

ABEL SALAZAR E *O PENSAMENTO POSITIVO CONTEMPORÂNEO* OU DA NECESSIDADE DE DISTINGUIR ENTRE O "ESPALHAFATO DOS TERMOS" E A "SUBSTÂNCIA DAS COISAS"

Este volume das *Obras Completas* de Abel Salazar está organizado em torno de uma série de 51 artigos publicados no jornal *O Diabo* entre 30 de Agosto de 1936 e 6 de Maio de 1939 sob o título *O Pensamento Positivo Contemporâneo*. Compõem-no ainda os seguintes conjuntos de textos: 10 artigos destinados a serem incluídos na mesma série mas que permaneceram inéditos; 7 artigos publicados entre 3 de Novembro de 1935 e 15 de Abril de 1937 nos jornais *Notícias de Coimbra*, *O Distrito de Beja*, *Vida Contemporânea*, *O Trabalho*, *Pensamento* e *Seara Nova* e que tratam dos mesmos tópicos que os artigos pertencentes à série acima mencionada; um conjunto de cartas trocadas com Adolfo Casais Monteiro e António Sérgio entre Abril e Junho de 1937, publicadas nos jornais *Sol Nascente*, *O Diabo* e *Seara Nova* e motivadas pela publicação da série *O Pensamento Positivo Contemporâneo* em *O Diabo*.

Abel Salazar escreveu esta série de artigos com um propósito duplo: por um lado, divulgar em Portugal as mutações conceptuais introduzidas no pensamento científico europeu pelas novas teorias físicas surgidas no início do século XX; por outro lado, dar a conhecer ao público português as ideias de uma corrente filosófica então emergente na Europa central – o Empirismo Lógico – cujas teses ele considerava serem directamente determinadas por essas mutações. O primeiro artigo no qual Abel Salazar declara enfaticamente na imprensa portuguesa a sua adesão aos pontos de vista expressos por esta corrente de pensamento foi publicado no *Notícias de Coimbra*, com a data de 3 de Novembro de 1935. Mas é a partir de 30 de Agosto de 1936, que, por intermédio da série *O Pensamento Positivo Contemporâneo*, ele se empenha decididamente num trabalho sistemático de divulgação entre nós do Empirismo Lógico. A apresentação que dele faz neste conjunto de artigos cobre não só a exposição das ideias principais expandidas nos anos 30 pelos mais conhecidos autores dos Círculos de Viena e Berlim – Rudolf Carnap, Moritz Schlick, Hans Hahn e Hans Reichenbach – como também a sua inclusão num contexto mais alargado. A contextualização das ideias dos empiristas lógicos empreendida por Abel Salazar inclui diversos aspectos: o estabelecimento de conexões entre essas ideias e as inovações científicas em Física, Matemática e Lógica produzidas no final do século XIX e no início do século XX (e.g., a Teoria da Relatividade de Einstein, as Geometrias não euclidianas de Riemann, Bolyai e Lobatchevsky ou a Teoria dos Tipos lógicos de Russell); a discussão da sua filiação nas concepções filosóficas defendidas alguns anos antes por Mach e Poincaré; a integração da polémica filosófico-científica a que deram origem numa visão de conjunto, desenvolvida pelo próprio Abel Salazar, do Pensamento Ocidental, das suas tendências de evolução e da sua História desde o tempo dos Gregos; ou, ainda, a apresentação de indicações bibliográficas relativamente extensas respeitantes às edições das traduções francesas dos escritos dos autores acima mencionados. Registe-se, no entanto, que Abel Salazar não reivindica para si o papel de introdutor do empirismo lógico em Portugal.

Segundo ele, teria sido o então jovem matemático Ruy Luiz Gomes quem primeiro se teria preocupado em divulgar entre nós os escritos da Escola de Viena.

Convém, todavia, desde já prevenir o leitor que, independentemente do valor intrínseco de cada um destes artigos, a divulgação neles efectuada é uma divulgação para o grande público. De facto, *O Diabo* não era uma revista especializada em temas científicos ou filosóficos; tratava-se tão somente, e de acordo com o modo como ele próprio se apresentava, de “um grande semanário de literatura e crítica”, dirigido por um Professor de Literatura Medieval – Rodrigues Lapa. Não é por isso de estranhar que não se encontrem nestes artigos grandes subtilezas teóricas nem sequências argumentativas especialmente cuidadas. O que deles ressalta é antes uma urgência divulgadora e um vigor polémico verdadeiramente surpreendentes.

Esta urgência divulgadora e este vigor polémico parecem ter sido determinados por dois sentimentos diferentes: um sentimento de entusiasmo, por um lado, e um sentimento de dever de intervenção pública, por outro. O primeiro terá tido a sua origem no facto de Abel Salazar considerar que os homens da sua geração gozavam do excitante privilégio de serem contemporâneos de uma revolução científica que ele achava ser sem paralelo na História da Humanidade; o segundo terá tido a sua origem na constatação que ele fez de que, no seu país, com a excepção dele e de mais “duas ou três” pessoas, não só ninguém parecia estar a dar-se conta dessa revolução, como a evolução mental dos círculos tidos por cultos parecia estar a fazer-se exactamente na direcção oposta àquela para a qual ela apontava. Mas vamos por partes.

Comecemos pelo entusiasmo associado ao acompanhamento da revolução científica que teve lugar nos primeiros trinta anos do século XX. Como é sabido, o início deste século assistiu à substituição do paradigma teórico dominante na Física – o da Mecânica Clássica de Newton – pela Teoria da Relatividade, de Einstein. Os primeiros artigos de *O Pensamento Positivo Contemporâneo* tentam precisamente dar conta aos leitores de *O Diabo* do conteúdo e alcance dessa revolução. Habitados como estamos ao facto de essa transformação ter ocorrido num passado que ultrapassa já o tempo existencial das nossas vidas e da dos que nos são próximos, talvez seja difícil fazermos uma ideia do choque conceptual e emocional que ela trouxe ao mundo cientificamente educado da época. Na realidade, o século XVIII e o século XIX foram dominados pela convicção de que a Mecânica de Newton tinha um carácter definitivo e inultrapassável. Uma boa medida desta convicção pode ser-nos dada pela consideração do “desconsolo” manifestado pelo matemático e astrónomo italo-francês Joseph-Louis Lagrange. Este tornou-se célebre por ter demonstrado na sua obra *Mécanique Analytique* que as irregularidades detectadas no movimento da nossa Lua e nos movimentos das luas de Júpiter eram também elas, e apesar das aparências em contrário, consequência das leis da gravitação universal descobertas por Newton. Mas, apesar da obtenção deste e de outros resultados científicos notáveis, Lagrange não terá conseguido deixar de se sentir insatisfeito com os sucessos da sua vida científica. Ao que parece, queixava-se com amargura de só haver um Universo e de Newton já ter descoberto as suas leis matemáticas. O que, do seu ponto de vista, condenava o seu próprio génio matemático a não poder ser empregue em nada de mais relevante do que na produção daquilo que eram, a seus olhos, apenas notas de rodapé a um edifício teórico já concluído nos seus aspectos essenciais. Ora, este espírito de “articulação de paradigma”, para utilizar uma expressão de T. Kuhn, continuou a dominar a generalidade da comunidade científica até praticamente ao final do século XIX. Não é por isso de espantar que a divulgação

dos trabalhos de Einstein tenha gerado uma tão forte comoção em espíritos cientificamente atentos como o de Abel Salazar.

Mas a excitação de Abel Salazar com as descobertas científicas do seu tempo não tinha apenas a ver com a comoção associada ao acompanhamento “em tempo real” da substituição de um paradigma científico por outro, o que, sendo um fenómeno raro na História do Pensamento humano, não era certamente um fenómeno inédito. Abel Salazar defendia também que o novo paradigma seria dotado de uma especificidade que o singularizaria quando comparado com os que surgiram de revoluções científicas ocorridas no passado. Para ele, a nova ciência traria consigo algo de radicalmente novo – um “terramoto”, de acordo com o termo que usa numa das cartas a António Sérgio. Ora, esta novidade específica, que não seria comparável à novidade relativa trazida pelas revoluções científicas anteriores, incluindo a galilaico-newtoniana, teria, segundo Abel Salazar, consequências que iriam muito para além das esferas científicas restritas onde apenas os físicos e os matemáticos se movem. Teria, nomeadamente, consequências com um importante significado filosófico.

A que novidade específica se referia Abel Salazar? E a que consequências filosóficas? Começemos pela primeira. Segundo Abel Salazar, o “terramoto” trazido pela revolução científica do século XX teria consistido no afastamento *radical* da Ciência em relação ao entendimento comum. Esta é uma contenção *prima facie* difícil de avaliar. De facto, sempre existiu um fosso conceptual a separar as teorias tidas em cada época por científicas e o modo por meio do qual o entendimento vulgar encarava a realidade descrita por essas mesmas teorias. Precisamos por isso de um “critério de medição” para o qual possamos apelar para decidir da justeza deste diagnóstico. O critério introduzido por Abel Salazar é o da conexão com a intuição. Segundo ele, as teorias científicas anteriores, por muito complexas que fossem, baseavam-se todas elas em conceitos e procedimentos que, em última análise, resultavam de uma *extensão* e de uma *idealização* da intuição; a revolução científica do século XX, porém, constituir-se-ia em *ruptura* com ela. A justeza desta contenção revelar-se-ia, para Abel Salazar, na análise de algumas consequências filosóficas de carácter semântico e epistemológico decorrentes destas novas teorias.

Consideremo-las então. A consequência à qual Abel Salazar parece dar mais importância é a seguinte: a compreensão do sentido dos termos e das proposições das teorias veiculadas pela nova ciência teria que alcançar-se de forma independente da semântica associada ao veículo habitual para exprimir a intuição – a linguagem natural. Dito por outras palavras, o entendimento do sentido dos termos e das proposições fundamentais das novas teorias científicas teria que ser solidário do entendimento do aparato teórico-formal no seu todo. E o elemento determinante na definição do sentido desses termos no contexto desse aparato seria a contribuição que por meio do seu uso teórico se poderia dar para consolidar o poder predictivo e explicativo da teoria em face da sua verificação experimental e não quaisquer outras considerações associadas ou ao uso dos termos em contextos tidos como familiares ou intuitivos ou a uma extensão desses usos no sentido da sua idealização.

Curiosamente, parece existir uma clara não coincidência entre esta ideia de Abel Salazar acerca da natureza da alteração metodológica de fundo introduzida pelas novas teorias físicas do século XX e a sua convicção de que o que distinguiria pela positiva os empiristas lógicos dos outros membros da comunidade filosófica seria, precisamente, a

sua capacidade para captar o espírito da revolução científica em curso e para extrair dela as devidas consequências filosóficas. Como é sabido, de entre as teses que tornaram o empirismo lógico conhecido, a que ganhou mais notoriedade foi provavelmente a tese de acordo com a qual o *sentido* de uma asserção com conteúdo cognitivo seria determinado pelo seu “*método de verificação*”, isto é, pelos procedimentos aos quais seria necessário recorrer para determinar se a asserção em causa seria ou não verdadeira. Abel Salazar dedica mesmo um dos artigos da série *O Pensamento Positivo Contemporâneo* à exposição desta ideia. Mas, para a maioria dos empiristas lógicos do final dos anos 20, inícios dos anos 30, o processo de verificação das asserções com um conteúdo empírico terminaria, em última instância, numa recondução do conteúdo empírico da proposição a verificar a conteúdos vivenciais experienciados pelo sujeito cognitivo. Portanto, a semântica do empirismo lógico inicial é uma semântica que, de acordo com as suas credenciais empiristas, pretende efectuar uma recondução final do sentido das proposições e termos da linguagem com conteúdo cognitivo à intuição e não um afastamento sísmico em relação a ela. Neste sentido, se Abel Salazar tem razão no seu diagnóstico acerca do significado filosófico da revolução científica do século XX, então o seu entusiasmo por alguns dos textos de Schlick e Carnap que cita em *O Pensamento Positivo Contemporâneo* parece um pouco deslocado.

Posto isto, convém todavia acrescentar que o reducionismo associado ao princípio da verificação começou a ser posto em causa desde bastante cedo no interior do próprio movimento empirista lógico. Neurath, em Viena, e Ramsey, em Cambridge, desempenharam um papel de grande relevo neste processo. Tanto um como o outro salientaram que a verificação de uma asserção de carácter cognitivo deve ser determinada por considerações intrínsecas ao aparato teórico por meio do qual essa área cognitiva é descrita e não por quaisquer reconduções à experiência vivencial de um sujeito particular. O apelo a essas considerações implicaria, por sua vez, um compromisso teórico com muito mais do que uma simples frase e um pequeno conjunto de termos. A partir dos anos 50, os herdeiros do empirismo lógico nos E.U.A. desenvolveram em profundidade uma crítica holista baseada nestes mesmos pressupostos ao reducionismo característico da semântica verificacionista defendida pelos seus mestres vienenses e berlinenses. Esta crítica, que alcançou um estatuto de quase unanimidade na Filosofia da Ciência dos anos 60 e 70, pode ser resumida pela seguinte conjunção de proposições: o objecto de uma verificação nunca é uma frase isolada mas antes a teoria à qual ela pertence; nunca é realmente possível, numa teoria, separar de uma forma rígida os componentes puramente linguísticos dos componentes propriamente empíricos da mesma. Ambas estas ideias podem ser encontradas, sob diferentes aproximações, tanto em Neurath como em Ramsey. Seja como for, parece-me fazer todo o sentido dizer que a análise das consequências semânticas e epistemológicas da revolução científica do século XX levada a efeito por Abel Salazar em diferentes passos de *O Pensamento Positivo Contemporâneo* se encontra mais próxima da evolução holista que o empirismo lógico sofreu após a sua morte do que das posições efectivamente defendidas pelos mais conhecidos dos seus membros na altura em que ele tomou conhecimento das traduções francesas dos seus primeiros escritos.

Em todo o caso, não há dúvida que a ênfase que Abel Salazar coloca na necessidade de destringer claramente entre os usos lógicos (ou científicos) e os usos psicológicos de um conceito o situa na tradição de análise filosófica explicitamente apresentada por Frege na introdução a *Os Fundamentos da Aritmética*. Ora, e tal como Abel Salazar salienta, a definição deste método de análise filosófica, tal como Frege a formulou, tinha a

pretensão de recolher uma tendência de pensamento que era já observável na evolução científica independente dela.

Considere-se, a título de exemplo, o modo como o conceito matemático de infinito evoluiu no pensamento europeu. Até ao final do século XIX, a generalidade dos matemáticos sempre se revelou pouco inclinada a aceitar a ideia da existência de um infinito “actual”, por contraste com a ideia da existência de um infinito puramente “potencial”. De acordo com este modo de ver, dizer-se que os números naturais seriam infinitos significava apenas dizer que não haveria um último número natural, uma vez que seria sempre possível adicionar mais uma unidade a qualquer número natural, e não que haveria um qualquer número infinito que representasse a cardinalidade do conjunto dos números naturais. Todavia, já no século XVII, Galileu manifestou dúvidas a este respeito. Em particular, ele fez a observação (embora não usando esta terminologia) de que, se se pode continuar sempre a progredir na série dos números naturais, então deve poder-se estabelecer uma correspondência biunívoca entre o conjunto dos números naturais $\{1, 2, 3, 4, 5, \dots\}$ e o conjunto dos seus quadrados, i.e., o conjunto $\{1, 4, 9, 16, 25, \dots\}$; com base nesta observação, Galileu especulou mesmo que, se é possível estabelecer esta correspondência, então isso deveria significar que os dois conjuntos teriam o mesmo cardinal. Todavia, no mesmo passo, o próprio Galileu constatou também que nós sabemos que o conjunto dos números quadrados está contido como parte própria no conjunto dos números naturais, isto é, que aquele é um subconjunto próprio deste; e que este facto torna intuitivamente claro que o cardinal do conjunto dos números quadrados tem que ser menor que o do conjunto dos números naturais. No decurso do seu raciocínio, Galileu viu-se assim confrontado com a extracção de duas conclusões contraditórias. Em consequência, concluiu que, de facto, não fazia sentido falar do tamanho de totalidades infinitas, acabando portanto por pôr de lado a ideia de existência de um infinito actual no campo da Matemática.

Se analisarmos com atenção a argumentação de Galileu, podemos dar conta dela dizendo que, em cada uma das vertentes nas quais ela se divide, a frase ‘O cardinal do conjunto dos números inteiros é o mesmo que o dos números quadrados’ foi sujeita a uma “verificação” diferente. No primeiro caso, ele fez apelo a um método que consistiu na recondução da asserção de identidade entre números cardinais a uma asserção acerca da possibilidade de estabelecer uma determinada *relação puramente lógica* entre os conjuntos dos quais esses números seriam os cardinais; de acordo com este método de análise do sentido da asserção de identidade, a asserção seria de facto verdadeira. No segundo caso, o método de análise do sentido para o qual Galileu apelou continha uma imiscuição de elementos de carácter *psicológico*. Continha, nomeadamente, uma extrapolação para o caso geral do conhecimento, associado à comparação efectiva de totalidades finitas de objectos umas com as outras e, portanto, baseado, em última análise, na intuição sensível, de que um subconjunto próprio tem que ter um cardinal inferior ao do conjunto do qual ele é um subconjunto próprio. Esta ideia, expressa sob a forma “O todo é sempre maior do que qualquer uma das suas partes”, foi mesmo incluída por Euclides nos *Elementos*, como uma das suas nove “noções comuns”. Ora, de acordo com esta “noção comum”, a asserção teria que ser falsa.

No final do século XIX, Georg Cantor voltou a debruçar-se sobre a mesma questão. Mas, ao contrário de Galileu, Cantor considerou que só poderia ser aceite um critério de identidade para números cardinais baseado em considerações teóricas intrínsecas. O critério do apelo para extrapolações obtidas a partir da intuição sensível não era mais

aceitável. Deste modo, efectuar uma comparação de cardinalidade entre o conjunto dos números naturais e o conjunto dos seus quadrados consistiria, de facto, em determinar se seria ou não possível estabelecer uma correspondência biunívoca entre eles; uma vez que é, de facto, matematicamente possível estabelecer essa correspondência, então os dois conjuntos teriam que ter o mesmo cardinal, isto é, teriam que ser do mesmo tamanho, a despeito da estranheza que a ideia de que um conjunto possa ter o mesmo tamanho que um seu subconjunto próprio possa causar à nossa intuição, moldada pelo conhecimento empírico de totalidades finitas de objectos. A teoria à luz da qual a asserção de identidade entre os cardinais do conjunto dos números inteiros e do conjunto dos números quadrados pode ser verificada como verdadeira, isto é, a Teoria dos Conjuntos, elaborada pelo próprio Cantor, acabou por impor-se no século XX e por implantar solidamente a ideia, contra-intuitiva mas matematicamente frutífera, do infinito actual como a ideia de infinito dominante na Matemática contemporânea.

A divulgação das ideias básicas subjacentes à Física Relativista de Einstein, que serve a Abel Salazar de porta de entrada a *O Pensamento Positivo Contemporâneo*, vem igualmente acompanhada de uma análise do modo como nela se manifesta este mesmo movimento duplo de afastamento em relação à intuição e de reconstrução lógica dos conceitos físicos fundamentais com base em considerações teóricas independentes de quaisquer dependências psicológicas. É por isso que ele tenta mostrar, com algum detalhe, como a reconstrução que a Física relativista efectua de conceitos tão fundamentais como os de espaço, tempo, simultaneidade e movimento é tão difícil de transpor para o entendimento comum, ao mesmo tempo que decorre de uma tentativa de resolução de perplexidades teóricas intrínsecas deixadas em aberto pelo paradigma anterior.

Estes exemplos parecem portanto dar razão a Abel Salazar quanto às linhas gerais do seu diagnóstico. Não vou porém proferir aqui quaisquer juízos acerca do acerto ou desacerto da adjectivação usada por Abel Salazar para as caracterizar mais particularmente. Em vez disso, parece-me mais interessante tentar compreender quais as consequências filosóficas de carácter mais geral que, segundo ele, se lhe encontravam associadas. Estou a referir-me, em particular, às consequências que poderíamos mais apropriadamente caracterizar como meta-filosóficas e que foram aquelas cuja análise porventura mais lhe interessou no período de redacção destes artigos.

Para podermos compreender o alcance das considerações de Abel Salazar a este respeito, talvez seja adequado revisitar filosoficamente de forma breve a revolução newtoniana. Quando o fazemos, não podemos deixar de reparar que, ao contrário do que sucede com os conceitos introduzidos por Einstein, a caracterização que Newton faz nos *Principia* de alguns dos conceitos fundamentais que usa é uma caracterização que podemos classificar como contígua em relação às caracterizações filosóficas suas contemporâneas. Senão vejamos. Consideremos, por exemplo, o modo como Newton encara o conceito de espaço. Segundo Newton, o espaço seria um continuum eterno, infinito e isotrópico; ele chegou mesmo a compará-lo ao ar, só que mais rarefeito. Newton manteve também que o espaço teria uma estrutura euclidiana e, que, portanto, as coisas no espaço satisfariam os teoremas de Euclides. Finalmente, defendeu que as relações espaciais seriam independentes da nossa percepção das mesmas e que os objectos estariam nessas relações não só uns com os outros mas também com partes deste continuum. Esta caracterização do conceito de espaço foi reconhecida pela comunidade filosófica da época como uma contribuição para um debate filosófico

intenso que já se desenvolvia de forma independente dela. No decurso desse debate, a última das contenções acima referidas, por exemplo, foi atacada como tendo um carácter paradoxal. De facto, Newton parecia querer que o espaço tivesse simultaneamente *realidade* física e que não estivesse submetido a qualquer interacção causal com os outros objectos físicos. Leibniz considerou esta concepção como uma contradição nos termos. Kant, como é sabido, tornou-se famoso por, entre outras coisas, ter “copernicanamente” proposto, contra Newton, que as relações espaciais não seriam, pura e simplesmente, independentes da nossa mente. Bem pelo contrário, o espaço seria um esquema formal determinado pela natureza da nossa mente, o qual teria como função coordenar toda a experiência externa. Concebido o espaço deste modo, o paradoxo detectado por Leibniz poderia ser eliminado, ao mesmo tempo que o essencial da Física newtoniana poderia ser preservado. Em consequência, a posição de Kant rapidamente se tornou doutrina quase universalmente aceite por toda a comunidade científica europeia.

O que é que este debate nos mostra? Basicamente, que uma das tarefas que mais activamente ocupou os filósofos setecentistas europeus interessados em questões epistemológicas consistiu na reconstrução de alguns dos conceitos básicos da Física newtoniana, reconstrução essa cuja finalidade consistia na sua integração harmoniosa numa descrição geral da experiência e da razão humanas, do seu alcance, e das condições de possibilidade da aquisição de conhecimento por seu intermédio.

Ora bem, depois do que ficou já dito, não deverá constituir uma surpresa o facto de Abel Salazar estar convencido de que o advento da Teoria da Relatividade (e da Teoria dos Quanta, ou seja, da Física do século XX de um modo geral) teria roubado à Filosofia este papel integrador, que tão bem soube desempenhar nos séculos XVIII e XIX. Segundo ele, no século XX, não seria já possível analisar e reformular os conceitos básicos das ciências empíricas do mesmo modo que Kant o fez no final do século XVIII. Uma pequena comparação entre as teses reguladoras de Kant e as definições teóricas propostas por Einstein não pode deixar de ser elucidativa a este respeito. Com efeito, ao contrário do que, segundo Kant, seriam condições a priori de cognoscibilidade, na Teoria da Relatividade a medida do espaço e a medida do tempo deixam de ser independentes; mais, quando se relacionam dois eventos o que é invariante não é a separação espacial nem a duração temporal mas sim a distância no espaço-tempo. Tal como a massa e a energia, o espaço e o tempo podem também ser intercambiados. O conceito de simultaneidade deixa também de ter um carácter absoluto. A simultaneidade local e a simultaneidade à distância passam a ser definidas de acordo com critérios diferentes. Por outro lado, a geometria do espaço é feita depender do modo como a matéria nele se distribui, o que significa que, ao contrário do que Kant defende, os axiomas e teoremas de Euclides não podem ter um qualquer valor de verdade a priori. Na realidade, o aparato teórico desenvolvido por Einstein usa a geometria de Riemann; mas esta não tem qualquer correspondência intuitiva na experiência do sujeito cognoscente. Nada disto implica que estas teorias estejam menos adaptadas à realidade ou tenham um menor potencial explicativo, antes pelo contrário. O desenvolvimento científico subsequente atesta-o bem.

A conclusão apropriada a extrair da análise deste contraste não pode ser simplesmente a de que Kant errou e de que é por isso necessário que alguém faça uma nova síntese. É necessário, em primeiro lugar, compreender as causas subjacentes a um contraste tão monumental. E estas residem indubitavelmente no facto de as categorias fundamentais

da Física teórica serem apresentadas e definidas de um modo completamente independente da experiência, *tal como Kant entende este termo*. É por isso que, no novo quadro teórico, não faz qualquer sentido tentar proceder a deduções transcendentais das definições legítimas dessas categorias, mostrando que elas constituem uma condição necessária para a possibilidade da experiência, externa ou interna, do sujeito cognoscente. É a esta luz que o uso de atributos “sísmicos” por Abel Salazar para caracterizar o novo paradigma teórico se torna claro. É importante salientar este aspecto, uma vez que a combinação desta análise com a consideração do modo aprovador como Abel Salazar cita muitas das considerações fenomenalistas de Schlick é susceptível de gerar confusão. Mas, na realidade, e *apesar de* Schlick, o que conduz a uma alteração da natureza da análise filosófica é a constatação, seja ela explícita ou implícita, de que, para se alcançar um entendimento dos conceitos fundamentais, são completamente despidiendas quaisquer considerações acerca da conveniência ou inconveniência “experiencial” das suas definições ou dos termos aos quais elas se deixam reconduzir. Como é óbvio, o termo ‘experiencial’ não deve de todo ser confundido com o termo ‘experimental’. Tal como disse acima, a adesão explícita de Abel Salazar ao verificacionismo de índole fenomenalista patente nos escritos iniciais do Círculo de Viena e, em particular, nos escritos de Schlick, não favorece a inteligibilidade do que, frequentemente, parece ser o seu próprio ponto de vista, bastante mais próximo do holismo pós-verificacionista do que do reducionismo dos seus contemporâneos vienenses.

Mas se os conceitos usados pelas novas teorias científicas, mesmo os mais elementares, têm que ser entendidos como construções formais, analisáveis apenas à luz do papel que desempenham na economia geral do edifício teórico que constituem; se a sua compreensão tem que ser vista como sendo solidária da compreensão geral da teoria; se o seu destino deve também ser visto como estando intrinsecamente ligado ao êxito ou inêxito empírico da teoria de que fazem parte; que papel cabe agora à Filosofia na investigação epistemológica? Este é o problema meta-filosófico que, de modo bastante agudo, se levanta para Abel Salazar em diferentes momentos durante a redacção de *O Pensamento Positivo Contemporâneo*.

Embora não utilize exactamente esta terminologia, a tese que ele parece sugerir a este respeito é a mais que louvável tese de acordo com a qual a Epistemologia tradicional deveria dar lugar a uma nova disciplina – aquela a que nos *curricula* filosóficos contemporâneos se chama Filosofia da Ciência (e que, ainda hoje, no início do século XXI, se encontra conspicuamente ausente dos *curricula* filosóficos das Universidades portuguesas ...) Entre outras coisas, a Filosofia da Ciência discute o raciocínio indutivo e os problemas conceptuais que lhe estão associados, em particular, o problema de saber se o apelo ao raciocínio probabilístico constitui um modo apropriado de lidar com eles; discute qual a forma mais adequada de entender o conceito de uma lei científica; discute se há alguma forma rigorosa de avaliar até que ponto um dado corpo de evidência confirma efectivamente uma dada teoria; discute qual é o modelo apropriado para dar conta de o que é uma explicação científica, etc. Quer dizer, a Filosofia da Ciência parte da própria Ciência, entendida como o empreendimento cognitivo mais sólido que a Humanidade conseguiu até hoje produzir, e investiga a estrutura da construção conceptual que a constitui, os seus métodos de trabalho e o modo como é possível avaliar as suas vindicações de veracidade. O objectivo desta investigação é alcançar uma compreensão mais profunda do empreendimento intelectual ao qual ela dá corpo. O que, de todo, a Filosofia da Ciência *não* se propõe fazer é reconstruí-la dedutivamente a

partir de alegados fundamentos, utilizando, para o efeito, argumentos transcendentais, fundados, em última instância, na análise da estrutura de conteúdos de consciência e na (desadequada) idealização filosófica do sentido de certos termos da linguagem comuns tidos como referindo conceitos essenciais.

A despeito da razoabilidade intrínseca desta ideia, Abel Salazar mostra-se apreensivo quanto à sua implementação prática na Academia. A justificação para esta apreensão reside claramente na consciência que ele revela ter de que este programa de reformulação das tarefas e objectivos da vertente epistemológica da Filosofia tem que enfrentar um obstáculo de monta.

Para compreendermos o modo como Abel Salazar concebe esse obstáculo, é necessário que consideremos dois conceitos que ele introduz em *O Pensamento Científico Contemporâneo*. Trata-se dos conceitos de “mundo pitoresco” e de “mentalidade pitoresca”. O primeiro refere o mundo das vivências determinadas pela experiência humana intuitiva; o segundo refere o conjunto formado pela linguagem, o corpo de conceitos e as formas de pensar que, desenvolvendo-se com essa experiência, a integram e sistematizam. Ora bem, segundo Abel Salazar, a mentalidade pitoresca estaria, dada a sua natureza, destinada a entrar em conflito com a nova mentalidade científica, essencialmente contra-intuitiva e formalizadora. Fora da Academia, esse conflito não teria que ser especialmente grave, uma vez que poderia em princípio dissolver-se no conflito tradicional entre o mundo da educação formal e o mundo da informalidade. Mas, no interior da Academia e dos círculos cultos, onde a mentalidade pitoresca aspiraria a alcançar uma elaboração e legitimação teórica, esse conflito estaria destinado a ganhar uma outra dimensão. Esta resultaria do cruzamento da reacção anti-científica protagonizada pela mentalidade pitoresca com a impreparação de um grande número de filósofos e “teóricos da cultura”, dada a sua educação humanística clássica, para desempenharem as funções que a nova cultura científica deles exigiria. Ora, este cruzamento teria dado origem ao obstáculo de monta identificado por Abel Salazar: o aparecimento e implantação nas Universidades e círculos tidos por cultos de uma “filosofia pitoresca”, ferozmente anti-científica – um fenómeno infelizmente duradouro na cultura contemporânea.

Se, em geral, a progressiva implantação académica da “filosofia pitoresca” constituía, para Abel Salazar, uma clara ameaça à manutenção do prestígio e do valor cognitivo tradicionalmente associados ao ensino e à aprendizagem universitários da Filosofia, no caso particular de Portugal esse estado de coisas era tido como particularmente preocupante. Com efeito, Abel Salazar apercebeu-se com facilidade que, num país caracterizado por uma “frouxa ética intelectual”, esta “filosofia pitoresca” teria condições não só para se expandir com facilidade como para exercer uma influência extremamente deletéria sobre o futuro do panorama cultural nacional. Nesse sentido, sentiu ser seu dever levar a cabo uma intervenção pública de denúncia sem tréguas da vacuidade da “filosofia pitoresca” em geral e das suas manifestações lusas em particular. É por isso que o conjunto de artigos que constitui *O Pensamento Positivo Contemporâneo* contém também artigos de pura polémica jornalística, os quais deixam transparecer um vigor polémico que parece não poder ter sido ditado pelo simples entusiasmo associado ao propósito de divulgar um conjunto de ideias e princípios de carácter filosófico com os quais acontecia o seu autor estar de acordo e de argumentar contra um outro conjunto de ideias com os quais acontecia o seu autor não estar de acordo.

Apesar da diferença de ambiente e de tradição cultural, a atitude e as preocupações que Abel Salazar revela no decorrer da polémica filosófico-jornalística que travou nos anos 30 nas páginas da imprensa portuguesa é, no fundo, semelhante à atitude e às preocupações reveladas por Alan Sokal, o físico norte-americano que, recentemente, protagonizou um episódio que levantou muita celeuma nos suplementos culturais da imprensa internacional de referência – a chamada “partida de Sokal”.

A partida de Sokal deixa-se resumir em dois parágrafos. Em Abril de 1996, a revista *Social Text*, uma revista de crítica cultural norte-americana, publicou um número especial dedicado à refutação da acusação de que os críticos “culturais” da ciência contemporânea seriam, basicamente, incompetentes para a compreender. Uma peça essencial desse número é um artigo ostentando o sugestivo título “Transgredindo fronteiras: para uma hermenêutica transformativa da gravidade quântica”. Este artigo foi, por sua vez, assinado por um prestigiado físico teórico da Universidade de Nova Iorque – Alan Sokal. Nele, para além de manifestar a sua adesão a um ponto de vista crítico tanto do método científico como da validade dos conceitos de objectividade e universalidade que é suposto estarem-lhe associados, Sokal defende que os desenvolvimentos mais recentes da Física quântica sustentariam uma mescla de teses filosóficas, psicanalíticas e sócio-políticas acerca do carácter da verdade, da natureza do sujeito neurótico e da forma apropriada de organizar as sociedades contemporâneas, que coincidiriam com algumas das ideias acerca dos mesmos assuntos defendidas por conhecidos “críticos culturais”. Imediatamente após a sua publicação, o artigo foi tido nos meios ligados à revista *Social Text* como um testemunho exemplar da refutação da acusação de incompetência acima mencionada. Pois não mostrava ele que a crítica “cultural” da ciência contemporânea era suficientemente sofisticada para ser assumida, protagonizada e desenvolvida por um físico teórico de enorme prestígio, membro do corpo docente de uma das mais prestigiadas universidades norte-americanas, acerca do qual nenhuma acusação de incompetência poderia fazer sentido?

Dois meses depois, em Junho de 1996, Alan Sokal publicou um novo artigo, “Um Físico faz experiências com os Estudos Culturais”, desta feita na revista *Lingua Franca*. Neste seu segundo artigo, ele revela ter sido o artigo publicado em *Social Text* nada mais nada menos do que uma “experiência de um físico com os estudos culturais”. Esta experiência teria tido como objectivo testar o discurso habitualmente produzido no âmbito destes estudos. Ela assumiu por isso o carácter de uma “partida”. Assim, no artigo de *Lingua Franca*, Sokal descreve detalhadamente o modo como pregou essa partida aos editores de *Social Text* (entre os quais se contam alguns dos nomes mais sonantes dos “estudos culturais” nos EUA). Conta como associou de forma completamente arbitrária termos e conceitos usados na prática científica com palavras, só em aparência semelhantes, pertencentes à gíria usada na polémica sócio-política, como incluiu deliberadamente falsidades e disparates sem nexos no seu texto, e como envolveu tudo isso numa retórica “filosofante” que pudesse ser reconhecida pelos editores da revista como pertencendo ao seu campo ideológico. Conta finalmente como enviou esse artigo para os editores de *Social Text* na esperança de que ele *não* fosse publicado. Só que o artigo não só foi publicado como o seu conteúdo teve sucesso enquanto contributo para o aprofundamento dos estudos em “crítica cultural”. Sokal mostra-se, por isso, chocado e desiludido com o facto de as suspeitas que o levaram a pôr em prática a sua “experiência de um físico com os estudos culturais” se terem revelado tão largamente fundadas. Com efeito, este seu segundo artigo não deveria ter

sido necessário. É que para descobrir muitas das falsidades e muitos dos disparates semeados ao longo do artigo não era preciso sequer uma educação matemática ou científica de nível universitário. Mas, mais grave ainda, independentemente das falsidades específicas que nele ocorrem, uma leitura minimamente atenta do artigo enviado para *Social Text* pelos editores desta revista deveria ter sido mais do que suficiente para revelar que a defesa das teses aí expostas é feita usando “argumentos” de tirar o fôlego, tal a mistura de conceitos díspares, analogias insensatas, falácias lógicas, pseudo-argumentos de autoridade e jogos de palavras desconcertantes que entram na sua composição. Como se isto não bastasse, a conclusão deveria ter sido em especial reveladora das intenções do seu autor: trata-se, nem mais nem menos, da exigência de construção de uma matemática alternativa que não coarcte a possibilidade de inferir as teses acima referidas, e outras semelhantes, a partir dos dados experimentais da Microfísica...

Pois bem, o que é que a partida de Sokal nos veio então mostrar? Repare-se que ninguém exigiria, à partida, a académicos da área das Humanidades que tivessem os conhecimentos necessários para se pronunciarem de modo relevante sobre considerações pretensamente baseadas em resultados recentes da investigação em mecânica quântica. Nesse sentido, teria sido perfeitamente legítimo que, em vez de escrutinarem eles próprios o artigo, os editores o tivessem enviado a alguém com competência técnica para o fazer, o que, no mundo académico norte-americano, não teria sido especialmente difícil de conseguir. Todavia, tanto quanto se sabe, isso não aconteceu. O que indica que uma de duas coisas aconteceu. Ou os editores escrutinaram o artigo e não detectaram os erros básicos que continha; ou publicaram-no com grandes parangonas sem o terem escrutinado, tendo apenas retido dele o tom da sua linguagem e a direcção indicada pelas suas teses.

Caso a primeira hipótese seja a que corresponde à verdade dos factos, ela mostra de um modo pungente a iliteracia científica e, portanto, também *cultural*, de nomes sonantes bem estabelecidos no mundo académico. Caso a segunda hipótese seja a que corresponde à verdade dos factos, os critérios em função dos quais a publicação do artigo foi decidida parecem não ter podido ser outros senão os seguintes. Ou o critério da concordância do tom geral e das “conclusões” do artigo com as ideias dos editores, isto é, um critério *ideológico*; ou um critério *político*, isto é, um critério determinado pela percepção de que o facto de um artigo “amigo” ser assinado por uma autoridade do meio científico constituiria um importante trunfo para ser jogado na promoção da revista e, sobretudo, na luta político-académica dos seus responsáveis. Obviamente, nenhum destes critérios está de acordo com os critérios que deveriam ser determinantes na apreciação de um artigo por uma redacção de uma revista académica séria, ou seja, a coerência e lucidez da argumentação e a qualidade da evidência à qual ela deve fazer apelo para sustentar as suas teses.

Portanto, o que a partida de Sokal nos veio mostrar é que, numa área académica conhecida pelo seu uso e abuso de vocabulário arrevesado, de referências literárias e filosóficas de prestígio e de termos que remetem para conceitos de um suposto valor cultural superior, campeiam ou a ignorância ou a ideologia e o tacticismo ou, possivelmente, todos eles. Ora bem, nas polémicas que travou não apenas em *O Diabo*, mas também noutras publicações da época, Abel Salazar não se cansa de nos alertar, quase 70 anos antes da partida de Sokal, para o perigo de o casamento entre a reacção anti-científica do “pensamento pitoresco” e a sobrevivência académica de formas

discursivas formatadas por uma terminologia criada por um contexto científico-cultural que há muito deixou de ser actual (aquilo a que Abel Salazar chama, na esteira do empirismo lógico, de “a Metafísica”) originar um discurso bombástico, intelectual e cognitivamente vazio, mas politicamente influente e de forte implantação corporativa. Em abono do tão incompreendido empenho de Abel Salazar neste combate intelectual, gostaria de salientar que o fenómeno por ele diagnosticado ganhou uma identidade própria de tal modo marcada que se manifesta independentemente das prevalências políticas do momento. De facto, os “filósofos pitorescos” portugueses contra os quais Abel Salazar polemizou eram, de uma forma geral, de direita e estiveram associados à ideologia clerical-ruralista que se implantou em Portugal com a ditadura do Estado Novo; os “críticos culturais pitorescos” denunciados por Sokal são de esquerda e opõem-se ao *establishment* político norte-americano.

Não queria terminar esta introdução sem referir um outro aspecto do pensamento de Abel Salazar que me parece digno de nota. Trata-se, em particular, de um aspecto em relação ao qual, mais uma vez, o seu próprio ponto de vista contrasta com o ponto de vista dos filósofos empiristas lógicos, cujas ideias ele pretendeu divulgar entre nós. Esse aspecto é o seguinte. Nos seus escritos, Reichenbach parece contemplar a possibilidade de, com o decorrer do tempo, poder haver uma progressiva modificação da intuição humana por influência do aprofundamento da educação científica. Nesse sentido, o conflito entre pensamento científico e entendimento comum, que tanto impressionou Abel Salazar, estaria destinado a desaparecer. Uma vez cientificamente educada, a humanidade iria modificar as formas da sua intuição e iria desenvolver novas capacidades intuitivas, mais em consonância com as exigências da nova Ciência do século XX. Esta perspectiva optimista de Reichenbach releva de uma concepção essencialmente behaviorista acerca da Psicologia humana. De acordo com esta concepção, o Homem seria antes do mais o produto do seu meio e da sua educação; uma alteração radical nestes últimos implicaria uma alteração radical nos seus hábitos, capacidades e estruturas mentais. Não há dúvida que esta perspectiva, herdeira, em última análise, da célebre imagem da mente como uma *tabula rasa*, era bastante popular entre os empiristas lógicos da primeira metade do século XX.

Abel Salazar mostra-se, todavia, bastante céptico a seu respeito. Ele parece antes aderir claramente a uma ideia de acordo com a qual existiriam estruturas inatas na mente humana, determinadas pela evolução biológica da espécie, que formatariam de modo não voluntariamente alterável as coordenadas dentro das quais os processos mentais básicos teriam lugar. Ele acusa mesmo Reichenbach de ter perdido de vista as limitações cognitivas colocadas aos seres humanos pela estrutura orgânica do seu próprio cérebro. Nesse sentido, argumenta ele, seria muito improvável que o conflito entre intuição e pensamento científico pudesse ser resolvido por meio de uma simples reeducação da intuição por via da educação científica do conjunto da população; do seu ponto de vista, ele iria manter-se, mesmo com a generalização desta última. Em consonância com esta visão das coisas, Abel Salazar chega mesmo a esboçar uma concepção de acordo com a qual o modo apropriado de considerar o “pathos” metafísico seria, não como uma “doença do pensamento”, à maneira de, por exemplo, Wittgenstein, mas antes como uma “ilusão da perspectiva intelectual”, comparável, no seu domínio, às ilusões da perspectiva visual e a outras ilusões cognitivas do mesmo género estudadas pela Psicologia Cognitiva. Ora, o que caracteriza estas ilusões, é, precisamente, o facto de elas resultarem de limitações impostas pela estrutura biologicamente determinada do nosso aparelho cognitivo e de serem, por isso mesmo,

inevitáveis. O diagnóstico pessimista de Abel Salazar a respeito deste conflito contrasta assim sobremaneira com o optimismo behaviourista de Reichenbach. Mas o que creio ser notável na posição manifestada por Abel Salazar é que ela mostra estar, no essencial da questão, em sintonia com o paradigma cognitivista surgido da crítica de Chomsky ao behaviorismo. Ora, este novo paradigma psicológico apenas começou a afirmar-se na comunidade dos psicólogos cognitivos a partir do final dos anos 50/início dos anos 60 do século XX, isto é, cerca de 15 anos após a morte de Abel Salazar. O que mostra que, também neste aspecto, a sua visão se encontrava à frente do seu tempo.

António Zilhão