

Renovar uma polémica?

Sílvio Lima no seu tempo e no nosso

No universo cultural há personalidades que se destacam fundamentalmente pela sua obra; a sua biografia é a biografia intelectual. Outras há em que a vida é quase tão importante ou tão interessante como a obra, tem um valor de per si. Estaríamos inclinados a incluir o prof. Sílvio Lima na primeira categoria não se desse o caso da interferência da repressão salazarista que o atingiu, assim como a muitos outros cidadãos e intelectuais, e, bem contra a sua vontade e interesse, lhe confere à biografia um relevo que ele próprio não desejaria. Isso obriga no entanto, quando se fala de Sílvio Lima, a considerar ao lado do professor e do intelectual, o exemplar cidadão que também foi.

Foi o doutor Sílvio Lima um homem intransigentemente livre, forçado mesmo a pagar um pesado tributo por essa liberdade.

Licenciado em Ciências Históricas e Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (1927) com um *Ensaio sobre a ética de Guyau nas suas relações com a crise moral contemporânea*, logo no início de 1929, após estágios em Paris e, sobretudo, em Genebra, se doutora em Filosofia pela mesma Universidade, com uma tese sobre *O problema da reconhecimento. Estudo teórico-experimental*.

Da problemática filosófico-ética passara assim para a psicologia. O estudo, sublinhe-se, é teórico-experimental. Está no título; está sobretudo no espírito e no corpo do trabalho.

Após uma análise crítica dos problemas levantados pela reconhecimento, componente essencial do fenómeno mnésico, pratica com mestria o método experimental. No seu ensino da psicologia, inspirando-se na própria experiência e na obra clássica de Claude Bernard, *Introdução ao estudo da medicina experimental* que comentava com brilho e rigor, nunca mais deixará de acentuar o carácter experimental daquela disciplina. A psicologia é, para o prof. Sílvio Lima, uma disciplina científica, o que, na sua concepção significava positiva (isto é, factual, objectiva) experimental e métrica.

O considerar a psicologia uma disciplina positiva não significa, todavia, qualquer concessão ao positivismo mas tão-só e apenas que a

psicologia visa o estudo de factos objectivos, com exclusão das especulações metafísicas, não porque estas não tenham legitimidade na sua esfera própria, mas porque estão fora do âmbito da ciência.

Ia entretanto na terceira edição o livro do seu antigo professor Manuel Gonçalves Cerejeira, recentemente guindado à dignidade cardinalícia, *A Igreja e o pensamento contemporâneo* (1).

Sílvio Lima tinha da crítica e mesmo da polémica uma ideia nobre. Como exporá mais tarde, “a crítica é a ginástica do intelecto” (*Obras*, p. 1312).

Porventura já inspirado em Montaigne, de quem desde muito cedo era admirador, que afirmara, como Sílvio de Lima vai citar em *Desporto, jogo e arte*: “a contradição das opiniões não me ofende nem me exalta; só me estimula e me exercita” e ainda: “quando me contradizem despertam-me a atenção não a cólera; adiantam-me para quem me contradiz, para quem me ensina” (cit. in *Obras*, p. 998); porventura inspirado em Montaigne, dizíamos, escreve logo em 1931 em resposta a Trindade Salgueiro:

“A crítica não é sinónimo de agressão. Criticar algo e alguém é homenagear a matéria e o seu autor” (*Obras*, p. 519).

Não tem por isso qualquer dificuldade ou escrúpulo em submeter o livro do seu antigo mestre, acabado de reeditar, a uma crítica exaustiva e, apesar de conduzida com a maior elevação e seriedade intelectual, muitas vezes contundente (2).

Não importa considerar agora aqui a reacção dos meios católicos a esta crítica. O mínimo que se poderia dizer é que estiveram muito longe de a considerar uma homenagem. Passemos sobre a polémica.

Realizado o doutoramento, prepara como dissertação para concurso a professor extraordinário um notável livro de erudição, análise e reflexão: *O amor místico. Noção e valor da experiência religiosa*, publicado em 1935. O concurso não chega todavia a realizar-se. Sílvio Lima parece não ter tido em conta que no ano mesmo em que publi-

(1) As citações que se farão deste livro reportam-se à 5.ª edição (1953).

As notas são acrescentadas à versão lida.

(2) LIMA, S. *Notas críticas ao livro do sr. Cardeal Gonçalves Cerejeira “A Igreja e o pensamento contemporâneo”*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930. As citações deste, como de resto de outros trabalhos de Sílvio Lima, são retiradas das suas *Obras completas*, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, referidas apenas como *Obras*.

para as suas *Notas críticas*, António de Oliveira Salazar era já influente ministro das finanças. Assumiria o cargo de primeiro-ministro em 1932. No ano seguinte a Constituição de 1933 instituía o chamado Estado Novo. As consequências não se fizeram esperar. Naquele ano de 1935, o nome de Sílvio Lima consta de uma das grandes purgas do recém-instituído regime, incluído numa leva de trinta e três intelectuais que o intolerante autoritarismo totalitário que se apoderara do poder considerava revelarem “espírito de oposição aos princípios fundamentais da Constituição política” e “não darem garantia de cooperação na realização dos fins superiores do estado”, segundo os termos do famigerado decreto-lei sobre a segurança e defesa do Estado. Um golpe de inimagináveis consequências na inteligência e na cultura nacionais a que infelizmente outros se seguiriam.

Quem tenha sido criado e educado após o 25 de Abril terá dificuldade em compreender os condicionalismos e o clima mental instaurados pelo autoritarismo de raiz totalitária do regime então institucionalizado e as relações, sem dúvida complexas, em todo o caso íntimas, com a Igreja Católica.

O autoritarismo aliado ao dogmatismo fanático e intolerante que caracterizavam o regime não podiam permitir que o criticismo das *Notas críticas* pusesse em causa a autoridade eclesiástica de um alto dignatário da Igreja nem que se analisasse o fenómeno místico à luz clara da razão, colocando entre parêntesis a dogmática católica ou outra qualquer forma de dogmática. Ao mesmo tempo excluía-se um democrata da Universidade. Daí a demissão.

Reintegrado na docência quase sete anos mais tarde, nunca lhe foi permitido ascender ao mais alto posto da carreira universitária, tendo sido ignominiosamente discriminado. É que não transigiu nem renunciou às suas concepções democráticas, à independência intelectual, ao culto sem concessões da liberdade de pensamento, ao espírito crítico, tanto nos seus escritos como da docência. E aqui se revela o cidadão exemplar que Sílvio Lima também foi em circunstâncias particularmente adversas.

A polémica suscitada pelas *Notas críticas* no começo dos anos 30 (trinta) do século passado parecia definitivamente encerrada. É certo que fora encerrada à força pela impossibilidade real

do prof. Sílvio Lima poder ripostar à 4.^a e 5.^a edições (1944 e 1953) de *A Igreja e o pensamento contemporâneo* ou sequer reeditar o seu livro, pelo menos até Abril de 1974. Em 1974, a polémica, velha de mais de 40 anos, aparecer-lhe-ia tão longínqua (embora não desinteressante e cedida) como aquela guerra que “para vantagem única dos livreiros que editam Homero, dois povos semibárbaros tiveram a paciência de arrastar dez anos em torno de uma vila na Ásia Menor murada de adobe e tijolo”, para citar o incomparável Eça de Queirós (Carta a Camilo Castelo Branco, *Últimas páginas*, ed. de 1944, ortografia actualizada, p. 377).

Na 4.^a edição (1944) da sua obra, o cardeal Cerejeira acrescenta a cada um dos capítulos uma longa nota. Nem uma só vez cita as críticas do doutor Sílvio Lima. É provável no entanto que as tivesse em mente ao redigir essas extensas notas. Mas não são respostas às críticas, até por não ter mencionado o crítico.

Por que o não mencionou?

Estou em crer que o não teria feito apenas por razões nobres e não por menosprezo. Não queria renovar uma polémica que se lhe afiguraria inútil ou mesmo perniciosa. Mais importante do que isso, sabia que Sílvio Lima, ignominiosamente expulso da Universidade talvez por causa daquelas críticas, tinha acabado de ser readmitido. Estava inibido de lhe responder, a não ser que quisesse pôr em causa a recente readmissão (1942). Teve a elegância de o não forçar a uma resposta?

E as coisas ficaram durante décadas neste pé.

Recentemente o prof. Sebastião J. Formosinho retoma a questão. Em livro de homenagem ao cardeal Cerejeira ⁽³⁾ propõe-se estabelecer a modernidade do seu pensamento epistemológico, a sua razão e actualidade. Parte sobretudo do livro “*A Igreja e o pensamento contemporâneo*”. Nada haveria a dizer se o digno professor, apesar de considerar a polémica “datada pois não são estas as questões de hoje” (p. 27) ao mesmo tempo que faz a apologia do sr. Cardeal não entendesse, de caminho, no que tudo parece indicar tratar-se de uma resposta diferida em mais de 70 (setenta) anos, decretar a caducidade e

⁽³⁾ FORMOSINHO, Sebastião J. (2002). *Ciência e religião. A modernidade do pensamento epistemológico do Cardeal Cerejeira*. Universidade Católica Portuguesa. Centro Regional das Beiras.

desrazão das críticas do doutor Sílvio Lima, atribuídas à perspectiva da época. Citemos.

“O tempo foi padrasto com Sílvio Lima — era a perspectiva da época e a marca das respectivas ideologias, epistemologias e linguagens” (p. 96).

O tempo foi certamente padrasto com Sílvio Lima, convenhamos, mas não no sentido em que o entende o ilustre professor. “Mãe de vilões ruins e madrasta [ou padrasto...] de homens honrados” tem sido funesta sina (que já amargurava Camões) da pátria portuguesa e mais uma vez se cumpriu com Sílvio Lima, injustamente demitido sem processo e impedido de exercer o magistério em qualquer grau de ensino público ou privado durante quase 7 (sete) anos. Tempos ignaros de dogmatismo político-religioso e de intolerância, tempos de uma espúria aliança da Igreja e do Estado, da religião e da política, num regime que um insuspeito sociólogo católico propôs designar por “catolaicismo” (4) e de que o sr. Cardeal foi figura emblemática de proa.

É que a tal “perspectiva da época” mudara, entretanto, drasticamente. O doutor Sílvio Lima iria fazer em breve e dolorosamente a experiência dessa mudança. Quem estava de acordo com a nova “perspectiva da época” era certamente o sr. Cardeal. Não insistamos, todavia, neste aspecto, nesta coincidência de Manuel Gonçalves Cerejeira com a “perspectiva da época”.

O tempo foi padrasto com Sílvio Lima. Pois foi. Não o foi no entanto para as suas ideias, nem para a sua crítica.

Não se trata de retomar uma polémica ou discutir de novo as concepções do sr. Cardeal. Essa discussão foi feita e, no meu modesto entender, de forma definitiva nas *Notas críticas*, em 1930. Dado todavia que sou chamado a falar sobre o doutor Sílvio Lima e entretanto a sua crítica foi posta em causa, não posso, bem contra a minha vontade, deixar de fazer alguns comentários e dizer por que me não convenceram as razões do prof. Formosinho.

Sílvio Lima submete a tese central de cada um dos cinco capítulos do livro do sr. Cardeal a uma análise crítica profunda e implacável, procurando mostrar as suas fraquezas.

(4) CRUZ, Manuel Braga (1998). *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, p. 15 e 16.

Excluída porventura uma ou outra rara afirmação mais contestável, produzida no ardor da juventude (Sílvia Lima tinha vinte e seis anos quando publicou as suas *Notas críticas*) e no calor da polémica ou, eventualmente, alguma asserção mais datada (alguma coisa se deve ter aprendido nos últimos quase três quartos de século) a crítica mantém-se, no essencial, límpida e válida.

O prof. Formosinho não retoma o conjunto das teses e respectivas críticas na resposta que o seu estudo parece ser, como atrás notámos, a Sílvia Lima. Critica uma ou outra asserção e concentra-se sobretudo no problema da fé e da autoridade, a fé e a autoridade na Igreja e na ciência.

Como dissemos, seria de admirar que não houvesse asserções discutíveis na crítica feita em 1930, aos 26 anos. Cremos, no entanto, que nem aí o prof. Formosinho foi sempre feliz na escolha. Dêmos apenas um exemplo.

É citado extensamente o comentário de Sílvia Lima à referência do cardeal Cerejeira às “promessas que a Ciência tinha feito” (de substituir a Religião) no qual, entre outras coisas, se pode ler:

“Em primeiro lugar, esse termo “Ciência”, empregado pelo Autor, é vago, indefinido. Torna-se mister particularizar. Foi a química (ou a física, ou a filologia ou a anatomia, ou a álgebra, ou a sociologia, etc.) que prometeu substituir a Religião?” (*cit.*, p. 70).

A isto chama o prof. Formosinho “uma grelha de crítica fragmentada pelos diferentes saberes” em oposição a “esta unidade de pensamento que permite abarcar em um só olhar a religião e a ciência e que proporciona igualmente uma visão de síntese sobre a própria ciência” (p. 70) atribuída ao sr. Cardeal.

Ora a verdade é que se há, como parece haver, diferenças entre as concepções da ciência do cardeal Cerejeira e do prof. Sílvia Lima, não residem aqui.

No cap. I, logo na segunda página do livro do sr. Cardeal pode ler-se:

“Mas quando hoje se diz *Ciência* entende-se geralmente (e assim o entendemos nós sempre neste livro) apenas a *ciência experimental*, o conjunto das ciências da natureza” (p. 14, sublinhado no original). O conjunto das ciências da natureza, note-se, conjunto necessariamente de elementos discretos.

A pergunta de Sílvio Lima tem pois pertinência à luz mesmo da concepção da ciência do cardeal Cerejeira. Qual foi a ciência que prometeu substituir a religião? Não deve ter sido o conjunto delas, porventura reunidas em assembleia, permita-se-nos a ironia. É que não foi a ciência que prometeu tal coisa. Quando muito teria sido o cientismo, a utopia de certos ideólogos obnubilados pelos progressos e conquistas científicos.

Sílvio Lima faz com clareza e pertinência a distinção entre ciência e o que ela nos pode legitimamente dar ou prometer, por um lado, e, por outro, as “*opiniões*, meros *juízos* subjectivos dos quais a ciência é irresponsável” (*Obras*, p. 475, sublinhado no original; cf. a este respeito, p. 474 ss.) que certos escritores ou pensadores foram levados a formular. Mas é esta certamente uma questão marginal. De resto, se há uma concepção mais abrangente, mas compreensiva e mais alargada, julgamos não ser a do sr. Cardeal por meter no mesmo saco (“abarcar com um só olhar”) a religião e a ciência, mas a de Sílvio Lima que, ao lado das ciências naturais (únicas consideradas pelo ilustre antístete) inclui o que hoje se designa por ciências sociais e humanas como a antropologia, a sociologia, a psicologia, a filologia e particularmente a história, incluindo a história comparada das religiões, a exegese bíblica e o estudo da mitologia para só citar as expressamente mencionadas nas *Notas críticas*.

Volvamos, no entanto, ao essencial e o essencial do que é posto em causa tem a ver, como atrás se disse, com a fé e a autoridade que segundo o sr. Cardeal existiriam de igual modo na ciência e na religião, o que Sílvio Lima impugna e critica.

A crer no prof. Formosinho, as diferenças entre o sr. cardeal Gonçalves Cerejeira, por ele fervorosamente defendido e apoiado, e o doutor Sílvio Lima estariam no esforço implícito do primeiro para superar a lógica aristotélica em favor de uma lógica difusa (p. 60). Assim se compreenderia que fé e autoridade fossem equiparadas em religião e ciência pelo ilustre apologeta da Igreja Católica.

Segundo o professor “a lógica difusa mostra que, afinal, as nossas regras formais do raciocínio, estabelecidas por Aristóteles, são demasiado rígidas e não permitem uma abordagem correcta de problemas complexos. Todos sabemos que em geral a resposta a um problema complexo pode não ser exactamente binária — ‘branco’ ou ‘preto’ — mas talvez que a cor melhor seja um ‘cinzento’, e dentro

deste existe uma infinidade de tonalidades com um contínuo de percentagens de branco e de preto” (p. 60).

Pergunta-se: Algum dia a lógica (dita aristotélica pelo eminente professor) impediu quem quer que fosse de reconhecer a multiplicidade de cambiantes entre o branco e o preto ou a diversidade das cores do arco-íris?

A páginas 94 dá-se uma nova precisão sobre aquele conceito:

“Sob o ponto de vista pedagógico, os termos devem ser precisos, exactos, mas isto retira fertilidade ao conceito, sufoca-o. Pelo contrário, uma perspectiva mais flexível do vocábulo — como hoje vemos, no sentido de uma lógica difusa — é mais rica e permite relacionar campos distintos. E é de tais relações inesperadas que se ganha em inovação”.

Ficamos perplexos. E não podemos deixar de evocar o, talvez para alguns utentes da lógica difusa, paleolítico ou, quem sabe? vítima inocente da lógica aristotélica, mas para nós uma referência permanente porque um clássico que não perdeu actualidade, Claude Bernard e a sua *Introdução ao estudo da medicina experimental* (1865). Lá se diz:

“Presta-se melhor serviço à ciência, podemos afirmá-lo, com o erro do que com a confusão, o que significa que é preciso levar o mais longe possível, e sem receio, o desenvolvimento das ideias, desde que sejam corrigidas e se tenha sempre o cuidado de as julgar pela experiência” (5).

Estamos em crer que a lógica difusa nada tem a ver com a questão em apreço. Não serão mesmo utilizações deste tipo que justificam a secção humorística — justamente designada *fuzzy logic* (lógica difusa) — desde há tempos publicada na última página da prestigiada revista *Scientific American* ?

Não há ‘lógica difusa’ capaz de ofuscar a luminosa demonstração de Sílvio Lima de que a fé do crente nada tem a ver com a ciência nem tem legítimo curso em ciência.

É certo que o prof. Formosinho concede que “talvez o termo ‘fé’ não seja o mais apropriado” (*op. cit.*, p. 94) apesar da lógica difusa que invoca. Preferiu-lhe a confiança na investigação feita por outros que seria indispensável em ciência.

(5) Citado de acordo com a trad. port. *Introdução à medicina experimental*. Lisboa: Guimarães Editores, 1959, p. 70.

Duas observações apenas. A confiança não é a fé. A confiança é necessária em todas as relações humanas. A ciência não é exceção. E a confiança do homem de ciência, diferentemente da fé, não é ilimitada. É habitual não se aceitarem resultados em ciência sem serem “replicados” por investigadores ou laboratórios independentes.

Em segundo lugar, a lógica difusa (independentemente das suas virtualidades nos domínios em que é pertinente; confessamo-nos incompetente para julgar em tal matéria), entendida como acima vimos ou indiscriminadamente utilizada, comporta o risco óbvio de submeter os conceitos ao leito de Procusto das nossas concepções prévias, ideologias ou preconceitos, dilatando-os ou encolhendo-os ao sabor das conveniências. Receamos que possa facilitar ou promover a confusão, temida por Claude Bernard. É ao que pode conduzir uma “perspectiva flexível do vocábulo” transformado numa espécie de “conceito-harmónio” que se pode distender ou encurtar a bel-prazer do dissertante ou da causa a defender. Permite todas as amálgamas.

A argumentação do prof. Formosinho contra a crítica de Sílvio Lima não se fica, no entanto, por aqui. Se interpretamos bem, segue duas vias mais. A primeira consiste em acusá-lo de positivista, num capítulo intitulado “a defesa do positivismo em Sílvio Lima”.

O prof. Sílvio Lima claramente rejeitaria a designação. Mas a verdade é que afora uma rápida alusão a um pretense (esta classificação é nossa) “paradigma de positivismo” que Sílvio Lima teria adoptado, não há um só argumento, a mais simples prova do alegado positivismo. Ora nem Sílvio Lima adopta um tal paradigma, como nas próprias *Notas críticas* se pode ler: “a crítica do positivismo comteano, *no que ele tem de sistemático e erróneo*, já estava feita por homens como Fouillée, Guyau, Boutroux, Poincaré, etc., e, entre nós, por Antero” (*Obras*, p. 476; sublinhado nosso). Sílvio Lima claramente aceita essas críticas. Não há defesa, há, pelo contrário, expressa rejeição do positivismo como sistema (ou, na linguagem do prof. Formosinho, como paradigma).

É certo que Sílvio Lima, no que ao positivismo se refere, como a muitas outras correntes do pensamento, valoriza o seu contributo positivo em vez de se comprazer numa crítica puramente negativa. Uma rápida vista de olhos permitiria facilmente respigar no livro do sr. Cardeal, apesar do seu notório antipositivismo, passagens em que Auguste Comte é citado com apreço, aprovação e aplauso (e.g., p. 118,

120, 136, 150 entre outras). Define mesmo a ciência como “o modo *positivo* do conhecimento” (p. 51, sublinhado no original). Isso faz do sr. Cardeal um positivista? Evidentemente que não.

O capítulo serve fundamentalmente para justificar que, como pretendia o sr. Cardeal, também há fé em ciência e, cito o prof. Formosinho, “a ciência, no contexto dos seus paradigmas, assumir também um carácter *dogmático*” (*op. cit.*, p. 95, *dogmático* acentuado a negro no original).

A palavra decisiva está pronunciada: *dogmático*.

Não iremos retomar aqui, repetimos, a crítica límpida e pertinente de Sílvio Lima às posições do sr. Cardeal sobre a presença da fé e da autoridade tanto na religião como na ciência. Não insistiremos na sua recusa de qualquer autoridade em ciência, exterior aos seus próprios critérios de validação, contrapondo o espírito crítico e um saudável cepticismo ao dogmatismo.

Como já dizia C. S. Peirce “a investigação científica nasce da irritação da dúvida” (cit. de memória) ou, mais recentemente, Lakatos “o traço distintivo do comportamento científico é um certo cepticismo mesmo em relação às teorias mais acalentadas”⁽⁶⁾. Seria fácil multiplicar afirmações do mesmo teor.

O prof. Formosinho não afina por este diapasão. Contra Sílvio Lima, procura reabilitar as posições do cardeal Cerejeira, consideradas modernas, contrariamente às de Sílvio Lima, datadas, como já citámos: “era a perspectiva da época e a marca das respectivas ideologias, epistemologias e linguagens” (*op. cit.*, p. 96). Coisas do passado. “Da epistemologia de hoje ficou bem mais próximo Gonçalves Cerejeira”, assevera-nos (*op. cit.*, p. 96).

Qual é esta epistemologia de hoje? Pois bem. É a epistemologia de Thomas S. Kuhn. Lembremos, entre parêntesis, que a obra *princeps* de Kuhn foi publicada em 1962. Esta é a segunda via da argumentação.

Poderia esperar-se que o pensamento do cardeal Cerejeira ou, eventualmente, o de Sílvio Lima fossem situados em relação à epistemologia do seu tempo ou às controvérsias epistemológicas que marcaram o século XX. Não. Toma-se como paradigmático o Kuhn dos

⁽⁶⁾ LAKATOS, I. (1998). *História da ciência e suas reconstruções racionais* (trad. port.). Lisboa: Edições 70, p. 12 (original de 1973).

paradigmas e a sua ciência normal como se fosse o último e definitivo grito da epistemologia moderna. Não é.

A crítica da epistemologia de T. Kuhn não cabe nos limites desta palestra. Sem insistir na muito citada diversidade de sentidos da noção de paradigma, limitar-nos-emos a recordar — talvez isso permita compreender a opção do prof. Formosinho — algumas coisas simples.

A concepção de Kuhn já foi acusada de irracionalismo na justa medida em que exclui a possibilidade de estabelecer critérios que permitam explicar por que é que um paradigma é substituído por outro e também por que não há “critérios que permitam comparar os paradigmas entre si e estabelecer a superioridade de um em relação a outro” (7). É o que se designa por incomensurabilidade dos paradigmas. Fica excluído também o progresso científico, sem lugar na sua concepção.

Quanto à ideia de uma “ciência normal” foi rejeitada, como se nota no livro acabado de citar, por epistemologistas tão diferentes como Feyerabend e Popper. Lakatos considera-a “própria de uma posição dogmática e acrítica, estranha à posição de um homem de ciência” (Piaget et Garcia, *op. cit.*, p. 289).

Concluamos esta apreciação de Kuhn com uma citação de I. Lakatos:

“Qual é então o traço distintivo da ciência? Teremos de capitular e concordar que uma revolução científica é uma mudança irracional de adesão, que é uma conversão religiosa? Tom Kuhn (...) chegou a esta conclusão depois de descobrir a ingenuidade do falsificacionismo de Popper. Mas se Kuhn tem razão, então não há demarcação explícita entre ciência e pseudo-ciência, não há distinção entre progresso científico e decadência intelectual, não há padrão objectivo de honestidade. Que critérios pode ele então apresentar para demarcar o progresso científico da degenerescência intelectual?” (8)

Aceite esta epistemologia (cada um adopta a epistemologia que merece) não será de admirar ver o apoio e aplauso do prof. Formosinho às posições do sr. cardeal Cerejeira sobre “o carácter ‘dogmático’ do ensino teológico e do científico” (*op. cit.*, p. 82), citar

(7) PIAGET, J. et GARCIA, R. (1983). *Psychogenèse et histoire des sciences*. Paris: Flammarion, p. 288.

(8) LAKATOS, I., *op. cit.*, p. 16.

com aprovação que “a autoridade da Igreja como a da ciência não é, em última análise, senão a autoridade da verdade” (*id. ibid.*, p. 87), afirmar taxativamente o carácter dogmático da ciência, “no contexto dos seus paradigmas”, como acima citámos, como ainda equiparar a autoridade científica à religiosa. De facto, afirma-se:

“Aliás, é o que hoje se verifica com a autoridade científica a respeito da *preservação das ortodoxias*, isto é, dos consensos científicos vigentes. *A autoridade colectiva que as comunidades científicas exercem sobre os artigos e livros científicos e sobre os projectos de investigação científica, especialmente na supressão da heterodoxia, é similar à da própria Igreja Católica*” (*op. cit.*, p. 88, sublinhado nosso).

Parece ser isto que faz a modernidade do pensamento epistemológico do sr. Cardeal.

E eu que, paleoliticamente, ainda estava apegado ao meu Claude Bernard: “A revolução que o método experimental operou nas ciências consiste em ter substituído um critério científico à autoridade pessoal” (*op. cit.*, p. 71).

Pobre Claude Bernard. O homem que o próprio cardeal Cerejeira, em duas passagens do seu livro, considera “o legislador por excelência da ciência moderna” (p. 173 e 260) terá sido revogado e substituído? Ou estaremos perante uma regressão para uma posição que, longe de moderna, é pré-Claude Bernard?

E eu a julgar, com Claude Bernard mais uma vez, que “o grande princípio experimental é, portanto, a dúvida” (*op. cit.*, p. 66).

Qual dúvida? A dúvida certamente não é moderna. Em vez da dúvida, a ortodoxia; em vez do cepticismo, a fé e o dogmatismo. Não é esta claramente a perspectiva de Sílvio Lima.

Prossigamos.

A propósito dos *nihil obstat* e dos *imprimi potest* que nas *Notas críticas* se invocam para marcar a diferença com a religião, o prof. Formosinho refere o papel dos *referees* e da “avaliação pelos pares” (p. 83, 87 entre outras) idêntico, na sua opinião, ao dos censores eclesiásticos.

Esta identificação é, no mínimo, ousada.

Que há diferenças essenciais parece fora de questão. Bastará notar com Anne Fagot-Largeault, em estudo recente ⁽⁹⁾, que “se os *referees* têm critérios de julgamento, estes critérios não são verdadeiramente explicitados nem discutidos” (p. 236) para já não falar no engodo pelo *scoop* e a publicação do artigo sensacional, referidos pela mesma autora, que vão despontando nas publicações científicas. Os *referees* não têm com certeza a função de verificar se os artigos que lhes são submetidos para avaliação estão de acordo com os cânones (aliás nunca expressos) e muito menos os dogmas (inexistentes) de pretensa ortodoxia de uma suposta “ciência normal” em que apenas crêem Kuhn e algum raro sequaz, necessitado daquele conceito para levar a água ao seu moinho.

Fazer uma tal assimilação no momento mesmo em que, por iniciativa, em 2001, da revista *Nature*, retomada no mesmo ano num congresso em Barcelona, se debatem na comunidade científica os disfuncionamentos do sistema dos *referees* (informação da mesma autora, *op. cit.*, p. 236) é particularmente inoportuno.

Lembremos tão-só dois episódios para mostrar que não é nenhuma suposta ortodoxia de nenhuma pretensa “ciência normal” que dita a publicação nas revistas científicas e o julgamento dos invocados *referees*. Ou, se o for, tratar-se-á, sem dúvida, de um dos disfuncionamentos acima referidos.

Quando há anos (1988) um investigador pretendeu ter demonstrado que a água conservava propriedades de uma substância nela dissolvida, embora a diluição tivesse sido levada a grande extremo (a chamada “memória da água”) apesar destes resultados serem chocantes para o que Kuhn designa por “ciência normal”, nem por isso menos a prestigiada revista *Nature* deixou de os publicar. Os resultados revelaram-se infundados, mas foram publicados. Foram, aliás, na altura, objecto de larga difusão mediática.

Anne Fagot-Largeault refere a história, também recente, da hipótese emitida por Robin Warren e Barry Marshall de que certas úlceras gástricas podiam ser devidas a uma bactéria; hipótese então julgada absurda por se considerar que as úlceras eram devidas à

⁽⁹⁾ FAGOT-LARGEAULT, A. (2003). Preuve et niveau de preuve dans les sciences biomédicales. In *La vérité dans les sciences*. Sous la direction de J.-P. Changeux. Paris: Odile Jacob, p. 215-236.

acidez gástrica. Poucos anos mais tarde, pela acumulação de provas, “a ideia absurda transformou-se na ortodoxia” (*op. cit.*, p. 217).

Sublinhe-se, por absurda que a ideia fosse considerada, não houve anátema de nenhum “censor eclesiástico da ciência” disfarçado de avaliador (*referee*) que impedisse a publicação ou o prosseguimento dos estudos. Tudo indica que o papel do *referee* e o do censor eclesiástico só aparentemente podem ser idênticos.

Salvaguardar uma ortodoxia?

A função do *referee* é claramente outra e diferente. Sem pretender dar aqui uma resposta ao problema delicado da função e papel do sistema de avaliação usado nas publicações científicas, diríamos que tem talvez a ver com essa coisa indefinível (ou de difícil definição) que dá pelo nome de nível ou de qualidade; visará que não se desça abaixo de limiares mínimos de cientificidade. Que se diria de uma revista de astronomia ou de psicologia que publicasse um artigo, isto para dar um exemplo extremo, onde se pretendesse demonstrar o influxo no carácter, na personalidade ou no “destino” de um indivíduo, da posição de Marte ou de Júpiter no Zodíaco, na altura do seu nascimento?

A ciência tem naturalmente exigências. Como notava Lakatos há várias décadas já, “os ‘cestos dos papéis’ eram recipientes utilizados no séc. XVII para arrumação de algumas primeiras versões de manuscritos que a autocrítica — ou a crítica pessoal de amigos eruditos — excluía logo na primeira leitura. Na nossa época de explosão da publicação, a maior parte das pessoas não têm tempo para ler os seus manuscritos e a função dos cestos dos papéis foi hoje em dia assumida pelas revistas científicas” (Lakatos, *op. cit.*, p. 159 n. 108). Isto foi escrito há mais de 30 anos e publicado em 1978. O que não se diria hoje?

É necessário que as revistas científicas não exagerem naquela pouco nobre função. Cumpre aos *referees* evitar excessivos exageros. Que isto nem sempre é devidamente cumprido, está mesmo muito longe de ser cumprido, revela-o o facto de John Maddox, com a autoridade que lhe confere o facto de ter estado trinta anos à frente da já referida e prestigiadíssima *Nature*, ter declarado ao semanário Expresso:

“Penso que se publicam dez vezes mais relatórios científicos do que seria preciso” (*Expresso - Revista*, 2 de Agosto de 1997, p. 65).

Dez vezes mais! É obra. Salvam-se apenas 10%, apesar do sistema de avaliação. Parece que muito mais deveria ir parar ao cesto dos papéis. Quantas centenas de artigos inúteis não leu já cada um de nós?

A função dos *referees* fica assim apontada. Não é preservar a autoridade e a ortodoxia de qualquer “ciência normal” (seja lá isso o que for) ou impor o dogmatismo de qualquer pretensão paradigma (signifique lá isso o que significar). É apenas o controle de qualidade possível, com todos os seus disfuncionamentos. Como notou A. Fagot-Largeault, quando se discute aquela função “conclui-se ritualmente que o sistema do *peer review* é como a democracia (insatisfatório mas os outros sistemas são piores)” (*op. cit.*, p. 236).

Tem-se memória de idêntica conclusão nos arraiais da ortodoxia religiosa?

A avaliação pelos pares não parece argumento suficiente para estabelecer a existência de uma autoridade em ciência e muito menos equipará-la com a autoridade em religião, particularmente a autoridade — infalível — a que se arroga a Igreja Católica, para já não falarmos na fé.

Será o uso de uma lógica (muito) difusa que permite equiparar o *referee* das revistas científicas ao censor eclesiástico? Em tempos de lógica menos difusa chamar-se-ia a isto amálgama: equiparar coisas diferentes com base em analogias superficiais, ignorando diferenças essenciais. Amálgama ilegítima e, no meu modesto entender, ofensiva quer para os avaliadores quer para os avaliados.

Não podemos deixar de pensar que se está a tomar um dos seus (possíveis) disfuncionamentos pela essência do sistema.

Uma observação mais.

O prof. Formosinho alarga a noção de paradigma ao domínio religioso. Refere mesmo a existência no mundo cristão, mesmo dentro da Igreja Católica, de diferentes paradigmas (p. 99). Foi a Igreja como “Sociedade Perfeita”, como “Povo de Deus”, “Sacramento de Cristo”, “Igreja Serva”. “Estes diferentes paradigmas não são incomensuráveis entre si”, acrescenta o professor, “pois de há muito passou o tempo das heresias (...)” (*op. cit.*, p. 100).

Uma dificuldade se me apresenta. Terá passado o tempo das heresias. Terá. Mas ficou a multiplicidade das religiões: cristianismo, islamismo, judaísmo, budismo, hinduísmo, tauísmo... Outros tantos paradigmas? Incomensuráveis ou comensuráveis? Ficou a diversidade das confissões cristãs: catolicismo, Igreja Ortodoxa, variados protestantismos... Outros tantos paradigmas? Incomensuráveis ou comensuráveis? Ficou a proliferação de seitas religiosas, muitas delas a reclamarem-se de Jesus Cristo. Mais paradigmas? Incomensuráveis ou comensuráveis?

A epistemologia de Kuhn e os seus paradigmas têm como consequência um relativismo exacerbado. Estará o prof. Formosinho na disposição de aceitar igual consequência na religião? Talvez para o evitar, só se fala em diferentes paradigmas dentro da Igreja Católica — o mesmo catolicocentrismo que Sílvio Lima já notara em Gonçalves Cerejeira? — e fazem-se comensuráveis. Com isto introduz-se mais uma inovação no conceito (já com variadas significações) de paradigma. O paradigma é uma noção flexível, como se vê. Mas tanta flexibilidade comporta alguns perigos.

Não deixaria de ser irónico que num domínio em que é suposto imperar a racionalidade, como é o caso da ciência, os paradigmas fossem incomensuráveis para passarem a ser comensuráveis na religião que, mais do que conhecimento “é sobretudo uma vida”, como muito bem diz Gonçalves Cerejeira (*op. cit.*, p. 51). Na vida, além da racionalidade, muitos outros processos interferem e operam, pelo menos muito mais do que na ciência.

Consideradas a diversidade das religiões com a multiplicidade de cismas e de divisões em cada uma delas, bem se poderia dizer que se há domínio em que a ideia de incomensurabilidade dos paradigmas parece ajustada é o domínio religioso. Com o consequente relativismo.

A epistemologia de Kuhn alia o dogmatismo *intraparadigmático* a um extremo relativismo *interparadigmático*. Estará o crente disposto a aceitar esta consequência?

Não insistamos, porém, numa questão que se nos afigura um pouco artificial, já que, em nosso entender, resulta da aplicação de uma epistemologia inadequada e de uma “difusa” noção de paradigma.

Mas a polémica levantada em 1930 por Sílvio Lima, por “datada” que seja — os acontecimentos históricos são geralmente datados — continua a fazer sentido.

O problema das relações entre a ciência e a religião, entre a razão e a fé é um problema recorrente desde que, ainda no séc. XII, Averróis o levantou na cultura muçulmana e, no século seguinte, os averroístas latinos o transpuseram para a cultura cristã. O caso Galileu e os ataques a Darwin (recordemos que só em 1996 o Vaticano reconheceu que a evolução era “mais do que uma hipótese” e que fundamentalistas protestantes, nos Estados Unidos da América, continuam, nalguns Estados, a opor-se ao ensino da teoria da evolução nas escolas) representam episódios proeminentes, afloramentos dramáticos de um problema permanente e actual, como a recente encíclica de João Paulo II — *A fé e a razão* — promulgada em 14 de Setembro de 1998 amplamente documenta e revela.

O sr. cardeal Cerejeira e o doutor Sílvio Lima representam duas posições antagónicas sobre este problema.

Adoptando por uma vez (*une fois n'est pas coutume*) uma terminologia que nem considero particularmente adequada, dir-se-ia tratar-se de dois paradigmas, não sei se comensuráveis se incomensuráveis, em todo o caso em diálogo; embora, como a polémica aqui evocada e entretanto de algum modo renovada pelo prof. Formosinho documenta, este diálogo se pareça muito com um diálogo de surdos.

Por um lado o crente, seguro das suas certezas, convicto das verdades da sua fé, está sempre a um passo do dogmatismo, mesmo fora do estrito domínio religioso. O sr. Cardeal exprime-o muito bem:

“A Igreja declarando-se infalível (...) não pode reconhecer ao espírito humano a liberdade de pensar contra ela, porque isso seria reconhecer ou que ele é livre perante a verdade reconhecida, ou que ela não a possui” (*op. cit.*, p. 139).

Aceites as verdades da revelação, só se pode concluir (a teoria da dupla verdade dos averroístas já fora condenada no longínquo

séc. XIII e era obviamente um stratagema inaceitável) que “são evidentemente falsas as proposições que as contradigam” (*ibid.*, p. 131). Tudo condimentado com a ideia da “*superioridade da Religião sobre a Ciência*” (p. 51, sublinhado no original) e da “incontestável superioridade do teólogo sobre o sábio” (p. 74).

Será isto que faz a modernidade do pensamento epistemológico de Gonçalves Cerejeira? Note-se que já no séc. XIII se defendia que a teologia nada acrescenta ao nosso saber (*quod nihil plus scitur propter scire theologiam*)⁽¹⁰⁾, tese devidamente condenada, naturalmente.

O racionalismo crítico, não dogmático (pois é desta corrente de pensamento que Sílvio Lima expressamente se reclama, não do positivismo) recusa-se a aceitar nas questões científicas uma instância superior à razão e à experiência, tomar como critério das verdades de facto a autoridade do teólogo ou de quaisquer textos supostos sagrados. Defende intransigentemente a autonomia da razão que não reconhece outra autoridade para além das suas próprias normas e leis. Pode mesmo tomar como objecto de estudo o fenómeno religioso.

Não extrememos no entanto o conflito. A religião é uma dimensão incontornável e permanente do homem. Também o é a razão. O que se pede às religiões é que respeitem a autonomia da actividade racional do homem sem interferências na sua esfera própria. Em caso de sempre possível conflito, circunscreva-se a luta ao campo das ideias, sem recurso a anátemas ou a entrega ao “braço secular” ou outras formas de coacção. A convivência da fé e da razão poderá ser assim não isenta de conflito, mas pelo menos com os conflitos a manterem-se civilizadamente no plano das ideias.

Infelizmente nada mais perigoso do que os que julgam possuir a verdade, seja a verdade religiosa ou laica. Não podem reconhecer a ninguém, repetimos a afirmação de Gonçalves Cerejeira, o direito de pensar contra a verdade, a sua verdade, o que eles julgam ser a verdade. E isso também distingue o homem de religião do homem de ciência. O homem de ciência — é uma das conquistas do pensamento moderno e do racionalismo crítico em particular — sabe que as suas

⁽¹⁰⁾ Demos uma tradução livre e não literal. Por isso se acrescenta em latim a proposição condenada.

hipóteses e teorias são conjecturas (como disse Popper e já antes dele muitos mais: Claude Bernard, Duhem, Poincaré, mesmo se por distintas palavras) não são dogmas ou artigos de fé. É por isso que falar em carácter dogmático da ciência seria para Sílvio Lima um contra-senso. Como disse Lakatos “a adesão cega a uma teoria não é uma virtude intelectual — é um crime intelectual” (*op. cit.*, p. 12). Eu preferiria dizer: o apego inabalável a uma teoria não é uma virtude, é um vício; transformar uma teoria científica em dogma é um pecado contra a inteligência. O perigo é o dogmatismo.

Já vai longe esta palestra. Urge concluir. Na questão que acabamos de invocar como noutras, Sílvio Lima inscreve-se na grande tradição racionalista — do racionalismo crítico, interrogativo e heurístico, não dogmático — que vai de Kant a Popper e Lakatos, passando por Duhem e Poincaré, uma das suas referências epistemológicas e científicas. Esta tradição não é de menor actualidade do que a do irracionalismo kuhniano. Pelo contrário.

O racionalismo crítico temperado por um certo idealismo humanista leva-o à neutralidade perante as posições metafísicas, a distanciar-se das religiões positivas, no respeito de todas elas, e a defender por isso a liberdade de consciência, a tolerância e a mais completa liberdade religiosa.

O racionalismo crítico leva-o à recusa dos “romances impertinentes” como Herculano chamava, e Sílvio Lima cita, às filosofias da história de Vico e Herder, julgamento que se pode, sem impertinência, alargar a outras e mais recentes filosofias da história.

O idealismo humanista abre as portas aos grandes valores humanos da liberdade, da justiça, da verdade (que se deve procurar sem nunca estar certo de a ter encontrado), da beleza e do bem, releve-se-me o tom involuntariamente retórico.

E tudo isto faz a modernidade e a contemporaneidade do pensamento de Sílvio Lima.

José P. Ferreira da Silva