempo, no seu conjunto, a pretexto de que elas estarão impregnadas de “irracionalismo”, e, mais especificamente, de “relativismo”, que decorrerão da aceitação e desenvolvimento da ideia de que a forma como vemos o mundo é determinada pelo enquadramento de que nos servimos para o efeito, qualquer que ele seja (uma teoria científica, uma língua, este ou aquele conjunto de concepções culturais), e de que esses enquadramentos são incomensuráveis entre si, quer dizer, não são suscetíveis de tradução uns nos outros, na medida em que aquilo que será ou não o mundo em si mesmo varia de acordo com (ou é relativo a) cada um deles. Por outro lado, ele vê neste problema o mais sério desafio para a continuidade da concepção segundo a qual é possível uma investigação sistemática não só em filosofia, mas na própria ciência de maneira geral.

Esta noção de enquadramento é aplicada e estendida aos mais diversos planos das sociedades e culturas, globalmente consideradas, de onde resulta que o problema em causa é, de facto, civilizacional. Por razões seguramente diferentes dos subscritores do mito (alguns dos quais eram consagrados filósofos contemporâneos de Popper), o que é posto em questão é o próprio fim

² Karl Popper, “The Myth of the Framework”, in *The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality*, Ed. M. A. Notturmo (London and New York: Routledge, 1994), 33-64.

da razão ou da racionalidade tal como nós, no Ocidente, a concebemos desde a Grécia antiga, e a que a aceitação desse mito conduziria. Deste ponto de vista, importa observar, desde já, que não foi Popper quem descobriu o mito nem, muito menos, foi o primeiro filósofo a teorizar sobre ele: o seu mérito consistirá, em vez disso, em ter dito e explicado porque é que o problema levantado pelo mesmo é (ou será) transversal a todos os domínios e planos aludidos, e, sobretudo, porque é que a sua resolução é (ou será) crucial para o destino do próprio pensamento ocidental. Em contraste com Bertrand Russell, que tinha invocado (em *My Philosophical Development*) o “irracionalismo” da filosofia do seu tempo para renunciar definitivamente à filosofia, em parte por razões similares às que ele próprio defende,³ Popper não desiste no campo de batalha, e, embora aqui e ali pessimista, manifesta-se confiante na possibilidade de a vencer finalmente (e, com ele, a humanidade no seu conjunto).

Agora, para além da questão de saber em que é que o mito rigorosamente consiste, estando dada a diversidade das suas aplicações (a que aludi mais acima), a questão que se coloca e que examinarei com algum detalhe neste artigo, consiste em procurar mostrar se a filosofia de Popper, desde *Logik der Forschung*,⁴ foi ou não imune ao próprio mito, quer dizer, se o subscreveu ou não, no seu todo ou em parte, e porque é que o problema, que é suposto ser fundamental, é levantado por ele nos anos setenta e não antes disso. As duas questões, como veremos, estão estreitamente ligadas. Mas, quanto à segunda e desde já, como atesta “The Myth of Framework”, Popper não ignora algumas das mais importantes colocações filosóficas desse problema, como é o caso da de Quine em “Ontological Relativity,”⁵ ou a de Kuhn em *The Structure of Scientific Revolutions*.⁶ Um dos objetivos centrais das conceções destes dois autores é reinterpretar em novos termos, depois do positivismo lógico (nas suas versões vienense e norte-americana), o estatuto da filosofia da ciência. Em ambos os casos, a noção de enquadramento é fundamental: no primeiro caso, ela passa pela ideia de que, face à relatividade ontológica entre enquadramentos em conflito, é preciso conceber um novo ponto de partida, radical, para a epistemologia, que é precisamente o de uma “epis-

³ Bertrand Russell, *My Philosophical Development* (London: George Allen & Unwin, 1959).

⁴ Veja-se a tradução inglesa: Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Hutchinson of London, 1959).

⁵ Veja-se Willard van O. Quine, “Ontological Relativity”, *The Journal of Philosophy* 65 (1968), 185-212; e Willard van O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays* (New York, NY: Columbia University Press, 1969), cap. 2.

⁶ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1962/1996, 3ª ed.).

temologia natural” ou “naturalizada”, isto é, concebida nos mesmos termos das ciências físico-naturais; no segundo, ela passa pela conhecida ideia de “paradigma”, isto é, de que toda a objetividade possível, sob investigação, é configurada, à partida, por um dado enquadramento que mobiliza a comunidade científica, contexto a contexto, e constitui matéria para o estudo da história e da sociologia. Para Popper, em qualquer dos casos, era o próprio estatuto tradicional da metafísica, e da ontologia associada, que era posto em questão. Reabilitar uma metafísica que, aparentemente, está condenada ao fracasso pelo mito do enquadramento, parece ser agora, por oposição ou contraste, o grande objetivo de Popper com “The Myth of the Framework”. Mas, se assim for, então o desenvolvimento da filosofia de Popper, desde *Logik der Forschung*, deve ser reinterpretado à luz da evolução da sua conceção do estatuto da metafísica, como sugere esse mesmo filósofo no *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*,⁷ mas, como veremos, poderia ser antecipado, desde logo, por aquilo que nos diz em alguns textos publicados em *Objective Knowledge*.⁸

2. Reformulando o problema: a questão do relativismo

Depois do que fica dito parece ser óbvio que não foi Popper o primeiro filósofo a levantar a problemática em causa no mito do enquadramento, sendo certo que a sua solução para a mesma não deixa de ser, como comecei por dizer e aqui se verá, original. Um exemplo precoce dessa colocação é o texto de Quine, em 1962, “Le mythe de la signification”,⁹ seis anos antes do conhecido artigo “Ontological Relativity”, a que já aludi e ao qual principalmente se deve a entrada dessa problemática na agenda das comunidades filosóficas de maneira geral e, sobretudo, das norte-americanas. A problemática de Popper é a mesma de Quine, mas as soluções para ela, como veremos, são substancialmente diferentes. Não é despidendo que ambos os autores falem de “mito”. Com isso quer-se dizer que a ideia que está no cerne do mesmo é, por um lado, amplamente partilhada e, por outro, está por discutir ou argumentar sem que nos apercebamos desse facto. Popper refere-se a ela logo nas primeiras palavras do seu ensaio:

⁷ Karl Popper, *Quantum Theory and the Schism in Physics*, in Karl Popper, *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, Ed. W. W. Bartley (London and New York: Routledge, 1982), vol. III, cap. 4, 159ss.

⁸ Karl Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach* (Oxford: Clarendon Press, 1972). Cf. nota 66.

⁹ Willard van O. Quine, “Le mythe de la signification”, in Jean Wahl *et al.* (Orgs.), *La philosophie analytique* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1962), 138-169.

One of the components of modern irrationalism is relativism (the doctrine that truth is relative to our intellectual background, which is supposed to determine somehow the framework within which we are able to think that truth may change from one framework to another), and, in particular, the doctrine of the impossibility of mutual understanding between different cultures, generations, or historical periods – even within science, even within physics.¹⁰

Esta formulação genérica é recorrente do princípio ao fim das análises e exemplos de Popper, mas pode gerar alguns equívocos. Esses equívocos baseiam-se em assumpções, ou pressupostos, que é preciso clarificar.

Seria erróneo, com base nas afirmações feitas, defender que ele é um adversário confesso do relativismo, e/ou que não existe qualquer empatia ou compromisso entre ele e essa conceção filosófica, a qual, na altura da publicação do ensaio, era protagonizada por eminentes filósofos, como Feyerabend,¹¹ com o qual Popper teve uma estreita relação pessoal e intelectual.¹² Essa interpretação não tem suporte nem em “The Myth of the Framework” nem na filosofia de Popper de maneira geral. Na perspetiva desta última, o racionalismo crítico é, em certa medida, apologista do relativismo, à luz da sua bem conhecida metodologia da investigação, de maneira geral, concebida como “tentativa e erro”.¹³ E é sabido que a teoria da verdade desse racionalismo, baseada no princípio da falseabilidade, vê na verdade não uma entidade ontológica absoluta, que seria referência das teorias científicas, mas um ideal teleológico e paradigmático a alcançar de forma progressiva, justamente à luz do método referido.¹⁴ Por outro lado, resulta da leitura do ensaio de Popper, e particularmente dos exemplos que fornece, que o relativismo não só é atraente como, em certa medida, muito difícil de vencer ou de superar. Eu diria, numa fórmula sintética, que ele constitui um desafio complexo para o nosso filósofo. Talvez por isso mesmo a interpretação fornecida por esse ensaio a respeito da noção de enquadramento levanta algumas dificuldades, que importa analisar.

¹⁰ Popper, “The Myth”, 33.

¹¹ Paul Feyerabend, *Against Method* (London: Verso, 1975); Paul Feyerabend, *Science in a Free Society* (London: New Left Books, 1978). Sobre o relativismo, veja-se Paul Feyerabend, *Knowledge, Science and Relativism*, Philosophical Papers, Ed. J. Preston (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), vol. 3.

¹² Sobre essa relação, veja-se Paul Feyerabend, *Killing Time: The Autobiography of Paul Feyerabend* (Chicago: Chicago University Press, 1995); e Matteo Collodel & Eric Oberheim (Eds.), *Feyerabend Formative Years. Volume 1. Feyerabend and Popper: Correspondence and Unpublished Papers* (Vienna: Springer Nature, 2020).

¹³ Karl Popper, *Conjectures and Refutations* (London and New York: Basic Books, 1962), 3ss.

¹⁴ Popper, *Conjectures*, 215ss.

Dessas dificuldades, a mais importante tem a ver com a própria noção de relativismo: “the doctrine that truth is relative to our intellectual background, which is supposed to determine somehow the framework within each we are able to think that truth may change from one framework to another.” A objeção será que Popper ele mesmo não pode deixar de subscrever a conceção, que acaba de criticar, como um seguidor declarado, desde *Logik der Forschung*, da chamada “theory-ladenness of observation”, como, de resto o seu ensaio atesta;¹⁵ e que, portanto, a sua formulação da mesma não é adequada. Mas, na verdade e como se verá, há um sentido em que o racionalismo crítico pressupõe e implica, de certo modo, o relativismo, sem se reduzir a ele.

Um enquadramento (“framework”) é uma grelha de leitura e/ou de interpretação de um dado campo de fenómenos a que se refere. Chamemos a essa relação “contexto”. Como Popper diz, esse campo pode ser do âmbito da ciência, mas, mais geralmente, é dos âmbitos social, cultural e político (como dos exemplos do seu ensaio se segue). Os fenómenos ou “factos” em causa são lidos e/ou interpretados à luz deste ou daquele enquadramento ou grelha. Apercebemo-nos disso (dessa variedade possível de interpretações) quando mudamos de enquadramento ou de grelha no mesmo contexto. De facto, só nos apercebemos de que o nosso enquadramento é apenas um entre outros possíveis, quando mudamos virtualmente de enquadramento e o confrontamos com um outro qualquer. Recorrendo a uma analogia que já utilizei noutros lados, os enquadramentos são como as lentes de uns óculos que utilizamos para ver o que quer que seja como objeto (aí incluindo a nossa própria interioridade psicológica); se variarmos a configuração das lentes variamos a configuração do objeto ou daquilo que é visto. Mas, evidentemente, se todos usarmos as mesmas lentes veremos forçosamente a mesma coisa. Daqui decorre, como concluíram os defensores da teoria acima aludida na perspetiva da física, a partir sobretudo da primeira metade do século XX e particularmente de Pierre Duhem,¹⁶ que toda a observação é permeada por teoria (ou interpretação), mas não pode inferir-se, em última análise e como veremos, que não existam fenómenos sob observação ou que estes, como virá a concluir Quine, sejam “inescrutáveis”.¹⁷ Em todo o caso, a apreção do facto de que um dado campo de fenómenos é sempre suscetível de interpretação por mais do que um enquadramento, e que a verdade (dessa

¹⁵ Popper, *The Myth*, 58. A teoria de que toda a observação está impregnada de teoria é defendida em *The Logic Scientific Discovery* apelando-se para Kant e a *Kritik der reinen Vernunft* em particular. Veja-se Popper, *The Logic*, 32.

¹⁶ Veja-se Pierre Duhem, *La théorie physique: Son objet et sa structure* (Paris: Chevalier et Rivière, 1914, 2ª ed.).

¹⁷ Quine, *Ontological*, cap. 2, 26ss.

relação) varia de acordo com este, é essencial para podermos compreender a própria noção de enquadramento e, variando este, de que se trata do mesmo campo de fenómenos e não de outro qualquer. Diremos: “os fenómenos em causa no enquadramento X são agora interpretados de outra maneira no enquadramento Y”. Isto significa que todos podemos (se é que não *devemos*) aplicar enquadramentos (ou grelhas) diferentes qualquer que seja o domínio ou campo de fenómenos em causa, como, de resto, aconselha a fazer o próprio racionalismo crítico e, aparentemente pelo menos, Feyerabend seguiu à letra em *Against Method* e noutros livros. Mas, se assim é, como é que esse racionalismo não é apanhado pelas malhas ou pela rede do relativismo?

Dir-se-á: o que acontece, especulativamente falando, por contraposição à noção de relativismo que foi apresentada, é que “normalmente” temos o mesmo enquadramento que qualquer outra pessoa num dado campo da aplicação do mesmo, e, portanto, a consequência de relativismo não se segue necessariamente. Mas, mais uma vez, como é que podemos deduzir que se trata do mesmo enquadramento sem começarmos por averiguar a significação daquilo que é enquadrado na perspetiva de um outro enquadramento qualquer? A própria noção de enquadramento, como sugeri mais acima, remete para uma multiplicidade de representações possíveis a respeito do campo de fenómenos que é enquadrado, quer dizer, para outros enquadramentos virtuais. As palavras ambíguas de Popper, que comecei por citar, segundo as quais a verdade varia de acordo com o enquadramento, referem-se ao plano metadiscursivo de interpretação do problema ou, se se preferir, ao plano do grande meta-enquadramento, característico do relativismo, na perspetiva do qual é suposto podermos supervisionar todos os enquadramentos no seu conjunto. Nesse plano, o mesmo campo de fenómenos pode ser considerado, simultaneamente, verdadeiro segundo o enquadramento X e falso segundo o enquadramento Y, não existindo, aparentemente, qualquer meio de resolver a disputa ou controvérsia, uma vez que os enquadramentos serão incomensuráveis, quer dizer, que não conseguimos traduzir qualquer um deles nos termos dos outros. É o caso daqueles contextos em que estão em causa choques entre conceções civilizacionais e culturais muito diferentes e contrastantes entre si, dos quais Popper fornece múltiplos exemplos no seu artigo. E, nesses contextos, os respetivos enquadramentos parecem constituir “prisões”, como ele diz, das quais é impossível sair ou escapar.¹⁸

É precisamente no plano metadiscursivo que acabei de descrever sucintamente que o filósofo é obrigado a colocar-se para discutir o argumento relativista. A sua alegação, a respeito deste, é que dele não podemos deduzir que não exista verdade absoluta e/ou que ela seja relativa a cada enquadra-

¹⁸ Popper, *The Myth*, 52: “The prisons are the frameworks. All those who do not like prisons will be opposed to the myth of the framework.”

mento e respetivo contexto.¹⁹ A teoria defendida, por contraste, é *(i)* que é sempre possível, qualquer que seja o nosso enquadramento (aí incluindo o enquadramento dos enquadramentos, que será, por excelência, o racionalismo crítico), sair do mesmo por forma a averiguar a significação daquilo que é enquadrado à sua luz, à luz agora, virtualmente ou de facto, de um outro enquadramento qualquer, porventura muito diferente; que *(ii)* para o efeito deste meta-enquadramento, podemos sempre utilizar como base o nosso próprio enquadramento original; que *(iii)* neste plano semântico, um enquadramento diferente dos dois enquadramentos em causa pode ser putativamente considerado verdadeiro ou falso (por ambas as partes envolvidas na controvérsia, se for o caso de uma discussão dialética), mas não as duas coisas ao mesmo tempo.

Segue-se do que foi dito que, para se perceber um relativista, segundo Popper, é preciso começar por compreender a sua perspetiva em ordem a superá-la; ou, se se preferir, é preciso começar por ser um relativista para deixar de o ser. E, como o ensaio em apreço mostra abundantemente, não podem existir dúvidas de que o filósofo perseguiu esse desiderato. Poderia dizer-se, deste ponto de vista, que o racionalismo crítico pressupõe e admite o relativismo, mas não se reduz a ele. Vou defender, contudo, que Popper, durante um largo período de desenvolvimento das suas ideias, não nos ofereceu argumentos suficientemente convincentes para aceitar o que foi dito na alínea *iii*), quer dizer, que, não obstante o que nela é defendido, sem o apelo para a metafísica e a ontologia a tese do relativismo continua a manter-se de pé como uma tese plausível.

Essa tese, depois do que fica dito, não é que aquilo que é verdadeiro de acordo com um determinado enquadramento pode sempre ser falso de acordo com outro, como Popper começa por dizer genericamente, mas, mais precisamente, que *no mesmo contexto ou em relação ao mesmo campo de fenómenos*, um enquadramento pode ser verdadeiro e um outro falso, sem que tenhamos qualquer tipo de base ontológica que nos permita decidir qual dos dois é o melhor ou mais adequado. O problema do relativismo, de maneira geral, só se coloca quando se defende, simultaneamente, *(a)* que os enquadramentos em causa são incompatíveis e conflituosos entre si, *(b)* que aquilo que é verdadeiro de acordo com um é (ou pode ser) falso de acordo com o outro; e, muito particularmente, como sublinha Popper, *(c)* que não existe qualquer outro tipo de enquadramento que permita discutir o que está em causa nas divergências entre os enquadramentos referidos e dirimir a controvérsia, e que seria, em todo o caso, um meta-enquadramento, ou, como lhe chama o filósofo, uma “metalinguagem”.²⁰ De onde se segue que *(d)*,

¹⁹ Popper, *The Myth*, 48.

²⁰ Popper, *The Myth*, 51.

para todos os efeitos e em última análise, é irrelevante que existam “factos” ou “fenómenos” a interpretar, uma vez que eles serão indissociáveis dos respectivos enquadramentos. O cerne da crítica ao relativismo, como o ensaio do filósofo exemplifica, está na premissa (c) e na conclusão do argumento que acabámos de sintetizar, que nos conduz, entre outras consequências funestas, quer à rejeição da metafísica e da ontologia associada quer a rejeição do papel tradicional da filosofia da ciência (uma filosofia como aquela que Popper apresentou desde *Logik der Forschung*).

3. Relatividade ontológica e metafísica

A conceção da “theory-ladeness of observation” deixa-nos perante o seguinte dilema: para sairmos do problema epistémico e ontológico implicado pela relação entre “teoria”, por um lado, e “factos”, por outro, temos de sacrificar um dos componentes dessa relação sem o eliminar completamente: ou sacrificamos a teoria ou sacrificamos os factos. O relativismo passa pelo pressuposto de que os chamados “factos” são dispensáveis; o que existe são sempre só e necessariamente “crenças” sobre os mesmos, que, quando enquadradas pelo sujeito de conhecimento, são mais ou menos coerentes com todas as outras crenças desse sujeito. Uma crença, por definição, incorpora já os factos a que se refere no mundo. E, portanto, é na maior ou menor coerência de uma dada crença com a totalidade das crenças em que se insere, por parte de um sujeito qualquer, que consiste a sua verdade ou falsidade, não na sua referência aos factos que ela significaria no mundo. De onde, para um relativista, não existirá qualquer problema em admitir que o mesmo campo de fenómenos para um dado sujeito de conhecimento possa ser verdadeiro de acordo com uma crença e falso segundo uma outra. Em todo o caso, são todas as crenças, no seu conjunto, de um dado sujeito que são mobilizadas quando uma delas é posta em questão ou a sua maior ou menor coerência com as demais é afetada, seja qual for o campo de “fenómenos” ou de “factos” a que a mesma se refere no mundo. Se se trata, por exemplo, da interpretação de fenómenos físicos no âmbito da mecânica clássica, é todo o conjunto de teorias prevaletentes na mesma que é convocado e mobilizado para essa interpretação, como mostrou Pierre Duhem no livro já referido. E o mesmo se aplica, com as devidas adaptações, a qualquer outra crença. Deste ponto de vista, o relativista é também, por definição, um absolutista. É por isso que Popper, no seu ensaio, dirá que o exemplo por excelência deste paradoxo dialético é a filosofia de Hegel.²¹

²¹ Popper, *The Myth*, 47-48.

Agora, justamente porque, seja qual for o enquadramento, os factos estão impregnados de teoria e se referem a crenças das quais são indissociáveis, para um relativista todos os enquadramentos podem ser colocados no mesmo plano ou ao mesmo nível, e os enquadramentos científicos não constituem enquadramentos privilegiados, em comparação com qualquer outro tipo de enquadramento. O mesmo acontece para enquadramentos mais vastos, como é o caso dos sociais e culturais: não existem civilizações e culturas superiores às outras, como é suposto acontecer com a ocidental.²² Todas podem ser postas no mesmo plano ou ao mesmo nível. De onde decorre que não é possível demarcar especulativamente o que é do que não é a ciência, e o escopo tradicional da filosofia da ciência não faz mais sentido. Pela mesma ordem de razões, a nossa conceção moderna de “razão” ou de “racionalidade” deve ser abandonada, como virá a concluir Feyerabend (radicalizando, ou levando ao seu extremo, como sugeri mais acima, a interpretação de certos pressupostos do próprio racionalismo crítico).²³

Popper manifesta alguma surpresa pelo facto de o relativismo do seu tempo ter invadido o que é suposto ser o “campo” da própria ciência, como se isso, no seu tempo, não fosse recorrente, mas uma tal reacção deve ser entendida, retoricamente, como um alerta de emergência para a gravidade filosófica do assunto. Pôr os enquadramentos da ciência no mesmo plano que qualquer outro enquadramento não significa abandoná-los como campos de investigação; eles podem ser sempre estudados como fenómenos sociais e culturais; são compatíveis com uma abordagem histórica e sociológica, como parece ser o caso da de Kuhn em *The Structure of Scientific Revolutions*, que Popper tem em vista no seu ensaio. Seja como for, esta desvalorização do estatuto tradicional da ciência não é contra-argumentada explicitamente em “The Myth of the Framework”, provavelmente pela seguinte razão: em *The Open Society and Its Enemies* Popper tinha visto na ciência do seu tempo a base, a reconstruir, de um novo modelo de racionalidade que poderia ser estendido às sociedades e culturas de maneira geral (justamente o modelo do racionalismo crítico).²⁴ O que acontece agora, perante o espectro do relativismo, é que ele não via nenhuma razão para abandonar essa conceção fundacionalista, muito pelo contrário. Mas o mesmo já não pode ser dito do referido modelo, que, como se mostrou até aqui, sofreu desenvolvimentos substanciais em comparação com o que sobre ele é dito em *The Open Society*. Como tenho vindo a defender, do que se trata é de desafiar o relativismo no seu próprio campo, uma vez que o

²² Veja-se, neste sentido, Popper, *The Myth*, 46, a propósito do “relativismo cultural” e suas consequências.

²³ Paul Feyerabend, *Farewell to Reason* (London: Verso/New Left Books, 1987).

²⁴ Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies* (London: Routledge, 1945), vol. 1, 1ss.

racionalismo crítico partilha com ele, à partida, certos pressupostos ou concepções metafilosóficas absolutamente centrais. Quando o relativista, perante a incomensurabilidade aparente entre enquadramentos, conclui pela impossibilidade de um meta-enquadramento comum, Popper insiste (quase à exaustão, como acontece no ensaio mencionado) em que esse tipo de enquadramento é sempre possível e desejável, à luz da conhecida concepção da verdade como um ideal paradigmático a alcançar.

Porventura, uma explicação que iluminará o assunto do papel da ciência e do estatuto diferenciado dos enquadramentos será a seguinte. Popper, o autor de *The Open Society*, tem em mente em “The Myth of the Framework”, em parte na linha de Quine em “Ontological Relativity”, o problema do diálogo intercivilizacional e intercultural, de maneira geral, que era uma matéria inteiramente nova e fundamental nos finais dos anos sessenta do século passado, isto é, cerca de vinte anos depois do livro referido. Deste ponto de vista, logo depois da definição que se citou na introdução a este artigo, Popper refere-se ao relativismo como “the doctrine of the impossibility of mutual understanding between different cultures, generations, or historical periods”.²⁵ Neste contexto, o conhecido modelo do racionalismo crítico carecia de alguns desenvolvimentos ou até mesmo de reformulação, porque o que está em questão, agora, não é simplesmente a disputa entre teorias conflituosas a respeito deste ou daquele campo de fenómenos da ciência, mas, essencialmente, concepções do mundo que devem ser tomadas no seu conjunto quando se trata de argumentar a respeito de uma dada crença em particular que faz parte de cada uma delas. Por outras palavras, essa argumentação só é possível, de acordo com a conhecida adoção da doutrina da verdade como coerência, quando essa crença é enquadrada no âmbito da referida concepção como um todo, como faz um relativista. Por outro lado, como também mostra Quine no artigo mencionado, não existirá uma diferença substancial entre um conflito de interpretações intercivilizacional, que tenha por base duas concepções do mundo opostas entre si, e um conflito de interpretações no âmbito da física ou de qualquer outra ciência. Popper, aparentemente, aceita esta concepção.²⁶ Poderia dizer-se, deste ponto de vista, que conflitos como aqueles que ocorreram entre a teoria da relatividade e a mecânica quântica, dos anos trinta do século passado em diante, são análogos a conflitos intercivilizacionais. O campo de fenómenos, em princípio, é o mesmo, mas os enquadramentos são incompatíveis entre si. Em todo o caso, sejam quais forem os enquadramentos em questão, a sua teoria é a de que para o efeito do diálogo ou da argumentação entre enquadramentos conflituosos necessitamos de um meta-enquadramento comum, que nos per-

²⁵ Popper, “The Myth”, 33.

²⁶ As teses de Quine são citadas no ensaio de Popper a propósito dos estudos antropológicos e linguísticos de Lee Whorf. Veja-se Popper, *The Myth*, 49-50.

mita traduzir a linguagem de cada um deles nos termos das dos outros. Como vimos, para ele, ao contrário do relativismo, podemos e devemos sempre fazê-lo, ao longo do tempo se necessário, por mais difícil que seja o empreendimento. Retoma-se assim, em novos moldes, a ideia de uma sociedade aberta, defendida no livro, com o título homónimo, pouco tempo depois do fim da segunda guerra mundial. Mas, nesta matéria, Quine está do lado do relativismo, subscrevendo a tese de que, se os enquadramentos são incomensuráveis, a tradução a que se aludiu não é possível.²⁷

A solução do filósofo norte-americano para o dilema da “theory-ladenness of observation”, que formulei mais acima e que consiste em ter de se escolher entre a teoria ou os factos por forma a superar a relatividade semântica instaurada pela linguagem, passa, em contraste com o relativismo, por sacrificar o papel das teorias, não o dos factos. É para esse sacrifício que aponta já, seis anos antes de “Ontological Relativity”, o ensaio desse filósofo intitulado “Le mythe de la signification”, onde a noção de enquadramento e a problemática da relatividade ontológica não aparece ainda. Nesse ensaio, a significação será um mito, filosoficamente falando, porque ela pode ser explicada inteiramente à luz de processos físico-naturais e sem recurso à especulação filosófica.²⁸ Quine, agora, retoma a mesma ideia no âmbito da sua famosa conceção da epistemologia conhecida como “epistemologia naturalizada”.²⁹ A estratégia é: vamos conceber o que seriam os factos a interpretar por estas ou aquelas teorias (no caso, os fenómenos de que se ocupam as ciências físico-naturais e que é suposto estarem na origem do conhecimento humano) independentemente, tanto quanto possível, das mesmas ou independentemente da respetiva mediação, isto é, como se eles não estivessem impregnados de teorias. Se o problema está nas teorias, vamos eliminá-las da equação por forma a que o problema da relatividade ontológica deixe de ser colocar. É a “redução ao absurdo” da suposição da existência de um tipo de observação que seria sempre mediada por teorias ou enquadramentos incompatíveis entre si: na medida em que essa suposição nos conduz a contradições inextricáveis, como mostrava a chamada “filosofia da ciência” da época, então ela deixa de ser válida ou pertinente para efeitos filosóficos.³⁰ Do que se trata agora é de “descrever” os factos, não de os “explicar”, como diria cinquenta anos antes, num outro contexto, Pierre Duhem. Mas, desse modo, é a própria noção de enquadramento que é evacuada, sem se resolver

²⁷ Veja-se Lars Bergström, “Quine’s Relativism”, *Theoria* 72 (2006), 286-298.

²⁸ Quine, “Le mythe”, 138ss.

²⁹ Quine, *Ontological*, cap. 3. 70ss.

³⁰ Sobre a redução a que se aludiu, que tem como objetivo evitar aquilo a que poderíamos chamar “nihilismo epistemológico”, veja-se Jelena Mijic, “Quine’s Naturalistic Empiricism vs Epistemological Nihilism”, *Theoria Beograd* 58 (2015), 77-95.

o problema levantado pelo relativismo. Ficamos sem qualquer critério para saber o que é que estamos a descrever e se o fazemos bem ou mal, isto é, para comparar entre si duas ou mais descrições dos mesmos factos, justamente porque esse critério teria de ser dado por uma teoria qualquer, e essa teoria, agora, não desempenhará nenhum papel na matéria, ou, se efetivamente o desempenha, dá lugar, contraditoriamente, à mesma relatividade ontológica que, desde o início, se começou por contestar. Por outras palavras, contra as pretensões de Quine e como mostra a receção da sua epistemologia naturalizada por alguns dos mais relevantes filósofos da época, como é o caso de Donald Davidson, somos reconduzidos ao mesmo problema que constituía o nosso ponto de partida.³¹

As teses de Quine são apresentadas particularmente no contexto daquilo a que o filósofo chama “indeterminação da referência”, a que acima se aludiu a propósito dos confrontos entre teorias ou enquadramentos incompatíveis entre si.³² Choques entre macro-enquadramentos, como é o caso sobretudo dos civilizacionais, que são matéria de investigação por parte da antropologia, tornam patente que a tradução entre os mesmos, neste ou naquele contexto, é virtualmente impossível, porque eles são incomensuráveis. Não que a referência não exista, mas ela é essencialmente relativa a cada um desses enquadramentos, como atesta o célebre exemplo de Quine a propósito da tradução da expressão “gavagai”.³³ De maneira geral e como defende o relativismo, essa tradução pressuporia que pudéssemos adotar o universo das crenças de uma cultura completamente diferente da nossa para o efeito da interpretação desta ou daquela crença em particular, o que, contra o que Popper virá a defender, é impraticável. De onde, a relatividade ontológica: a ontologia é relativa a cada um dos enquadramentos em confronto; e a necessidade de conceber, como vimos, um novo ponto de partida, radical, para a epistemologia: a chamada “epistemologia naturalizada”. Daqui não se segue, é claro, que o filósofo seja um relativista, muito embora ele tenha manifestado simpatia por essa conceção em alguns dos seus textos dos anos cinquenta, como é o caso de “On What There Is”,³⁴ mas, em todo o

³¹ Veja-se Donald Davidson, “Meaning, Truth, and Evidence”, in R. Barrett & R. Gibson (Eds.), *Perspectives on Quine* (Oxford: Blackwell, 1990), 68-79. Sobre a epistemologia naturalizada, veja-se Hilary Kornblith (Ed.), *Naturalizing Epistemology* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1994); Chienkuo M. Mi & Ruey-Lin Chen (Eds.), *Naturalized Epistemology and Philosophy of Science* (Amsterdam/New York: Rodopi Philosophical Studies, 2007); Paul A. Roth, “The Epistemology of ‘Naturalized Epistemology’”, *Dialectica* 53 (1999), 87-109.

³² Quine, *Ontological*, cap. 2, 26ss.

³³ Quine, *Ontological*, 43ss.

³⁴ Willard van O. Quine, *From a Logical Point of View* (Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1953), 1-19.

caso, pode concluir-se que ele não mostra como é que o relativismo pode ser contra-argumentado no seu próprio terreno, como acontece com Popper. O principal ponto em comum entre o relativismo e a filosofia de Quine parece ser a rejeição da concepção tradicional de filosofia da ciência; uma concepção como a de Popper e, antes deste, a do próprio positivismo lógico, tanto na sua versão vienense como na norte-americana, as quais foram, precisamente, o principal *leitmotiv* do ataque que faz à epistemologia corrente no seu tempo. Mas esta rejeição, como mostra a sua epistemologia naturalizada, não o conduz a rejeitar a ideia ela mesma de que a ciência tenha de ter uma base ontológica do mundo, qualquer que ela seja, e, portanto, a rejeitar a metafísica.

Importa observar que o fundacionalismo em matéria de filosofia da ciência, quer dizer, aquele tipo de concepções que advoga que a ciência constitui um domínio privilegiado do conhecimento humano, na perspectiva do qual ela terá uma base ontológica que funda ultimamente todo o conhecimento possível, não é necessariamente incompatível com o relativismo. Como mostrei noutros lados, na sequência de alguma bibliografia antes de mim, existe um sentido em que toda a filosofia da ciência (aí incluindo a de Popper desde *Logik der Forschung*) é kantiana: é aquele em que ela fornece o enquadramento geral dos fenómenos a interpretar à sua luz, como é o caso, por excelência, de Kant, na *Kritik der reinen Vernunft*, e das suas categorias do entendimento em particular.³⁵ Mas, desde que dispensemos o psicologismo associado à ideia de sujeito de conhecimento, nessa obra, o tipo de enquadramento pode mudar de configuração tantas vezes quantas as que quisermos, sem deixarmos, por essa razão, de subscrever o kantismo e o holismo semântico implicado pelo mesmo. De cada vez que isso acontece, o que se altera é a forma como interpretamos os referidos fenómenos. O positivismo lógico mais tardio, de Carnap, com a tese de que a física, a exemplo da geometria, pode ser reduzida a este ou aquele tipo de sistema axiomático-dedutivo adotado convencionalmente, e de que, portanto, esses sistemas ou enquadramentos podem variar entre si, é um exemplo soberbo de relativismo, como sugeriu Richard Rorty e, depois dele, alguma historiografia veio comprovar.³⁶ Isto mostra que o relativismo é, de certo modo, inescapável. Foi a conclusão a que chegámos mais acima, de resto, a propósito de Popper e dos compromissos entre essa concepção e o racionalismo crítico quanto à teoria da verdade em particular.

³⁵ Veja-se Henrique Jales Ribeiro, “Kant e a filosofia analítica contemporânea”, *Revista Filosófica de Coimbra* 29 (2020), 59-88.

³⁶ Veja-se Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979); e Michael Friedman, “Philosophy and the Exact Sciences: Logical Positivism as a Case Study”, in J. Earman (Ed.), *Inference, Explanation, and Other Frustrations: Essays in the Philosophy of Science* (Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press), 84-98.

3.1. A perspetiva sociológica

Agora, uma outra forma de abordar os problemas levantados pela “theory-ladenness of observation”, e que Popper tinha particularmente em vista na altura em que elaborava “The Myth of the Framework”, é precisamente a de abandonarmos a chamada “filosofia da ciência” e vermos a ciência numa perspetiva histórica, sociológica e institucional. Foi o que aconteceu com Kuhn em *The Structure of Scientific Revolutions*, cerca de quinze anos antes do ensaio aludido. Como se sabe, essa mudança de perspetiva gerou uma grande controvérsia entre os dois autores, cujos detalhes não nos interessam especialmente neste artigo, mas que, em todo o caso, tem algum relevo no ensaio de Popper que estamos a analisar.³⁷ Popper retoma a crítica central que dirigiu a Kuhn num dos textos que está na base dessa controvérsia – crítica essa segundo a qual ele seria um relativista e um dos mais proeminentes seguidores do “mito do enquadramento”, quer dizer, da tese segundo a qual “rationality depends upon something like a common language and a common set of assumptions”, e, portanto, depende do “very framework of our assumptions.”³⁸ Por outras palavras e na linguagem do ensaio, Popper atribui a Kuhn a tese de que aquilo que é considerado verdadeiro segundo um dado enquadramento (ou “paradigma”, na aceção deste último filósofo) pode sempre ser falso de acordo com outro qualquer. Kuhn reagiu contra a interpretação de Popper, acusando-a de deturpar o seu pensamento.³⁹ O filósofo britânico aceitou a crítica sem, aparentemente, renunciar a essa interpretação, que continuou a considerar pertinente.⁴⁰

A mudança de perspetiva, a que me referi acima, passou por conceber a investigação científica à luz de conceitos (epistemológicos e sociológicos) inteiramente novos por comparação com os da filosofia da ciência, na época, entre os quais, para todos os efeitos, o conceito ele mesmo de “paradigma”, entendendo-se por tal uma constelação de teorias e de objetivos e interesses associados que orientam normativamente essa investigação, contexto a contexto, historicamente falado.⁴¹ A ciência, no caso, a física, diz respeito a um

³⁷ Kuhn, *The Myth*, 54-58. Veja-se Thomas Kuhn, “Logic of Discovery or Psychology of Research?”, in Imre Lakatos & Alan Musgrave (Eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 1-23; Karl Popper, “Normal Science and Its Dangers”, in *ibidem*, 51-57; Steve Fuller, *Kuhn Vs Popper: The Struggle for the Soul of Science* (Cambridge: Icon Books, 2006); M. A. Notturmo, “The Popper-Kuhn Debate: Truth and Two Faces of Relativism”, *Psychol Med.* 14 (1984), 273-289.

³⁸ Popper, “Normal Science”, 56.

³⁹ Thomas Kuhn, “Reflections on My Critics”, in Imre Lakatos & Alan Musgrave (Eds.), *Criticism*, 231-278.

⁴⁰ Popper, *The Myth*, 63, 19n.

⁴¹ Kuhn, *The Structure*, 43ss.

vasto campo de fenómenos a investigar à luz deste ou daquele paradigma, a respeito do qual a comunidade envolvida chega a acordo, em particular sobre a forma como essa investigação será feita e os fins que a mesma prosseguirá.⁴² À ciência assim concebida chama Kuhn “ciência normal”.⁴³ É pelo acordo referido que, agora, passa a noção de objetividade e a de ontologia da ciência de maneira geral. Quem não o subscreve, deixa de pertencer a essa comunidade ou de ter a autoridade devida para investigar e falar em seu nome.⁴⁴ Como mostra a história da ciência e, em particular, a evolução desta última, as matérias sob investigação são sempre permeadas por um dado paradigma, o que significa que, variando este, variam as mesmas, tal como na conceção de que a observação é sempre mediada por teorias acontece a seu modo.⁴⁵ Mas agora a mediação é encarada na perspectiva da forma como essa comunidade está organizada, em termos sociológicos, e é feito o ensino/aprendizagem institucional das referidas matérias, não na referência ontológica do próprio paradigma ou enquadramento, como ocorria com a filosofia da ciência tradicional e, designadamente, com Popper.⁴⁶ Logo que um dado paradigma esgota os seus objetivos ou chega ao fim a resolução de problemas levantados pelo campo das suas aplicações, abre-se uma crise e um outro, incomensurável com o primeiro, toma o seu lugar mobilizando a comunidade científica relevante para o respetivo programa de investigação.⁴⁷

Popper, no ensaio, apresenta várias objeções às conceções que acabam de ser delineadas e que, em grande parte, já tinham sido feitas em “Normal Science and Its Dangers”. Algumas delas estão parcialmente subentendidas, como é o caso das que estão na base do próprio mito do enquadramento, que atribui, de novo, a Kuhn. Se a ontologia varia com o paradigma, e estes, como acontece nas revoluções científicas para esse autor, são incomensuráveis entre si, então ele deduz especulativamente, logo à partida, que a verdade varia de acordo com o enquadramento e que estes não podem ser comparados uns com os outros.⁴⁸ Mas, em rigor, esse tipo de interpretação semântica não é feito por Kuhn nem ele subscreve a ideia da incomparabilidade.⁴⁹ O problema, para Popper, é que a relatividade ontológica implicada pela tese da incomensurabilidade conduzirá à tese relativista segundo a

⁴² Kuhn, *The Structure*, 10ss.

⁴³ Kuhn, *The Structure*, 23ss.

⁴⁴ Kuhn, *The Structure*, 66ss.

⁴⁵ Kuhn, *The Structure*, 111ss.

⁴⁶ Kuhn, *The Structure*, 77ss.

⁴⁷ Kuhn, *The Structure*, 92ss.

⁴⁸ Popper, *The Myth*, 54.

⁴⁹ Cf. Gary E. Jones, “Kuhn, Popper, and the Theory of Comparison”, *Dialectica* 35 (1981), 389-397.

qual os factos, em última análise, são dispensáveis (o que seria fatal para a ciência e a filosofia sobre a mesma), como acontece em concepções como a de Feyerabend. Por outro lado, a ideia ela mesma de incomensurabilidade parece-lhe constituir um refúgio de Kuhn na psicologia e sociologia: se os paradigmas são incomensuráveis e, portanto, incomparáveis, então na base de uma revolução científica só podem estar fatores desse tipo, irracionais para todos os efeitos, como sejam “formas de ver o mundo” ou de “ver a vida”, que são incompatíveis e inconciliáveis entre si.⁵⁰ O que significa fazer deles “entidades sociológicas” de caráter ideológico.⁵¹ Nada obsta, na interpretação de Popper, a que as comunidades científicas, que Kuhn tem mente, possam ser comparadas com outras, muito diferentes, como as religiosas, que são comunidades fechadas, sem crítica nem argumentação, como acontece na “ciência normal” de que se ocupa esse autor.⁵² Mas isso, alega ele, significaria perder de vista completamente o estudo daquilo que é a ciência e dos seus objetivos.⁵³

Posto perante as teses de Quine sobre a relatividade ontológica, Kuhn, no “Postscript” à segunda edição do seu livro, não defende a ideia de que seja possível traduzir os termos de um dado paradigma nos termos de um outro qualquer, que lhe suceda, mas, mais uma vez, isso não significa que eles não sejam comparáveis entre si.⁵⁴ É o que ocorre, em matéria de astronomia, entre a concepção de Newton, por um lado, e a da teoria da relatividade de Einstein, por outro. Na verdade, pode sempre ler-se esse livro como se nele se defendesse a tese da incomparabilidade, tendo em conta o que aí, em algumas passagens, se diz sobre a ciência (a física) e a emergência de novos paradigmas em períodos revolucionários.⁵⁵ É, como vimos, o que acontece com o próprio Popper no seu ensaio. Mas fazer essa leitura significaria, eventualmente, descontextualizar as referidas passagens, porque, como mostra o debate entre os dois autores, a que acima aludimos, não são as concepções de Kuhn, propriamente ditas, que estão em causa mas possíveis interpretações das mesmas. Por outro lado, se excetuarmos aqueles períodos a que Kuhn chama “pré-ciência”, não se segue dessas concepções que a verdade varie de acordo com o enquadramento ou paradigma, porque o campo de fenómenos em causa, de acordo, precisamente, com a “theory-ladenness of

⁵⁰ Popper, *The Myth*, 55-56.

⁵¹ Popper, *The Myth*, 56.

⁵² Popper, *The Myth*, 54. Sobre este assunto, veja-se Darrell P. Rowbottom, “Kuhn vs. Popper on Criticism and Dogmatism in Science: A Resolution at the Group Level”, *Studies in History and Philosophy of Science* 42 (2011), 117-124.

⁵³ Popper, *The Myth*, 56.

⁵⁴ Kuhn, *The Structure*, 174ss.

⁵⁵ Kuhn, *The Structure*, 144ss.

observation”, não é necessariamente o mesmo. Em consequência, ele não pode ser acusado de relativismo em matéria de ciência, nem de ser um dos “proponentes do mito do enquadramento”, como faz Popper, tentando, ele próprio, encontrar um enquadramento onde poderíamos afiliar algumas das mais importantes filosofias do seu tempo. No conjunto e bem vistas as coisas, considerando a forma como a noção de “paradigma”, de Kuhn, pode ser vista à luz da tese da falseabilidade, haverá mesmo mais pontos em comum entre as concepções dos dois autores, quando comparadas entre si, sobre a problemática da incomensurabilidade, do que pontos em desacordo. Ambos subcrevem a mesma ideia holista de enquadramento e para ambos as revoluções científicas implicam uma rutura ou discontinuidade entre as problemáticas que estão em causa nos respetivos enquadramentos.⁵⁶ A questão que parece ser central e inultrapassável em toda esta problemática, como no ensaio de Popper oportunamente se reconhece, é que não é de ontologia ou de metafísica que se trata no livro de Kuhn, mas de história e de sociologia numa perspetiva epistemológica.

Como se disse, nada obsta a que, de maneira geral, traduzamos o conceito de paradigma, de Kuhn, pelo de enquadramento, de Popper, como, de resto, este último filósofo começou por fazer em “Normal Science and Its Dangers”, sem qualquer objeção por parte do primeiro. A função principal de todo o paradigma, semanticamente, é a de enquadrar, interpretando o que há a interpretar à sua luz. É verdade que o uso de Popper do seu próprio conceito parece não ter a embebência normativa e ideológica para a qual nos remetem os “paradigmas” de Kuhn. Mas tudo depende dos contextos, em causa, do ensaio. Como vimos, ele próprio se serve do termo para se referir a contextos que, na sua interpretação e à luz da tese da incomensurabilidade, podem ter esse tipo de embebência, como é o caso do de civilização (e a que chamei, mais acima, a propósito de Quine, “macro-enquadramentos”). Por outro lado, do que foi dito sobre Kuhn não se segue que ele se ocupe ou tivesse em mente, especulativamente, uma problemática como virá a ser a da relatividade ontológica, quer na versão de Quine quer na de Popper, muito embora e como é sabido discussões entre ele e estes filósofos tenham ocorrido alguns anos depois da publicação do seu livro.⁵⁷ Muito menos se segue, como enfatizei, que Kuhn tivesse em mente a própria “ontologia da ciência”

⁵⁶ Popper ele mesmo admite o acordo com Kuhn nestas duas matérias fundamentais. Veja-se Karl Popper, *Realism and the Aim of Science*, in Karl Popper, *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, Ed. W. W. Bartley (London and New York: Routledge, 1983), vol. I, xxxii. Cf. Léna Soler, “Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques”, *Philosophia Scientiae* 11 (2007), 99-130.

⁵⁷ No caso de Popper, a sua relação com Kuhn é académica e data dos anos cinquenta. Veja-se Popper, *Realism*, xxxii.

como referência dos seus famosos “paradigmas”. A principal novidade de *The Structure of Scientific Revolutions* é precisamente a de vir mostrar que essa linguagem é uma construção filosófica; que os filósofos, quando se servem dela, não estão a falar da mesma coisa de que falam os físicos quando utilizam fórmulas matemáticas complexas.

Depois do que foi dito, parece-nos ser óbvio que Popper tem alguma dificuldade em lidar com a abordagem sociológica da ciência, que ele classifica e estigmatiza, de maneira geral, como “irracionalista” e “relativista”, incluindo, sob este epíteto e para além das de Kuhn, as concepções (não menos influentes, ao tempo) de Karl Mannheim.⁵⁸ Na prática, toda a investigação, em matéria de ciência, que não se centra na abordagem que as teorias fazem do mundo e na respetiva metodologia, pode assim ser denominada, com alguma injustiça, numa perspetiva como a sua. Poderia argumentar-se, na sequência do que se disse, na secção anterior, sobre a conciliação entre fundacionalismo e relativismo, que o problema do mito do enquadramento não se colocaria com a mesma gravidade se Popper não tivesse atribuído à ciência o estatuto fundamental e privilegiado que ela tem no racionalismo crítico, desde *Logik der Forschung*, à luz do princípio da falseabilidade, quer dizer, se ela não fosse vista como um enquadramento paradigmático, segundo o qual devemos conceber todos os outros enquadramentos. A tese do relativismo continuaria a ser pertinente, não só para o estudo da ciência mas para a compreensão de todos os enquadramentos de maneira geral, desde logo e em particular, os sociais, culturais e políticos; o seu impacto, contudo, seria muito menor. Mas isso, evidentemente, estava fora de questão para ele, como procurei nas secções anteriores deste artigo. Abandonar a ideia de que a ciência possui o estatuto a que me referi, seria, para Popper, abandonar a ideia ela mesma de racionalidade. Mas foi o próprio contexto intelectual, em sentido lato, dos finais dos anos sessenta do século passado, que o obrigou a ir desse último tipo de enquadramentos, a que aludi, para os da ciência, não o inverso, como já tinha acontecido, por razões diferentes, em *The Open Societies*; e, desta perspetiva, foi um tal contexto que o obrigou a rever a problemática do relativismo implicada pela sua própria concepção de racionalismo crítico, como tenho vindo a sugerir e de seguida procurarei mostrar melhor.

⁵⁸ Veja-se Popper, *The Myth*, 36. Essa dificuldade explicará que Popper volte a Kuhn ainda na “Introdução” ao *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, insistindo sobre o assunto. Veja-se Popper, *Realism*, xxxi-xxxv.

4. Metafísica, teoria da verdade e ontologia

A problemática da relatividade ontológica, instaurada pelo relativismo semântico entre a linguagem e o mundo, que está na base da ideia de enquadramento, de Popper, constitui, porventura, o maior problema metafilosófico da filosofia da ciência no século XX. Nele, em grande parte, se jogou o destino da própria filosofia, de maneira geral, designadamente, a ideia de que esta chegou ao termo final da sua evolução desde a Grécia antiga. Por esta razão, “The Myth of the Framework” é um texto fundamental, ainda hoje em dia. O que está em questão, nesse mito, como vimos, é o papel da metafísica e, designadamente, o desaparecimento desta, perante a tese relativista na perspetiva da qual a ontologia varia de acordo com o enquadramento dos fenómenos, e que aquilo que é verdadeiro segundo um determinado enquadramento pode sempre ser falso de acordo com outro. Essa tese não é nova na história da filosofia, como mostram, já depois de Duhem, os debates em torno da teoria da probabilidade e as conceções de Reichenbach em particular.⁵⁹ O que a torna importante desde meados dos anos sessenta, para Popper, é o facto de ela ser subscrita, direta ou indiretamente, pelas diferentes escolas filosóficas da época, aí incluindo a filosofia analítica e os seguidores do chamado “segundo Wittgenstein”.⁶⁰ É este impacto que o leva, como ocorreu com Russell em *My Philosophical Development*, a falar de uma ambiência fortemente “irracionalista” e, no seu caso em particular, a reconfigurar a sua própria filosofia, virando-a clara e abertamente não só para a metafísica mas também para a própria ontologia, em contraste com o que, aparentemente, acontecia desde a edição inglesa de *Logik der Forschung*. A obra que marca esta importante viragem, como já se disse, é *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, muito embora sinais importantes da mesma tenham sido dados em alguns textos que foram publicados em *Objective Knowledge*, já aqui referidos. Essa viragem é tão imponente e surpreendente que, antigos inimigos tradicionais do pensamento de Popper, como é o caso de Platão, se tornam, agora, seus fiéis conselheiros, como atesta, de resto, o texto do mesmo autor citado, como epígrafe, em “The Myth of Framework”.⁶¹ Cerca de trinta anos depois da publicação de *Logik der Forschung*, os contextos histórico-filosóficos e os alinhamentos ou divisões entre escolas eram com-

⁵⁹ Hans Reichenbach, *Experience and Prediction: An Analysis on the Foundations of the Structure of Knowledge* (Chicago: Chicago University Press, 1938).

⁶⁰ É frequentemente pretendido, como aconteceu com Russell, que a conceção dos “jogos de linguagem”, de Wittgenstein, conduz ao relativismo. Veja-se Paul O’Grady, “Wittgenstein and Relativism”, *International Journal of Philosophical Studies* 12 (2006), 315-337.

⁶¹ Veja-se Popper, *The Myth*, 33.

pletamente diferentes, muito embora o problema em comum fosse o mesmo: o estatuto da metafísica. Entre as teorias metafísicas mais relevantes a que dá lugar esta viragem está a chamada “teoria dos três mundos”, que reabilita as concepções desse grande filósofo grego, que, como é sabido, tinha sido criticado anteriormente, à exaustão, desde *The Poverty of Historicism* e *The Open Society and Its Enemies*.⁶² Um dos problemas que se coloca, e que não podemos analisar aqui, consiste em saber se a filosofia conhecida de Popper, nomeadamente a da história, sobreviveu ou não a esta viragem.

Independentemente da questão de saber que factores internos à filosofia de Popper, desde *Logik der Forschung*, conduziram à sua viragem para a metafísica, e qual foi a sua importância, parece não existirem dúvidas de que uma concepção como aquela que nos é apresentada em “The Myth of the Framework” para atacar o relativismo, em matéria de teoria da verdade, é muito frágil e inconsequente. A única coisa que distingue o racionalismo crítico do relativismo, nessa matéria, parece ser uma simples “profissão de fé” otimista: a de que, em contraste com o segundo, o primeiro não renuncia a argumentar, até à descoberta final da verdade, o que está em causa quando dois enquadramentos opostos entre si entram em confronto. É a isso que se é obrigado de acordo com o conhecido princípio da falseabilidade, que está na sua base.⁶³ Mas que garantias é que temos de que uma tal verdade existe efetivamente como horizonte final da argumentação e não é apenas um ideal regulativo e paradigmático, como parece acontecer no âmbito da própria investigação científica? Como é que se pode saber, no quadro dessa argumentação, quando é que se deve parar ou continuar, e como é que podemos medir a evolução e progresso da mesma? O que a história dos meandros do racionalismo crítico ele mesmo nos mostra é que este, sem nenhuma certeza ontológica quanto à existência da verdade, nos conduz, em última análise, à anarquia epistemológica e ao relativismo, como atesta o exemplo de Feyerabend, que desenvolveu ao extremo, de uma forma que não deixa de ser plausível, as concepções de Popper. A grande debilidade do racionalismo crítico, que é evidente em ensaios como “The Myth of the Framework”, parece assentar na sua teoria da verdade e, em particular, na ausência de autênticas fundações metafísicas e ontológicas para a mesma.⁶⁴ Sem elas, como tenho vindo a sugerir, não é possível refutar consequentemente o relativismo. Esse é particularmente o caso da tese realista, quanto à existência do mundo dos

⁶² Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (London and New York: Routledge, 1957), 23ss.; Popper, *The Open Society*, vol. 1: “The Spell of Plato”.

⁶³ Veja-se Henrique Jales Ribeiro, “Karl Popper and Contemporary Argumentation Theory: The Case of Pragma-Dialectics”, *Revista Filosófica de Coimbra* 30 (2021), 71-98.

⁶⁴ Popper, na “Introduction” a *Realism and the Aim of Science*, reconhece explicitamente as debilidades dessa teoria. Veja-se Popper, *Realism*, xxxvi.

universais e, em especial, à crença associada de que vamos conhecendo progressivamente o mesmo, de modo cada vez mais profundo, à medida que a investigação a seu respeito avança. Popper parece ter presumido inicialmente, por altura da edição inglesa de *Logik der Forschung*, que a metodologia era uma matéria neutral, que poderia ser concebida independentemente de pressupostos metafísicos.⁶⁵ Mas, cerca de dez anos depois, em dois textos capitais publicados também em *Objective Knowledge*, ele adotou claramente não só a tese realista mas, além disso e em particular, uma versão do mundo das Formas ou das Ideias de Platão.⁶⁶ No âmbito do que ficou conhecido como a “teoria dos três mundos”, para além do mundo físico (mundo 1) e do correspondente mundo da mente (mundo 2), passa a existir um mundo similar ao de Platão: “o mundo dos produtos da mente humana” (mundo 3).⁶⁷

A principal diferença entre esta conceção e a teoria platónica do mundo das Ideias, é que o mundo 3, não é apenas um mundo de essências ou de universais, cujas correspondências no mundo 1 serão as coisas ou os particulares, mas o mundo das próprias teorias e conjecturas científicas, e das relações lógicas que podemos estabelecer entre elas. Uma outra diferença relevante, segundo Popper, é que os objetos do mundo 3 não existem “fora do mundo”, *a priori*, como as Ideias platónicas, embora pertençam a um mundo autónomo, que é criado pela mente humana e que se vai ampliando progressivamente com a evolução da ciência e das sociedades.⁶⁸ Elevar as próprias teorias e conjecturas ao plano dos universais pode parecer surpreendente mas é fundamental, no sentido em que, como avança o filósofo, tanto umas como outras podem ser investigadas por si mesmas e desenvolvidas ou melhoradas, independentemente, diríamos nós, do respetivo “enquadramento” (confinado agora ao mundo 2).⁶⁹ De acordo com a definição de Popper, pertence ao mundo 3 todo o conteúdo de pensamento criado pela mente humana que pode ser intersubjetivamente abstraído da linguagem ou das crenças a respeito do mesmo (que pertencem ao mundo 2) e partilhado universalmente, como seu invariante, e que, para todos os efeitos, é o conjunto das suas consequências lógicas possíveis, aí incluindo aquelas em que o objeto em causa, se for o caso, age causalmente sobre os mundos 2 e 1, como acontece no progresso científico.⁷⁰ Deste ponto de vista e em termos epistemológicos, só

⁶⁵ Popper, “The Aim of Science” (1957), in *Objective*, 203.

⁶⁶ Veja-se “Epistemology Without a Knowing Subject”, Popper, *Objective*, cap. 3, 106-151; e “On the Theory of Objective Mind”, Popper, *Objective*, cap. IV, 153-179.

⁶⁷ K. Popper “Three Worlds”, in S. M. McMurrin (Ed). *The Tanner Lectures on Human Values* (Salt Lake City, UT: University of Utah Press, 1980), vol. 1, 141-167.

⁶⁸ Popper, *Objective*, 158ss.

⁶⁹ Popper, *Objective*, 178.

⁷⁰ Popper, “Three Worlds”, 164ss.

aparentemente o conhecimento humano assenta na relação entre os objetos do mundo 3 e os do mundo 1, por intermédio dos do mundo 2. Em rigor, ele diz respeito apenas aos objetos do mundo 3 e à conexões que estabelecemos entre eles.⁷¹ Como Platão ele mesmo tinha defendido no diálogo *O Sofista* a propósito do seu mundo das Ideias, é ao filósofo (ou “dialético”) que compete descrever esse tipo de conexões estruturais e os respetivos objetos.⁷² De uma perspetiva similar, Popper enfatiza que, em termos ontológicos, relações lógicas, tais como compatibilidade, incompatibilidade, dedutibilidade, só existem entre os objetos do mundo 3, “never (como diz Popper) between concrete world 2 thought processes.”⁷³ E o mesmo acontece com as ideias de verdade e de falsidade elas mesmas: “Not only logical relationships but also the ideas of truth and falsity apply only to thought contents, to world 3 conjectures or theories.”⁷⁴

5. Observações finais: o racionalismo crítico em questão

Resulta do exposto, ao longo deste artigo, que a problemática do relativismo, que está na base de “The Myth of the Framework”, antes de ser um assunto, mais ou menos fundamental, das filosofias da época em que esse ensaio foi elaborado, designadamente das filosofias da ciência, começa por ser um assunto do próprio racionalismo crítico. Mas as duas coisas (relativismo dentro e fora da filosofia de Popper) estão estreitamente ligadas. Foi esse mesmo racionalismo que, em parte pelo menos, promoveu e projetou essa problemática publicamente sem que Popper se tenha apercebido, aparentemente e de imediato, do facto; e, quando tal aconteceu, o filósofo sentiu-se obrigado a reconsiderar e reformular os pressupostos das suas próprias conceções. Esses pressupostos dizem respeito, sobretudo, ao papel que a metafísica e a ontologia terão não só na sua filosofia da ciência mas na sua filosofia de maneira geral, e passam, fundamentalmente, pela chamada “teoria dos três mundos”. Não é fácil dar uma resposta à questão de saber que consequências terá essa reformulação; porque agora a metafísica e a ontologia, como mostra a referida teoria, passam a ter um estatuto próprio, que é independente, para todos os efeitos, da aplicação do princípio da falseabilidade, qualquer que seja o domínio dessa aplicação. O racionalismo crítico, concebido à luz do método da tentativa e erro, fazia de cada um de nós um cético,

⁷¹ Popper, “Three Worlds”, 143ss., 160.

⁷² Plato, *The Sophist*, trad. Nicholas P. White (Massachusetts Ave, IN: Hackett Publishing Company, 1993).

⁷³ Popper, 158.

⁷⁴ Popper, 160.

mas também, como se sugeriu, um otimista sem garantias. Fazia mesmo de cada um de nós à sua maneira, sem o pretendermos, um relativista. Do ponto de vista da filosofia da ciência, isso era fundamental, porque justamente, como argumenta Popper contra Kuhn em “The Myth of the Framework”, a ciência é um espaço aberto, cujos pilares fundamentais são a argumentação e a crítica. Mas, em sentido inverso, a reabilitação da metafísica e da ontologia associada parece não se enquadrar no âmbito desse racionalismo, e, por isso, levanta questões e, eventualmente, problemas sobre os quais importa refletir. Os mais importantes serão: em que medida é que essa reabilitação não conduzirá àquele dogmatismo e autoritarismo, originariamente platônicos, que Popper foi o primeiro a contestar exuberantemente em obras como *The Open Societies and Its Enemies?* Em que medida, pois, ela não passa pelo sacrifício do próprio racionalismo crítico que esteve na sua origem?

Referências

- Bergström, Lars. “Quine’s Relativism”, *Theoria* 72 (2006), 286-298.
- Collodel, Matteo & Oberheim, Eric (Eds.). *Feyerabend Formative Years. Volume 1. Feyerabend and Popper: Correspondence and Unpublished Papers*. Vienna: Springer Nature, 2020.
- Davidson, Donald. “Meaning, Truth, and Evidence”, in R. Barrett & R. Gibson (Eds.), *Perspectives on Quine*, Oxford: Blackwell, 1990, 68-79.
- Duhem, Pierre. *La théorie physique: Son objet et sa structure*. Paris: Chevalier et Rivière, 1914, 2ª ed.
- Feyerabend, Paul. *Against Method*. London: Verso, 1975.
- _____. *Science in a Free Society*. London: New Left Books, 1978.
- _____. *Farewell to Reason*. London: Verso/New Left Books, 1987.
- _____. *Killing Time: The Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago: Chicago University Press, 1995.
- _____. *Knowledge, Science and Relativism*. Philosophical Papers. Ed. J. Preston. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Vol. 3.
- Friedman, Michael. “Philosophy and the Exact Sciences: Logical Positivism as a Case Study”, in J. Earman (Ed.), *Inference, Explanation, and Other Frustrations: Essays in the Philosophy of Science*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 84-98.
- Fuller, Steve. *Kuhn Vs Popper: The Struggle for the Soul of Science*. Cambridge: Icon Books, 2006.
- Jones, Gary E. “Kuhn, Popper, and the Theory of Comparison”, *Dialectica* 35 (1981), 389-397.
- Kornblith, Hilary (Ed.). *Naturalizing Epistemology*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1994.
- Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1962/1996, 3.ª ed.

- _____. “Logic of Discovery or Psychology of Research?”, in Imre Lakatos & Alan Musgrave (Eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 1-23.
- _____. “Reflections on My Critics”, in Imre Lakatos & Alan Musgrave (Eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 231-278.
- Mi, Chienkuo M. & Chen, Ruey-lin. (Eds.). *Naturalized Epistemology and Philosophy of Science*. Amsterdam/New York: Rodopi Philosophical Studies, 2007.
- Mijic, Jelena. “Quine’s Naturalistic Empiricism vs Epistemological Nihilism”, *Theoria Beograd* 58 (2015), 77-95.
- Notturmo, M. A. “The Popper-Kuhn Debate: Truth and Two Faces of Relativism”, *Psychol Med.* 14 (1984), 273-289.
- O’Grady, Paul. “Wittgenstein and Relativism”, *International Journal of Philosophical Studies* 12 (2006), 315-337.
- Plato. *The Sophist*. Trad. Nicholas P. White. Massachusetts Ave, IN: Hackett Publishing Company, 1993.
- Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*. London and New York: Routledge, 1944/1957.
- _____. *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge, 1945, vol. 1.
- _____. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson of London, 1959.
- _____. *Conjectures and Refutations*. London and New York: Basic Books, 1962.
- _____. “Normal Science and Its Dangers”, in Imre Lakatos & Alan Musgrave (Eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 51-57.
- _____. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- _____. *Realism and the Aim of Science*, in Karl Popper, *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, Ed. W. W. Bartley, London and New York: Routledge, 1983, vol. I.
- _____. *Quantum Theory and the Schism in Physics*, in Karl Popper, *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, Ed. W. W. Bartley, London and New York: Routledge, 1982, vol. III.
- _____. “Three Worlds”, in S. M. McMurrin (Ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, UT: University of Utah Press, 1980, vol. 1, 141-167.
- _____. *The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality*. Ed. M. A. Notturmo. London and New York: Routledge, 1994.
- Quine, Willard van O. *From a Logical Point of View*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.
- _____. “Le mythe de la signification”, in Jean Wahl *et al.* (Orgs.), *La philosophie analytique*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1962, 138-169.
- _____. “Ontological Relativity”, *The Journal of Philosophy* 65 (1968), 185-212.
- _____. *Ontological Relativity and Other Essays*. New York, NY: Columbia University Press, 1969.
- Reichenbach, Hans. *Experience and Prediction: An Analysis on the Foundations of the Structure of Knowledge*. Chicago: Chicago University Press, 1938.

- Ribeiro, Henrique Jales. “Kant e a filosofia analítica contemporânea”, *Revista Filosófica de Coimbra* 29 (2020), 59-88.
- . “Karl Popper and Contemporary Argumentation Theory: The Case of Pragma-Dialectics”, *Revista Filosófica de Coimbra* 30 (2021), 71-98.
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
- Roth, Paul. A. “The Epistemology of ‘Naturalized Epistemology’”, *Dialectica* 53 (1999), 87-109.
- Rowbottom, Darrell P. “Kuhn vs. Popper on Criticism and Dogmatism in Science: A Resolution at the Group Level”, *Studies in History and Philosophy of Science* 42 (2011), 117-124.
- Russell, Bertrand. *My Philosophical Development*. London: George Allen & Unwin, 1959.
- Soler, Léna. “Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques”, *Philosophia Scientiae* 11 (2007), 99-130.