

AS CONCEPÇÕES DE CIÊNCIA DO DIREITO E SUA REPERCUSSÃO NA FORMAÇÃO DE BACHARÉIS EM DIREITO E MAGISTRADOS¹

Flávio José Moreira Gonçalves

Mestre em Direito (UFC) e Mestre em Filosofia (UECE)

Doutor em Educação (UFC)

Professor Universitário (UFC, Unifor e Unichristus)

Assessor Pedagógico da ESMEC

professorflavio@ufc.br

*“L’activité de connaissance du droit est complexe. Elle l’est par la diversité de sens modalités qui vont de la recherche de solutions justes à la description des solutions existantes, en passant par l’interprétation” (ATIAS, Christian in **Épistémologie juridique**, P.U.F., 1985, p. 27)*

RESUMO: Abordamos a importância dos estudos de Teoria do Conhecimento para o nosso tempo, caracterizado pelas incertezas que levam o homem a indagar acerca do sentido de seu próprio ser, enquanto ser-no-mundo (*Dasein*). No Direito, essa realidade exige novas formas de pensamento, abertas à interpretação dos problemas jurídicos, atentando para sua interdisciplinaridade e transdisciplinaridade. A práxis cotidiana dos juristas exige deles um compromisso, tácito ou expresso, com determinadas ideologias político-jurídicas, sobretudo em relação aos inúmeros conflitos sociais que os rodeiam e dos quais, muitas vezes, não possuem uma visão clara, senão distorcida. O conhecimento humano é uma realidade una. Não há, a rigor, os níveis de conhecimento (vulgar, científico, filosófico etc). Existem, isto sim, formas através das quais podemos perceber uma mudança na profundidade das perguntas e das respostas que são elaboradas, isto é, níveis de linguagem. Em outros termos, poderíamos dizer que há uma alteração no discurso, porque há uma mudança na maneira de questionar e, conseqüentemente, de responder. A Ciência do Direito precisa abandonar a tese da neutralidade, cuja impossibilidade é evidente até mesmo nas ciências naturais, para transformar-se num saber engajado, comprometido com as transformações sociais, afastando-se dos preconceitos que a afastaram do conhecimento e da produção popular do direito, pois níveis de conhecimento

THEMIS

não representam diferença substancial de conteúdo, tampouco superioridade ou inferioridade de determinada forma de conhecimento. Eles são apenas níveis de linguagem, sendo o senso comum, representado por uma forma de pensamento mágico, muitas vezes dotado de uma acuidade invejável, sob a perspectiva de vista antropológico. O papel de regulamentador político da velocidade e profundidade dos conflitos sociais impõe ao Judiciário uma postura crítica que, fugindo aos cânones do positivismo, desponte na adoção e aplicação dos princípios e valores fundamentais, consagrados em nossa Constituição Cidadã.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria do Conhecimento; quididade; práxis; paradigmas político-jurídicos.

1 INTRODUÇÃO

À guisa de introdução, convém abordar a importância dos estudos de Teoria do Conhecimento para o nosso tempo, caracterizado pelas incertezas que levam o homem a indagar acerca do sentido de seu próprio ser, enquanto ser-no-mundo (*dasein*). Tais dúvidas geram inquietações no âmbito da comunidade científica e atingem as bases de uma forma de saber, anteriormente tida como irrefutável e definitiva: a ciência.

No Direito, essa realidade exige novas formas de pensamento, abertas à interpretação dos problemas jurídicos, atentando para sua interdisciplinaridade e transdisciplinaridade. Os cientistas do Direito devem ser capazes de construir também novos paradigmas, mais compatíveis com os desafios ensejados pela sociedade hodierna, engendrando novos problemas teóricos e soluções mais ousadas e menos apegadas à ciência normal, para usar a expressão de Thomas Kuhn.

Os juristas, como cientistas sociais, procurando interpretar normas e princípios de uma ordem jurídica determinada, não podem ficar adstritos ao formalismo retórico de formulações caducas. Sua atividade não pode prescindir de um questionamento preliminar, que procure entender a natureza mesma do conhecimento por eles produzido e as consequências de sua inserção numa sociedade em conflito, sujeita às mais extraordinárias e inimagináveis transformações históricas.

Por isso, há de ressaltar-se o duplo aspecto (cognitivo e volitivo) da atividade interpretativa das normas, enfocando o papel do pensamento filosófico no auxílio à compreensão dos sentidos possíveis que poderiam ser obtidos como

o(s) resultado(s) do processo hermenêutico, uma vez que a escolha do sentido de uma norma far-se-á, sempre, com base em critérios axiológicos e/ou políticos, ainda que se ignore ou negue completamente este fato, como tentou fazer a Teoria Pura do Direito, de Hans Kelsen.

No entanto, apesar do caráter político do conhecimento, da interpretação e, sobretudo, da decisão jurídica, afirmá-lo não tem sido a postura predominante, envolvidos que estão os juristas pelo canto de sereia de um normativismo exegético e obsoleto, impossibilitando-os de enfrentar a crise de paradigmas vigente no âmbito da ciência jurídica.

Torna-se, portanto, imprescindível ao estudo de tal problema uma análise crítica da solução proposta por Kelsen e, na qual, muitos ainda se estribam, embora o positivismo esteja já superado em muitos outros domínios do saber científico. Tal exame deve procurar despir-se tanto dos preconceitos jusnaturalistas, quanto dos exageros do positivismo jurídico.

As contribuições mais significativas da epistemologia contemporânea apontam no caminho de afirmação da ausência de neutralidade nas ciências, enquanto juristas ainda insistem em buscá-la, exatamente na mais axiológica de todas as ciências: o Direito.

Um dos aspectos relevantes na proposta aqui esboçada é a ênfase que será dada a esse caráter político inerente a qualquer interpretação, haja vista configurar-se como pressuposto inarredável de quaisquer decisões, sejam elas jurídicas ou não.

Não há decisão sem interpretação. Na sua própria existência, o homem decide fazer isto ou aquilo, ser de um jeito ou de outro, conforme a interpretação que faz do mundo e de si mesmo. Se na perspectiva individual afigura-se tal fato como evidente, não menos diferente o é sob a ótica social ou coletiva.

A práxis cotidiana dos juristas exige deles um compromisso, tácito ou expresso, com determinadas ideologias político-jurídicas, sobretudo em relação aos inúmeros conflitos sociais que os rodeiam e dos quais, muitas vezes, não possuem uma visão clara, senão distorcida.

Indício dessa visão distorcida e ideologizada da realidade que nos cerca revela-se, por exemplo, na maneira como o jurista tradicionalmente concebe a jurisdição, como uma forma superior de controle social, capaz de eliminar ou solucionar de modo definitivo tais conflitos, os quais em não raras vezes, revestem-se de maior complexidade, tornando-se inclusive agudos conflitos de valores e de interesses, para além dos meros conflitos de posição.

THEMIS

Por isso, partimos do pressuposto de que o conhecimento do direito como realidade humana e cultural haverá de passar, necessariamente, por uma abordagem totalizante, que o investigue tanto do ponto de vista da sua forma como de seu conteúdo e tentaremos demonstrar isto neste trabalho.

2 SOBRE O CONHECIMENTO VULGAR E O CONHECIMENTO CIENTÍFICO

*“La experiencia de los que tienen relación conmigo es análoga a la de las mujeres en trance de dar a luz; sienten, en efecto, los mismos dolores, llegan al colmo de su perplejidad y los tormentos que les dominan de día y de noche son mucho más fuertes que los de aquellas mujeres” (SÓCRATES in PLATON, **Obras Completas**, Aguillar, 1969, p. 898)*

Em primeiro lugar, é necessário seja situado o problema. Para tanto, antes de falar sobre a natureza do conhecimento, devemos preliminarmente entender aqui por “natureza”, essência ou quiddidade aquela categoria filosófica legada pela tradição e cujo par lógico correspondente é “existência”.

A busca da natureza das coisas corresponderia à procura de sua própria essência, de sua quiddidade. A essência é a própria razão de ser (*ratio essendi*) da coisa, sem o que ela não subsiste enquanto tal, é o elemento indispensável que a individualiza e distingue das demais.

Apesar dos inúmeros sentidos que pode assumir a expressão “natureza”², Aristóteles identificava um elemento comum neles, passando a entender como natureza “a essência das coisas que possuem em si mesmas, como tais, o princípio de seu movimento”³.

A essência é, nas magistrais palavras de Spinoza, o célebre filósofo panteísta holandês, “aquilo que, sendo dado, faz necessariamente com que a coisa exista, e que, sendo suprimido, faz necessariamente com que a coisa não exista”⁴.

É claro que, somente por um processo de pura abstração mental, poderíamos conceber a extração da natureza das coisas, pois se pudéssemos efetivamente suprimi-la seríamos onipotentes, sendo capazes, inclusive, de alterar-lhes o ser, a substância.

Porém, apesar do caráter hipotético de que se reveste, o conceito de essência daquele filósofo que, no dizer de Alcântara Nogueira, teria conseguido fazer “da liberdade de pensar o meio essencial para o espírito alcançar o conhecimento”⁵, é de veras útil para compreender como determinada tradição

filosófica impulsionou o pensamento para a necessidade de buscar nas coisas algo que seja perene, duradouro, o elemento sempiterno presente nelas. Afinal, a característica principal da essência é justamente a sua imutabilidade.

Por isso, tendo em vista a necessária inalterabilidade da essência das coisas, Manfredo Oliveira conceitua essência como “a configuração permanente de uma coisa, que se conserva, a despeito de todas as mudanças”⁶.

A natureza foi concebida, portanto, como aquilo que se presta a individualizar e distinguir a coisa, acompanhando-a sempre, dado o seu caráter de inalterabilidade. À pergunta filosófica pelo ser da coisa deverá corresponder a resposta que encerre sua essência, pois as coisas, ao contrário do homem, são antes de existirem, possuindo assim uma essência, um modelo⁷.

Como a investigação acerca da natureza das coisas de um modo geral, o debate em torno do problema da natureza do conhecimento é também bastante antigo. Identificamo-lo, inicialmente, na obra que aborda uma das primeiras concepções de teoria do conhecimento de que se tem notícia, o diálogo *Teeteto*, de Platão.

Naquele famoso texto platônico, quando o personagem que dá nome ao diálogo é indagado por Sócrates acerca da natureza da ciência, responde: “*Me parece a mí, desde logo, que la persona que sabe se da cuenta sensiblemente de lo que sabe, y tal como lo entiendo ahora, la ciencia no es otra cosa que la sensación*”⁸. (Em vernáculo: Parece-me, desde logo, que a pessoa que sabe dá-se conta sensivelmente daquilo que sabe e, como entendo agora, a ciência não é outra coisa que a sensação).

O diálogo prossegue com a aplicação da conhecida maiêutica socrática ao interlocutor, recheada com a ironia auxiliando-o a questionar se seria realmente a sensação a fonte exclusiva da qual se originaria o conhecimento, o elemento que o caracterizaria como tal.

Numa perspectiva ou abordagem metafísica, quando indagamos acerca da natureza do conhecimento, estamos querendo saber o que é próprio do conhecimento, perguntamos pelo seu ser. É como se procurássemos elaborar uma ontologia do conhecimento.

Evidentemente, há conhecimento que independe das impressões sensíveis, sendo de todo falsa a identidade estabelecida por Teeteto entre conhecimento e sensação ou conhecimento e experiência sensível, ideia que mais tarde será também objeto de crítica feita por outros pensadores e estudiosos⁹.

Na impossibilidade clara de fornecer uma resposta válida para todo tipo de conhecimento, haja vista as suas peculiaridades, procuramos abstraí-las para

THEMIS

conceber o conhecimento como o ato-relação mediante o qual há uma apreensão de informações acerca do mundo (objetos), sendo o sujeito cognoscente capaz de relacioná-las, ordenando-as criativamente de forma a constituírem um todo articulado.

A natureza do conhecimento, portanto, é a de um ato-relação. Conhecimento é ato porque pressupõe uma atitude problematizante, uma ação diante do mundo (práxis). Sob uma perspectiva estrutural, é relação que se estabelece entre elementos incindíveis. Como práxis, o conhecimento do mundo ou de determinado aspecto dele, por mais teórico, especulativo ou abstrato que seja, sempre pressupõe uma ação transformadora.

Não há conhecimento sem sujeito e objeto. Conhecer é estabelecer uma relação com um objeto, uma relação plena de sentido. São, portanto, elementos essenciais do conhecimento. O sujeito cognoscente é o elemento humano, racional. Aquele que se põe “diante” do objeto para compreendê-lo ou explicá-lo. Todo conhecimento pressupõe alguém que seja capaz de conhecer, de desdobrar o real. O *objeto real* somente existe na mente do sujeito como *objeto do conhecimento*, imagem do objeto real. Pensar o conhecimento sem a presença do ser-aí que se dispõe a apreender o(s) sentido(s) das coisas é especular sobre o impossível. Já o objeto cognoscível é o elemento real do conhecimento. Assim como o *objeto real* pressupõe o sujeito que conhece para tornar-se *objeto cognoscível*, inexistente conhecimento se não há algo “diante” do sujeito, passível de ser conhecido. A relação gnosiológica é o vínculo que se estabelece entre sujeito e objeto no momento em que se dá a apreensão de sentido. Tal relação é sempre dinâmica, dialética. Ficam, portanto, afastadas, por extremadas, as hipóteses do objetivismo (que atribui todo conhecimento à experiência com os objetos) e o subjetivismo (que supervaloriza o sujeito, acreditando nascer exclusivamente dele o conhecimento).

O conhecimento humano é uma realidade una. Não há, a rigor, os níveis de conhecimento (vulgar, científico, filosófico etc). Existem, isto sim, formas através das quais podemos perceber uma mudança na profundidade das perguntas e das respostas que são elaboradas, isto é, níveis de linguagem. Em outros termos, poderíamos dizer que há uma alteração no discurso, porque há uma mudança na maneira de questionar e, conseqüentemente, de responder.

Tal alteração, entretanto, não turva a essência do conhecimento, que é a mesma, tanto para o conhecimento filosófico como para o teológico, tanto para o conhecimento científico como para o vulgar.

Conhecimento, como já o vimos, é o ato-relação mediante o qual há uma apreensão de informações acerca do mundo ou de determinado aspecto dele, sendo o sujeito cognoscente capaz de relacioná-las, ordenando-as de forma a constituírem um todo articulado.

Assim, se procurarmos identificar este processo acima descrito em mitos indígenas, certamente iremos encontrá-lo. Existe, inclusive, um “*pensée sauvage*” ao qual corresponde uma ciência do concreto, muito subestimada pela nossa civilização, mas cuja acuidade é bastante conhecida dos antropólogos, fato ao qual já se referiu o etnólogo estruturalista Levi-Strauss em obra célebre acerca do tema:

Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento; é por isso, portanto, que ela jamais está ausente. Quando cometemos o erro de ver o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura e que, para ele, seu próprio desejo de conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso¹⁰.

O pensamento selvagem, não obstante a sua estrutura lógica aparentemente primária, não pode ser descurado no estudo da teoria do conhecimento, pois parece existir uma estrutura elementar do pensamento, comum a todos os homens, independente de sua época, o que salta aos olhos após a leitura das teses do ilustre antropólogo estruturalista francês.

À gnosiologia, como teoria geral do conhecimento ou, para alguns, teoria filosófica do conhecimento, cumpre discutir as relações possíveis entre os diversos níveis de conhecimento, aqui compreendidos como níveis discursivos, apresentando essa estrutura comum que os afeta, abstraindo as particularidades existentes e identificando o elemento comum que os universaliza como atividade cognitiva.

Apesar da inequívoca unidade do conhecimento, a qual já nos referimos, haveremos de reconhecer a existência de vários níveis de discurso que nos levam a afirmar também certa diversidade de níveis na linguagem empregada. A linguagem científica, por exemplo, difere fundamentalmente daquelas utilizadas por outras formas de saber, muito embora isto não a torne melhor ou superior às demais.

THEMIS

A linguagem científica - ensina-nos Bachelard - é uma nova linguagem. Para sermos entendidos na cidadela científica, é preciso falar cientificamente a linguagem científica, traduzindo os termos da linguagem comum em linguagem científica¹¹.

No entanto, nem sempre ocorreu a universalização deste tipo de linguagem. A depender da época, um determinado discurso, ao qual corresponde certa forma específica de saber, tende a adquirir a primazia na explicação da realidade frente aos demais, monopolizando por um período a compreensão e explicação do mundo humano.

Esse fenômeno de hegemonização de um discurso, ocorrida por razões históricas bastante específicas, talvez explique o preconceito com o qual sempre se encaram outras formas de conhecer a realidade que não a predominante em determinada época, em dada situação histórica.

Os níveis de conhecimento não passam, portanto, de níveis de discurso. A diferença fundamental de um nível para outro quase sempre não é o conteúdo ou profundidade deles, mas a maneira como são proferidos (linguagem) e a afirmação da superioridade de um deles, caracteriza determinado período histórico, cuja suplantação pressupõe a existência de uma crise dessa própria hegemonia discursiva.

A ocorrência da crise de hegemonia de um discurso, porém, é ocasionada por uma série de fatores, dentre os quais despontam as modificações estruturais na maneira como a sociedade organiza a produção, distribuição e circulação da riqueza¹².

Não se trata, é claro, de adotar aqui um determinismo ou economicismo próprios do marxismo ortodoxo, mas tão somente admitir a importância do fator econômico no predomínio de uma determinada forma de saber, pois os homens não costumam fazer perguntas para as quais não haja a possibilidade histórica de resposta, isto é, condições materiais dentro das quais elas possam ser respondidas.

2.1 Conhecimento Vulgar ou Senso Comum

Tornou-se lugar comum afirmar ser este o nível mais superficial de conhecimento, muito embora possa eventualmente fornecer as bases para uma investigação mais profunda. Nele, quase sempre inexistente correspondência real nas relações de causa e efeito que tenta estabelecer.

Aqui não nos cabe discutir a importância desse tipo de conhecimento. Entretanto, é sabido que o desprezo absoluto por esta forma de saber, prática corriqueira em alguns meios científicos, é algo inadmissível, uma vez que a própria ciência, em inúmeras circunstâncias, tem dela se utilizado e, se não a toma integralmente como verdadeira, pelo menos a utiliza como ponto de partida para suas próprias investigações¹³.

A própria qualificação dessa forma de conhecimento como “vulgar” parece levar a equívocos constantes os estudiosos menos avisados, induzindo-os a entendê-la como inferior e, portanto, desprezível. Alguns preferem, a fim de evitar esse entendimento errôneo, usar a expressão “senso comum”, para designar aquele conhecimento que todos costumam ter, independente de sua formação intelectual.

Na verdade, muitas vezes, a acuidade do senso comum, revelada por uma espécie de pensamento mágico, supera as expectativas em relação a qualquer forma de saber pretensamente superior. Uma pesquisadora citada por Lévi-Strauss, surpresa com os conhecimentos exatos dos membros de uma tribo africana e sua curiosidade peculiar, teria afirmado:

Pela primeira vez em minha vida, encontro-me em uma comunidade onde as crianças de dez anos não me são superiores em matemática, mas estou também num lugar em que cada planta, selvagem ou cultivada, tem uma utilidade e um nome bem definidos, em que cada homem, cada mulher e cada criança conhece centenas de espécies. Nenhum deles poderá jamais acreditar que eu sou incapaz, mesmo que o queira, de saber tanto quanto eles¹⁴

O sertanejo, atribuindo a chegada das estações chuvosas a uma dádiva do santo protetor e utilizando espécies vegetais e animais na cura de determinadas moléstias, poderia ser apresentado como outro ilustrativo exemplo de agente produtor e propagador dessa forma de conhecimento, imortalizada nas palavras do padre Antonio Vieira, para o qual nas afirmações do sertanejo há verdadeiras lições de sabedoria, sendo “não a expressão de uma erudição, que só existe nos alfarrábios empoeirados das bibliotecas, mas como a afirmação da vida e da ação de um povo cuja linguagem é a própria alma desfolhada diante de nós”¹⁵.

O caráter muitas vezes mágico dessa forma de conhecimento é hoje objeto de estudo de respeitadíssimos etnólogos, depois de permanecer por muito tempo negligenciada nos estudos científicos, em razão de puro preconceito positivista.

THEMIS

Entre os povos considerados primitivos e seus remanescentes, como os índios e demais povos tradicionais, há fortes indícios de que havia uma vinculação entre antigos rituais de sua tradição e determinados eventos naturais, o que impossibilita sejam considerados ultrapassados ou mesmo atrasados em relação ao conhecimento que hoje possuímos.

Para Lévi-Strauss, “essa ânsia de conhecimento objetivo constitui um dos aspectos mais negligenciados do pensamento daqueles que chamamos ‘primitivos’”¹⁶. Até mesmo extraordinários estudiosos de culturas primitivas, como Malinowsky, incorreram no equívoco de subestimá-la, o que pode ser demonstrado quando este justificava o interesse dos povos primitivos pela botânica apenas como a busca de satisfação das necessidades primárias.

Há, entretanto, uma diferença fundamental a ser considerada entre magia e ciência e, conseqüentemente, entre esse conhecimento mágico primitivo e o conhecimento científico, pois como acentua Lévi-Strauss, tal distinção reside no fato de que

uma postula um determinismo global e integral enquanto a outra opera distinguindo níveis dos quais apenas alguns admitem formas de determinismo tidos como inaplicáveis a outros níveis [...] Os ritos e as crenças mágicas apareceriam então como tantas outras expressões de um ato de fé numa ciência ainda por nascer¹⁷.

Isto não significa, em absoluto, que possamos caracterizar tais ritos e crenças mágicas como um estágio inferior e atrasado em relação à própria forma de saber que predomina em nosso tempo e civilização, pois a atitude antropológica fundamental consiste justamente em familiarizar-se com o que nos é estranho e estranhar o que nos possa parecer familiar, evitando exatamente uma postura autoritária e garantindo o trânsito livre no caminho do etnocentrismo à relativização.

Essa relativização antropológica poderá nos oferecer a compreensão de sistemas jurídicos até mais estruturados que o nosso, surpreendendo nosso etnocentrismo no que nele há de mais intolerante em relação à cultura dos outros, ao diferente.

O próprio conhecimento das regras jurídicas em sociedades consideradas primitivas, revela a quase inexistência de leis inúteis, prejudiciais à comunidade ou ineficazes, o que representava um extraordinário avanço se considerarmos

que, mesmo em sociedades tidas como desenvolvidas sob o aspecto da tecnologia de decisão e aplicação das leis, como a nossa, há ainda um significativo ônus social, além de inúmeros prejuízos causados por leis que contêm direito injusto quando não se tornam, simplesmente, ineficazes. Segundo afirma Robert Shirley:

é, então, um postulado básico da antropologia legal, o de que as regras são feitas a partir de bases sociais e econômicas e precisam ser vistas em seu conteúdo social. Além disso, de acordo com Sally Falk Moore (*Law as process, an anthropological approach*, 1978) e outros antropólogos jurídicos, as sociedades sem Estado, ‘primitivas’, raramente têm leis nocivas ou inúteis [...]. Desse modo, as leis dos povos ‘primitivos’ são frequentemente muito mais verdadeiras do que as das sociedades modernas, além de serem geralmente bem conhecidas por quase todos os membros da sociedade¹⁸

Assim, da estrutura de pensamento à estrutura social, os homens aos quais costumeiramente atribuímos a qualificação de inferiores e primitivos, portadores de um conhecimento atrasado do mundo, na verdade elaboraram também consistentes sistemas de pensamento, sistemas que em nada deixam a desejar, sob o aspecto cultural ou intelectual. Constatando essa realidade, Lévi-Strauss acertadamente proclama a importância do pensamento mágico.

O pensamento mágico não é uma estreia, um começo, um esboço, a parte de um todo ainda não realizado; ele forma um sistema bem articulado; independente, nesse ponto de outro sistema que constitui a ciência, salvo a analogia formal que os aproxima e que faz do primeiro uma espécie de expressão metafórica do segundo. Portanto, em lugar de opor magia e ciência, seria melhor colocá-las em paralelo, como dois modos de conhecimento desiguais quanto aos resultados teóricos e práticos (pois, desse ponto de vista, é verdade que a ciência se sai melhor que a magia, no sentido de que algumas vezes ela também tem êxito), mas não devido à espécie de operações mentais que ambas supõem e que diferem menos na natureza que na função dos tipos de fenômeno aos quais são aplicadas¹⁹.

Assim, se esta concepção vale para o pensamento mágico do homem primitivo, também haverá de valer para as relações entre conhecimento vulgar e conhecimento científico. Precisamos tomá-los não necessariamente como antípodas, do modo sob o qual tradicionalmente têm sido apresentados, mas formas paralelas segundo as quais pode ser pensada a própria realidade.

2.2 Conhecimento Científico

A ciência moderna, não obstante todo o avanço do pensamento mágico no que concerne à classificação de inúmeras espécies animais e vegetais e a sua associação à cura de determinadas moléstias, à observação primitiva dos astros ou a antiguidade reconhecida dos primeiros cálculos matemáticos, surgiu há poucos séculos. Nisto consiste aquilo que LÉVI-STRAUSS denomina “*paradoxo neolítico*”, formulado precisamente nos seguintes termos:

O homem do neolítico ou da proto-história foi, portanto, o herdeiro de uma longa tradição científica, contudo, se o espírito que o inspirava, assim como a todos os seus antepassados, fosse exatamente o mesmo que o dos modernos, como poderíamos entender que ele tenha parado e que muitos milênios de estagnação se intercalem, como um patamar, entre a revolução neolítica e a ciência contemporânea?”²⁰

Para o ilustre antropólogo, o *paradoxo do neolítico* admitiria apenas uma solução. Poderíamos considerar a existência de dois modos de conhecimento científico distintos. Aquele, mais voltado às intuições sensíveis e este, voltado à busca de uma concepção mais sistemática e racional do mundo.

Portanto, a ciência como nós a concebemos hoje surgiu na Idade Moderna, não obstante toda a tradição preexistente de um período no qual muitas das explicações, às vezes consistentes, sustentavam-se em mitos e magias.

Assim, a Idade Moderna trouxe, com o progresso gerado pelo advento de instrumentos mais precisos para observar a realidade, o privilégio de uma nova forma de saber.

A Teologia, que predominara na Idade Média como rainha absoluta de todos os conhecimentos, elevada à condição de instância formuladora de verdades inquestionáveis (dogmas), encontrava agora uma poderosa rival. A ciência moderna iria dominar o novo cenário que se delineava, cujos atores teriam a pretensão de substituir as verdades reveladas nas Escrituras pela inferência das leis da natureza, com a utilização de instrumentos óticos e mecânicos precisos.

Procurando unir determinados efeitos a causas específicas, o cientista utiliza uma linguagem objetiva e impessoal, falando do objeto como se nenhuma influência a sua atividade exercesse sobre ele. Paradoxalmente, nascem, com

a observação empírica, os primeiros grandes mitos da ciência moderna: a neutralidade e o método científico.

Utilizando-se de uma linguagem um pouco mais profunda e específica em relação ao senso comum, a ciência procurou estabelecer um nexos lógico entre determinadas causas e efeitos, produzindo uma explicação da realidade baseada em hipóteses que, eventualmente, poderiam tornar-se leis, a depender de sua comprovação empírica.

No entanto, o conhecimento científico não se limita a explicar os fenômenos naturais. Há uma substancial diferença, pois “explicamos a natureza; há que compreender o homem”²¹, muito embora tal distinção sofra hoje a refutação dos mais argutos críticos e não apresente mais este caráter tão definitivo.

Surge, posteriormente ao advento da ciência moderna, cujo desejo de universalização da linguagem lógico-matemática apresentou-se irrealizável, uma distinção fundamental. As ciências humanas, cujo objeto confundir-se-ia com o sujeito de suas pesquisas e as ciências naturais, voltadas para a explicação dos fenômenos da natureza. Em outros termos, as *ciências do ser* e as *ciências do dever ser*, entre as quais se inclui a ciência jurídica.

Se as ciências naturais pertencem ao domínio da lógica ôntica, com as suas relações necessárias, as ciências humanas encontram-se nos domínios da lógica deôntica, cuja estrutura de dever-ser envolve sempre diferentes possibilidades, o que torna mais complexa a sua teoria do conhecimento (epistemologia).

Fundamental para a ulterior autonomia metodológica das ciências humanas, as quais sinalizaram com um estatuto epistemológico próprio, foi o pensamento de Max Weber, partindo de pressupostos segundo os quais “a captação da relação de sentido” da ação humana poderia ser concebida como o próprio objeto da sociologia como ciência.

Mas teria realmente a ciência surgido já na Antiguidade Clássica?

Desde que ampliemos a nossa visão acerca da ciência, despindo-a dos distorcidos e falsos conceitos que o positivismo do século XIX introduziu em nossa cultura, passaremos a entender que, já na Idade Antiga, havia uma forma de saber dotada de certo grau de objetividade.

Lembremo-nos de que Demócrito, filósofo que viveu entre 460 e 360 a.C., foi um dos primeiros a apresentar uma concepção do átomo, apresentado como elemento primordial da matéria. O atomismo foi iniciado por Leucipo, filósofo apresentado por Aristóteles como o verdadeiro fundador dessa corrente de pensamento, que em tanto antecipou convicções da ciência contemporânea.

THEMIS

A abrangência do conceito de cientificidade transpõe, portanto, os estreitos limites da ótica do positivismo filosófico de Comte, que o encara de maneira reducionista, proclamando a ciência como redentora do gênero humano, sem qualquer preocupação crítica, de ordem ética e epistemológica.

A razão humana - afirmou o fundador da Sociologia Clássica - está agora suficientemente madura para que empreendamos laboriosas investigações científicas, sem ter em vista algum fim estranho, capaz de agir fortemente sobre a imaginação, como aquele que se propunham os astrólogos e alquimistas. Nossa atividade intelectual estimula-se suficientemente com a pura esperança de descobrir as leis dos fenômenos, com o simples desejo de confirmar ou infirmar uma teoria. Mas isso não poderia ocorrer na infância do espírito humano²².

Ora, esta vã ilusão do positivismo, nutrindo a “pura esperança de descobrir as leis dos fenômenos”, poderá ser contestada facilmente pela afirmação, outrora já esboçada, da existência pretérita de uma forma de saber que em nada deixava a desejar em relação à ciência moderna. A ciência moderna, cujo desenvolvimento era agora exaltado, esquecera-se das suas raízes metafísicas, esforçando-se por abandoná-las, o que empobreceu de fundamento lógico e ético suas descobertas.

Esse sentimento ignorante de negação da metafísica e das demais formas de saber, acusando-as de não-científicas será o traço mais marcante do catecismo positivista. O positivismo, entretentes, simplesmente procurou substituir um mito por outro, a religião pela crença na ciência, transformada numa divindade e a metafísica clássica por outra, mais pobre e menos arrojada. Por isso, do ponto de vista lógico, o positivismo é a grande contradição performativa da filosofia, uma negação ingênua de si mesmo.

Essa postura cientificista irá repercutir de tal maneira no século XIX, a ponto de transformar-se em verdadeira ideologia. Estava estabelecida uma falsa identidade entre ciência e verdade que iria repercutir *a posteriori* em quase todas as construções da cultura e do pensamento humanos. Somente muito tempo depois, com o advento de epistemologias como a de Karl Popper, o erro passa a ser visto como elemento igualmente importante no processo de descoberta científica e a ciência depara-se com a falseabilidade como critério para a própria caracterização de suas teorias.

Entretanto, envolvido neste espírito de cientificismo que passou a dominar a partir do surgimento do positivismo filosófico, até mesmo Marx, o extraordinário pensador alemão que se propôs a repensar em bases críticas a economia política, distinguirá o seu modelo de socialismo daquele proposto pelos chamados utopistas, já que “científico” (leia-se: verdadeiro, certo e inquestionável) era o adjetivo que o qualificava.

Retornando ao problema da origem das investigações científicas, há de afirmar-se que a ciência da antiguidade, apresentava-se inserta numa forma de saber mais ampla e universalizante, daí a dificuldade do positivismo em caracterizá-la como tal.

A filosofia abrigava, em seu útero generalíssimo, todas as demais formas de expressão da cultura, que mais tarde iriam se desenvolver como saberes científicos autônomos. Por isso, muitos sábios e pensadores da antiguidade eram também matemáticos, físicos e astrônomos, muito embora assim não fossem ainda denominados, pelo simples fato da inexistência de conhecimentos particularizados de matemática, física ou astronomia. Inexistia a departamentalização do saber, fato corriqueiro em nossos dias e uma de suas desgraças.

As necessidades da vida prática entre os primeiros povos, por exemplo, fizeram com que estes procurassem estabelecer medições precisas do tempo, para identificar períodos de plantio e colheita, épocas de estiagem ou inverno, muito embora este não tenha sido o único fator determinante para tais perquirições.

Na Antiguidade Clássica, já havia a estipulação de problemas de natureza científica no bojo das especulações filosóficas. Sempre o homem se questionou acerca do início do cosmo, do surgimento do mundo e de tudo que o cerca. Indício forte dessa inquietação científica inicial podemos surpreender já na noção de *princípio*, tão importante para a ciência moderna. Tal noção já se depreende no famoso fragmento de Anaximandro, considerado por Heidegger o mais remoto enunciado do pensamento filosófico ocidental: “De onde as coisas (*tà ónta*) têm seu nascimento, para lá também devem afundar-se na perdição, segundo a necessidade; pois elas devem expiar e ser julgadas pela sua injustiça, segundo a ordem do tempo”²³.

Interpretando as ideias presentes no fragmento acima, o filósofo existencialista alemão elimina a hipótese de existência de saberes científicos especializados no período pré-socrático e, com ela, a possibilidade de Anaximandro estar se referindo especificamente aos fenômenos naturais quando

THEMIS

utiliza a expressão *tà ónta*, que prefere traduzir como sendo “o ser do ente”, mas adverte: “Lá onde as delimitações de disciplinas não aparecem, não impera necessariamente o ilimitado, o indeterminado e o diluído. Pelo contrário, a estrutura própria da questão puramente pensada, mantida longe e fora do alcance de toda disciplina, pode manifestar-se na palavra (*tà ónta*)”²⁴.

Uma das práticas científicas mais antigas de que se tem notícia, foi iniciada pelos caldeus e egípcios. Os egípcios, desde 4241 a.C., organizaram-se, constituindo uma civilização que possuía conhecimentos capazes de fazer com que elaborassem, como efetivamente elaboraram, um calendário preciso, baseado nos movimentos do Sol.

É claro que a astronomia dos povos antigos não se apresentava com o caráter observacional ou sofisticado dos dias atuais, nem com os avançados métodos de comparação e análise sistemática de que dispomos. Ela constituiu, no entanto, o primeiro conjunto de problemas teóricos específicos do qual se ocuparam.

Se quiséssemos retrair a história do Determinismo, seria preciso retomar toda a história da Astronomia. É da profundidade dos Céus que se delineia o Objetivo puro que corresponde a um Visual puro. É sobre o movimento regular dos astros que se rege o Destino. Se alguma coisa é fatal em nossa vida, é porque primeiro uma estrela nos domina e nos arrasta. Há, portanto, uma filosofia do céu estrelado. Ela ensina ao homem a lei física nos seus caracteres de objetividade e determinismo absoluto. Sem essa grande lição de matemática astronômica, a geometria e o número não estariam provavelmente tão estreitamente associados ao pensamento experimental; o fenômeno terrestre tem uma diversidade e uma mobilidade imediatas demasiado manifestas para que se possa encontrar nelas, sem preparação psicológica, uma doutrina da Objetividade e do Determinismo. O Determinismo desce do Céu sobre a Terra ²⁵.

Ao analisar o desenvolvimento da consciência científica no âmbito da astronomia, Bachelard também acentua a importância do abandono das evidências por esta ciência, fato que nos teria fornecido “a lição filosófica inicial”²⁶.

É, realmente, a astronomia uma das mais antigas ciências de que se tem notícia, haja vista a existência de resquícios da sua prática entre povos antigos e até mesmo primitivos²⁷. Talvez por isso Bachelard encare-a como apta a fornecer o que denomina atitudes fundamentais do espírito científico:

A Astronomia é, portanto, o conhecimento mais apto para dotar o espírito científico dos hábitos fundamentais, das formas, que por não serem anteriores à nossa percepção, podem justamente ser chamadas *a priori* à reflexão. Assim, se seguirmos o desenvolvimento científico da Astronomia até o século passado, poderemos nos inteirar do duplo sentido que comporta o determinismo, tanto como caráter fundamental do fenômeno como a forma *a priori* do conhecimento objetivo (No original: *L'Astronomie est donc la connaissance la plus apte à donner à l'esprit scientifique des habitudes fondamentales, des formes, qui pour n'être pas a priori dans la perception, pourraient être assez justement dites a priori dans la réflexion. Ainsi, à suivre le développement de l'Astronomie jusqu'au siècle dernier, on peut se rendre compte du double sens que comporte le déterminisme, pris tantôt comme un caractère fondamental du phénomène, tantôt comme la forme a priori de la connaissance objective*)²⁸.

Foi, no entanto, através da Revolução Científica ocorrida no século dezessete que passou a se afirmar, como saber particular, a ciência experimental, com a observação rigorosa dos fenômenos, classificação e análise de seus elementos, sugerindo problemas específicos e propondo soluções empíricas a partir de testes em laboratório, o que compeliu os pensadores a investigar a natureza desse conhecimento que se expandia e seus respectivos critérios de legitimação.

Dessa preocupação dos pensadores, em outras vezes dos próprios homens de ciência, no que concerne à investigação da natureza do conhecimento científico e seus critérios de legitimação nasceria a filosofia da ciência, disciplina que mais tarde seria denominada epistemologia.

Esse caráter recente da epistemologia não constitui nenhum demérito para esta região das investigações filosóficas. Segundo Henrique C. de Lima Vaz, as próprias ciências humanas, como nós as concebemos hoje, nasceram no século XVII, sob o influxo dessa Revolução, sendo relativamente recentes, se as compararmos às primeiras observações feitas no âmbito das ciências experimentais:

A revolução científica do século XVII, que encontrou no modelo mecanicista seu paradigma epistemológico fundamental, atingiu todos os campos do saber e da cultura em geral. As concepções filosóficas sobre o homem obedeceram em larga medida à sua influência, como acabamos de ver. Tendo como instrumentos epistemológicos privilegiados a observação e a medida, o novo