

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
PROGRAMA DE MESTRADO**

***(DES)PENSANDO A DOGMÁTICA JURÍDICA:*
um exame a partir do pluralismo jurídico-político de
Boaventura de Sousa Santos**

Florianópolis, novembro de 2002

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
PROGRAMA DE MESTRADO**

***(DES)PENSANDO A DOGMÁTICA JURÍDICA:*
um exame a partir do pluralismo jurídico-político de
Boaventura de Sousa Santos**

**Dissertação apresentada ao
Centro de Pós-Graduação em
Direito da Universidade Federal
de Santa Catarina como requisito
parcial para obtenção do grau de
Mestre em Direito.**

MESTRANDO: WILTON BISI LEONEL

ORIENTADORA: Profa. Dra. JEANINE NICOLAZZI PHILIPPI

Florianópolis, novembro de 2002

Para Adriana.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Hilton Leonel dos Reis e Zélia Marildi Bisi, pelo exemplo de caráter e dignidade, e pelo carinho, apoio e confiança irrestritos.

À Professora Doutora Jeanine Nicolazzi Philippi, orientadora desta dissertação, pela confiança em aceitar-me como seu orientando e por inspirar-me com sua seriedade e bilhantismo acadêmicos.

Aos Professores Doutores Antônio Carlos Wolkmer e José Monroe Eisenberg, membros da Banca Examinadora, pela excelência de suas críticas e argüições.

À Professora Doutora Cecília Caballero Lois, pela gentileza da presença na Banca Examinadora e por ter suportado os ensaios da *Bad Luck Blues Band*.

Aos amigos e professores Rogério Dutra dos Santos e Luiz Henrique Urquhart Cademartori, pelas inesquecíveis noites etílicas e “blueseiras” na Ilha da Magia.

Aos meus amigos Paulo César Janotti, Giseli Roberts e Igor Janotti, que apesar da distância continuam me ensinando o valor da palavra *amizade*.

À Professora Doutora Vera Regina Pereira de Andrade, por ensinar-me a importância das “desilusões transformadoras” provocadas pelo pensamento crítico e pela gentileza de ter-me cedido material bibliográfico de fundamental importância para a realização desta pesquisa.

Ao povo brasileiro que, por intermédio da CAPES, financiou esta pesquisa.

A Jaime, Mara e Daniel, pais e irmão de minha querida Adriana, pela confiança e pelo inestimável apoio. Esta pequena obra também pertence a vocês.

E, *last but not least*, à minha amada companheira Adriana de Oliveira Gonzaga, a quem dedico este humilde trabalho: não só pela maravilhosa e constante partilha de idéias e ideais; não só por ter acreditado na aventura onírica do Mestrado; não só pelas inesquecíveis noites em Floripa; não só por ser meu “Porto Seguro”; não só por sua coragem e amor infinitos; não só pela integridade de seu caráter e pelas lições diárias de sabedoria; não só por ter me ensinado a ler os “Discursos de um fragmento amoroso” de Barthes, mas também por ter me feito compreender que *“tudo vale a pena se a alma não é pequena”*.

RESUMO

Esta dissertação tem o propósito de atingir dois objetivos, quais sejam: (1) Em primeiro lugar, pretende identificar e analisar as matrizes filosóficas constituintes da forma de conhecimento jurídico que tornou-se hegemônica nas sociedades capitalistas a partir do final do século XIX na Europa: a *Dogmática Jurídica*. Neste sentido, pretende ainda examinar de que modo matrizes filosóficas distintas articularam-se e convergiram para engendrar um único discurso (pretensamente) unívoco e coerente, o qual assume a forma de um autêntico *paradigma*. (2) Em segundo lugar, propõe-se a realizar uma avaliação crítica da Dogmática Jurídica a partir do pluralismo jurídico-político do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos. Intenta-se demonstrar que, graças às suas matrizes filosóficas, o paradigma jurídico-dogmático tornou-se incapaz de dar conta da complexidade das sociedades do capitalismo contemporâneo. Trata-se, especificamente, de (a) uma inadequação sociológica para captar a dimensão da sofisticação assumida pelos fenômenos do Poder e do Direito nestas sociedades e de (b) um conservadorismo político resultante de sua incapacidade de formular alternativas emancipatórias à altura do grau de complexidade daqueles fenômenos.

RESÚMEN

Esta disertación tiene como propósito alcanzar dos objetivos: (1) En primer lugar, pretende identificar y analizar las matrices filosóficas constituyentes de la forma de conocimiento jurídico que se hizo hegemónica en las sociedades capitalistas a partir del final del siglo XIX en Europa: la *Dogmática Jurídica*. Em este sentido, pretende también examinar el modo como matrices filosóficas distintas se articulan y confluyen para engendrar um único discurso (pretensamente) unívoco y coherente el qual alcanza el status de auténtico paradigma. (2) En segundo lugar, se propone a realizar uma evaluación de la Dogmática Jurídica a partir del pluralismo jurídico-político del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos. Se intenta demostrar que las matrices filosóficas circunscritas hicieron com que el paradigma jurídico-dogmático fuese incapaz de tratar de la complejidad de las sociedades del capitalismo contemporáneo. Se trata, específicamente de (a) la inadecuación sociológica para captar la dimensión de sofisticación asumida por los fenómenos del Poder y del Derecho em estas sociedades y, por ello, de (b) um conservadorismo político resultante de su incapacidad de formular alternativas emancipatórias a la altura del grado de complejidad por ellos asumido.

SUMÁRIO

RESUMO

RESÚMEN

INTRODUÇÃO 1

CAPÍTULO I - FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA DOGMÁTICA JURÍDICA: Monismo jurídico, Liberalismo Político e Racionalidade Cognitivo-Instrumental..... 5

1.1. Considerações preliminares..... 5

1.2. Os fundamentos filosóficos do conhecimento jurídico-dogmático 11

1.2.1. *A legitimação do monopólio jurídico-estatal no pensamento de Thomas Hobbes*12

1.2.2. *O mercado como instância privilegiada de sociabilidade no Liberalismo político de John Locke*25

1.2.3. *A identidade da racionalidade cognitivo-instrumental a partir do pensamento de Francis Bacon, René Descartes, Auguste Comte e Ludwig Wittgenstein*.....39

CAPÍTULO II - A DOGMÁTICA JURÍDICA COMO PARADIGMA CIENTÍFICO..... 77

2.1. Considerações preliminares 77

2.2. A concepção de *paradigma* de Thomas Kuhn..... 78

2.3. A articulação do monismo jurídico, do liberalismo político e da racionalidade cognitivo-instrumental no interior do paradigma jurídico-dogmático..... 83

2.3.1. *A racionalidade jurídica*..... 85

2.3.2. *A estatalidade*..... 111

2.3.3. *O valor estratégico-funcional da segurança jurídica no contexto das sociedades capitalistas*..... 115

CAPÍTULO III - PARA (DES)PENSAR A DOGMÁTICA JURÍDICA: o pluralismo jurídico-político de Boaventura de Sousa Santos..... 121

3.1. Considerações preliminares 121

3.2. O “esgotamento” da Modernidade na ótica de Boaventura de Sousa Santos 122

3.3. A circulação do Poder e do Direito nas sociedades capitalistas contemporâneas..... 136

CONCLUSÃO 161

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 165

INTRODUÇÃO

A Modernidade possui como um de seus traços marcantes a riqueza e a complexidade de princípios. Originariamente, comporta uma pluralidade de concepções acerca do Direito, da Política e da Racionalidade, as quais mantêm entre si uma relação de “tensão dialética”.

Entretanto, quando passa a confundir-se com o desenvolvimento do capitalismo, o projeto civilizatório moderno sofre um radical empobrecimento de sua diversidade principiológica cuja conseqüência foi a consolidação de três grandes sentidos comuns: *o Direito estatal passou a ser visto como a única forma legítima de Direito; o Liberalismo como única forma possível de expressão da política; e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência a única forma genuína de conhecimento racional.*

É precisamente neste contexto histórico que engendra-se a forma de conhecimento jurídico que tornou-se hegemônica nas sociedades capitalistas ocidentais a partir do século XIX, a saber: *a Dogmática Jurídica.*

A partir desse momento, o saber jurídico passa a ser concebido como um conhecimento de caráter científico que tem por *objeto* um Direito Positivo estatal vigente num determinado espaço-tempo e como “*tarefa metodológica*” a construção de um *sistema* normativo - forjados a partir da análise interpretativa do “material normativo” (textos legais) – cuja *finalidade prática* é garantir que a aplicação do Direito estatal seja realizada nos estritos marcos da *legalidade*. Trata-se, em suma, de um saber cujo propósito é viabilizar as condições cognoscitivas para que os conflitos sociais sejam tanto reconstruídos sob a forma de uma linguagem (pretensamente) rigorosa quanto

individualizados/atomizados e, desse modo, preparados para serem “biodegradados”; com isso pretendem-se garantir as condições de possibilidade da manutenção da ordem política vigente.

Graças às suas matrizes constituintes, a Dogmática Jurídica desempenhou (e desempenha) um papel importante na reprodução social do capitalismo. Seja atuando como um “saber-suporte” para materializar as ações do Estado a fim de manter ou criar novas realidades econômicas, seja funcionando como “dique” ao estabelecer o controle das demandas sociais por novos direitos e, assim, viabilizar as condições políticas de “governabilidade”, seja deslegitimando expressões jurídico-políticas não processadas nos canais oficiais estatais, seja etiquetando/criminalizando os atores considerados “disfuncionais” na vida social ou, ainda, reforçando no plano simbólico a idéia de que as ações do Estado estão sempre direcionadas a produzir segurança e certezas jurídicas.

No entanto, apesar de ainda ser a forma predominante de saber jurídico, o conhecimento jurídico-dogmático vem sendo colocado em xeque por uma realidade social complexa, contraditória e desigual que insiste em produzir situações sociais inéditas, para as quais ele ou não possui as condições teóricas necessárias para visualizá-las como problemas autênticos ou, mesmo no caso de não contemplá-las, não possui instrumentos capazes de dar conta delas.

Trata-se, a nosso ver, de uma inadequação sociológica para lidar com a complexidade e a sofisticação assumidas pela regulação social no contexto das sociedades contemporâneas, uma vez que a Dogmática insiste em não reconhecer a existência de outras manifestações de Direito e de Política para além dos canais oficiais estatais. Eis aí o motivo pelo qual entendemos que a Dogmática Jurídica padece de um excesso e de um déficit

profundos, a saber: tornou-se paulatinamente um saber vocacionado para promover a regulação social (voltado para a manutenção e da ordem *tout court*, uma tecnologia de controle social para a reprodução do capitalismo) e, neste mesmo processo, esgotou-se enquanto instrumento para a promoção da emancipação humana.

Afinal, ao mostrar-se (a) sociologicamente inadequada para compreender a complexidade da circulação social do poder e do Direito nas sociedades capitalistas contemporâneas, (b) a Dogmática tornou-se politicamente conservadora, uma vez que a compreensão das dimensões da regulação social é uma das condições para a construção de (contra)saberes destinados a promover a emancipação. Esta é a nossa hipótese central de trabalho. Para desenvolvê-la estruturamos esta dissertação em três capítulos, além desta introdução e de uma conclusão.

No primeiro capítulo, procedemos à identificação e à análise dos fundamentos filosóficos da Dogmática Jurídica. Optamos por fazê-la mediante a investigação da obra de alguns autores que compreendemos como dignos representantes de cada uma das matrizes constituintes do conhecimento jurídico-dogmático. Assim, para configurar a tese do *monismo jurídico* elegemos o pensamento de Thomas Hobbes; para circunscrever o *Liberalismo político* optamos por John Locke; e, finalmente, para explicitar as características da racionalidade cognitivo-instrumental da ciência selecionamos os seguintes pensadores: Francis Bacon, René Descartes, Auguste Comte e Ludwig Wittgenstein.

No segundo capítulo, procuramos expor de que modo as matrizes filosóficas descritas no primeiro capítulo articulam-se e convergem para constituírem um discurso (pretensamente) dotado de univocidade e coerência, o qual materializa-se sob a forma de um autêntico *paradigma*. O propósito central será o de

revelar a “auto-imagem” acerca da Dogmática partilhada pela comunidade jurídica, a partir da identificação e análise de seus: conceito, método, objeto e função social.

Finalmente, no terceiro capítulo procuramos analisar criticamente o paradigma jurídico-dogmático, tendo por base o pluralismo jurídico-político do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos. O objetivo central é o de revelar que a Dogmática Jurídica produz importantes ocultamentos ao não reconhecer a existência de formas políticas e jurídicas para-estatais. E, por isso, torna-se incapaz de tanto (a) reconhecer a sofisticação e a complexidade da circulação social dos fenômenos jurídico-políticos na sociedades capitalistas contemporâneas quanto (b) oferecer alternativas emancipatórias capazes de dar conta daqueles fenômenos.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA DOGMÁTICA JURÍDICA: Monismo Jurídico, Liberalismo Político e Racionalidade Cognitivo-instrumental

1.1. Considerações preliminares.

O pensador Boaventura de Sousa Santos, autor de uma interessante e importante análise interpretativa da origem, do desenvolvimento e da crise da Modernidade, concebe-a como um projeto civilizatório, constituído entre os séculos XVI e XVIII, vocacionado para uma racionalização global da vida humana e intrinsecamente marcado pela riqueza e complexidade.¹

Estruturalmente, este projeto estaria sustentado sobre dois pilares distintos, sendo cada um deles composto por três princípios distintos:

(a) o **pilar da regulação**: constituído pelos princípios do Estado, do Mercado e da Comunidade;

(b) o **pilar da emancipação**: constituído por três princípios (ou concepções) distintos de racionalidade: a racionalidade cognitivo-instrumental da Ciência, a racionalidade prática da Ética e do Direito e a racionalidade estético-expressiva da arte e da literatura.

Enquanto o pilar da regulação caracteriza-se por comportar princípios que inspiram formas distintas de

¹ Este assunto é desenvolvido por Sousa Santos nas seguintes obras: SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 1997 e SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000.

organização da vida em sociedade, o pilar da emancipação caracteriza-se por conter princípios que oferecem as condições para que a ação humana possa ir ao encontro do verdadeiro, do justo e do belo.

Trata-se de uma emancipação que atinge várias dimensões da vida humana: (a) em relação às determinações impostas pela natureza, proporcionada pelo conhecimento científico (neste caso, conhecer significa “prever para prover”); em relação a toda e qualquer tutela que lhe seja heterônoma, seja de ordem política ou religiosa, o que significa a conquista de uma verdadeira *autonomia*, isto é, a possibilidade de os seres humanos, por intermédio de sua razão, auto-determinarem o sentido moralmente correto de suas ações tanto em relação a si mesmos quanto em relação aos outros; e, ainda, a possibilidade de os homens tanto conhecerem o que é belo quanto expressá-lo livremente por intermédio da arte.

Segundo o pensador português, aqueles dois pilares bem como seus respectivos princípios mantêm relações “especiais” entre si, ou seja, cada um dos princípios de racionalidade do pilar da emancipação insere-se de modo privilegiado no pilar da regulação:

A racionalidade estético-expressiva articula-se privilegiadamente com o princípio da comunidade, porque é nela que se condensam as ideias de identidade e de comunhão sem as quais não é possível a contemplação estética. A racionalidade moral-prática liga-se preferencialmente ao princípio do Estado na medida em que a este compete definir e fazer cumprir um mínimo ético para o que é dotado do monopólio da produção e da distribuição do direito. Finalmente, a racionalidade cognitivo-instrumental tem uma correspondência específica com o princípio do mercado, não só porque nele se condensam as ideias de individualidade e da concorrência, centrais ao desenvolvimento da ciência e da técnica, como também porque já no século XVII são visíveis os sinais da conversão da ciência numa força produtiva.²

² SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 1997, p. 77.

É importante registrar que o grande desafio colocado pela modernidade seria manter um desenvolvimento “dinamicamente equilibrado” entre seus pilares, uma vez que seus princípios constituintes manteriam entre si uma relação de “tensão estrutural”. Isso porque o projeto moderno é, dentre outras coisas, o resultado de uma articulação de matrizes distintas de racionalidade, de política e de direito cujos principais formuladores foram Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau³:

A racionalidade de Hobbes é, acima de tudo, a racionalidade da ciência, da geometria e da matemática. A de Rousseau é a racionalidade moral-prática e, até certo ponto, também a racionalidade estético-expressiva. A de Locke é uma combinação da racionalidade moral-prática com o senso comum.

.....
Enquanto Hobbes, e até certo ponto Locke, distinguem entre política e moral, Rousseau recusa aceitar tal distinção. Enquanto para Rousseau a comunidade é indispensável para assegurar a vida moral do indivíduo, tanto Hobbes como Locke têm uma fé individualista no indivíduo (...).

O mesmo acontece com as concepções de direito de cada um deles. Para Hobbes, o direito é produto da vontade, da vontade do soberano, sendo por isso, inteiramente positivo por natureza e instrumental no seu objetivo. (...) Para Locke, o direito é um produto do consentimento pelo qual cada comunidade delega no Estado a prerrogativa de ditar e aplicar as leis. (...) para Rousseau, o direito, mais do que produto do consentimento, é auto-prescrito, já que a comunidade não aliena ao soberano o direito de legislar.⁴

³ Sousa Santos entende que nas obras de Hobbes, Locke e Rousseau encontram-se os princípios fundamentais que constituem o projeto da modernidade. De acordo com o professor português, cada um daqueles pensadores contribuiu para a formulação teórica de princípios específicos tanto do pilar da regulação quanto do pilar da emancipação. No caso da regulação, Hobbes privilegiou o princípio do Estado, Locke o princípio do Mercado e Rousseau o princípio da Comunidade. Isso significa que os princípios teóricos instaurados pelo pensamento de cada um daqueles autores inspiram formas bem distintas de organização da vida em sociedade (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência.** São Paulo: Cortez, 2000, p. 132).

⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência.** op. cit., pp. 137-138.

Essa complexidade, riqueza e diversidade de princípios fazem com que o projeto moderno esteja capacitado a uma infinidade de realizações. E, graças a isso, torna-o potencialmente marcado pelo *excesso* de promessas quanto pelo *déficit* no seu cumprimento.

O excesso é resultado de uma dupla vinculação, qual seja, (i) a vinculação do pilar da regulação ao pilar da emancipação e (ii) a vinculação de ambos à materialização dos objetivos práticos de racionalização da vida individual e coletiva. Para Sousa Santos, essa dupla vinculação é capaz de assegurar, ao menos teoricamente, o desenvolvimento harmonioso de valores com tendências *contraditórias* (tais como Justiça e Autonomia, Solidariedade e Identidade, Emancipação e Subjetividade, Igualdade e Liberdade). E isso porque a construção abstrata proporcionada pela própria estrutura do projeto moderno não garante, *a priori*, primazia de algum deles sobre os outros.

No entanto, Sousa Santos alerta que esse excesso traz consigo a semente de um déficit irreparável:

Por um lado, a construção abstracta dos pilares confere a cada um deles uma aspiração de infinidade, uma vocação maximalista, quer seja a máxima regulação ou a máxima emancipação, que torna problemáticas, se não mesmo impensáveis, estratégias de compatibilização entre eles, as quais necessariamente terão de ser assentes em cedências mútuas e compromissos.

Por outro lado, cada um destes pilares assenta em lógicas ou princípios cada um deles dotado de uma aspiração de autonomia e de diferenciação funcional que, por outra via, acaba também por gerar uma vocação maximalista, quer seja, no caso do pilar da regulação, a maximização do Estado, do mercado ou da comunidade, quer seja, no caso do pilar da emancipação, a esteticização, a juridificação ou a cientificização da realidade social. Mas a dimensão mais profunda do déficit parece residir precisamente na possibilidade de estes princípios e lógicas virem humildemente a dissolver-se num projeto global de racionalização da vida social prática e quotidiana.⁵

⁵ SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade.** op. cit., p. 78, grifos meus.

A “dimensão mais profunda do déficit” ressaltada na citação acima deixa de ser uma possibilidade e assume concretude a partir do momento em que a Modernidade tem sua trajetória confundida com a do desenvolvimento da sociedade capitalista. Esclareça-se que, na análise de Sousa Santos, Modernidade e Capitalismo não se confundem nem histórica nem conceitualmente. Pois, equanto a primeira consolida-se entre os séculos XVI e XVIII e comporta uma pluralidade “equilibrada” de princípios tanto de regulação social (Estado, Mercado e Sociedade) quanto de emancipação (racionalidade científica, prática e estético-expressiva), o último consolida-se somente a partir do final do século XVIII (ou mesmo em meados do século XIX) e caracteriza-se por *privilegiar um único princípio de regulação social (o Mercado) e um único princípio de emancipação (a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência)*.⁶

Está-se afirmando que a partir da instauração do Capitalismo como um processo civilizatório hegemônico na Europa do século XIX, tem início um processo paulatino de *parcialização* dos princípios modernos cujo paroxismo pode ser denominado de “reducionismo hegemônico”, ou seja, parcelas constituintes da modernidade assumirão a condição de verdades

⁶ Sousa Santos esclarece que “...se concebermos o capitalismo como sistema de trocas monetárias generalizadas, (...) a data de emergência do capitalismo terá de recuar alguns séculos, até no século XVI pelo menos(...)”. No entanto, para o autor “...a especificidade histórica do capitalismo reside nas relações de produção que instaura entre o capital e o trabalho e são elas que determinam a emergência e a generalização de um sistema de trocas caracterizadamente capitalista. Isto só ocorre a partir de finais do século XVIII ou mesmo meados do século XIX e, portanto, antes de estar constituído, enquanto projecto sócio-cultural, o paradigma da modernidade” (**Idem, ibidem**, p. 79). Neste sentido, Gian Enrico Rusconi entende que o capitalismo tem como pressupostos essenciais: (a) a propriedade privada dos meios de produção, para cuja ativação é necessária a presença de trabalhadores assalariados formalmente livres; (b) um sistema de mercado baseado na iniciativa e na empresa privada, não necessariamente especial; e (c) processos de racionalização dos meios e métodos diretos e indiretos para a valorização do capital e a exploração das oportunidades de mercado para efeito de lucro (RUSCONI, Gian Enrico. *Capitalismo*. IN: BOBBIO, Norberto et. al. **Dicionário de Política**. Brasília: UnB 1997, p. 141).

únicas e exclusivas, sendo tomadas como elementos necessários e suficientes para caracterizar o projeto moderno.

Esse processo é inteligível na medida em que se toma consciência de que com o surgimento do Capitalismo o princípio do Mercado, ao ser assumido como o princípio fundamental de organização da vida em sociedade, passa a “colonizar” e a funcionalizar todos os outros princípios (tanto da regulação quanto da emancipação) como elementos a serviço de sua (re)produção.

Neste sentido, o processo de parcialização da modernidade operado pelo desenvolvimento do Capitalismo terá como saldo uma paulatina neutralização da riqueza e da diversidade de princípios próprias ao projeto moderno, de modo que serão absolutizadas concepções específicas de Direito, de Política e de Racionalidade.

Assim, o *Direito do Estado* passa a ser a única forma legítima de expressão do Direito (a tese do monismo jurídico-estatal); o *Liberalismo* é tomado como a única forma possível de expressão do Política; e a *racionalidade cognitivo-instrumental* da Ciência passa a ser a única forma genuína de conhecimento racional.

É importante antentar para o fato de que as matrizes de Direito, de Política e de Racionalidade mencionadas acima não se constituem somente com o advento do capitalismo. Na verdade, elas são gestadas durante o período de formação e de consolidação do projeto moderno. No entanto, não se pode negar que elas foram *instrumentalizadas* como elementos fundamentais para a (re)produção das condições de existência da sociedade capitalista.

Tendo-se em vista que o objetivo deste primeiro capítulo é identificar as matrizes filosóficas que exerceram influência decisiva na configuração da forma assumida pelo conhecimento

jurídico hegemônico nas sociedades do capitalismo contemporâneo (leia-se Dogmática Jurídica), ir-se-á a partir de agora analisá-las em seus fundamentos.

Para tanto, serão avaliados os pensamentos de alguns autores que auxiliarão a compreender a natureza e as especificidades de cada uma daquelas matrizes.

Assim, para compreender-se a tese do monismo jurídico-estatal elegeu-se o pensamento de Thomas Hobbes. Para a compreensão do Liberalismo político optou-se pelo pensador inglês John Locke e, finalmente, para compreender-se os fundamentos da racionalidade cognitivo-instrumental da ciência elegeram-se os seguintes autores: Francis Bacon, René Descartes, Augusto Comte e Ludwig Wittgenstein⁷.

1.2. Os fundamentos filosóficos do conhecimento jurídico-dogmático

⁷ Algumas razões concorreram para a escolha de mais de um autor para apresentar os fundamentos da racionalidade cognitivo-instrumental da Ciência. Em primeiro lugar, apesar de a interpretação de Boaventura conceber Thomas Hobbes como o autor moderno que melhor representa a racionalidade cognitivo-instrumental, a reflexão filosófica acerca da ciência recebeu uma contribuição inestimável de autores como René Descartes que, apesar de pertencer a uma tradição filosófica distinta da de Hobbes, estabeleceu questões fundamentais acerca do método nas ciências. Francis Bacon, por sua vez, exerceu uma influência profunda sobre Hobbes no que se refere à questão da racionalidade, podendo-se afirmar que a concepção baconiana de racionalidade científica é uma 'irmã gêmea' da concepção hobbesiana de ciência. Finalmente, cabe ressaltar que as presenças de Comte e Wittgenstein justificam-se na medida em que ambos aprofundam e desenvolvem o projeto de justificação filosófica da racionalidade cognitivo-instrumental em conformidade com as concepções de Hobbes. No caso de Comte, isso é claro na medida em que, na esteira do pensamento baconiano, radicaliza a questão do empirismo como único meio de atividade da racionalidade científica. No caso de Wittgenstein, a primeira fase de seu pensamento dirige-se à questão da purificação da linguagem, algo que para Hobbes era central para a Ciência (no capítulo IV do Leviatã a linguagem é um tópico central).

1.2.1. A legitimação do monopólio jurídico estatal no pensamento de Thomas Hobbes.

A obra de Thomas Hobbes certamente comporta uma das mais sofisticadas formulações teóricas de racionalização justificadora da existência do Estado. Hobbes elevou-o à qualidade de condição necessária e suficiente para a existência da sociabilidade humana na medida em que seria a única alternativa capaz de garantir uma situação de paz duradoura para as relações inter-humanas.

Hobbes constrói seu discurso político conforme os cânones de uma nova filosofia cujo propósito seria dotar o conhecimento humano de rigor, de exatidão, de objetividade e de certeza. O filósofo inglês entende que a importância da presença de tais qualidades no âmbito político justifica-se na medida em que, sendo a política algo intrinsecamente relacionado a aspectos tão importantes para a existência humana – a vida, a integridade física, a propriedade -, certamente não desejaríamos que ela fosse envolvida por um conhecimento que padecesse dos vícios da incerteza, do erro e da inexatidão. Afinal, um conhecimento desta estirpe teria como frutos máximas que produziriam querelas, injúrias e assassinatos⁸.

Hobbes pretende evitar as ambigüidades da linguagem, comum ao discurso dos retóricos que só faziam semear a discórdia, desestruturar a vida pública e minar a estabilidade das instituições. Num sentido contrário, o conhecimento

⁸ Como aponta Denis Rosenfield, Hobbes considera que as máximas incorretas dariam margem à existência de doutrinas políticas divergentes cujo inconveniente maior seria desagregar e desestruturar o âmbito político. As máximas incertas são os maiores males da vida humana, pois levam à desobediência política; as máximas corretas, ao contrário, ensinam a obediência ao poder soberano (ROSENFELD, Denis. *Introdução*. In: HOBBS, Thomas. **De Cive. Elementos filosóficos a respeito do cidadão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p. 24).

verdadeiro proposto pela nova filosofia trabalharia para produzir a paz (segurança) pública, o maior bem da vida humana⁹.

Além disso, há que se registrar que a outra utilidade prática de um conhecimento da política fundado na certeza e na exatidão seria indicar corretamente sob quais condições os homens poderiam alcançar a paz. Neste sentido, a “Ciência da Política” teria como tarefa demonstrar não só “o porquê” da existência do Estado, mas também “como” torná-lo possível.

É importante esclarecer que Hobbes insere-se num momento histórico em que tem lugar o triunfo da filosofia mecanicista, a qual exercerá sobre ele uma profunda influência.

No mecanicismo estão presentes as seguintes idéias:

- (1) que todos os fenômenos físicos são regidos por leis invariáveis e impessoais que estabelecem um nexó inexorável entre fatos, de forma que a ocorrência de uns (ou um) determina de forma mecânica a ocorrência do(s) outro(s) (o primeiro(s) chamado(s) causa(s) e o(s) segundo(s) consequência(s));

⁹ O medo é algo indelével na vida e na obra de Hobbes. Como ele mesmo afirmou: “De pertencer à pátria minha, não posso me envergonhar,/Já dos adversos tempo e males comigo nascidos, só tenho a lamentar:/O rumor de tamanha frota em mar se difundiu,/Que na nação, tal catástrofe causar nunca se viu; / E, depois disso, minha mãe, bem de querer meu / Trouxe à luz gêmeos casados: o medo e eu” – “My Native Place I’m not asham’d to own; / Thi’ll Times, and Ills born with me, I bemoan; / For Fame had rumoured, that a Fleet at Sea, / Wou’d cause our Nations Catastrophe; / And hereupon it was me Mother Dear / Did bring forth Twins at once, both Me, and Fear” (HOBBS, Thomas. *The verse life: a contemporary translation. In: The Elements of law natural and politic: part I, Human nature, part II, De Corpore politico, with De Corpore (Chapters I, VI and XXV) and Three Lives.* (Oxford World’s Classics). Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 254. Citação e tradução de DULTRA, Rogério dos Santos. **O discurso de legitimação racional do poder moralizador e repressivo: uma análise dos fundamentos do Estado Moderno na filosofia política de Thomas Hobbes.** Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Pós-Graduação em Direito, 2000).

- (2) que à ciência caberia conhecer as leis que presidiriam a relação de dependência entre os fatos, procurando identificar com precisão quais fatos seriam as causas e, a partir delas, determinar suas conseqüências;
- (3) e, ainda, que os fenômenos teriam uma constituição mecânica na medida em que seriam totalidades cuja inteligibilidade só poderia ser alcançada se fossem decompostas em suas unidades mínimas constituintes, sendo que essas deveriam ser estudadas a fim de identificar seu significado para o funcionamento da totalidade¹⁰.

Neste sentido, para Hobbes, a *Ciência Política* teria a tarefa de conhecer as leis que presidem o fenômeno da organização social, ou ainda, identificar as causas (bem como suas respectivas conseqüências) que levam os homens a organizarem-se numa sociedade e sob quais condições essa organização é possível.

Para entender a totalidade do fenômeno da instituição social, Hobbes tem como ponto de partida a compreensão da natureza de suas partes constituintes, a saber: os homens¹¹.

A argumentação hobbesiana parte da hipótese de um *estado de natureza* cuja função é demonstrar como os homens portar-se-iam caso fossem abandonados à sua condição natural; como agiriam uns em relação aos outros caso inexistissem *leis*

¹⁰ Para um aprofundamento sobre a questão do mecanicismo ver JAPIASSU, Hilton. **A gênese da filosofia mecanicista**. IN: JAPIASSU, Hilton. **As paixões da ciência**. São Paulo: Letras e Letras, 1991, p.93-122).

¹¹ No *Leviatã* Hobbes propõe-se descrever a natureza do “homem artificial” que é o Estado, procurando examinar “primeiro a sua *matéria*, e o seu *artífice*; ambos os quais são os *homens*” (HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Brasília: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1995, p.24; grifos no original).

civis que delimitassem a propriedade, determinassem obrigações, distribuíssem responsabilidades e definissem direitos em nome de um poder capaz de despertar confiança e temor.

Sua argumentação é construída e desenvolvida com a forma e o rigor de uma demonstração de um teorema geométrico. Seguindo o filão do pensamento mecanicista, Hobbes parte da idéia de que todos os fenômenos têm sua *origem no movimento dos átomos* e a *causa* de todas as modificações dos corpos da natureza não é outra senão o *movimento*.

E com os seres humanos não é diferente. Estes são entendidos por Hobbes como *corpos materiais em movimento* cuja *força impulsionadora* são as *paixões* (desejos e aversões)¹². Estas, por sua vez, são a causa que faz com que os homens movimentem-se para buscar ou para evitar coisas no mundo.

Nesse estado natural os homens encontram-se submetidos às suas próprias paixões, uma vez que suas ações têm como balizas exclusivas seus desejos e aversões. Assim, pode-se dizer que em seu estado natural os homens têm como único limite para seus desejos a sua capacidade de desejar.

¹² No Capítulo VI do *Leviatã*, Hobbes expõe que nos animais existem dois tipos de movimento peculiares: os *vitais*, os quais têm início com a geração e continuam ininterruptamente durante toda a vida da criatura (movimentos involuntários como os da circulação sangüínea, da respiração, da nutrição e excreção) e os *voluntários*, os quais necessitam da atuação da *imaginação* (resíduo de movimentos provocados pela ação das coisas nas sensações), na medida em que os movimentos voluntários necessitam de um *pensamento anterior* que lhes informa o *como*, o *onde* e o *quê* da ação do movimento (por exemplo: como e para onde *andar*; como e o *quê falar*). Este ‘pensamento interior’ é chamado de *esforço* e funciona como um primeiro impulso do movimento voluntário, anterior mesmo à sua manifestação visível. Quando este *esforço* vai ao encontro de algo que o causa é chamado de *desejo*; e quando vai no sentido de evitar alguma coisa é chamado de *aversão*. Hobbes ainda deduz os conceitos de *amor* e de *ódio*, a partir dos conceitos de desejo e de aversão. Enquanto o desejo significa a ausência do objeto, o amor indica a sua presença; por outro lado a aversão significa a ausência do que se quer evitar, enquanto o ódio a presença do mesmo. (HOBBES, Thomas. **Leviatã**. op. cit., pp. 57-58).

No entanto, se os desejos são ilimitados, não o são os recursos disponíveis para que os sujeitos possam atingir seus objetivos (alcançarem as coisas que desejam ou manterem as coisas que amam), sendo, portanto, grande a probabilidade de se estabelecerem confrontos entre indivíduos que desejam as mesmas coisas.

É importante registrar aqui que a característica marcante do *estado natural* é ser um estado pré-político uma vez que nele inexistente um árbitro imparcial, detentor dos monopólios da criação e da aplicação do direito e do uso legítimo da violência física para tornar eficazes regras de convivência humana. E disso derivam duas conseqüências:

1. no estado natural *nada pode ser injusto* uma vez que as noções de bem/mal, justiça/injustiça não podem existir pelo fato de não haver um poder comum que determine as leis de convivência entre os homens; e onde não há lei, não há justiça¹³;
2. não existe a propriedade, ou seja, a distinção entre o meu e o teu. Pertence a cada um aquilo que seja capaz de conseguir e conservar.

A inexistência de um árbitro para dirimir os possíveis conflitos que venham a surgir entre indivíduos que desejem a mesma coisa propicia uma situação-limite: de os confrontos serem solucionados de acordo com o *poder* dos que estejam

¹³ De acordo com Hobbes no estado pré-político vigora um único *direito natural*: “a liberdade [enquanto ausência de impedimentos externos] que cada homem possui de usar o seu próprio poder, de maneira que quiser, para a *preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida*; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim”. (**Idem, ibidem**, p. 115).

envolvidos na contenda¹⁴. No entanto, a natureza fez os homens tão iguais em capacidade¹⁵ que disto deriva uma “igualdade quanto à esperança de atingirmos os nossos fins”¹⁶.

Essa condição leva os homens a uma situação de *desconfiança* mútua. Pois, se no estado natural vigora uma igualdade de capacidades para aquisição dos objetivos almejados, aquele que possui algo desejado por outros deve suspeitar de que muito provavelmente estes outros, sabendo que o único limite que encontram ao seu desejo é o poder de um único homem, virão preparados com forças conjugadas para desapossá-lo e privá-lo não apenas do objeto cobiçado por eles, mas também de sua vida e de sua liberdade.

Por sua vez, os que conspiram para se apoderarem dos bens de outrem também estarão submetidos à condição de alvos de investidas de outros que desejam o que possuem.

A solução mais razoável contra a *desconfiança* generalizada que se estabelece no estado natural é a *antecipação*, ou seja, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, pela força ou pela astúcia, durante o tempo necessário até o momento em que não haja qualquer outro poder

¹⁴ No capítulo X do *Leviatã* Hobbes define o poder de *um homem* como sendo “os meios de que presentemente dispõe para obter qualquer visível bem futuro”. Este poder pode ser *original* (ou *natural*) ou *instrumental*. O poder original consiste na ‘eminência das faculdades do corpo ou do espírito; extraordinária força, beleza, prudência, capacidade, eloquência, liberalidade ou nobreza. Os poderes instrumentais são os que se adquirem mediante os anteriores ou pelo acaso, e constituem meios e instrumentos para adquirir mais: como a riqueza, a reputação, os amigos e os secretos designios de Deus a que os homens chamam de boa sorte” (**Idem, ibidem**, p. 83).

¹⁵ Hobbes entende que esta *igualdade de capacidade* diz respeito tanto à força corporal quanto às faculdades do espírito. Isto porque, no caso da força corporal, “o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”; e, no caso das faculdades do espírito, “a natureza dos homens é tal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior inteligência, maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios; porque vêem a sua própria sabedoria bem de perto, e a dos outros homens à distância” (**Idem, ibidem**, p. 109).

¹⁶ **Idem, ibidem**, p. 110.

suficientemente grande capaz de oferecer ameaça¹⁷. Para Hobbes, o *desdobramento necessário* desta “solução” é uma “disputa” por acúmulo de poder, uma vez que a capacidade de auto-preservação nesse estado é diretamente proporcional à quantidade de poder que se possui¹⁸.

Mas, a desconfiança não é a única causa que leva os homens a se atacarem. A natureza humana é de tal forma que a *competição* e a *glória* também levam o homem a usar a violência contra seu semelhante. A primeira leva-o a fazer uso da violência para se tornar senhor das pessoas, das mulheres, dos filhos e dos rebanhos de outros homens; a segunda leva-o a usar a violência contra aqueles que profiram qualquer sinal de desprezo à sua pessoa, aos seus parentes, aos seus amigos, à sua nação, à sua profissão ou ao seu nome¹⁹.

Do exposto, torna-se *evidente* que, “durante o tempo em que os homens vivem sem um *poder comum capaz de os manter a todos em respeito*, eles se encontram naquela condição a que se chama de guerra; e uma guerra de todos contra todos”²⁰.

¹⁷ Luiz Eduardo Soares entende que o ‘raciocínio’ inserto no estado de natureza indica que “todo o cálculo envolvia a hipótese da morte e, sem garantias para evitá-la, terminava por conduzir à necessidade do ataque defensivo, uma vez que a taxa de risco mostrava-se considerável – para o que bastava a suposição da plausibilidade da agressão preventiva do outro, o que se convertia imediatamente em probabilidade, devido ao efeito exponenciador produzido pela especulação racional regressiva, desenvolvida em círculos ilimitados. A conclusão inevitável do cálculo confirmava a propriedade de seu conteúdo, reproduzindo sucessivamente o circuito fatal” (SOARES, Luiz Eduardo. **A invenção do sujeito universal. Hobbes e a política como experiência dramática do sentido**. Campinas: Unicamp, 1995, p.218).

¹⁸ Hobbes argumenta que mesmo aqueles que se “contentariam em se manter tranquilamente dentro de modestos limites’ seriam levados à disputa por acúmulo de poder pois, do contrário, ‘*se não aumentarem seu poder, ficarão incapazes de subsistir durante muito tempo, se limitarem apenas a uma atitude de defesa*” (HOBBS, Thomas. **Leviatã**. op. cit., p. 110; itálicos meus).

¹⁹ **Idem, ibidem**, p. 111.

²⁰ Para Hobbes a guerra “não consiste apenas na batalha, ou no acto de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficiente conhecida” (**Idem, ibidem**, op. cit., p. 111). Henrique Cláudio de Lima Vaz aponta a influência do mecanicismo sobre o raciocínio hobbesiano neste ponto: no estado de natureza existem tão somente *indivíduos* (átomos isolados) que, em razão das quatro qualidades fundamentais da natureza

Os inconvenientes de uma situação como esta são óbvios: não há condições para se viver uma vida confortável (pois não há indústria e, por isso, nem cultivo da terra, nem navegação, nem construção de instrumentos para facilitar o trabalho, nem produção de conhecimento) e, o que é ainda pior, “*um constante temor e perigo de morte violenta*”²¹.

Uma vez colocados na condição de *guerra de todos contra todos*, algumas paixões (desejos e aversões) levam os homens a tenderem para a busca da paz, a saber: o medo da morte violenta, o desejo das coisas necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las por intermédio do trabalho²². Além disso, a razão humana *sugere* adequadas normas de paz, em torno das quais os homens poderiam chegar a um acordo.

É importante entender que as paixões acima apontadas não são a condição necessária e suficiente para a superação do estado natural. Hobbes contradizer-se-ia ao sustentar que as paixões levam os homens tanto para o estado de natureza quanto para a sua negação. Na verdade, as paixões supracitadas são um elemento da ordem da vontade humana, a qual registra a *disposição dos corpos humanos de se movimentarem no sentido e na direção da paz*. Não significa que as paixões sejam capazes de indicar o *sentido e a direção corretos* para a

humana (força corporal, experiência, razão e afetividade), colocam-se uns em oposição aos outros (...) “os dados fundamentais da natureza, concebida mecanisticamente, são o *movimento* e a *força*. Eles agem plenamente no exercício das faculdades do ser humano como ser da natureza e que se mostra, em seu primeiro estado, como indivíduo em face de outros indivíduos e na luta para satisfazer seu primeiro *direito natural* que é o da autoconservação. A luta de todos contra todos é a imposição da lei do equilíbrio de forças a ser mantido ou restabelecido nesse reino da violência sem lei que é o estado de natureza” (LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Thomas Hobbes: Política e Moral*. IN: **Escritos de filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica I**. São Paulo: Loyola, 1999, p. 302; itálicos do autor).

²¹ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Op. cit., p. 111 (itálicos meus).

²² **Idem, ibidem**, p.113.

superação do estado natural. Somente a *razão* seria capaz de indicá-los²³.

A razão humana estaria apta a *inteligir* um preceito geral fundamental, a partir do qual os homens poderiam inferir o que deveriam fazer para superar o estado de natureza: “*que todo o homem se deve esforçar pela paz, na medida em que tem esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra*”²⁴.

A partir deste preceito pode ser inferido um outro, o qual indica aos homens que a condição de possibilidade para a superação do estado de natureza é a de “*que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em*

²³ Pode-se dizer que em Hobbes as paixões pautam os *fins* a serem atingidos pela ação do sujeito, enquanto a razão indica quais os meios aptos para atingi-los. Segundo o próprio autor, raciocinar não é “nada mais do que conceber uma soma total, a partir da *adição* de parcelas, ou conceber um resto a partir da *subtração* de uma soma por outra; o que (se for feito com palavras) é conceber da conseqüência dos nomes de todas as partes para o nome da totalidade, ou dos nomes da totalidade e de uma parte para o nome da outra parte” (**Idem, ibidem**, p. 51). Leonardo Avritzer entende que com Hobbes a concepção cognitivo-instrumental da racionalidade tem sua origem: “é daí que se deriva a idéia da razão enquanto cálculo associado à necessidade do indivíduo de se autopreservar. Hobbes, no *Leviathan*, identifica a origem da razão com os desejos e a vontade, isto é, com o pensamento de algum meio já identificado com um fim por nós desejado. O elemento principal dessa concepção de razão é a associação feita pelo pensamento entre uma vontade e o meio adequado para a sua realização” (AVRITZER, Leonardo. **A moralidade da democracia. Ensaio em teoria habermasiana e teoria democrática**. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 78).

²⁴ HOBBS, Thomas. **Leviatã**. op. cit., p. 116; itálicos no original. É interessante observar que esse preceito comporta consigo tanto uma *lei* quanto um *direito*, os quais mantêm entre si um caráter dialético na medida em que, por um lado, a lei *obrigaria* a procurar a paz e, por outro, o direito *facultaria* a guerra como forma de auto-preservação, no caso de a paz não ser alcançada. Para Hobbes “o direito consiste na *liberdade* [ausência de impedimentos] de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou *obriga* a uma dessas duas coisas” (**Idem, ibidem**, p. 115, itálicos meus). Lima Vaz aponta que “a lei natural faz intervir a razão como capacidade de limitação da pretensão absoluta do direito natural, pela revelação da necessidade igualmente elementar da *paz*, sem a qual a própria necessidade de viver está permanentemente ameaçada: é uma lei que implica potencialmente a *negação* do estado de natureza” (LIMA VAZ, Henrique Cláudio. **Thomas Hobbes: política e moral**. op. cit., p. 303; itálicos do autor).

*relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros permite em relação a si mesmo*²⁵. Enfim, de acordo com este último preceito racional o caminho adequado para a superação do estado de natureza é a instituição de um *pacto* entre os indivíduos, cujo objetivo é eliminar as causas que colocam em xeque a segurança do sumo bem humano: a vida. Dentre essas causas estão: a igualdade de fato dos homens, sua liberdade natural irrestrita, o uso ilimitado da força individual, o direito sobre todas as coisas e a ausência de um poder comum capaz de impedir que os indivíduos exerçam seu poder em detrimento dos outros.

É importante atentar para este último elemento. Pois, não se pode imaginar que os preceitos da razão tenham força suficiente para obrigar os homens a instituírem e a respeitarem o pacto. Na verdade, eles apenas *sugerem* aos homens o caminho correto, não os obrigam. Os preceitos são uma conclusão racional cuja “imperatividade” é a mesma que a de um teorema ou conclusão matemáticos. Daí surge a necessidade de se instituir um *autoridade* ou *poder comum* capaz de tornar efetivos e duradouros os preceitos inteligidos pela razão²⁶; um poder capaz de manter os homens em respeito, pautando suas ações na direção da preservação da vida em comum. A este poder Hobbes chama de *Estado*, o qual define como sendo “*uma pessoa de cujos actos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como*

²⁵ HOBBS, Thomas. **Leviatã**. op. cit., p. 116; itálicos no original.

²⁶ No capítulo XVII do *Leviatã*, Hobbes sustenta que “as leis da natureza (...) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de as levar a ser respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança (...). E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis da natureza (que cada um respeita quando tem vontade de as respeitar e quando o pode fazer com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para a nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas na sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros” (**Idem, ibidem**, p. 143).

*autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente para assegurar a paz e a defesa comum*²⁷.

Norberto Bobbio consegue sintetizar com precisão as características do poder instituído pelo pacto:

1. Em primeiro lugar, trata-se de um poder *irrevogável*, uma vez que os súditos não podem, após terem cedido e transferido seus direitos ao soberano, mudar a forma de governo²⁸;
2. Em segundo lugar, é um poder *absoluto* uma vez que trata-se do “maior poder que os homens podem atribuir a outros homens. A grandeza deste poder reside precisamente no fato de que quem o detém pode exercê-lo sem limites exteriores (...)”. Um poder que “é soberano porque, sendo agora o único a ter o *direito sobre tudo*, que antes do pacto cabia a cada um, é sempre soberano e jamais é súdito. E é

²⁷ **Idem, ibidem**, p. 147(itálicos no original). Portanto, poder-se-ia dizer que um “Estado foi instituído quando uma *multidão* de homens concordam e *pactuum, cada um com cada um dos outros*, que a qualquer homem ou assembléia de homens a quem seja atribuído pela maioria o *direito de representar* a pessoa de todos eles (ou seja, de ser o seu *representante*), todos sem exceção, tanto os que *votaram a favor dele* como os que *votaram contra ele*, deverão *autorizar* todos os actos e decisões desse homem ou assembléia de homens, tal como se fossem os seus próprios actos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes homens” (**Idem, ibidem**, p. 149).

²⁸ Segundo Bobbio, Hobbes apresenta duas razões para defender a irrevogabilidade do pacto: uma dificuldade de fato e uma impossibilidade de direito. A primeira se dá em razão de o pacto ser instituído por uma multidão de *indivíduos singulares*, e não entre indivíduos já reunidos como povo, o que faz com que a rescisão do contrato só possa ocorrer apenas se todos estiverem de acordo, ou seja, requer unanimidade. A impossibilidade de direito é fruto de “ter Hobbes concebido o pacto de união como um contrato em favor de um terceiro, ou seja, como um contrato no qual os contratantes assumem uma obrigação não só um para com o outro, mas também para com o terceiro em favor do qual o contrato foi estipulado. A natureza deste contrato é de tal ordem que ele não pode ser rescindido apenas com o consenso das partes, mas é preciso também o consenso do terceiro diante do qual as partes estão reciprocamente obrigadas” (BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. São Paulo: Campus, 1991, p. 44).

sempre soberano e jamais súdito precisamente porque seu poder é absoluto: se outro o limitasse, o soberano seria o outro, não ele”²⁹.

3. Finalmente, em terceiro lugar, trata-se de um poder *indivisível*, pois deve ser atribuído a uma única pessoa³⁰.

Interessa-nos registrar que, a partir do exposto até aqui, podemos inferir que na filosofia política hobbesiana o Estado é o responsável por instituir e por garantir a sociabilidade dos homens. Ele é a fonte e a condição de possibilidade da existência de uma relação inter-humana pacífica, segura e duradoura. Pois, ao contrário do que imaginavam muitos pensadores da época, os homens não possuíam uma tendência natural para viver em sociedade³¹.

Na verdade, se os homens fossem abandonados ao estado natural nada teriam além de uma vida solitária, marcada pela iminência de uma guerra de todos contra todos e pelo medo da morte violenta. Neste sentido, pode-se dizer que o Estado é a própria comunidade, pois somente a partir do momento em que ele surge, e durante o tempo em que perdura, é que os homens

²⁹ **Idem, ibidem**, p. 46; itálicos meus.

³⁰ O signo *pessoa* pode indicar um homem ou assembleia. Bobbio aponta que Hobbes com a indivisibilidade do poder confronta os que na época defendiam a *divisão* (funcional) *dos poderes* como a melhor forma de governo para garantir a *liberdade* dos cidadãos. Hobbes critica esta posição argumentando que se o poder de fazer leis é atribuído a uma grande assembleia democrática; e o poder de julgar a outra assembleia; e o poder para sua execução é confiada à outra assembleia, e todas elas estão de acordo, *então* seu poder é tão absoluto quanto o de uma pessoa; *mas, se* estão em desacordo, *então* o Estado não é mais Estado, mas sim uma anarquia (**Idem, ibidem**, p. 52).

³¹ O conceito hobbesiano de *estado de natureza* decreta o fim do modelo organicista inspirado na filosofia aristotélica, o qual sustentava que a sociedade política (Estado) surge como um desdobramento *natural* de outras formas de associação como a família e a aldeia (VIEIRA, Luiz Vicente. **A Democracia em Rousseau. A recusa dos pressupostos liberais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 23).

podem realmente ter condições de possibilidade para uma vida em comum com conforto, com paz e com segurança.

Importa notar que a idéia central da filosofia hobbesiana é a do estabelecimento das condições teóricas que proporcionem a segurança jurídica. Este é o grande propósito a ser alcançado pela vida em sociedade, mesmo que isso signifique submeter a Ética à Política. Pois, Hobbes entende que toda esfera da ação dos indivíduos está circunscrita por sua condição de cidadão. Isso porque a correção (ou não) da direção e do sentido que toma o seu agir só pode ser inferida a partir das leis postas pelos atos de vontade do poder soberano estatal, único com legitimidade para dizer o que é ou não justo³², uma vez que no estado civil hobbesiano os cidadãos-súditos não participam da elaboração das leis, as quais são, portanto, totalmente *externas* aos indivíduos³³. Sendo assim, a esfera de *liberdade de ação* dos cidadãos não é determinada por eles mesmos, mas sim por algo que lhes é externo: o Estado.

E é precisamente a conquista da segurança jurídica que exige que o Direito passe a ser fruto único e exclusivo da vontade do poder soberano do Estado, o qual não encontra limites senão

³² “Para Hobbes, o espaço de ação que resta ao indivíduo encontra-se no ‘silêncio da lei’. Aquilo que a lei não determina, delimita o espaço deixado ao indivíduo para o exercício de sua liberdade. Para ele, de acordo com sua concepção mecanicista de sociedade, liberdade é a ausência de tudo o que impede o movimento. Da mesma forma como as cercas e os muros impedem que o peão invada as áreas cultivadas, igualmente as *leis representam obstáculos exteriores que determinam o que fica livre ao indivíduo*. Este, aliás, só é livre no estado civil, pois no estado natural a sua liberdade está permanentemente ameaçada e sua vida corre freqüentemente perigo” (**Idem, ibidem**,, p. 26; itálicos meus).

³³ Nos marcos da filosofia política hobbesiana, a única participação propriamente política dos súditos dá-se no momento de fundação do Estado, quando por intermédio de atos de fala instituem o poder soberano. Segundo Hobbes, neste momento é como se cada homem dissesse a cada homem: “*Cedo e transfiro meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações*”. A partir daí, a política passa a ser monopólio do poder soberano estatal (HOBBS, Thomas. **Leviatã**. op. cit., p. 146, itálicos no original).

sua própria vontade e cujo objetivo é servir como instrumento para a garantia da paz e da segurança de todos (seja mantendo a ordem interna, ao dirimir os conflitos que ameaçam o corpo político, seja protegendo-se de ameaças externas de outros Estados por intermédio da guerra). Neste sentido, Antônio Carlos Wolkmer aponta que:

...Hobbes não só é um dos fundadores do moderno Estado absolutista, como, sobretudo, o principal teórico da formação do monismo jurídico ocidental, ou seja, um dos primeiros a identificar o Direito com o Direito do soberano e, igualmente, o Direito Estatal com o Direito Legislativo. Esse tema fica claramente expresso no *Leviatã*, no capítulo dedicado às leis civis, em cujo texto define que toda lei “consiste na declaração ou manifestação da vontade de quem ordena (...). E só o Estado prescreve e ordena a observância daquelas regras a que chamamos leis. (...) o Estado, ou seja, o soberano é o único legislador. Pela mesma razão, ninguém pode revogar uma lei já feita a não ser o soberano. (...) E igualmente (...) ninguém pode fazer leis a não ser o Estado, pois nossa sujeição é unicamente para com o Estado. As leis da natureza (...) não são propriamente leis. (...) Só depois de instituído o Estado elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens do Estado, portanto, também leis civis, pois é o poder soberano que obriga os homens a obedecer (...)”.³⁴

Encerradas as considerações acerca dos fundamentos do monismo jurídico-estatal, adentrar-se-á agora na análise dos fundamentos da matriz política que integra o discurso jurídico-dogmático.

1.2.2. O mercado como instância privilegiada de sociabilidade no Liberalismo político de John Locke.

Se a obra de Hobbes privilegia o Estado como sendo o “demiurgo” de toda sociabilidade, a obra de John Locke (1632-1704) comporta as idéias fundamentais inspiradoras do mercado

³⁴ WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico. Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1994, p. 44.

como um princípio (pré-estatal) de socialização humana, uma vez que este seria capaz de estabelecer relações entre diferentes indivíduos produtores e independentes, integrando suas diversas atividades dentro do conjunto da produção social.

Contudo, isso não significa que Locke tenha desprezado o Estado em suas considerações. Ao contrário disso, ele formulou os elementos fundamentais que seriam considerados, no cenário do pensamento político, como os caracterizadores da forma liberal de Estado. Na verdade, o que está-se afirmando é que Locke privilegiará uma forma de organização social na qual a noção de mercado desempenhará um papel central.

Em seu *Segundo Tratado sobre o Governo*, Locke argumenta em defesa de novos fundamentos para a origem do governo, para a fonte do poder político e para a maneira de escolher as pessoas que o exercem³⁵.

Para compreender a *origem*, a *extensão* e a *função* do poder político³⁶ Locke também utilizará como ponto de partida a hipótese de um estado natural, a fim de examinar em que condições os homens viveriam caso não contassem com a presença do Estado. Ou ainda, apresentar quais os motivos que levariam os homens a fundarem um governo civil.

Locke não concebe o estado de natureza como um *fato*, mas sim como um “dever-ser racional”, ou ainda, um ideal ético

³⁵ No *Primeiro Tratado sobre o Governo*, Locke refuta as teses defendidas por Robert Filmer na obra *O Patriarca - O Poder Natural dos Reis*. Filmer sustenta que o povo não era livre para escolher nem a forma de governo nem seus representantes, cabendo-lhe tão somente o dever de obediência aos monarcas. Segundo ele, a legitimidade da autoridade monárquica teria como fundamento sua descendência de Adão e Eva, os quais, por sua vez, haviam recebido de Deus a autoridade para exercerem domínio sobre o mundo.

³⁶ Locke diferencia o *poder político* de outros poderes que entendia como legítimos (do pai sobre os filhos; do marido sobre a mulher; do senhor sobre os servos; e do nobre sobre os escravos). Segundo ele, o poder político é “o direito de fazer leis com pena de morte e, conseqüentemente, tôdas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade, e de empregar a força da comunidade na execução das leis e na defesa da comunidade de dano exterior; e tudo isso tão-só em prol do bem público” (LOCKE, John. **Segundo Tratado Sôbre o Govêrno**. São Paulo: IBRASA, 1963, p. 4).

no qual os homens viveriam conforme à lei natural³⁷. Nesta condição os homens seriam “perfeitamente livres”, uma vez que *ordenariam sua ações e suas posses e suas próprias pessoas da forma que lhes conviesse*, sem ter que pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Entretanto, não há que se pensar que o ideal de “perfeita liberdade” do estado de natureza signifique licenciosidade, isto é, que aos homens seria ético fazer tudo aquilo que quisessem. Na verdade, a “liberdade perfeita” para Locke é aquela exercida conforme os ditames da lei natural³⁸.

Além de livres, no estado de natureza os indivíduos seriam também todos *iguais*, na medida em que todos eles seriam dotados das mesmas capacidades e faculdades e, particularmente, da mesma razão, a qual seria o traço marcante que torná-los-ia partícipes da *humanidade*.

É importante ressaltar que na perspectiva lockeana cada indivíduo tem direito exclusivo sobre o trabalho de seu corpo e sobre a obra de suas mãos, haja vista que é o único proprietário legítimo de sua própria pessoa. E graças a isso, Locke estabelecerá o fundamento filosófico do direito de propriedade

³⁷ Para ele “certo é que tal lei existe, sendo ela, igualmente, tão inteligível e clara para uma criatura racional que a estude como as leis positivas das comunidades, ainda mais, possivelmente mais clara, tanto mais quanto mais fácil é entender-se a razão do que as fantasias e as maquinações intrincadas dos homens, seguindo interesses contrários e ocultos formulados por meio de palavras; visto como assim é verdadeiramente a maior parte das leis municipais dos países, *elas somente são verdadeiras quando se baseiam na lei da natureza*, que as regula e interpreta” (LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo*. op. cit., p. 10).

³⁸ Em relação ao conteúdo da lei natural, Locke é bastante lacônico, limitando-se a dizer que tal lei indica que os homens (a) são livres e iguais; (b) são os únicos proprietários de suas vidas, de seus corpos, de seu trabalho e dos frutos adquiridos por meio deste; (c) nenhum deles deve tornar-se ou tornar outros homens escravos, (d) nenhum deles deveria atentar contra a própria vida ou contra a vida de outrem (salvo no caso da legítima defesa de sua propriedade: da vida, da integridade física de seu corpo, dos bens materiais frutos de seu trabalho); (e) e nenhum deles deveria apoderar-se dos bens materiais frutos do trabalho de outros homens.

privada sobre os bens materiais³⁹, rompendo com a tradição do pensamento medieval ao elevar a propriedade privada dos bens materiais como um *direito exclusivamente individual*⁴⁰.

Até mesmo para autores considerados modernos, como Samuel Pufendorf por exemplo, a propriedade, apesar de ser concebida como um direito natural, possuía um caráter *social* na medida em que era um direito reconhecido socialmente, isto é, um direito cuja aquisição e uso seriam limitados e

³⁹ É importante esclarecer que no pensamento lockeano o signo *propriedade* refere-se não somente aos bens materiais frutos do trabalho humano. Locke também entende a vida, o corpo, a saúde e o trabalho como propriedade do homem. No capítulo V do *Segundo Tratado*, ele aborda a questão da propriedade privada dos bens materiais, justificando-a a partir da propriedade do corpo: “Deus, que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que a utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência. Concedeu-se a terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. E embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se aos usos dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular. (...) Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens. Desde que esse trabalho é propriedade exclusiva do trabalhador, nenhum outro homem pode ter direito ao que se juntou, pelo menos quando houver bastante e igualmente de boa qualidade em comum para terceiros. (...) é a tomada de qualquer parte do que é comum com a remoção para fora do estado em que a natureza o deixou que dá início à propriedade, sem o que o comum nenhuma utilidade teria. E a tomada desta ou daquela parte não depende do consentimento expreso de todos os membros da comunidade” (**Idem, ibidem**, pp. 19-21.).

⁴⁰ “Na Idade Média a propriedade havia sido concebida num sentido mais social e menos individualista do que geralmente ocorreu até o século dezessete. Noções como preço justo, condenação da usura e o princípio da supremacia geral do direito natural implicavam em certa restrição ao direito do detentor de propriedade de usá-la como quisesse. Já antes da época de Locke uma série de fatores – a queda do feudalismo e do sistema das guildas, por exemplo, e o crescimento do capitalismo comercial como consequência dos descobrimentos marítimos e da expansão econômica da Renascença – combinaram-se para destruir esta aceitação medieval de controle social” (GOUGH, J. W. **Locke: teoria sobre a propriedade. O pensamento político clássico**. São Paulo: T.A. Queirós, 1980, p. 167).

regulamentados por uma convenção social. Pufendorf entende que a propriedade sobre os bens materiais não é razão suficiente para alterar a *natureza* deste bens. A propriedade é concebida como algo *externo* às coisas.

Além disso, Pufendorf entende que Deus colocou a natureza à disposição dos homens como um direito geral e indeterminado, o que, portanto, exigiria uma *ação humana coletiva, acima do arbítrio individual*, para que a propriedade assumisse o caráter de direito, sendo que isso só poderia ocorrer por intermédio de uma convenção⁴¹.

Locke construirá sua concepção do direito de propriedade sobre os bens materiais a partir das considerações de Pufendorf. Para aquele, se todos os homens fossem co-proprietários como pensava este último, mas ninguém atuasse para apropriar-se e fazer uso das coisas comuns, o resultado seria absurdo: os homens morreriam de fome diante de uma natureza abundante. Isso leva Locke a negar a idéia de que os homens sejam co-proprietários dos bens naturais, e passar a sustentar a idéia de que a propriedade sobre esses bens tem como fundamento uma outra propriedade, a saber: a do homem sobre si mesmo.

Pois, na medida em que o homem é o único proprietário legítimo de seu próprio corpo e dele pode fazer uso para apropriar-se dos bens materiais naturais, isso indica que os bens conquistados como *fruto de seu esforço individual serão também propriedade sua*⁴². Locke também nega aqui a idéia de

⁴¹ VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau**. op. cit., p. 36-38.

⁴² Manfredo Araújo de Oliveira aponta que Locke inaugura uma nova moral, a saber: 'a moral alicerçada no trabalho'. "Em primeiro lugar, o homem não só pode, mas deve, explorar a natureza, pois isso é condição de possibilidade da efetivação de si mesmo como ser livre. É a propriedade dos bens que garante minha existência e a dos outros. Por isso, se o indivíduo pode renunciar a este ou àquele bem, não pode, contudo, renunciar à propriedade enquanto tal, pois estaria assim renunciando a si mesmo, negando-se a si mesmo. Por outro lado se o trabalho é a origem e o fundamento da propriedade, pois a única fonte do valor das coisas, ele é também por isso mesmo o critério para a determinação do que vai pertencer, de direito, a cada um. Portanto, o que é

que a propriedade não altera a natureza dos bens naturais adquiridos. Isso porque, ao adquiri-los, o homem imprime sobre eles a marca pessoal do seu *trabalho*, alterando-lhe a natureza e acrescentando sobre eles um maior *valor*⁴³.

O *trabalho* é, portanto, uma categoria central do pensamento lockeano na medida em que por meio dele os homens garantem sua auto-preservação⁴⁴.

Além disso, em Locke o trabalho cumprirá uma função essencial na *socialização dos homens*, a qual tenderá a se desenvolver na medida em que se incrementa a troca de mercadorias⁴⁵, o que pode ser inferido a partir da referência que Locke faz a Hooker, o qual afirma que:

apropriado se legitima a partir do direito natural, já que o trabalho se transformou no critério de justiça: o trabalho individual realizado é o critério de distribuição da riqueza na sociedade. As trocas, quaisquer que sejam elas, são justas à medida que, em última análise, os homens trocam entre si seus trabalhos” (OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Locke: a emergência do ‘indivíduo livre’ no horizonte do ético**. IN: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993, p. 123).

⁴³ Numa passagem do Capítulo V do *Segundo Tratado sobre o Governo*, Locke recorre ao seguinte exemplo para defender a idéia de que o trabalho agrega valor sobre as coisas: “Um acre de terra que aqui produz vinte alqueires de trigo e outro na América que com os mesmos cuidados produziria quantidade igual, têm, sem dúvida, o mesmo valor intrínseco e natural; contudo, o benefício que os homens percebem de ano em ano é de cinco libras, e do outro talvez não valha um pêni, se todo o lucro que o índio dêle recebesse fosse avaliado e vendido; pelo menos, posso dizer com segurança, não chegaria a um milésimo. É o trabalho, portanto, que atribui a maior parte do valor à terra, sem o qual dificilmente valeria alguma coisa; é a êle que devemos a maior parte de todos os produtos úteis da terra; por tudo isso a palha, farelo, e pão dêsse acre de trigo valem mais do que o produto de um acre de terra igualmente boa mas abandonada, sendo o valor daquele o efeito do trabalho” (LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Govêrno*. op. cit., p. 29).

⁴⁴ Habermas sustenta que no estado de natureza lockeano, ao contrário de Hobbes, os homens conservam sua vida por intermédio do *trabalho*, e não mediante a agressão e a defesa: “Porque Locke, a diferencia de Hobbes, parte de que os hombres conservam su vida primariamente a través del trabajo en lugar de mediante la agrésion y la defensa, por esto, interpreta el derecho fundamental al automantenimiento como un derecho a la propiedad” (HABERMAS, Jürgen. **Teoría y Práxis. Estudios de filosofia social**. Madrid: Tecnos, 1990, p. 98).

⁴⁵ TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Economia e Filosofia no pensamento político moderno**. Ceará: Pontes Editores, 1995, p. 50.

As leis até agora mencionadas (isto é, as leis da natureza) obrigam em absoluto aos homens, mesmo tão-só como homens, embora não tenham nunca tido qualquer camaradagem estabelecida, nem qualquer acordo solene entre si sobre o que fazer ou deixar de fazer; pois que não somos capazes por nós mesmos de nos prover de quantidades convenientes de tudo quanto precisamos para viver conforme a nossa natureza o exige, de maneira digna de homens; portanto, para suprir os defeitos e imperfeições que em nós estão, ao vivermos isolados e somente por nós mesmos, somos naturalmente induzidos a procurar comunhão e camaradagem com os outros indivíduos. Tal a causa que os homens começaram a unir-se em sociedades políticas⁴⁶.

Afinal, tendo-se em vista que (a) o *trabalho* é condição necessária para a existência de riquezas materiais e, ainda, que (b) os homens são premidos, pela sua impossibilidade de auto-suficiência, a transformarem aquelas riquezas em *instrumentos de troca* (mercadorias) no intuito de estabelecerem *relações de assistência mútua* para suprirem suas carências naturais, pode-se concluir que o trabalho é um dos elementos fundamentais para a socialização dos homens no estado natural. E quanto maiores forem estas trocas – as quais só são possíveis por existir o trabalho – maiores serão as relações entre os homens. Poder-se-ia dizer, ainda, que nessas relações de troca os homens de certa forma estariam trocando *trabalho*.

⁴⁶ LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. Op. cit., p. 12. É interessante como as palavras de Hooker permanecem presentes no pensamento liberal. Um importante expoente do liberalismo do século XX conceitua a economia de mercado como sendo “o sistema baseado na divisão do trabalho e na propriedade privada dos meios de produção. [Nela] Todos agem por conta própria; mas as ações de cada um procuram satisfazer tanto as suas próprias necessidades como também as necessidades de outras pessoas. Ao agir, todos servem seus concidadãos. Por outro lado, todos são por eles servidos. Cada um é ao mesmo tempo um meio e um fim. O indivíduo, por vontade própria, se integra num sistema de cooperação. O mercado o orienta e lhe indica a melhor maneira de promover o seu próprio bem-estar, bem como o das demais pessoas. O mercado comanda tudo; por si só coloca em ordem todo o sistema social, dando-lhe sentido e significado (...) O mercado é um processo, impulsionado pela interação dos vários indivíduos que cooperam sob o regime da divisão do trabalho” (VON MISES, Ludwig. **O Mercado**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora/Instituto Liberal, 1987, p. 16-17).

No entanto, é importante ressaltar que Locke não entende a necessidade do intercâmbio de mercadorias como a única fonte de sociabilidade humana. Na verdade, ele entende que outras formas de associação humana – tal como a família (a sociedade conjugal e a sociedade entre pais e filhos) – constituem-se como fontes primárias de socialização.

Contudo, estas formas de integração social seriam muito “cálidas” em relação à integração proporcionada pela troca de mercadorias, na medida em que nesta os proprietários de bens materiais deixariam sua condição de produtores individuais e solitários para estabelecerem relações com outros proprietários a fim de suprir suas necessidades.

É fundamental salientar que, se num determinado momento o estado de natureza caracteriza-se como uma comunidade de homens que vivem mais ou menos isolados e produzindo para o próprio consumo, a partir do momento em que os homens estabelecem por acordo tácito o dinheiro, aquele estado sofrerá significativas transformações.

Pois, apesar de Locke admitir que a propriedade do homem sobre os bens materiais possua limites impostos pela natureza⁴⁷, ele reconhece que tais limites serão abolidos na medida em que a criação da moeda permite que o excedente da

⁴⁷ Estes limites naturais referem-se tanto a uma impossibilidade de fato quanto a uma impossibilidade de direito. Em relação à primeira, Locke aponta que, antes da criação do dinheiro, “Nenhum trabalho do homem podia tudo dominar ou de tudo apropriar-se, nem a fruição consumir mais do que uma pequena parte, de sorte que era *impossível* para qualquer homem, dessa maneira, usurpar o direito de outro ou adquirir para si uma propriedade com prejuízo do vizinho, que ainda disporia de espaço para posse tão boa e tão extensa – depois que o outro lhe tivesse arrebatado a sua – como antes de ter-se dela apropriado’. Em relação à impossibilidade de direito, é preciso esclarecer que mesmo tendo os homens capacidade física de trabalho e/ou de fruição para apoderarem-se de uma quantidade vultosa de bens materiais, esta capacidade de fato seria limitada pela lei natural, a qual lhes impõe o dever ético de tanto deixarem como reserva comum frutos e terras suficientes para que os outros homens pudessem igualmente satisfazerem suas necessidades quanto limitarem-se a apropriar-se daquilo que é necessário à sua sobrevivência (evitando, portanto, o desperdício)”. (LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. op. cit., p. 24-25).

produção seja valorado e trocado por dinheiro⁴⁸. Pois, a invenção da moeda permite ao indivíduo tanto evitar o desperdício dos bens materiais provenientes da natureza quanto comercializar tudo o que resulta de seu trabalho, sem que com isso venha a usurpar o direito natural dos outros indivíduos.

Assim, é possível afirmar que no estado de natureza são estabelecidas as condições para a acumulação de dinheiro e de terras, sendo que, a partir daí, os indivíduos produzirão, sobretudo, para o mercado⁴⁹.

⁴⁸ “A maior parte de tudo quanto é realmente útil à vida do homem e de tal sorte que obrigou os primeiros membros das comunidades a procurar pela necessidade de subsistir, conforme ora acontece com os americanos, é, em geral, de curta duração, estragando-se e perecendo de per si se não consumidos pelo uso; o ouro, a prata e os diamantes são artigos a que a imaginação ou o acôrdo atribuiu valor, mais do que pelo uso real e sustento necessário da vida. A tudo quanto existe de bom que a natureza fornece em comum qualquer pessoa tem o direito, conforme dissemos já, nas quantidades de que possa usar, adquirindo a propriedade sôbre tudo o que pode levar a efeito pelo trabalho; pertencia-lhe tudo aquilo a que a sua indústria era capaz de estender-se, a fim de modificar o estado em que a natureza o dispôs. Aquêlê que colhia cem alqueires de bolotas ou de maçãs adquiria, por êsse motivo, a propriedade sôbre elas; eram seus bens logo que colhidas. Tinha somente de ter o cuidado de usá-las antes de se estragarem, para não tomar parte maior do que lhe cabia, com prejuízo de terceiros. E na realidade era estrambótico, tanto quanto desonesto, guardar mais do que pudesse utilizar. E se trocasse ameixas que apodreceriam em uma semana por nozes que o alimentassem durante um ano, não causava dano; não desperdiçava a reserva comum, não destruía parte da porção dos bens que pertenciam a terceiros, logo que não se estragassem inutilmente em suas mãos. Ainda mais, se trocasse as nozes por um bocado de metal, cuja côr lhe agradasse, ou os carneiros por conchas ou a lã por uma pedra cintilante ou um diamante, e guardasse êsses objetos durante tôda a vida, não invadiria os direitos de terceiros; *poderia acumular qualquer quantidade que quisesse dêsses objetos duradouros; não se achando o extremo dos limites da sua justa propriedade na extensão do que possuía, mas no perecimento de tudo quanto fôsse inútil à ela.* E assim originou-se o uso do dinheiro – algo de duradouro que os homens pudessem guardar sem estragar-se, e que por consentimento mútuo recebessem em troca de sustentáculos da vida, verdadeiramente úteis mas perecíveis”. (LOCKE, John. **Segundo Tratado Sôbre o Govêrno**. op. cit., p. 31; itálicos meus).

⁴⁹ Manfredo de Oliveira aponta que no pensamento de Locke o mercado assume a qualidade de fonte privilegiada da socialização humana: “Se o homem é pensado, em primeiro lugar, como o indivíduo que produz, o mercado emerge aqui como o ‘lugar da socialização’, onde, portanto, a produção, originariamente individual, se socializa e o homem, assim, estabelece relações com os demais, relações essas radicadas no trabalho de cada um. *A sociabilidade humana se medeia pelo mercado, que, assim, constitui uma instância de universalização, a universalização do ‘sistema de*

Todavia, Locke também reconhecerá que o surgimento do dinheiro implicará desigualdade de riquezas entre os homens, o que coloca em xeque a validade do postulado lockeano da igualdade natural entre os homens. Locke reconhecerá, ainda, que o aparecimento do dinheiro desestabilizará o equilíbrio natural existente no trinômio *necessidade de fruição - capacidade de trabalho - quantidade de riquezas*, fato este que contribuirá para despertar nos homens o vício da cobiça, criando uma situação de disputas entre os indivíduos e deixando o estado de natureza à mercê de instabilidades⁵⁰.

Esta situação de instabilidade torna-se mais dramática quando a cobiça de homens “corruptos e degenerados” ameaça transformar o estado natural de paz, de boa vontade, de assistência mútua e de preservação que há entre os homens, num estado de inimizade, de malícia, de violência e de destruição mútua; numa palavra: em transformar o estado de natureza num estado de guerra⁵¹.

Para Locke os homens não poderiam proteger sua propriedade (vida, liberdade e bens materiais) se permanecessem

necessidades’ (...)” (OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Locke: a emergência do ‘indivíduo livre’ no horizonte do Ético**. op. cit., p. 125; itálicos meus).

⁵⁰ No último parágrafo do capítulo sobre a propriedade, Locke, após ter explicado como e por quê o dinheiro foi criado, chega à seguinte conclusão: “E assim, acho eu, torna-se mui fácil conceber como o trabalho pôde a princípio dar início ao direito de propriedade no que havia de comum na natureza, e como limitava o gasto para o próprio uso. De sorte que não havia motivo para controvérsia quanto ao direito, nem qualquer dúvida quanto a extensão da posse que ele dava. Iam juntos o direito e a conveniência. Como o homem tinha direito a tudo em que fôsse capaz de empregar o próprio trabalho, não sentia a tentação de trabalhar para obter mais do que pudesse utilizar. Estas circunstâncias não deixavam lugar a controvérsia com respeito ao direito, nem para a usurpação do direito de terceiros; via-se facilmente a porção que qualquer homem separava para uso próprio, e era inútil, tão bem como desonesto, separar em demasia ou tomar mais do que o necessário” (LOCKE, John. **Segundo Tratado Sôbre o Governo**. op. cit., p. 33).

⁵¹ Locke faz questão de diferenciar o estado de natureza do estado de guerra. Num trecho do Capítulo III, possivelmente fazendo uma crítica a Hobbes, Locke argumenta que aqueles estados estão tão distantes como um “estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um, estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua” (**Idem, ibidem**, p. 14).

neste estado de natureza. E isto porque nele faltariam condições para que ela fosse protegida:

Primeiro, falta uma lei estabelecida, firmada, conhecida, recebida e aceita mediante consentimento comum, como padrão do justo e injusto e medida comum para resolver quaisquer controvérsias entre os homens; porque, embora a lei da natureza seja evidente e inteligível para tôdas as criaturas racionais, entretanto os homens, sendo desviados pelo interêsse bem como ignorantes dela porque não a estudam, não são capazes de reconhecê-la como lei que os obrigue nos seus casos particulares.

Em segundo lugar, no estado de natureza falta um juiz conhecido e indiferente com autoridade para resolver quaisquer dissensões, de acôrdo com a lei estabelecida; porque sendo cada homem, nesse estado, juiz e executor da lei de natureza, sendo os homens parciais para consigo, a paixão e a vingança podem levá-los a exceder-se nos casos que os interessam, enquanto a negligência e a indiferença os tornem por demais descuidados nos casos de terceiros.

Em terceiro lugar, no estado de natureza falta muita vez poder que apóie e sustente a sentença quando justa, dando-lhe a devida execução. Os que ofendem por qualquer injustiça raramente deixarão de, pela fôrça, sempre que forem capazes, sustentar a injustiça; essa resistência torna freqüentemente o castigo perigoso e destrutivo para os que o tentam⁵².

E para superar os “inconvenientes” do estado de natureza os homens deveriam “renunciar ao próprio poder natural⁵³, passando-o às mãos da comunidade em todos os casos que não lhe impeçam de recorrer à proteção da lei por ela estabelecida. E assim excluindo-se todo julgamento privado de qualquer cidadão particular a comunidade torna-se árbitro em virtude de regras fixas estabelecidas, indiferentes e as mesmas para tôdas as partes, e por meio de homens, que derivam a autoridade da

⁵² **Idem, ibidem**, p. 77-78.

⁵³ Locke entende que dois são os poderes naturais renunciados pelos homens quando estes ingressam na sociedade política, a saber: (1) o de fazer tudo quanto julguem conveniente para a própria preservação e a de terceiros dentro daquilo que permite a lei natural (este poder é abandonado para que seja regulado por leis feitas pela sociedade, até o ponto em que o exijam a preservação dele próprio e do resto da sociedade. Lembrando, ainda, que essas leis limitarão, em muitos aspectos, a liberdade que gozavam pela lei natural); (2) o de castigarem os crimes cometidos contra a lei natural, comprometendo a força natural de que dispõe para auxiliar o poder executivo da sociedade, conforme a lei desta o exigir (**Idem, ibidem**, p.79).

comunidade para execução dessas regras, decide tôdas as diferenças que surjam entre quaisquer membros da sociedade (...) e castiga as infrações cometidas contra a sociedade com as penalidades estabelecidas pela lei.(...) Sempre que, portanto, qualquer número de homens se reúne em uma sociedade de tal sorte que cada um abandone o próprio poder executivo da lei da natureza, passando-o ao público, nesse caso e somente nêle haverá uma sociedade civil ou política”⁵⁴.

Se para Locke o objetivo dos homens ao instituírem a sociedade política é a garantia da fruição da propriedade (vida, liberdade e bens materiais) em paz e em segurança, e se o grande instrumento para alcançar este propósito seriam as leis positivas estabelecidas na sociedade política, então a primeira e fundamental das leis positivas de toda e qualquer sociedade política consistiria no estabelecimento do Poder Legislativo⁵⁵. Este, de acordo com o pensador inglês, caracterizar-se-ia pela (a) *supremacia*, na medida em que não encontraria diante de si outro poder igual ou a ele superior; e pela (b) *inalterabilidade*,

⁵⁴ **Idem, ibidem**, pp. 54-55. Através deste pacto, portanto, os homens dão origem à sociedade política. No entanto, não se deve pensar que o pacto seria fruto de um consenso absoluto entre os membros da comunidade. Na verdade, Locke entende que tão-somente o consentimento de uma maioria já seria suficiente para inaugurar a sociedade civil: “Quando qualquer número de homens, pelo consentimento de cada indivíduo, constitui uma comunidade, tornou, por isso mesmo, essa comunidade um corpo, com o poder de agir como um corpo, o que se dá tão-só pela vontade e resolução da maioria, pois o que leva qualquer comunidade a agir sendo somente o consentimento dos indivíduos que a formam, e sendo necessário ao que é um corpo para mover-se em um sentido, que se mova para o lado para o qual o leva a força maior, que é o consentimento da maioria, se assim não fôsse, seria impossível que agisse ou continuasse a ser um corpo, uma comunidade, que a aquiescência de todos os indivíduos que se juntaram nela concordaram em que fôsse; dessa sorte todos ficam obrigados pelo acôrdo estabelecido pela maioria. (...)E assim todo homem, concordando com outros em formar um corpo político sobre um govêrno, assume a obrigação para com todos os membros dessa sociedade de submeter-se à resolução da maioria conforme a assentar; se assim não fôsse, êsse pacto inicial, pelo qual êle juntamente com outros se incorpora a uma sociedade, nada significaria, deixando de ser pacto, se aquêle indivíduo ficasse livre sob nenhum outro vínculo senão aquêle em que se achava no estado de natureza” (**Idem, ibidem**, p. 60-61).

⁵⁵ **Idem, ibidem**, p. 83.

haja vista não poder ser retirado das mãos daquele a quem a comunidade legitimamente conferiu a autoridade para legislar leis positivas, “porque, sem isto a lei não teria o que é absolutamente necessário à sua natureza de lei: *o consentimento da sociedade sobre a qual ninguém tem o poder de fazer leis senão por seu próprio consentimento e pela autoridade dela recebida*”⁵⁶.

No entanto, devemos notar que diante do Poder Legislativo Locke erguerá tão-somente um único interdito, qual seja, a lei natural⁵⁷. Desta forma, este poder deveria (a) ser exercido por meio de leis estabelecidas e promulgadas, que não poderiam variar em casos particulares, instituindo a mesma regra para ricos e pobres, para favoritos na corte ou camponeses no arado; (b) ter como finalidade tão-somente o bem do povo; (c) abster-se de lançar impostos sobre a propriedade do povo sem o consentimento deste, o qual se manifesta diretamente ou por intermédio de seus deputados; (d) e, finalmente, não deveria nem poderia transferir o poder de elaborar leis a quem quer que seja, ou colocá-lo em qualquer outro lugar que não o indicado pelo povo⁵⁸.

Registre-se que, se aceitamos como válida a idéia de que no estado de natureza o mercado é a instância privilegiada de promoção da socialização humana, e de que o governo civil é engendrado como um *mecanismo* que se utiliza do poder político

⁵⁶ **Idem, ibidem**, p. 83; itálicos meus.

⁵⁷ Para Locke “as obrigações da lei da natureza não cessam na sociedade mas somente em muitos casos se tornam mais rigorosas, e por leis humanas se lhes anexam penalidades conhecidas, destinadas a forçar-lhes a observância. Assim a lei da natureza fica de pé como lei eterna para todos os homens, tanto legisladores como quaisquer outros. *As leis que elaboram para as ações de outros homens devem, não só para as suas próprias ações como para as de terceiros, estar de acôrdo com a lei da natureza – isto é, com a vontade de Deus, a qual declaram – e a lei fundamental da natureza sendo a preservação dos homens, não há sanção humana que se mostre válida ou aceitável contra ela*” (**Idem, ibidem**, p. 85; itálicos meus).

⁵⁸ **Idem, ibidem**, p. 90.

no intuito de garantir que as ações dos indivíduos em sociedade estejam em conformidade com as leis naturais, então o Estado e a Política no pensamento lockeano são tão-somente *instrumentos* de manutenção da sociabilidade gerada pelo mercado⁵⁹.

Essa instrumentalização do Estado e da Política como meios de assegurar o correto funcionamento do mercado tem reflexos na configuração assumida pelas noções de sociedade e de cidadania da filosofia político-liberal lockeana.

Neste sentido, na concepção do liberalismo lockeano a sociedade estrutura-se num âmbito *público* e num âmbito *privado*. A esfera pública seria ocupada pela figura do Estado, detentor do monopólio do poder político, o qual tem o objetivo de (a) tanto defender a propriedade dos indivíduos das possíveis arbitrariedades que ele próprio (Estado) ou outros indivíduos pudessem cometer quanto (b) assegurar a legitimidade do exercício do poder político, mediante a realização de eleições regulares para garantir a participação política dos membros adultos da sociedade em face da autoridade estatal. A esfera privada, por sua vez, comportaria instituições como a *família* e o *mercado* (responsável pela produção e pela distribuição social da riqueza). Ela é concebida como o *locus* do associativismo, de modo que suas associações representariam de igual modo o exercício da liberdade, da autonomia e dos interesses particulares dos indivíduos.

⁵⁹ Neste sentido, Von Mises entende que na perspectiva do liberalismo “o Estado, o aparato social de coerção e compulsão, não interfere nas atividades dos cidadãos, as quais são dirigidas pelo mercado. O Estado utiliza seu poder exclusivamente com o propósito de evitar que as pessoas empreendam ações lesivas à preservação e ao funcionamento regular da economia de mercado. Protege a vida, a saúde e a propriedade do indivíduo contra a agressão violenta ou fraudulenta por parte dos malfeitores internos ou de inimigos externos. Assim, o Estado cria e preserva o ambiente onde a economia de mercado pode funcionar em segurança”. (VON MISES, Ludwig. **O Mercado**. op. cit., p. 17).

Neste contexto, o que garante a possibilidade de os indivíduos deixarem sua condição de “particulares da vida privada” e ingressarem na esfera pública é a figura jurídico-política da cidadania, a qual consiste no direito político de todo indivíduo adulto votar e ser votado.

Estabelecidas estas considerações sobre os fundamentos do liberalismo político lockeano, analisar-se-á em seguida os fundamentos filosóficos da matriz de conhecimento privilegiada pelo discurso jurídico-dogmático.

1.2.3. A identidade da racionalidade cognitivo-instrumental a partir de Francis Bacon, René Descartes, Auguste Comte e Ludwig Wittgenstein.

Ao contrário do que se possa imaginar, a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência não foi desde sempre uma forma de conhecimento socialmente hegemônica. Na verdade, é somente a partir dos séculos XVI e XVII que tem início o período de formulação de obras com o propósito de justificar racionalmente tanto o estatuto teórico quanto os objetivos sócio-práticos da atividade científica. No entanto, será somente no século XIX, no período de consolidação da sociedade capitalista, que a ciência tornar-se-á um discurso hegemônico, uma vez que assumirá uma função fundamental como *força produtiva*.

Os nomes de Francis Bacon e de René Descartes ganharam um papel de destaque na origem desse processo de racionalização da justificação da atividade científica. Ambos são contemporâneos de uma fase histórica marcada pela transição, na qual processam-se mudanças que contribuiriam significativamente tanto para a desagregação da antiga sociedade feudal quanto para a constituição do projeto civilizatório da modernidade.

No âmbito econômico, o estático modo de produção feudal⁶⁰, apesar dos fortes sinais que declaravam seu esgotamento, persistia dividindo espaço com um novo e dinâmico modo de produção da riqueza, sustentado pelos interesses de uma nova classe social (a burguesia), pelo deslocamento da rota comercial do Mediterrâneo para o Atlântico e pelo sistema colonial, o qual instituiu tanto novos mercados consumidores das manufaturas metropolitanas quanto novas fontes de matérias-primas e metais preciosos.

No âmbito político, a descentralização jurídico-política característica da sociedade feudal cedia paulatinamente espaço para um crescente movimento de concentração do poder cujos resultados foram a formação de Estados Nacionais unificados e a instituição de monarquias absolutas⁶¹.

No plano das idéias, ocorrem profundas transformações na visão de mundo acerca das noções de: conhecimento, racionalidade, verdade, ciência e filosofia. A atmosfera intelectual do Renascimento e as grandes descobertas científicas colocavam em xeque os saberes ideologicamente hegemônicos da época, os quais sustentavam-se em dogmas religiosos e em argumentos de autoridade. Nada parecia escapar à dúvida e à

⁶⁰ A sociedade feudal caracterizava-se por uma divisão social por estamentos, por uma estrutura econômica fundada na posse da terra e na produção agrária, pelas relações sociais de servidão, pela legitimidade jurídico-política da hierarquia de privilégios e por uma visão de mundo calcada na concepção corporativa da vida social, valorizando os fenômenos coletivos e os múltiplos corpos sociais, cada qual com sua autonomia interna para as funções políticas e jurídicas.

⁶¹ Na Inglaterra, esse processo tem início no século XV com o enfraquecimento da nobreza, em virtude do conflito entre duas classes nobres rivais (Guerra das Duas Rosas – 1455). Na França, por sua vez, os monarcas já contavam com muita força desde o século XIV. Contudo, somente após a Guerra dos Cem Anos que esse país veio a consolidar-se definitivamente como uma monarquia absolutista.

contestação, surgindo, assim, um clima propício para a expansão do ceticismo⁶².

A superação das incertezas nos campos da filosofia e da ciência exigia que se encontrasse uma forma de conferir à ação humana a possibilidade de conduzir-se sempre em direção à verdade. Tratava-se de formular e de conceder à humanidade um modelo de conhecimento que garantisse a certeza da correção dos meios para que a ação humana pudesse atingir com segurança determinados fins. Nesse sentido, a reflexão teórica sobre a natureza, as condições e os princípios fundantes do conhecimento científico gravitarão em torno da questão de um método que garantisse tais certezas.

Em *Novum Organum*, o pensador inglês Francis Bacon (1561-1626) empreenderá esforços para fundar uma nova concepção de ciência para além daquelas vigentes em sua época. E isso pelo fato de que, para Bacon, a ciência deveria ser uma prática voltada para a melhoria das condições da vida humana, de modo que ela só se justificaria caso fosse capaz de trazer algo útil e proveitoso à humanidade. Portanto, a *validade* de um conhecimento manteria uma relação visceral, indelével e diretamente proporcional com a sua *utilidade*, de forma que deveriam ser desprezadas toda e qualquer forma de conhecimento estéril em produzir frutos úteis aos homens⁶³.

⁶² Popkin entende que o ceticismo, enquanto concepção filosófica, pode ser classificado a partir de duas posturas fundamentais em relação ao conhecimento, quais sejam: (I) a de que nenhuma forma de conhecimento é possível (ceticismo acadêmico); ou que (II) não há evidência adequada ou suficiente para determinar se alguma forma de conhecimento é ou não possível e que, portanto, devemos suspender o juízo acerca de todas as questões relativas ao conhecimento (ceticismo pirrônico) (POPKIN, Richard. **História do ceticismo. De Erasmo a Espinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000, p. 13).

⁶³ 'Devemos, em suma, aplicar à filosofia o princípio da religião, que quer que a fé se manifeste pelas obras, estabelecendo assim que um sistema filosófico seja julgado pelos frutos que seja capaz de dar; se é estéril deve ser refutado como coisa inútil, sobretudo se em lugar de frutos bons como os da vinha e da oliveira produz os cardos e espinhos das disputas e das contendas' (BACON,

Neste sentido, em *Novum Organum* encontram-se argumentos que promovem tanto a desconstrução da tradição filosófica escolástico-aristotélica⁶⁴ (então hegemônica) quanto a fundação de uma nova filosofia capaz de oferecer à humanidade uma forma de racionalidade que lhe fosse útil.

A negação da tradição escolástico-aristotélica justifica-se pelo fato de ela ter-se reduzido a um estado de letargia e de infecundidade, uma vez que havia sido relegada a um jogo retórico de noções vazias, sustentadas mais pelo apego dogmático ao discurso de autoridades filosóficas e religiosas do que pela *correspondência com os fatos*⁶⁵.

O resultado dessa atitude era desastroso, pois obstaculizava-se a tomada de novos caminhos que viabilizassem o avanço da investigação científica em direção a novas descobertas. Somente rompendo-se com a tradição escolástico-aristotélica é que poderiam ser estabelecidos os fundamentos teóricos de uma nova forma de conhecimento que oferecesse o domínio cognitivo-instrumental da natureza, o qual, para Bacon,

Francis. **Novum Organum**. São Paulo: Abril Cultural, 1984, Livro I, aforismo LXXIII, p. 43.)

⁶⁴ *Novum Organum*, cujo título já se revela como uma proposta filosófica alternativa ao modelo filosófico proposto pelo *Organum* de Aristóteles, é rico em passagens que refutam a validade da filosofia então hegemônica: “Mesmo os resultados até agora alcançados devem-se muito mais ao acaso e a tentativas que à ciência. Com efeito, as ciências que ora possuímos não são nada mais que só combinações de descobertas anteriores. Não constituem novos métodos de descoberta nem esquemas para novas operações. (...) Tal como as ciências, de que ora dispomos, são inúteis para a invenção de novas obras, do mesmo modo, a nossa lógica atual é inútil para o incremento das ciências. (...) A lógica tal como é hoje usada mais vale para consolidar e perpetuar erros, fundados em noções vulgares, que para a indagação da verdade, de sorte que é mais danosa que útil. (...) Não há nenhuma solidez nas noções lógicas ou físicas. *Substância, qualidade, ação, paixão*, nem mesmo *ser*, são noções seguras. Muito menos ainda as de *pesado, leve, denso, raro, úmido, seco, geração, corrupção, atração, repulsão, elemento, matéria, forma* e outras do gênero. Todas são fantásticas e mal definidas” (BACON, Francis. **Novum Organum**. op. cit., Livro I, aforismos VIII, XI, XII, XV; p. 14-15; itálicos no original).

⁶⁵ No primeiro aforismo de *Novum Organum*, Bacon afirma que “o homem, ministro e intérprete da natureza, faz e entende tanto quanto constata, pela observação dos fatos ou pelo trabalho da mente, sobre a ordem da natureza; não sabe nem pode mais” (**Idem, ibidem**, p. 13).

significava necessariamente a constituição de um reino de felicidade terrena para a humanidade⁶⁶.

Na base da concepção baconiana de ciência vigora uma noção de *verdade* enquanto *desvendamento das estruturas internas da natureza*, ou ainda, a conformação entre o intelecto humano e a realidade do mundo natural⁶⁷. Neste sentido, uma das condições de possibilidade para o processamento do conhecimento científico seria o contato do intelecto com o mundo por intermédio da observação dos fatos que se processam na natureza.

No entanto, há que se esclarecer que a intelecção das estruturas da natureza não seria possível sem uma correta ordenação da inteligência humana. Segundo Bacon, se o intelecto humano fosse abandonado à própria sorte, isto é, sem a orientação em conformidade com um conjunto de regras adequadas para a correta interpretação da natureza, ficaria escravo de preconceitos, de fantasias e de noções errôneas que habitam nossa inteligência; em suma: obstaculizar-se-ia a possibilidade do conhecimento da verdade⁶⁸.

⁶⁶ “Pois, de fato, *os benefícios dos inventos* [proporcionados pela atividade científica] *podem estender-se a todo o gênero humano*, e os benefícios civis alcançam apenas algumas comunidades e estes duram poucas idades, enquanto que aqueles podem durar para sempre. Por outro lado, a reforma de um Estado dificilmente se cumpre sem violência e perturbação, mas os inventos trazem venturas e os seus benefícios a ninguém prejudicam ou amarguram. (...) Mas se alguém se dispõe a instaurar e estender o poder e o domínio do gênero humano sobre o universo, a sua ambição (se assim pode ser chamada) seria, sem dúvida, a mais sábia e a mais nobre de todas. Pois bem, o império do homem sobre as coisas se apóia unicamente nas artes e nas ciências. A natureza não se domina, senão obedecendo-lhe” (**Idem, ibidem**, pp. 87-88; itálicos meus).

⁶⁷ Numa das passagens de *Novum Organum*, Bacon cita os *Provérbios* (25,2) de Salomão para referir-se ao objetivo teórico da atividade do cientista: “A glória de Deus consiste em ocultar a coisa, a glória do rei em descobri-la” (**Idem, ibidem**, p. 87).

⁶⁸ Para Bacon o intelecto de todos homens seria habitado pelo que chama de *ídolos* (do grego *eidolon*: imagem, simulacro, fantasma), os quais deveriam ser identificados e extirpados. Segundo o filósofo inglês estes ídolos seriam quatro: (a) Os *ídola tribus* (ídolos da tribo). Derivados da própria natureza humana, comuns à toda humanidade. Consistem na tendência que os

Bacon denomina de *método* a esse conjunto de regras (procedimento) que ordena o espírito humano quando em contato com a experiência, libertando-o dos preconceitos e das falsas noções, tornando possível o conhecimento da estrutura do real⁶⁹.

O novo método proposto por Bacon para a correta investigação da natureza consiste numa transformação/sofisticação da *indução* exercida pelos gregos antigos, a qual era insuficiente por basear-se na ‘estreiteza de uns poucos e obscuros experimentos’. Este modelo de indução pecava por não proporcionar a ampliação do conhecimento, uma

homens têm de julgar as coisas não como elas são, mas como lhes aparecem; (b) Os *idola specus* (ídolos da caverna), assim chamados em alusão à caverna de Platão. Tratam-se dos preconceitos próprios a cada indivíduo e derivados de nossos hábitos intelectuais, de nosso método pessoal de trabalho, de nosso temperamento e caráter, de nossa educação e das funções que assumimos na sociedade; (c) Os *idola fori* (ídolos do fórum). Derivados especialmente das falhas que surgem do uso da linguagem e da comunicação entre os homens. As palavras limitariam nossa inteligência das coisas, porque pensamos sobre as coisas a partir das palavras que temos para exprimi-las. Elas assumem o significado que o uso corrente da linguagem acaba por lhes imprimir e que é, geralmente, muito vago, impreciso ou parcial. Quando se tenta precisá-la para fazer com que correspondam mais fielmente ao que se encontra na natureza, esbarra-se numa grande resistência imposta pelo uso vulgarmente que se fez delas ao longo do tempo. Quando as palavras não têm correspondência com qualquer aspecto do real surgem inúmeras controvérsias em torno de nomes. Para garantir uma comunicação eficiente para a ciência, há que se dotar as palavras de resultados de experiências, pois as próprias definições não fornecem uma solução satisfatória, uma vez que elas também são compostas de palavras; (d) Os *idola theatri* (ídolos do teatro) são os preconceitos ou erros derivados das teorias ou dos sistemas filosóficos. Trata-se de um erro causado pela adesão acrítica às doutrinas em voga ou ao prestígio de certos autores. Tais teorias e sistemas são como as peças de teatro que se apresentam ao nosso olhar como mundos imaginários e feitos para a cena. São ilusões como as de uma cena literária, proporcionadas pela autoridade instalada e pela tradição autoritária (**Idem, ibidem**, pp. 23-31).

⁶⁹ O método baconiano é uma antítese à lógica silogística de Aristóteles. Para o filósofo inglês, o método aristotélico (e o dos escolásticos) não aproximava o homem do mundo dos fatos, mas deixava-o perdido num universo de noções vazias e errôneas, as quais não eram mais do que frutos das opiniões (*doxa*) e dos desejos apaixonados dos estudiosos: “(...) Aristóteles estabelecia antes as conclusões, não consultava devidamente a experiência para estabelecimento de suas resoluções e axiomas. E tendo, ao seu arbítrio, assim decidido, submetia a experiência como a uma escrava para conformá-la às suas opiniões” (**Idem, ibidem**, p. 33).

vez que resumia-se a registrar, num pequeno número de fatos, os elementos em comum que neles eram encontrados.

A indução proposta por Bacon apresenta-se como um conjunto de regras organizadas em três momentos distintos, quais sejam:

- (1) a *acumulação dos fatos*, com o intuito de coletar um grande número de dados por intermédio da realização de experiências;
- (2) a *classificação dos fatos*, consistindo na organização dos fatos em tábuas em que são transcritos os resultados das experiências tendendo a estabelecer a causa de um mesmo fenômeno. Assim sendo, há (a) uma *tábua de presença* em que se registram todos os casos nos quais estão presentes o fenômeno que se está estudando; (b) uma *tábua de ausência*, na qual são registrados todos os casos semelhantes em que o fenômeno estudado não aparece; e (c) uma *tábua de comparação*, em que se registram os casos em que o fenômeno estudado aparece em maior ou menor grau de intensidade.
- (3) a *determinação da causa*, momento no qual extrai-se uma interpretação, a partir das experiências codificadas, identificando-se a(s) causa(s) que produz(em) o fenômeno estudado e, em seguida, sua lei.

Finalmente, é importante ressaltar que o método proposto por Bacon mantém uma relação íntima com os objetivos sócio-práticos da ciência, pois ele permitiria a circunscrição, a partir da experiência, dos axiomas capazes tanto de explicar e de

prever os fenômenos da natureza quanto de proporcionar o seu controle por intermédio da intervenção humana ⁷⁰.

O filósofo Francês René Descartes (1596-1650) também teve a questão do método como o centro de suas reflexões. Em seu *Discurso do Método*, - obra que tem o esclarecedor subtítulo: *Para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências* - Descartes também afirma que a filosofia escolástico-aristotélica havia conduzido os homens a tantas conclusões distintas (e não raras vezes contraditórias), que a única certeza que lhe restara era de que os homens estavam aplicando inadequadamente sua razão⁷¹.

⁷⁰ Bacon estabelece os fundamentos do moderno método indutivo. Segundo Chalmers, na verdade o método indutivo apresenta dois momentos distintos, quais sejam: (1) a identificação das leis e das teorias que presidem um fenômeno físico, a partir dos fatos adquiridos através da observação. Tal identificação é obtida na base de uma generalização produzida a partir da satisfação de algumas condições, a saber: (a) que o número de proposições de observação que forma a base de uma generalização seja grande; (b) que as observações sejam repetidas sob uma ampla variedade de condições; (c) que nenhuma proposição de observação entre em conflito com a lei universal derivada. (2) O segundo momento consiste em derivar as conseqüências que servem como explicações e previsões, a partir das leis e das teorias. Neste momento, o cientista raciocinaria dedutivamente: as leis identificadas na observação dos fatos assumiriam a forma de uma proposição lingüística com caráter geral (premissa maior) e, a partir delas, determinar-se-ia (conclusão) a explicação e as conseqüências da ocorrência de um fenômeno específico (o qual seria 'traduzido' na forma de uma premissa menor, isto é, uma proposição lingüística de caráter não-geral). Assim, a partir da proposição 'a água razoavelmente pura congela a cerca de 0°C (caso lhe seja dado o tempo suficiente)', posso determinar com segurança que, na hipótese do radiador de meu carro conter água razoavelmente pura, necessariamente ela congelará se a temperatura cair abaixo de 0°C (CHALMERS, A.F. **Indutivismo: ciência como conhecimento derivado dos dados da experiência**. IV: CHALMERS. A.F. **O que é ciência, afinal?**. São Paulo: Brasiliense, 1999, pp. 23-35).

⁷¹ Na primeira parte do *Discurso*, Descartes revela as causas que o levaram a propor um novo fundamento para a investigação científica: "Fui nutrido nas letras desde a infância, e por me haver persuadido de que, por meio delas, se podia adquirir um conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida, sentia extraordinário desejo de aprendê-las. Mas, logo que terminei todo esse curso de estudos, ao cabo do qual se costuma ser recebido na classe dos doutos, mudei inteiramente de opinião. Pois me achava enladeado de tantas dúvidas e erros, que me parecia não haver obtido outro proveito, procurando instruir-me, senão o de ter descoberto cada vez mais a minha ignorância" (DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 30).

Na verdade, para Descartes a matemática era o único saber que havia mantido uma certa resistência frente ao estado de incertezas no qual os saberes de sua época haviam mergulhado. Ao contrário da fragilidade e da disparidade dos outros saberes, as proposições do saber matemático mantinham-se válidas diante das contingências do espaço e do tempo, sugerindo a possibilidade da existência de verdades seguras e perenes. No entanto, espantava-se como a matemática ainda não havia servido como fundamento racional para a edificação de conhecimentos aplicados à realização de fins práticos úteis aos homens⁷².

A matemática exercerá uma influência decisiva sobre o projeto cartesiano de constituição de um novo fundamento para o conhecimento científico. Neste sentido, o novo método proposto por Descartes consiste num conjunto de regras em que se encontram duas operações intelectuais próprias do saber matemático⁷³, quais sejam:

⁷² “Comprazia-me sobretudo com as Matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões; mas não notava ainda seu verdadeiro emprego, e, pensando que serviam apenas às artes mecânicas, espantava-me de que, sendo seus fundamentos tão firmes e tão sólidos, não se tivesse sido edificado sobre elas nada mais elevado” (DESCARTES, René. *Discurso do método*. op. cit., p. 32). Isso revela que, tal como Bacon, Descartes considera que a ciência não seria apenas a contemplação da verdade, mas um instrumento viabilizador da intervenção humana na natureza, um conhecimento que possibilita a apropriação, o controle e o domínio do mundo natural.

⁷³ Descartes afirma em uma passagem do *Discurso* que seu método é fruto de um aperfeiçoamento da Lógica, da Geometria e da Álgebra: “Eu estudara um pouco, sendo mais jovem, entre as partes da Filosofia, a Lógica, e, entre as Matemáticas, a Análise dos geômetras e a Álgebra, três artes ou ciências que pareciam dever contribuir com algo para o meu desígnio. Mas, examinadas, notei que, quanto à Lógica, os seus silogismos e a maior parte de seus outros preceitos servem mais para explicar a outrem as coisas que já se sabem (...) do que para aprendê-las. (...) com respeito à Análise dos Antigos e à Álgebra dos modernos, além de se estenderem apenas a matérias muito abstratas, e de não parecerem de nenhum uso, a primeira permanece sempre tão adstrita à consideração das figuras, que não pode exercitar o entendimento sem fatigar muito a imaginação; e esteve-se de tal forma sujeito, na segunda, a certas regras e certas cifras, que se fez dela uma arte confusa e obscura que embarça o espírito, em lugar de uma ciência. *Por esta causa, pensei ser mister procurar algum outro método que, compreendendo as vantagens desses três, fôsse isento de seus defeitos*” (**Idem, ibidem**, p. 37).

- (a) a *intuição*, que consiste na apreensão de *evidências* extraídas não da observação dos dados da experiência, mas de uma reflexão do espírito sobre si próprio⁷⁴;
- (b) a *dedução*, a qual consiste na *derivação* de outras verdades a partir das verdades primeiras obtidas com a intuição.

As regras desse método, por sua vez, são ao todo quatro. A primeira delas é a *regra da evidência*, a qual prescreve que só podemos aceitar como válidas aquelas idéias que se impõem como verdades indubitáveis; a segunda é a *regra da análise*, a qual consiste na decomposição de uma idéia complexa em tantas partes possíveis e necessárias para melhor resolvê-la; a terceira é a *regra da síntese*, cujo propósito é restabelecer a idéia complexa analisada a partir de sua ordenação lógica. Trata-se de uma reconstrução segundo um encadeamento a partir de suas idéias constituintes mais simples, as quais serão ordenadas segundo um grau crescente de complexidade; e, finalmente, a *regra da enumeração*, a qual consiste em realizar em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais de modo a ter-se certeza de que nada foi omitido⁷⁵.

⁷⁴ Em outra de suas obras [*Regras para a direção do espírito*], Descartes define a intuição como a “concepção de uma mente clara e atenta, que é tão fácil e distinta que não pode deixar lugar à dúvida sobre aquilo que se apreende. Em alternativa, e vem dar ao mesmo, a intuição é a concepção indubitável de uma mente clara e atenta que provém exclusivamente da luz da razão...Assim, cada qual pode intuir mentalmente que existe, que pensa, que um triângulo é limitado por três lados, e que a esfera o é por ser uma única superfície, e coisas semelhantes” (DESCARTES, René. **Regras para a direção do espírito** *apud* por COTTINGHAM, John. **A filosofia de Descartes**. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 45).

⁷⁵ DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, pp. 37-38.

Vale destacar que as regras supra-citadas são derivadas de uma reflexão que independe de toda e qualquer experiência humana. Isto que dizer que sua justificação racional será buscada num processo intelectual de reflexão do espírito humano sobre si próprio cujo princípio primeiro é uma dúvida radical, qual seja, colocar todas as idéias que se apresentem diante de nós sob o crivo da seguinte condição: somente aceitá-las como verdadeiras se e somente se venham a impor-se por força de sua própria evidência⁷⁶.

A partir desta postura de base, Descartes chega a uma primeira conclusão, qual seja, a do ‘*eu penso, logo existo*’. Trata-se de um desdobramento racional da dúvida hiperbólica (radical) auto-imposta pelo espírito, o qual, ao colocar-se em dúvida, reconhece-se evidentemente como exercendo o pensamento. E ao reconhecer-se como ‘pensante’, necessariamente tem que reconhecer-se como *existência pensante*, o que levá-lo-ia a reconhecer que: se duvido, penso; se penso, logo existo como existência pensante, isto é, como uma existência privada de materialidade⁷⁷.

⁷⁶ “...considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertados nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos” (**Idem, ibidem**, p. 46).

⁷⁷ Sônia Kuiava acrescenta que na fundamentação do *cogito*, Descartes percorre o seguinte itinerário: “Primeiro, observa o que se apresenta espontânea e naturalmente: o corpo. Ele o define como sendo algo suscetível de limitação por uma figura, circunscrição em um lugar e ocupando um espaço, incapaz de mover-se, de sentir e de pensar autonomamente. É a substância corpórea, a *res extensa*, possuindo três dimensões: comprimento, largura e profundidade, que constituem o universo físico. O sentir, o comandar o corpo e o pensar são atributos concernentes à alma.

A alma, ou o espírito, ‘ambos os termos são meras designações cômodas para *res cogitans* – aquilo que pensa [...] e o que Descartes tem em mente neste caso é todo o âmbito da atividade mental consciente’. Desta forma, ele pretendia ter demonstrado a distinção entre o corpo e a alma: o primeiro como algo vago e ainda não provado (...) e a alma como algo claro e evidente através da certeza obtida pelo *penso, logo sou (ou existo)*.

Continua seu argumento utilizando a imaginação, *fazendo de conta* que não tem corpo, e mesmo assim percebe que há algo que não deixa

Diante da célebre proposição ‘*eu penso, logo existo*’, Descartes pergunta-se por que ela deveria ser tomada como verdadeira. Ao fazer isso, conclui que o único elemento que assegura a validade racional daquela proposição é o seu caráter de evidência – de clareza imediata ao espírito -, ou seja, de que é algo que o espírito humano não pode negar sem entrar em contradição consigo próprio (ao duvidar o espírito não pode negar que duvida; e se a dúvida é um pensamento, logo também não pode negar que pensa; e se pensa, logo não pode negar-se como existência (ser) pensante). Assim, é racionalmente inegável que a capacidade de alguém pensar tenha como condição necessária que esse alguém tenha a qualidade de ser existência pensante. A partir daí, Descartes assume a evidência como a regra geral para ordenar o intelecto, de modo que as coisas que concebemos tão clara e distintamente devam ser tomadas como verdadeiras.

No entanto, nem sempre o espírito humano encontra-se diante de evidências; ordinariamente os fatos do mundo colocam-se diante do espírito humano de forma caótica, desordenada. Assim, a solução para tal impasse exige a redução e a ordenação da complexidade do real para tornar-se inteligível aos homens. Daí justificam-se as outras três regras do método - a análise, a síntese e a enumeração.

Finalmente, convém destacar que a proposta cartesiana da reflexão do espírito sobre si mesmo correria o risco do *solipsismo* caso a razão humana ficasse restrita a afirmar que as únicas verdades existentes são a do meu ser enquanto existência

suspeitas: o pensamento, o qual não pode ser separado do seu *eu*. Pode então concluir que ‘era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material’” (Cfe. KUIAVA, Sônia Maria Schio. **O cogito cartesiano**. In BOMBASSARO, Luiz Carlos & PAVIANI, Jayme (orgs). **Filosofia, lógica e existência**. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, p. 132).

pensante e, logo, a dos meus pensamentos. Isso colocaria por terra a proposta cartesiana de fundação de um conhecimento objetivo do real, isto é, que proporcionasse a apreensão intelectual das estruturas que presidem o funcionamento da natureza, uma vez que estar-se-ia impossibilitado de conhecer objetos exteriores já que estariam além dos limites do próprio pensamento.

Descartes resolverá essa aporia recorrendo a uma estratégia argumentativa baseada num argumento de ordem teológica, qual seja: que Deus seria a condição para a possibilidade de o homem conhecer a realidade que o circunda.

Faltava a Descartes justificar racionalmente tanto a existência do mundo exterior ao homem quanto a possibilidade de haver uma adequação/correspondência entre as idéias presentes no espírito humano com o que ocorre efetivamente nas estruturas internas desse mesmo mundo exterior.

Descartes argumenta que ambas questões encontrariam fundamento na existência de Deus, isto é, de um ser perfeito e onipotente⁷⁸. Isso porque, a hipótese de que aquelas idéias claras, distintas e perfeitas alcançadas pelo espírito humano não correspondem a um mundo exterior a nós (seja pela inexistência desse mundo e/ou pela falta de conformidade entre tais idéias e a realidade material), só poderia ser justificada caso admitíssemos que Deus não é perfeito e bom, mas um gênio maligno que se regozija com nossa permanência no erro e na obscuridade. Mas, ao admitirmos que Deus é um ser perfeito, onipotente e bondoso, devemos admitir também que ele não permitiria o erro sistemático do espírito humano, de modo que

⁷⁸ Para um aprofundamento ver GOLDBERG, Daniel Krepel. **Deus como fundamento e garantia da metafísica cartesiana**. In: **A Filosofia, hoje. Anais do V Congresso Brasileiro de Filosofia** (de 03 a 08 de setembro de 1995). São Paulo: 1998, Instituto Brasileiro de Filosofia, pp. 263-274).

estaria assegurada tanto a existência do mundo exterior quanto a conformidade das idéias evidentes e o mundo externo.

Interessa-nos sobretudo registrar que a complexa e sofisticada reflexão cartesiana não se propõe a ser uma pura contemplação da realidade em sua ordem interna. Ao contrário disso, a filosofia cartesiana compromete-se radicalmente com a busca de resultados que possam ser benéficos aos homens. O conhecimento tem, assim, um sentido totalmente instrumental na medida em que oferece as condições intelectuais para o domínio da natureza e, portanto, para a produção de objetos úteis à humanidade. Nas palavras do próprio pensador

...em vez dessa Filosofia que se ensina nas escolas, se pode encontrar uma outra prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos cercam, tão distintamente como conhecemos os diversos misteres de nossos artífices, poderíamos empregá-los da mesma maneira em todos os usos para os quais são próprios, e assim nos tornar como que senhores e possuidores da natureza⁷⁹.

A consciência filosófica da ciência moderna, que tivera no racionalismo cartesiano e no empirismo baconiano as suas primeiras formulações, veio a condensar-se no positivismo oitocentista⁸⁰.

A filosofia positivista do século XIX, cujo representante mais digno foi o pensador francês Auguste Comte (1798-1857), consolidará o conhecimento científico como a única forma

⁷⁹ DESCARTES, René. **Discurso do método**. op. cit., p. 63. Boaventura aponta que a filosofia cartesiana, ao reduzir a natureza a uma *res extensa*, isto é, a algo dotado pura e simplesmente de extensão e movimento, contribuiu para que a mesma se tornasse um ser passivo, sem subjetividade, eterno e reversível, um “mecanismo [regido por leis mecânicas] cujos elementos se podem desmontar e depois relacionar sob a forma de leis; [algo que] não tem qualquer qualidade ou dignidade que nos impeça de desvendar os seus mistérios”, um recurso com capacidade para ser explorado e manipulado infinitamente ao sabor da vontade humana (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit. p. 62).

⁸⁰ **Idem, ibidem**, p. 65.

legítima de expressão da racionalidade humana (aqui o termo ciência representa tanto as disciplinas formais da Lógica e da Matemática quanto as ciências empíricas segundo o modelo mecanicista das ciências naturais) e radicalizará a concepção do conhecimento científico como saber voltado para a produção de resultados úteis à humanidade.

Na obra de Comte, a limitação da racionalidade humana ao conhecimento científico (e, portanto, à racionalidade cognitivo-instrumental) é um desdobramento direto de sua concepção acerca do desenvolvimento da própria história da humanidade. Segundo ele, o espírito humano evolui necessariamente de acordo com três estágios distintos⁸¹:

- (1) o *teológico*⁸², no qual o espírito humano manifesta predileção por questões insolúveis, tendendo sempre em direção a conhecimentos *absolutos*. Tal tendência se manifesta na necessidade de recorrer à

⁸¹ Em *Discurso Sobre o Espírito Positivo*, Comte sustenta que “...nossas especulações estão inevitavelmente sujeitas, quer no indivíduo, quer na espécie, a passar sucessivamente por três estados teóricos diferentes (...). (...) o primeiro estado deve, de agora em diante, ser sempre concebido como puramente provisório e preparatório; o segundo, que do primeiro constitui apenas uma modificação dissolvente, comporta apenas uma simples destinação transitória, afim de conduzir ao terceiro; este, o único plenamente normal, constitui em todos os gêneros, o regime definitivo da razão humana” (COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito positivo. IV: Os Pensadores**. São Paulo: 1983, p. 43-44).

⁸² Comte afirma que o estágio teológico materializa-se e desenvolve-se segundo três formas principais: (1) o *fetichismo*, que “consiste sobretudo em atribuir a todos os corpos exteriores vida essencialmente análoga à nossa (...)”; (2) o *politeísmo*, o qual diferencia-se da fase anterior por retirar a vida dos objetos materiais e transportá-la para seres fictícios diversos, habitualmente invisíveis. “A intervenção ativa e contínua destes torna-se agora a fonte direta de todos os fenômenos exteriores e, em seguida, até mesmo dos fenômenos humanos”; (3) o *monoteísmo*, que tem início com o “declínio da filosofia inicial [fetichismo] que, a despeito de conservar por longo tempo grande influência social, ainda mais aparente do que real, sofre então rápido decréscimo intelectual, conseqüência espontânea dessa simplificação característica, onde a razão vem restringir cada vez mais o domínio anterior da imaginação, deixando gradualmente desenvolver o sentimento universal, até então quase insignificante, da sujeição necessária de todos os fenômenos naturais a leis invariáveis” (COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito positivo**. op. cit., pp. 44-45).

intervenção direta e permanente de uma ação sobrenatural todas as vezes que se tenta remontar à causa primeira de um acontecimento qualquer.

- (2) o *metafísico*⁸³, o qual é tão-somente uma modificação do primeiro estágio, de modo que os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidas como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente;
- (3) o *positivo*, no qual o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber: as relações invariáveis de sucessão e de similitude.

Ressalte-se que na filosofia positiva o desenvolvimento da humanidade é entendido, essencialmente, como o desenvolvimento do conhecimento, ao ponto de todas as outras

⁸³ “Como a teologia, a metafísica tenta, antes de tudo, explicar a natureza íntima dos seres, a origem e o destino de todas as coisas, o modo essencial de produção de todos os fenômenos. Mas, em vez de empregar para isso agentes sobrenaturais propriamente ditos, ela os substitui progressivamente por essas *entidades* ou abstrações personificadas, cujo uso, verdadeiramente característico, permitiu muitas vezes designá-las sob o nome de *ontologia*” (**Idem, ibidem**, p. 47).

transformações sociais não serem mais do que o reflexo daquela evolução. Sendo assim, falar sobre o desenvolvimento da humanidade é abordar diretamente a questão do conhecimento científico, uma vez que este representaria o mais alto grau que o espírito humano pode atingir.

Comte entende que o caráter de positividade do conhecimento denota sentidos bem precisos.

Em primeiro lugar, em sua acepção mais antiga e comum, positivo designa *real* em oposição ao quimérico. Isso significa que no estágio positivo o espírito humano abandonaria a tematização dos impenetráveis mistérios dos quais ocupava-se nos estágios teológico e metafísico para dedicar-se exclusivamente a pesquisas verdadeiramente acessíveis à nossa inteligência.

Comte exaltar e radicalizará o empirismo baconiano, sustentando que o conhecimento positivo (científico) é real por basear-se na observação dos fatos e nas relações entre tais fatos que são estabelecidas pelo raciocínio humano⁸⁴. Estas relações descreveriam a inexorável regularidade existente entre os fatos que permeiam todos os âmbitos da realidade, seja esta a

⁸⁴ “Todos os espíritos repetem, desde Bacon, que somente são reais os conhecimentos que repousam sobre fatos observados. Essa máxima é evidentemente incontestável, se for aplicada, como convém, ao estado viril de nossa inteligência” (COMTE, Auguste. **Curso de filosofia positiva**. In: **Os Pensadores**. São Paulo: 1983, p. 5). Em seu estágio positivo, o espírito humano “Circunscreve seus esforços ao domínio, que agora progride rapidamente, da verdadeira observação, única base possível de conhecimentos verdadeiramente acessíveis, sabiamente adaptados a nossas necessidades reais. A lógica especulativa tinha até então consistido em raciocinar, de maneira mais ou menos sutil, conforme princípios confusos que, não comportando qualquer prova suficiente, suscitavam sempre debates sem saída. Reconhece de agora em diante, como *regra fundamental*, que toda proposição que não seja estritamente redutível ao simples enunciado de um fato, particular ou geral, não pode oferecer nenhum sentido real e inteligível” (COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito científico**. op. cit., p. 48; itálicos no original).

natureza ou a sociedade. Em suma, representariam as *leis* que governam os fenômenos observados⁸⁵.

Num segundo sentido, positivo denota *útil* em contraposição a ocioso, indicando que o destino necessário do conhecimento científico não é outro senão o do aprimoramento da humanidade. Graças à capacidade de previsão oferecida pela ciência, poderíamos ter certeza das ações necessárias para a produção de determinados fins, logo, é o conhecimento científico que permite aos homens atuar sobre os fenômenos⁸⁶.

Numa terceira acepção, o termo positivo representa *certeza e precisão* em oposição à indecisão e à vagueza. Segundo o próprio pensador francês, isso indicaria “a aptidão característica de tal filosofia [a positiva] para constituir espontaneamente a harmonia lógica no indivíduo, e a comunhão espiritual na espécie inteira, em lugar dessas dúvidas indefinidas e desses debates intermináveis que devia suscitar o antigo regime mental [teológico e metafísico]”. Além disso, revela também “a tendência do verdadeiro espírito filosófico [a filosofia positiva] a obter em toda parte o grau de precisão compatível com a natureza dos fenômenos e conforme às exigências de nossas verdadeiras necessidades; enquanto a antiga maneira de filosofar conduzia necessariamente a opiniões vagas, comportando apenas uma indispensável disciplina, baseada

⁸⁵ “(...) a revolução fundamental que caracteriza a virilidade de nossa inteligência, consiste essencialmente em substituir em toda parte a inacessível determinação das causas propriamente ditas pela simples pesquisa das *leis*, isto é, relações constantes que existem entre os fenômenos observados” (**Idem, ibidem**, p. 49; itálicos no original).

⁸⁶ “Tal previsão, conseqüência necessária das relações constantes descobertas entre os fenômenos, não permitirá nunca confundir a ciência real com essa vã *erudição*, que acumula maquinalmente fatos sem aspirar a deduzi-los uns dos outros. Esse grande atributo de todas as nossas especulações sadias não interessa menos à sua utilidade efetiva do que à sua própria dignidade; pois a exploração direta dos fenômenos acontecidos não bastará para modificar-lhes o acontecimento, se não nos conduzisse a prevê-los convenientemente. Assim, o verdadeiro espírito positivo consiste sobretudo em *ver para prever*, em estudar o que é, a fim de concluir disso o que será, segundo o dogma da invariabilidade das leis naturais” (**Idem, ibidem**, p. 50).

numa repressão permanente e apoiada numa autoridade sobrenatural”⁸⁷.

Numa quinta acepção, positivo indica a oposição entre *relativo* e absoluto. Comte enfatiza que o conhecimento verdadeiramente racional é relativo porque os homens só o alcançam na medida de suas possibilidades, ou seja, das possibilidades de seu aparato sensorial, que não lhes permite tudo perceber, tudo observar⁸⁸.

O termo positivo é ainda empregado como antônimo de *negativo*. Neste sentido, o conhecimento positivo opõe-se ao conhecimento crítico, o qual é entendido por Comte como um conhecimento com a pretensão exclusiva da negação/destruição do que existe. Ao contrário deste, o conhecimento científico tem como traço marcante a *organização*, a qual deve ser entendida tanto como (a) capacidade de ordenação racionalizadora da indelével complexidade caótica da realidade (natural e social), no intuito de inteligir as leis que regem os fatos que lhes são constituintes, quanto (b) a utilização desta forma de conhecimento para a construção ordenada da vida dos seres humanos em sociedade⁸⁹.

⁸⁷ **Idem, ibidem**, p 62.

⁸⁸ “(...) importa, ademais, sentir que esse estudo dos fenômenos, ao invés de poder de algum modo tornar-se absoluto, deve sempre permanecer *relativo* à nossa organização e à nossa situação. Reconhecendo, sob esse duplo aspecto, a imperfeição necessária de nossos diversos meios especulativos, percebe-se que, longe de poder estudar completamente alguma existência efetiva, de modo algum poderíamos garantir a possibilidade de constatar assim, ainda que muito superficialmente, todas as existências reais, cuja maior parte talvez deva nos escapar totalmente. Se a perda de um sentido importante basta para nos esconder radicalmente uma ordem inteira de fenômenos naturais, cabe pensar, reciprocamente, que a aquisição de um sentido novo nos desvendaria uma classe de fatos, de que não temos agora idéia alguma, a menos de crer que a diversidade dos sentidos, tão diferentes entre os principais tipos de animalidade, se encontre levada, em nosso organismo, ao mais alto grau que possa exigir a exploração total de nosso mundo exterior, suposição evidentemente gratuita e quase ridícula” (**Idem, ibidem**, p. 49).

⁸⁹ No *Discurso sobre o espírito positivo*, Comte deixa claro que estas seriam as tarefas primordiais do conhecimento científico. Esta obra, preâmbulo de um Curso de Astronomia Popular ministrado pelo próprio Comte como forma de difusão social da Filosofia Positiva, é composta por três partes, sendo que os

Finalmente, a questão do método também ocupa lugar de destaque na reflexão comteana. Segundo o pensador francês, a ciência divide-se numa pluralidade de disciplinas distintas, cada qual possuindo teorias próprias e adequadas às suas especificidades.

No entanto, essa pluralidade que permeia o conhecimento científico não é irrestrita. Afinal, a ciência é plural no que diz respeito aos aspectos da realidade que ela pretende compreender, os quais podem ser as leis que regem os fenômenos astronômicos, biológicos ou sociais. No entanto, mantém uma unidade no que diz respeito ao *método*, que deve ser compreendida como a aplicação de procedimentos que levem à descoberta e à descrição das leis que regem os fenômenos da realidade (a representação da realidade como ela é), a partir dos fatos e do raciocínio que permitem relacioná-los segundo estas leis, a fim de alcançar um conhecimento positivo.

Em suas considerações sobre a natureza do método científico, Comte mostra-se lacônico. Ele restringe-se a negar a proposta da “observação interior” como fundamentação das regras que compõem o procedimento de investigação das ciências⁹⁰.

títulos das duas primeiras partes são “*O espírito positivo é mais apto para organizar a harmonia mental do que o espírito teológico-metafísico*” e “*O espírito positivo é mais apto que o espírito teológico-metafísico para organizar a sociedade e sistematizar a moral*”.

⁹⁰ Comte aponta alguns impasses presentes nesse tipo de proposta. Segundo ele, “o indivíduo pensante não poderia se dividir em dois, um raciocinando enquanto o outro o visse raciocinar. O órgão observado e o órgão observador sendo, neste caso, idênticos, como poderia ter lugar a observação? (...) De um lado, recomenda que vós vos isoleis, tanto quanto possível, de toda sensação exterior; é preciso, então, impedir-vos todo trabalho intelectual; pois, se vós vos ocupásseis unicamente em fazer o cálculo mais simples, no que se converteria a *observação interior*? De outro lado, depois de ter, enfim à força de precauções, atingido este estado perfeito de sono intelectual, vós devíeis vos ocupar em contemplar as operações que se executariam em vosso espírito, quando aí nada mais se passasse” (COMTE, Auguste. **Curso de filosofia positiva**. op. cit., p. 14).

Em decorrência dessa recusa, surge uma outra, qual seja, a de que o estudo acerca das regras adequadas para a produção do conhecimento científico possa ser realizado longe da prática científica⁹¹. Isso significa que, paradoxalmente, as regras que compõem o método científico devem ser extraídas a partir da observação das “diversas grandes aplicações já verificadas e efetuadas pelo espírito humano (...)”, isto é, que a filosofia positiva teria como objeto de sua investigação a observação empírica das teorias adotadas na pesquisa científica para, a partir delas, atingir o conhecimento das leis lógicas que constituem o espírito humano⁹².

Neste sentido, Comte sustenta que o método é uma descoberta natural de um espírito que já atingiu sua maturidade quando se encontra no seu estágio positivo de desenvolvimento. Ao menos isso é o que pode ser inferido de sua afirmação de que avaliando-se a ‘prática científica’, própria ao espírito humano quando se encontra no estágio positivo, poder-se-ia extrair as leis lógicas que constituem tais práticas⁹³.

⁹¹ “O método não é suscetível de ser estudado separadamente das investigações em que se emprega; ou, ao menos, este é apenas um estudo morto, incapaz de fecundar o espírito que a ele se entrega. Tudo o que se pode dizer de real, quando o tomamos abstratamente, se reduz a generalidades de tal modo vagas que não poderiam ter qualquer influência sobre o regime intelectual. Quando estabelecemos firmemente, como tese lógica, que todos os nossos conhecimentos devem fundar-se em observações, que devemos proceder quer dos fatos aos princípios, quer dos princípios aos fatos, e quaisquer outros aforismos parecidos, conhecemos muito menos nitidamente o método do que quem estudou dum maneira pouco aprofundada uma única ciência positiva, mesmo sem intenção filosófica” (**Idem, ibidem**, p. 15).

⁹² “(...) tudo se reduz a estudar a marcha efetiva do espírito humano em exercício, graças ao exame dos processos realmente empregados para obter os diversos conhecimentos científicos exatos que já adquiriu, o que constitui essencialmente o objeto geral da filosofia positiva, assim como o defini neste discurso. Numa palavra, considerando todas as teorias científicas como *diferentes grandes fatos lógicos*, é unicamente pela observação aprofundada desse fatos que se pode atingir o conhecimento das leis lógicas” (**Idem, ibidem**, p. 13).

⁹³ Nota-se aqui uma evidente *petição de princípio*, pois, Comte afirma já conhecer algo que ainda está em via de ser conhecido; mesmo não sabendo sob que condições uma prática seria qualificada como ‘científica’, ele se diz

Importa enfatizar que Bacon, Descartes e Comte são pensadores que propiciaram um radical deslocamento no sentido e na tarefa da especulação filosófica, tal qual foi-nos legada pela tradição da Filosofia Grega antiga. Trata-se, sobremaneira, do estabelecimento de uma nova relação entre teoria e prática.

Para Aristóteles, por exemplo, os seres humanos poderiam manter três posturas em face da realidade, as quais manifestam-se sob a forma de três modos radicalmente distintos de conhecimento: as *ciências teóricas*, as *ciências práticas* e as *ciências produtivas*. As primeiras teriam como objetos de estudo tudo aquilo que existe independente da vontade e da ação humanas e que, por isso, só poderia ser *contemplado*. As duas últimas, por sua vez, investigariam tudo aquilo que dependeria da vontade, da deliberação e da ação humanas⁹⁴.

De acordo com o pensador grego, as *ciências teóricas* teriam a finalidade de contemplar a ordem das coisas divinas em

capaz de diferir quais práticas seriam avaliadas como tais para poder, a partir de sua observação, inteligir as regras que compõem o método próprio às ciências.

⁹⁴ No Livro E (sexto) da *Metafísica*, Aristóteles afirma que as ciências teóricas compreendem três saberes distintos: (a) a Física ou ciência dos seres que contêm em si mesmos o princípio do movimento e do repouso; (b) as matemáticas ou ciência dos seres imóveis e separados de qualquer matéria, tendo apenas formas e que podem ser estudados em si mesmos, sem relação com a materialidade em movimento; e (c) a teologia, filosofia primeira ou Metafísica cujo objeto de estudo são os princípios primeiros dos quais dependem tudo o que existe (ARISTÓTELES. **Metafísica** (vol. II). São Paulo: Loyola, 2002, pp. 269; 271 e 273). No Livro I da **Ética a Nicômacos**, estabelece a distinção entre as ciências práticas e as ciências produtivas cujo sentido pode ser inteligido a partir da diferenciação entre *práxis* e *poiêsis*. A primeira (que compreende a Ética e a Política) envolve a ação humana que tem como finalidade o aperfeiçoamento do próprio agente da ação e, por isso, trata-se de uma ação que tem em si mesma o seu fim. A última envolve a fabricação de objetos úteis ou belos ao homem e que, por isso, busca atingir fins exteriores ao próprio homem: “Toda arte [*techné*] e toda indagação [*méthodos*], assim como toda ação [*práxis*] e todo o propósito [*proáiresis*] visam algum bem [*telos*]; (...) Mas nota-se uma certa diversidade entre as finalidades; algumas são atividades, outras são produtos distintos das atividades de que resultam; onde há finalidade distintas das ações, os produtos são por natureza melhores que as atividades” (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Brasília: UnB, 1999, p. 17).

sua própria universalidade e necessidade, sem que disso resultasse a produção ou obtenção de resultados concreto-utilitários para os homens. Isso ficaria a cargo das *ciências produtivas (poiésis)* cuja finalidade seria a de fabricar objetos úteis (ou belos) para a vida humana. Estas, por sua vez, diferenciar-se-iam radicalmente das *ciências práticas* cuja finalidade seria tornar melhor (virtuoso/feliz) o próprio agente que pratica a ação. Além de radicalmente díspares, essas formas de saber também são consideradas por Aristóteles como hierarquicamente distintas. As ciências teóricas seriam as mais nobres seguidas das ciências práticas (Ética e Política). As ciências produtivas são consideradas como as menos nobres de todos os saberes⁹⁵.

As concepções de *teoria* e de *prática* aristotélicas (bem como a relação entre elas) serão profundamente alteradas com o advento da Modernidade. Vimos que com Bacon, Descartes e Comte a teoria perde o seu caráter de mera contemplação da realidade em sua condição de algo eterno e imutável e é substituída por uma noção de teoria cuja legitimidade radica em sua capacidade de viabilizar o domínio sobre os processos naturais e sociais cujo fim último é produzir obras úteis aos homens. No dizer de Manfredo Araújo de Oliveira, a partir da Modernidade

⁹⁵ Na interpretação de Adolfo Sanchez Vázquez “Essa concepção faz parte da ideologia dominante e corresponde às condições sociais da cidade antiga, na qual a impotência, por um lado, do modo de produção escravista e, por outro, a suficiência da mão-de-obra servil para satisfazer as necessidades práticas [prático aqui compreendido como produtivo, útil], fazem com que se ignore o valor do trabalho humano, e que este se apresente como mera rotina ou atividade servil em que conta, acima de tudo, não o produtor mas sim o produto. Este conta, além disso, não tanto pela atividade subjetiva que materializa, mas sim pelo valor de uso, isto é, na medida em que satisfaz – ao ser utilizado – a necessidade de outro” (VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 21).

A teoria vai entender-se (...) como a condição de possibilidade da eficiência na relação com a natureza, através da qual o homem satisfaz suas necessidades básicas. Trata-se (...) de um saber intimamente ligado ao processo de submissão da natureza aos fins do homem. (...) Contudo, não só a natureza deve ser submetida e controlada pelo homem: também a convivência humana se torna algo controlável pelo homem na base de uma compreensão correta das leis da natureza humana.

.....
Ora, os fins fundamentais da vida humana, de agora em diante, são a ampliação indefinida da capacidade do domínio técnico sobre a natureza e uma administração cada vez mais sofisticada dos homens de suas formas de relação. A relação teoria-prática é reduzida ao grande objetivo, que é a “racionalização”, isto é, o controle sobre os processos da natureza e da sociedade: a função social da teoria é o aumento do controle técnico.

.....
Toda a vida humana é submetida a um processo de cientificização: a capacidade de intervenção atinge todos os âmbitos da vida humana. A economia de meios e a eficiência se transformam nos únicos valores de todo o processo⁹⁶.

O impacto dessa mentalidade colonizada pela tecnologia será significativo em todas as esferas da vida humana e assumirá uma posição privilegiada para a reprodução da sociedade capitalista. Assim, tudo aquilo que se situa fora do controle estará fora da esfera da racionalidade; todos os temas que não forem passíveis de um enquadramento técnico perderão a qualidade de racionais. Para Sousa Santos, esse processo significará um profundo desequilíbrio no pilar da emancipação do projeto moderno: a hegemonia da racionalidade cognitivo-instrumental redundará na colonização e na desqualificação das outras formas de racionalidade que originalmente constituíram a Modernidade:

O paradigma da modernidade comporta duas formas principais de conhecimento: o conhecimento-emancipação e o

⁹⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e práxis histórica**. São Paulo: Ática, 1995, pp. 86-87. Interessante observar que também há uma significativa alteração semântica do signo *prático*. Este deixa de ser concebido como reflexão acerca das condições por intermédio das quais o agente torna-se mais virtuoso e passa a ser confundido com a *poiésis*, isto é, com o útil.

conhecimento regulação⁹⁷. O conhecimento-emancipação é uma trajectória entre um estado de ignorância que designo por *colonialismo* e um estado de saber que designo por *solidariedade*. O conhecimento-regulação é uma trajectória entre um estado de ignorância que designo por *caos* e um estado de saber que designo por *ordem*.

Vimos que (...) nos últimos duzentos anos a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da tecnologia se foi impondo às demais. Com isto, o conhecimento-regulação conquistou a primazia sobre o conhecimento-emancipação: a ordem transformou-se na forma hegemónica de saber e o caos na forma hegemónica de ignorância. Este desequilíbrio a favor do conhecimento-regulação permitiu a este último recodificar nos seus termos o conhecimento-emancipação. Assim, o estado de ignorância no conhecimento-regulação (a solidariedade foi recodificada como caos) e, inversamente, a ignorância no conhecimento-emancipação passou a estado de saber no conhecimento-regulação (o colonialismo foi recodificado como ordem)⁹⁸.

Se no século XIX a fundamentação filosófica da racionalidade científica encontrou no positivismo comteano seu principal esteio, no século XX será a Filosofia Analítica quem cumprirá sobremaneira esse papel.

Sob o rótulo de “filosofia analítica” é possível encontrar diversas tendências - não raras vezes até mesmo contraditórias - ; entretanto, podemos utilizar para caracterizá-la os seguintes critérios de identificação:

⁹⁷ Por conhecimento Boaventura entende a “progressão de um ponto ou estado A, designado por ignorância, para um ponto ou estado B, designado por saber. As formas de conhecimento distinguem-se pelo modo como caracterizam os dois pontos e a trajectória que conduz um ao outro. Não há, pois, nem ignorância em geral nem saber em geral. Cada forma de conhecimento reconhece-se num tipo de saber a que contrapõe um certo tipo de ignorância, a qual, por sua vez, é reconhecida como tal quando em confronto com esse tipo de saber. Todo saber é saber sobre uma certa ignorância e, vice-versa, toda a ignorância é ignorância de um certo saber” (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 78).

⁹⁸ **Idem, ibidem**, p. 78. Na seara do pensamento jurídico, o impacto da desequilíbrio entre conhecimento-regulação e conhecimento-emancipação contribuiu para que a racionalidade moral-prática do direito dissolvesse-se na racionalidade cognitivo-instrumental. O resultado desse processo foi a transformação do direito num conhecimento tecnológico exclusivamente voltado para a aplicação das leis estatais na decisão de conflitos jurídicos. No segundo capítulo, veremos que a noção do conhecimento-regulação como passagem do caos para a ordem materializar-se-á sob a forma de racionalidade construtivo-sistemática.

1. Em primeiro lugar, ela caracteriza-se por uma atitude minimalista em relação aos problemas filosóficos. Isso significa que os filósofos analíticos recusarão aceitar que temas referentes à Metafísica, Ética, à Estética, à Política e à Religião, dentre outros, sejam passíveis de uma reflexão racional;
2. A consequência do ‘minimalismo filosófico’ acima apontado refletir-se-á sobre o campo temático recoberto pela filosofia analítica, sendo que a reflexão sobre a linguagem assumirá um aspecto central⁹⁹;
3. A filosofia analítica pode caracterizar-se, ainda, por pretender considerar o modo de apreensão por conceito como o único modo de relação do homem com o mundo, o único que ser-nos-ia objetivamente aberto. Isso significa que “a tarefa filosófica última concerne a relação entre a maneira de como as coisas se passam no mundo e a natureza de nossa estrutura conceptual. E, uma vez que o uso lingüístico natural ou formal é considerado o ponto de contacto com a realidade conceptual”, a linguagem será o único lugar onde o modo de operação dos conceitos é analisável¹⁰⁰.

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) foi um dos mais dignos representantes da filosofia analítica. Seu *Tractatus Logico-*

⁹⁹ Zalawsky afirma que já se propôs até mesmo uma classificação dos filósofos analíticos pela sua relação com a linguagem. Deste modo, haveria, de um lado, os *formalistas*, os quais consideram que apenas as linguagens construídas artificialmente possibilitariam uma formulação unívoca das idéias; e, de outro, os *linguistas*, que aceitariam a retificação do uso vulgar da linguagem como forma de sanar suas inconsistências lógicas. (Zalawsky, Denis. **Filosofia analítica**. IN: Zalawsky, Denis et al. **Filosofia Analítica**. Lisboa: Gradiva, s/d, p.9).

¹⁰⁰ Zalawsky, Denis. **Filosofia analítica**. op. cit., p.9.

Philosophicus é considerado a última grande tentativa de fundamentação filosófica da possibilidade de representação das estruturas internas do mundo por intermédio do pensamento e, por conseqüência, do instrumento por intermédio do qual ele se manifesta: a linguagem¹⁰¹.

Como autêntico analítico, para ele o uso incorreto da linguagem seria fonte de absurdos lógicos e, portanto, um obstáculo ao conhecimento da verdade. Até mesmo a maioria dos problemas filosóficos não passariam de mal-entendidos derivados do desconhecimento de nossa linguagem, o que torná-los-ia nada mais do que discussões sem sentido¹⁰².

Diante dessa constatação, Wittgenstein entende que a filosofia deveria sofrer uma profunda reformulação no que se refere à sua posição no quadro do conhecimento humano, restringindo seu campo de atuação e limitando-se a ser um instrumento a serviço do esclarecimento lógico de nossos pensamento e linguagem¹⁰³.

¹⁰¹ Neste sentido, consultar os seguintes textos: 1. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A semântica de Wittgenstein I: teoria da figuração**. IN: **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 93-114; 2. SANTOS, Luiz Henrique Lopez dos. **A harmonia essencial**. IN: **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 437-455; 3. SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. **A essência da proposição e a essência do mundo**. Ensaio introdutório à Edição brasileira do **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Edusp, 1993, p. 9-112; e MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. **Iniciação ao silêncio. Análise do Tractatus de Wittgenstein**. São Paulo: Loyola, 1998.

¹⁰² "(...) A maioria das proposições e questões que se formulam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provêm de não entendermos a lógica de nossa linguagem. (São da mesma espécie que a questão de saber se o bem é mais ou menos idêntico ao belo). E não é de admirar que os problemas mais profundos *não* sejam propriamente problemas" (WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Edusp, 1993, p. 165; aforismo 4.003; itálicos no original).

¹⁰³ "A filosofia não é uma das ciência naturais. (A palavra 'filosofia' deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não ao lado, das ciências naturais)" (aforismo 4.111); O fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos. A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade. Uma obra filosófica consiste essencialmente em elucidações. O resultado da filosofia não são 'proposições filosóficas', mas é tornar proposições claras. Cumpre à

Portanto, se para o Wittgenstein tractatiano o desconhecimento da regras que definem o correto uso da linguagem seria a causa do enfeitiçamento de nosso intelecto, então se nos tornássemos conhecedores de sua lógica ser-nos-ia possível aferir corretamente o grau de validade racional de todas as sentenças que se nos apresentassem. E mais, o próprio conhecimento científico teria como condição necessária a formulação rigorosa e lógica de sua linguagem na medida em que esta serve de substrato fundamental para a manifestação de suas teorias, constatações, provas empíricas e hipóteses¹⁰⁴.

Wittgenstein, ao escrever o *Tractatus Logico-Philosophicus*, coloca-se como tarefa primordial responder *O que é a linguagem* ?, ou ainda, qual a sua correta natureza, estrutura e função.

As idéias medulares da resposta àquela pergunta estão contidas em três formulações teóricas, a saber: a *teoria da figuração proposicional*, a *teoria dos valores de verdade* e a *doutrina do mostrar e do dizer*.

a. A Teoria da Figuração Proposicional

filosofia tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes como que turvos e indistintos' (aforismo 4.112); A filosofia limita o território disputável da ciência natural (aforismo 4.113); Cumpre-lhe delimitar o pensável e, com isso, o impensável. Cumpre-lhe delimitar o impensável de dentro, através do pensável (aforismo 4.114); Ela significará o indizível ao representar claramente o dizível (aforismo 4.115); Tudo o que pode ser em geral pensado pode ser pensado claramente, pode-se pronunciar claramente (aforismo 4.116)" (**Idem, ibidem**, pp. 177-179).

¹⁰⁴ No aforismo 4.11 do *Tractatus*, Wittgenstein assevera que "A totalidade das proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais)" (**Idem, ibidem**, p. 177). Neste sentido, o professor Paulo Roberto Margutti Pinto entende que "...o objetivo fundamental da filosofia tractatiana é estabelecer as condições lógico-transcendentais de possibilidade da linguagem. (...) E isso lhe confere uma posição peculiar no quadro de nosso conhecimento: enquanto as ciências naturais meramente realizam a tarefa de descrever o mundo, a filosofia realiza a tarefa mais fundamental de descrever as condições de possibilidade da descrição do mundo" (MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. **Iniciação ao silêncio. Análise do Tractatus de Wittgenstein**. op. cit, p. 144).

Para o Wittgenstein do *Tractatus*, a função primordial da linguagem seria descrever o mundo como se fosse um espelho que refletisse sua imagem. Esta idéia comporta a pressuposição da existência de um *isomorfismo* entre o mundo e a linguagem, ou ainda, de que ambos partilham uma *mesma estrutura interna* que possibilita que o primeiro seja representado pela última.

Neste sentido, a idéia de *proposição* ocupará no *Tractatus* um lugar central na medida em que somente ela poderia ser a estrutura de signos capaz de representar o mundo¹⁰⁵. A proposição é mais do que um *nome*, uma vez que este apenas indicaria elementos singulares no mundo e não seria capaz de descrever *estados de coisas*. Estes implicam uma configuração complexa na qual elementos singulares – estes, sim, podem ser indicados por nomes – estariam dispostos segundo uma estrutura determinada. Isso também indica que a proposição é mais do que um mero amontoado aleatório de signos, pois implica uma articulação de acordo com uma forma (lógica) determinada. E graças a essa ordenação, a *proposição* pode designar *estados de coisas*.

Cabe aqui uma digressão: não podemos confundir *estados de coisas* com *fatos*. Estes seriam *estados de coisas subsistentes*, isto é, estados de coisas que possuem existência concreta, enquanto que os estados de coisas seriam meras *possibilidades lógicas de materialização*. A reunião de todos os fatos constitui o *mundo*. A reunião de todos os estados de coisas subsistentes (fatos) e de todos os estados de coisas possíveis constituem o *espaço lógico*. Este pode ser entendido como um “lugar” básico, fixo e imutável que determinaria as condições

¹⁰⁵ “Especificar a essência da proposição significa especificar a essência de toda descrição e, portanto, a essência do mundo” (WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. op. cit., p. 225; aforismo 5.4711).

transcendentais (para falarmos em linguagem kantiana) de possibilidade a partir das quais constituir-se-iam os fatos.

Retomando: essas idéias vão ao encontro da tese do *atomismo lógico*. Segundo ela, todo estado de coisa (subsistente ou não) ou seria simples ou seria complexo. E, respectivamente, poderia ser descrito ou por proposições simples (ou atômicas) ou por proposições complexas. As proposições complexas seriam, na verdade, a articulação de duas ou mais proposições simples segundo uma forma determinada. Assim, poderiam ser decompostas e analisadas em proposições simples (atômicas), as quais constituiriam as unidades sîgnicas mínimas dotadas de sentido. Por sua vez, as proposições atômicas seriam compostas por signos simples organizados segundo uma ordenação específica responsável por conferir-lhe *sentido*.

Além disso, é importante notar que no *Tractatus* as condições de sentido de uma proposição diferem de suas condições de verdade. Pois, enquanto que a *forma lógica* é a condição (*a priori*) necessária e suficiente para que um determinado encadeamento de sinais torne-se uma proposição (e, portanto, adquira sentido), somente poder-se-ia definir seu valor de verdade (falsidade ou veracidade) *a posteriori*, ao confrontar-se proposição e realidade. Se a situação afirmada pela proposição subsiste no mundo, então a proposição é verdadeira; do contrário, seria falsa. Isso elimina o equívoco de se equivaler *sentido da proposição* e *verdade da proposição*, uma vez que uma proposição falsa continuaria sendo dotada de sentido.

Finalmente, relembremos que o aspecto fundamental da teoria da figuração proposicional repousa no postulado de que a linguagem pode vir a representar o mundo graças ao fato de ambos partilharem a mesma *forma lógica*. Esta forma é a responsável por traçar o limite do sentido e o sentido do limite

para que todo e qualquer encadeamento de sinais possa alcançar o *status* de discurso afigurador da realidade. Sendo assim, uma proposição é genuína se é forjada segundo os cânones da forma lógica, podendo, assim, ser verdadeira ou falsa. Por sua vez, casos como os das *contradições* e *tautologias* classificaram-se como casos de proposições *sui generis*, pois apesar de não transgredirem os princípios da sintaxe lógica, não seriam capazes de erigir-se como proposições afiguradoras da realidade. E, finalmente, encadeamentos sígnicos que não se submetessem às regras da sintaxe lógica seriam desqualificados como proposições. Isso se tornará mais claro em seguida, quando abordarmos a teoria dos valores de verdade, a qual mantém uma relação visceral com a teoria da figuração proposicional.

b. Teoria das funções dos valores de verdade

No tópico anterior vimos que, segundo a tese do atomismo lógico, as proposições ou seriam atômicas (simples) ou seriam complexas. E que estas últimas, na verdade, seriam constituídas por proposições simples.

Portanto, podemos concluir que o valor de verdade de uma proposição complexa é determinado pelos valores de verdade assumidos por suas proposições atômicas constituintes. Contudo, não podemos esquecer que também os *operadores verofuncionais de formação de proposições complexas*¹⁰⁶ também exercerão uma influência fundamental na determinação do valor

¹⁰⁶ Entenda-se por operadores verofuncionais de formação de proposições complexas, aquelas signos ou seqüência de signos que, apesar de não serem proposições, operam sobre as proposições atômicas para construir proposições complexas e que nos permitem determinar o valor de verdade da proposição complexa a partir dos valores de verdade das proposições atômicas. Considere-se como exemplos desse tipo de operadores as partículas 'ou' e 'e'.

de verdade da proposição complexa. Sendo assim, ser-nos-ia possível, desde que determinado os valores de verdade das proposições atômicas, aferir o valor de verdade da proposição complexa. Daí afirmar-se que o valor de verdade desta última é uma *função* dos valores de verdade de suas proposições (atômicas) constituintes.

Em termos formais poderíamos ter:

P	Q	P e Q
V	V	V
V	F	F
F	V	F
F	F	F

P	Q	P ou Q
V	V	V
V	F	V
F	V	V
F	F	F

Wittgenstein foi o autor das tabelas acima desenhadas (tabelas de valores de verdade) cuja função seria expor as condições de verdade de uma proposição complexa.

Contudo, como já havíamos ressaltado, existem duas situações-limite para as condições de verdade das proposições. São elas, a *contradição* e a *tautologia*.

Em termos formais, a *contradição* poderia ser representada da seguinte forma:

P	~ P	P e ~P
V	F	F
F	V	F

Enquanto que a tautologia:

P	~ P	P ou ~P
V	F	V
F	V	V

Enquanto a contradição se caracteriza pelo fato de a proposição complexa ser sempre *falsa* para *todas as combinações de valores de verdade das proposições atômicas envolvidas*, a tautologia, por sua vez, estabelece que a proposição complexa será sempre verdadeira, independentemente do valor de verdade de suas proposições constituintes.

Ora, apesar de serem constituídas por proposições atômicas dotadas de bipolaridade¹⁰⁷, as proposições complexas resultantes das articulações lógicas em cada um daqueles casos acima apontados minam o caráter bipolar da proposição. Afinal, a contradição jamais poderia assumir a verdade como valor de verdade e, portanto, não pode vir a representar um estado de coisas subsistente no mundo, uma vez que seria sempre falsa. No caso da tautologia, a proposição não pode nos trazer informações sobre o mundo, pois como o próprio Wittgenstein

¹⁰⁷ Por bipolaridade queremos apontar que a natureza da representação proposicional consiste numa escolha entre dois pólos de uma alternativa exclusiva: 'S é P' e 'S não é P'.

afirma “nada sei, por ex., a respeito do tempo quando sei que chove ou não chove”¹⁰⁸.

Finalmente, convém apontar que a teoria da função dos valores de verdade tem o condão de nos mostrar que a linguagem não adquire sentido em virtude de uma mera soma de signos, mas sim segundo uma sofisticada estrutura lógica.

c. *A doutrina do “mostrar” e do “dizer”.*

Nos tópicos anteriores pudemos acompanhar que a *forma lógica* desempenha um papel preponderante nas reflexões do Wittgenstein tractatiano, uma vez que ela é a condição de possibilidade de os estados de coisas serem representados pela linguagem.

Segundo Paulo Roberto Margutti, o movimento do raciocínio do *Tractatus* no que diz respeito a esse assunto segue o seguinte roteiro:

Cada proposição atômica constitui uma afiguração (ou modelo) de um fato. A razão disso é que a própria proposição atômica é um fato (lingüístico) utilizado para representar outro fato (do mundo). A proposição atômica representa o fato do mundo porque possui algum tipo de isomorfismo com ele. O sentido da proposição atômica, como figuração, é dado pela combinação de dois aspectos fundamentais (...): a configuração dos nomes mais a relação projetiva que liga tais nomes aos objetos que eles designam. Essa constatação, porém, deixa claro que, embora a afiguração possa afigurar o fato, ela não pode afigurar a própria forma da afiguração que está sendo utilizada para afigurar o fato¹⁰⁹.

A citação acima deixa claro que no *Tractatus* a relação entre a linguagem e o mundo é marcada por alcances e por

¹⁰⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. op. cit., p. 197; aforismo 4.461.

¹⁰⁹ MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. **Iniciação ao silêncio. Análise do Tractatus de Wittgenstein**. op. cit., p. 163.

limites. Alcance, porque a linguagem é capaz de representar o fato figurado de forma rigorosa e precisa¹¹⁰. A estrutura externa da proposição corresponde à estrutura externa do estado de coisas que ela descreve. Isso significa que tanto linguagem quanto mundo estabelecem uma correspondência biunívoca, de modo que seus elementos e suas estruturas sejam rigorosamente idênticos. A proposição que descreve um fato é ela também um fato (lingüístico). Assim, poder-se-ia dizer que temos dois fatos que, apesar de pertencerem a dois ‘mundos’ distintos, possuem uma mesma configuração estrutural:



Proposição afiguradora

Fato afigurado

Wolfgang Stegmüller denominou essa relação de *mostrar* (externo). Ele indica a rigorosa correspondência entre linguagem e mundo tanto de seus elementos singulares (nomes e coisas) envolvidos num estado de coisas quanto de suas respectivas estruturas. Mas, segundo ele, ainda haveriam dois outros sentidos do *mostrar*: o *mostrar interno*, no qual se mostra a forma lógica da proposição (impossível de ser *representada* pela

¹¹⁰ A título de curiosidade: foi durante a I Guerra Mundial que Wittgenstein concebeu que a linguagem poderia ter essa potencialidade. Lendo uma reportagem sobre um acidente automobilístico, constatou que uma das partes, durante o julgamento que se seguiu, apresentou uma maquete do acidente. Percebeu então que a maquete figurava o acidente mediante a correspondência entre as miniaturas utilizadas e as coisas reais envolvidas. Isso lhe indicava que, analogamente, uma proposição poderia ser um modelo que figuraria o fato por meio da correspondência entre as partes da proposição e os elementos constitutivos do fato por ela descrito.

linguagem) e o *mostrar místico*, o qual se inscreve na ordem do indizível¹¹¹.

Interessa-nos aqui determo-nos na questão do *mostrar interno*. Vimos acima que uma afiguração correta da realidade pela linguagem implica a rigorosa correspondência entre as estruturas de ambas. Na verdade, tais ‘estruturas’ são a forma lógica, a qual, como já vimos, é a condição de possibilidade de a linguagem descrever a realidade. Sendo assim, podemos dizer que a correta afiguração consiste na identidade entre as estruturas internas da linguagem e da realidade. Ou ainda, a linguagem consegue espelhar em sua estrutura interna a estrutura interna da realidade¹¹².

As idéias expostas até aqui, permitem concluir que a racionalidade cognitivo-instrumental caracteriza-se por ser:

- (a) **objetiva**, uma vez que procura as estruturas universais e necessárias das coisas investigadas;

¹¹¹ STEGMÜLLER, Wolfgang. **Ludwig Wittgenstein: filosofia 1. IV: STEGMÜLLER, Wolfgang. A filosofia contemporânea: introdução crítica (vol. 1)**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1977, p. 402-429. Não é nosso propósito aqui adentrar no debate sobre os aspectos filosóficos que levaram Wittgenstein a considerar que a ética, a estética e os problemas existenciais estariam fora da zona do dizível pela linguagem. Para os que quiserem um aprofundamento do assunto indico a leitura da obra do professor Paulo Margutti Pinto citada nas referências bibliográficas desta dissertação.

¹¹² A dimensão trágica do *Tractatus* repousa exatamente na impossibilidade de a linguagem conseguir representar (descrever) essa estrutura interna (forma lógica), a qual é responsável tanto por possibilitar a descrição da realidade quanto por dotar os encadeamentos signícos de sentido (constituir a proposição). Daí se dizer que o *mostrar interno* da proposição *mostra*, mas não *diz* a forma lógica. Em suma: a linguagem não consegue exatamente descrever aquilo que lhe confere a capacidade de adquirir sentido. Admitir tal possibilidade seria contradizer os fundamentos do sistema tractatiano. Pois, descrever a forma lógica de uma proposição atômica P1 só poderia se feito por intermédio de uma outra proposição P2. Sendo assim, teríamos que admitir o absurdo de que P1 só teria *sentido* (uma vez que dotada de forma lógica) se P2 fosse verdadeira. E, como já vimos, se para o *Tractatus* o sentido de uma proposição independe de seu próprio valor de verdade, o que se dirá então em relação ao valor de verdade de outras proposições.

- (b) **quantitativa**, pois busca medidas, padrões, critérios de comparação para as coisas que *parecem* ser diferentes;
- (c) **homogênea**, na medida em que busca as leis gerais de funcionamento dos fenômenos, que são as mesmas para fatos que parecem diferentes;
- (d) **generalizadora**, pois reúne individualidades, percebidas como diferentes, sob as mesmas leis, os mesmos padrões ou critérios de medida, mostrando que têm a mesma estrutura;
- (e) **diferenciadora**, pois não reúne nem generaliza por semelhanças aparentes, mas distingue os que parecem iguais, desde que obedeçam a estruturas diferentes;
- (f) **desmistificadora**, uma vez que opera um desencantamento do mundo, mostrando que nele não agem forças secretas, mas causas e relações racionais que podem ser conhecidas e que tais conhecimentos podem ser transmitidos para todos. Neste sentido, uma de suas qualidades fundamentais é a nítida postura de ruptura com o *sensu comum*;
- (g) **metódica**, pois só atua por intermédio de um conjunto de regras racionais que permitem separar os elementos objetivos e subjetivos de um fenômeno; construir o fenômeno como um objeto do conhecimento, controlável, verificável, interpretável e capaz de ser retificado por novas elaborações; demonstrar e provar os resultados obtidos durante a investigação, graças ao rigor das relações definidas entre os fatos estudados; relacionar com outros fatos um fato isolado, integrando-o numa explicação racional unificada; formular uma teoria geral sobre o conjunto dos fenômenos observados e dos fatos investigados;

- (h) **instrumentalizadora**, na medida em que a ciência propõe-se a conhecer (seja a natureza ou a sociedade) no intuito de dominá-la e transformá-la;
- (i) **rigorosa em relação à linguagem**, uma vez que a representação objetiva da realidade tem como condição uma rígida purificação de todas as imprecisões e absurdos que a linguagem poderia causar. ¹¹³

Analisadas as matrizes fundamentais que influenciam decisivamente a forma adquirida pela Dogmática Jurídica a partir do século XIX, passa-se agora a avaliar de que maneira tais matrizes foram incorporadas pelo discurso jurídico-dogmático mediante a configuração de sua identidade.

¹¹³ (CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 1995, p. 249-251; 278-286).

Capítulo 2

A DOGMÁTICA JURÍDICA ENQUANTO PARADIGMA CIENTÍFICO (conceito, método, objeto e função).

2.1. Considerações preliminares

Neste capítulo pretendemos expor de que modo as matrizes de direito, de política e de conhecimento identificadas no primeiro capítulo são conjugadas e articuladas para configurarem a forma de conhecimento jurídico que tornou-se hegemônica nas sociedades do capitalismo contemporâneo, a saber: a *Dogmática Jurídica*.

Nossa hipótese é a de que a Dogmática Jurídica é um modo de conhecimento que constitui-se sob a forma de um autêntico *paradigma* cujos postulados fundamentais são a *estatalidade* (monismo jurídico) e a *racionalidade* (cognitivo-instrumental) cuja tarefa primordial é proporcionar a *segurança jurídica*, ou melhor, proporcionar as condições teóricas para a vinculação de todas as condutas sociais aos limites da legalidade (controle do poder), aspecto este central ao projeto sócio-político do liberalismo.

Para sustentá-la nossa argumentação seguirá o seguinte roteiro:

- 1- Identificação do conceito de *paradigma* apresentado por Thomas Kuhn em sua obra *A estrutura das revoluções científicas*;

- 2- Identificação dos elementos básicos (bem como de seus corolários) que constituem o paradigma jurídico-dogmático (monismo jurídico, liberalismo político e racionalidade científica);
- 3- Análise das características, da posição e da função assumidas por cada um daqueles elementos básicos no interior do paradigma da Dogmática Jurídica.

2.2. A concepção de ‘paradigma’ de Thomas Kuhn em *A Estrutura das Revoluções Científicas*.

Em *A Estrutura das Revoluções Científicas*, Thomas Kuhn coloca em xeque duas idéias centrais partilhadas pelo senso comum acerca do conhecimento científico: (1) que a ciência é o resultado de um processo de incremento progressivo, orgânico, sistemático, cumulativo e constante cuja síntese é um conjunto organizado de teorias, métodos e fatos¹¹⁴; e (2) que o critério de

¹¹⁴ “Se a ciência é a reunião de fatos, teorias e métodos reunidos nos textos atuais, então os cientistas são homens que, com ou sem sucesso, empenharam-se em contribuir com um ou outro elemento para essa constelação específica. O desenvolvimento torna-se o processo gradativo através do qual esses itens foram adicionados, isoladamente ou em combinação, ao estoque sempre crescente que constitui o conhecimento e a técnica científicos. E a História da Ciência torna-se a disciplina que registra tanto esses aumentos sucessivos como os obstáculos que inibiram sua acumulação. Preocupado com o desenvolvimento científico, o historiador parece ter então duas tarefas principais. De um lado deve determinar quando e por quem cada fato, teoria ou lei científica ou contemporânea foi descoberta ou inventada. De outro lado, deve descrever e explicar os amontoados de erros, mitos e superstições que inibiram a acumulação mais rápida dos elementos constituintes do moderno texto científico.” (KUHN, Thomas S. **A**

qualificação de uma atividade como científica repousa sobre aspectos exclusivamente racionais.

Kuhn entende que, ao contrário disso, o desenvolvimento da ciência dá-se por um processo marcado pelas discontinuidades, pelos saltos qualitativos e pelas rupturas; em suma: por verdadeiras *revoluções*. Ademais, a demarcação da atividade científica obedeceria menos a condições lógico-metodológicas do que condições históricas, psicológicas e/ou sociológicas.

Segundo ele, as *revoluções* que qualificam o processo de desenvolvimento da ciência são dotadas de uma racionalidade interna, mas carentes de qualquer *teleologia*, sendo que a “gênese e a corrupção” dos ‘modelos científicos’ seguiria um itinerário marcado pelos seguintes estágios:

- (1) o *estágio pré-paradigmático* ou *pré-científico* no qual ele [o paradigma] disputa com visões de mundo distintas o *status* de “autoridade hermenêutica” de uma determinada parcela da realidade;
- (2) o *estágio paradigmático* entendido numa dupla acepção: (a) *sociológica*, a qual indica a situação na qual uma comunidade determinada partilha toda a constelação de crenças, valores, técnicas...¹¹⁵; (b) *funcional*, na medida em que os paradigmas servem de exemplos compartilhados, os quais fornecem aos cientistas uma estrutura de base a partir da qual formularão tanto os problemas quanto as soluções dos mesmos nos vários âmbitos de pesquisa;

estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990, p. 20).

¹¹⁵ KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas.** op. Cit., p. 218.

- (3) o de *ciência normal*, entendido como a fase típica das pesquisas, consistindo em sistemáticas tentativas de fazer com que os vários elementos concernentes a determinada ciência entrassem nos compartimentos fornecidos (mapa conceitual) pela educação profissional dos cientistas inspirada em determinado “paradigma”, e precisamente nos quadros dos paradigmas naquele momento acolhidos concordemente pelos cientistas interessados naquelas técnicas;
- (4) o de *ciência extraordinária*, entendido como o momento do desenvolvimento da ciência no qual o encontro de várias ‘anomalias’ e a impossibilidade de fazê-las entrar nos marcos dos postulados e dos conceitos do “paradigma” dominante, põem em crise as convicções tradicionais e anunciam uma subversão das mesmas;
- (5) o de *revolução científica*, entendido como complexa passagem da comunidade científica de: teorias, valores, postulados, crenças... antes consideradas basilares a novos postulados, teorias, valores, crenças *incompatíveis com aqueles*; ou seja, entende-se o conceito de *revolução científica* como *mudança de paradigma*.

No estágio paradigmático a atividade científica caracteriza-se por fazer valer uma comunhão de concepções e de convicções que constituem os pontos firmes da ciência naquele dado momento¹¹⁶, as quais fornecerão verdadeiros *modelos* para a

¹¹⁶ “Com a escolha do termo [paradigma] pretendo sugerir que alguns exemplos aceitos na prática científica real – exemplos que incluem, ao mesmo tempo, lei, teoria, aplicação, instrumentação – proporcionam modelos dos quais brotam as tradições coerentes e específicas da pesquisa científica. São essas tradições que o historiador descreve com rubricas como: “Astronomia Ptolomaica (ou “Copernicana”)”, “Dinâmica Aristotélica” (ou “Newtoniana”), “Óptica Corpuscular” (ou “Óptica Ondulatória”), e assim por diante. O estudo

formulação dos problemas e de suas soluções para os cientistas¹¹⁷. O paradigma qualifica-se tanto pela *comunhão* de um conjunto de postulados, de teorias e de convicções que compõem o universo simbólico de uma determinada comunidade dita científica quanto por indicar a ela o que é legítimo ser investigado, como materializar tal investigação, impondo um limite de sentido ao trabalho dos pesquisadores e circunscrevendo a zona de validade e de relevância da investigação científica; essa comunidade ocupa-se em resolver as incongruências que o paradigma vai-lhe oferecendo, de modo que toda pesquisa passa a ser conduzida sob a ótica do paradigma por ela aceito¹¹⁸.

Assim, o paradigma constitui uma verdadeira “visão de mundo” que pode até mesmo “afastar uma comunidade daqueles

dos paradigmas, mitos dos quais bem mais especializados do que os indicados acima, é o que prepara basicamente o estudante para ser membro da comunidade científica determinada na qual atuará mais tarde. Uma vez que ali o estudante reúne-se a homens que aprenderam as bases de seu campo de estudo a partir dos mesmos modelos concretos, sua prática subsequente raramente irá provocar desacordo declarado sobre pontos fundamentais. Homens cuja pesquisa está baseada em paradigmas compartilhados estão comprometidos com as mesmas regras e padrões para a prática científica. Esse comprometimento que produz são pré-requisitos para a ciência normal, isto é, para a gênese e a continuação de uma tradição de pesquisa determinada” (**Idem, ibidem**, pp. 30-31).

¹¹⁷ ...uma comunidade científica, ao adquirir um paradigma, adquire igualmente um critério para a escolha dos problemas que, enquanto o paradigma for aceito, poderemos considerar como dotados de uma solução possível. Numa larga medida, esses são os únicos problemas que a comunidade admitirá como científicos ou encorajará seus membros a resolver. Outros problemas, mesmo muitos dos que eram anteriormente aceitos, passam a ser rejeitados como demasiado problemáticos para merecerem dispêndio de tempo (**Idem, ibidem**, p. 60).

¹¹⁸ Sousa Santos aponta que na fase de *ciência normal* o cientista não procura questionar ou investigar aspectos que extravasam o próprio paradigma limitando-se a resolver dificuldades de menor importância que vão permitindo mantê-lo (o paradigma) em atividade e que possibilitam também revelar a sua engenhosidade e a sua capacidade na resolução dos enigmas: “Os problemas científicos transformam-se em *puzzles*, enigmas com um número limitado de peças que o cientista – qual jogador de xadrez – vai pacientemente movendo até encontrar a solução final. Aliás, a solução final, tal como no enigma, é conhecida antecipadamente, apenas se desconhecendo os pormenores do seu conteúdo e do processo para a atingir” (SOUSA SANTOS, *Boaventura de. Da Sociologia da Ciência à Ciência Política*. IN: Separata de Biblos, Coimbra, 1977, p. 215).

problemas sociais relevantes que não são redutíveis à forma de quebra-cabeça, pois não podem ser enunciados nos termos compatíveis com os instrumentos e com os conceitos proporcionados pelo paradigma”¹¹⁹.

Uma das contribuições mais significativas de Kuhn à Epistemologia (Filosofia da Ciência) foi revelar que enquanto “atividade modeladora da pesquisa científica”, o paradigma não se consolida a partir de critérios de seleção exclusivamente racionais. Aspectos históricos e sociológicos acabam por desempenhar um papel fundamental nesse processo. Kuhn aponta que “os cientistas trabalham a partir de modelos adquiridos através da educação ou da literatura a que são expostos posteriormente, muitas vezes sem conhecer ou precisar conhecer o *status* de paradigma comunitário a esses modelos. Por atuarem assim, os cientistas não necessitam de um conjunto completo de regras. A coerência da tradição de pesquisa da qual participam não precisa nem mesmo implicar a existência de um corpo subjacente de regras e pressupostos, que poderia ser revelado por investigações históricas ou filosóficas adicionais”¹²⁰. Sousa Santos complementa que, com Kuhn, somos levados a explorar as razões que constituem um paradigma científico para além

...do círculo das condições teóricas e dos mecanismos internos de validação e procurá-las num vasto alfofre de factores sociológicos e psicológicos. O processo de imposição de um novo paradigma é um processo retórico, um processo de persuasão em que participam diferentes audiências relevantes, isto é, os diferentes grupos de cientistas. É necessário estudar as relações dentro dos grupos e entre os grupos, sobretudo as relações de autoridade (científica e outra) e de dependência. É necessário também estudar a comunidade científica em que se integram esses diferentes grupos, o processo de formação profissional dos cientistas, o treinamento, a socialização no seio da profissão, a

¹¹⁹ KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. op. cit., p. 60.

¹²⁰ **Idem, ibidem**, pp. 70-71.

organização do trabalho científico, etc. Nisto consiste a teoria sociológica de Kuhn¹²¹.

2. 3. . A articulação do monismo jurídico, do liberalismo político e da racionalidade cognitivo-instrumental no interior do paradigma jurídico-dogmático

Se a Dogmática Jurídica assume a forma de um paradigma, então trata-se evidentemente de uma expressão cultural vinculada a um determinado contexto histórico, o qual lhe confere conteúdo e sentido precisos. Isso indica, como aponta o professor Enrique Zuleta Puceiro, que o *conceito* de Dogmática Jurídica é uma construção intelectual que surge a partir de um contexto de ‘tendências, tensões ideológicas, relações de sentido, valorações; em suma, por todo um mundo de significações que se dá como singularidade concreta num momento histórico’¹²².

Além disso, se a Dogmática Jurídica é um autêntico paradigma, significa então que é, sobretudo, um discurso¹²³ constituído por um conjunto de: teorias, postulados, princípios cuja função é oferecer um referencial teórico a uma determinada

¹²¹ SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Da Sociologia da Ciência à Ciência Política*. op. cit., p. 217.

¹²² “...la dogmática, en cuanto proyección en el ámbito del método jurídico del ideal científico del positivismo, es un ‘concepto histórico’, en cuanto guarda una vinculación esencial con una determinada estructura histórica, respecto de la cual adquiere un contenido y sentido precisos. Los conceptos históricos no son formas con las que ‘desde afuera’ se acerque el investigador a la realidad histórica que procura comprender, sino estructuras conceptuales extraídas de la propia realidad. En tal sentido, cabe hablar de una sistematización y ordenación desde un punto de vista relevante de tendencias, tensiones corrientes ideológicas, relaciones de sentido, valoraciones; en suma, todo un mundo de significaciones que se da como singularidad concreta en un momento histórico.” (PUCEIRO, Enrique Zuleta. **Paradigma dogmatico y ciencia del derecho**. Madrid: Editoriales del Derecho Reunidas, 1981, p. 13-14).

¹²³ Entenda-se por discurso “...toda produção verbal, escrita ou oral, constituída por uma frase ou por uma seqüência de frases que tenha começo e fim e apresente certa unidade de sentido” (REBOUL, Olivier. **Introdução à Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. XIV).

comunidade para que essa possa orientar-se (de acordo com determinados cânones) e conduzir a concretização de suas tarefas. Assim sendo, pretendemos identificar esses elementos que constituem o discurso jurídico-dogmático bem como analisar as características e as funções por eles assumidas quando inseridos no interior do paradigma dogmático.

Iniciemos, pois, com uma definição para o signo Dogmática Jurídica para que, a partir daí, possamos identificar e analisar seus elementos constituintes.

Por Dogmática Jurídica designa-se *o conhecimento de caráter científico, que tem como objeto o Direito Positivo estatal vigente em determinado tempo e espaço e como tarefa metódica a construção de um sistema de conceitos forjados a partir da análise interpretativa do material normativo (textos legais), segundo procedimentos de coerência interna, tendo como finalidade prática garantir a segurança jurídica, ou ainda, que a aplicação do Direito seja concretizada nos marcos da legalidade*¹²⁴. Passemos, pois, à identificação e à análise dos elementos que estão insertos nesse conceito.

¹²⁴ ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **A ilusão de segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997, p. 117. Outros autores entendem a Dogmática Jurídica num sentido bem próximo ao explicitado pela autora: **José Eduardo Faria** sustenta que o conhecimento jurídico-dogmático é o resultado da convergência entre (a) a consolidação de um conceito moderno de ciência, voltado não tanto para o problema da verdade ou da falsidade das conclusões do raciocínio científico, mas ao seu caráter sistemático e lógico-formal; (b) a identificação entre os conceitos de direito e lei positiva, num primeiro momento, e entre direito e sistema conceitual de ciência, num segundo momento; (c) a separação entre teoria e práxis e a conseqüente afirmação de um modelo de saber jurídico como atividade prioritariamente teórica, avaliativa e descritiva; (d) a ênfase à segurança jurídica como sinônimo de certeza de uma razão abstrata e geral, resultante de um Estado soberano, com a subsequente transposição da problemática científica aos temas da coerência e completude da lei em si mesma” (FARIA, José Eduardo. **O Direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 1999, p. 43); **Tercio Sampaio Ferraz Jr.** aponta que a Dogmática Jurídica é um conhecimento que encara “seu objeto, o direito posto e dado previamente, como um conjunto compacto de normas, instituições e decisões que lhe compete sistematizar, interpretar e direcionar, tendo em vista uma tarefa prática de

2.3.1. A Racionalidade jurídica:

Este postulado indica que o Direito, na perspectiva do conhecimento jurídico-dogmático, assume o caráter de uma elaboração de cariz racional, ou ainda, de uma elaboração intelectual que pretende dotar o direito com as qualidades da objetividade, da homogeneidade, da generalidade, do método e do rigor e precisão lingüísticos.

Essa racionalidade insere-se no paradigma jurídico-dogmático em duas dimensões distintas, na medida em que, por um lado, assume-se como *racionalidade construtivo-sistemática* quando pretende transformar o Direito num sistema normativo, isto é, numa estrutura de normas de conduta, organizadas segundo os princípios da lógica formal (identidade e não-contradição); e, por outro lado, como *racionalidade lógico-descritiva* quando pretende transformar a atividade de interpretação e de aplicação da lei num ato puramente intelectual no qual a decisão judicial é apenas a expressão do

solução de possíveis conflitos que ocorram socialmente”. Neste sentido, os juristas que se utilizam dessa forma de conhecimento preocupam-se, com o direito que eles postulam ser um todo coerente, relativamente preciso nas suas determinações, orientado para uma ordem finalista, que protege a todos indistintamente (FERRAZ Jr., Tercio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito. Técnica, decisão, dominação**. São Paulo: Atlas, 1994, p. 83); **Luis Alberto Warat** entende que o aspecto nuclear da dogmática jurídica “se apresenta como a tentativa de construir uma teoria sistemática do direito positivo sem formular nenhum juízo de valor sobre o mesmo, convertendo-a em uma mera ciência formal” (WARAT, Luis Alberto. **Sobre a Dogmática Jurídica**. IN: **Introdução Geral ao Direito (vol. II). A epistemologia jurídica da Modernidade**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1995, 15-39). **Enrique Zuleta Puceiro**, por sua vez, afirma que para uma importante parte dos doutrinadores a dogmática jurídica “es vista como un saber esencialmente descriptivo, basado en un conjunto de procedimientos abstractivos, capaces de obtener, a partir de los materiales de derecho positivo, una red de <<instituciones>> que, reagrupadas y ordenadas según criterios de coherencia interna, se constituyen en <<sistema>>. Para esta concepción y sistematización del contenido de las normas jurídicas que, en cierto momento y en un cierto espacio, constituyen un sistema jurídico en vigor” (PUCEIRO, Enrique Zuleta. **Paradigma Dogmático y Ciencia de Derecho**. op. cit., p. 11).

sentido juridicamente verdadeiro imanente às leis¹²⁵. Vejamos isso mais detalhadamente.

A noção do Direito como construção sistemática figura desde dos séculos XVII e XVIII. *Sistema* é, segundo Lima Vaz, a transliteração do signo grego *sýstema*, proveniente do verbo *synistánaí, synistemí*, que significa ‘estar de pé’ ou ‘estou em pé’. Essa acepção inicial foi redefinida pelo discurso filosófico grego, passando a designar o *discurso (logos) cujas partes se inter-relacionam por meio de conexões lógicas de sorte a formar um todo ordenado segundo critérios de natureza lógica*¹²⁶. Essa inter-relação e integração *internas* entre os elementos constituintes de um todo unitário fará surgir a idéia de *sistema fechado*.

Como vimos no primeiro capítulo, a filosofia cartesiana recupera e absolutiza essa idéia de *sistema fechado* como expressão de uma *razão demonstrativa* fundada, primordialmente, sobre duas operações intelectuais: *a intuição* e *a dedução*¹²⁷.

A recepção desse *logos demonstrativo* e dessas operações intelectuais no âmbito do pensamento jurídico dos séculos XVII e XVIII será a grande inovação do pensamento jurídico ocidental. Por um lado, a *intuição* permitirá ao homem entender os princípios universais de justiça que constituem e delimitam o

¹²⁵ A decisão judicial é concebida como a conclusão racional de um silogismo demonstrativo no qual em sua premissa maior figura uma norma jurídica válida e em sua premissa menor a descrição de uma situação fática que se insere nos casos previstos pela regra jurídica.

¹²⁶ Esses princípios lógicos são os *princípios da identidade, não-contradição e do terceiro excluído*. Segundo Lima Vaz, se Platão já exigia que o discurso (*logos*) se constituísse como um organismo vivo (*ôspēr zôon synistánaí*), a definitiva transposição filosófica do termo *sistema* deve-se aos estoicos que o aplicaram à totalidade do universo ordenado (*kósmos*), vindo a designar posteriormente o *todo* do discurso filosófico em suas três partes: Lógica, Física e Ética (LIMA VAZ, Henrique. **Escritos de Filosofia V. Introdução à Ética Filosófica II**. São Paulo: Loyola, 2000, p. 12).

¹²⁷ Devemos lembrar aqui que *sistema* para Descartes é um *constructo* do próprio *logos*, isto é, um conceito ou uma representação simbólica, que tem a finalidade de assegurar-nos que a *realidade* por ele representada é racionalmente *ordenável* e, como tal, se oferece à nossa compreensão.

âmbito da própria juridicidade – esses princípios normativos têm a mesma validade racional que axiomas matemáticos -; a *dedução*, por outro, permite que outras normas jurídicas sejam racionalmente derivadas a partir daqueles princípios universais, construindo-se assim verdadeiros *sistemas normativos*¹²⁸.

Há que se salientar aqui uma migração da concepção de ciência vigente nos séculos XVII e XVIII para o interior da teoria jurídica. Como afirma Norberto Bobbio:

La concepción racionalista, expresión de la mentalidad iluminista en sentido amplio, abstracta y matematizante, se caracteriza por dos aserciones fundamentales: 1) el mundo es un sistema ordenado regido por leyes universales y necesarias (racionalmente ojetivo o metafísico); 2) el hombre es un ser razonable, es decir, dotado de una facultad que le permite comprender aquellas leyes (racionalismo subjetivo y metodológico). En estas dos aserciones se funda la concepción de la ciencia como adecuación de la razón subjetiva del hombre a la razón objetiva del universo. La ciencia, en definitiva, consiste en el descubrimiento y formulación de leyes que están ya en la naturaleza y que como tales son inmutables y necesarias; en consecuencia, los resultados que obtiene, sus verdades, tienen carácter de definitividad. (...) también el Derecho natural [jusnaturalismo] se apoya, siguiendo los principios fundamentales arriba expuestos que rigen la concepción racionalista, en dos presupuestos: 1) existen leyes necesarias y universales que regulan la conducta del hombre, leyes naturales semejantes a todas las demás leyes que regulan el universo; 2) la ciencia del Derecho natural tiene la función de descubrir y enunciar estas leyes recabandolas de la propia naturaleza del hombre, con el fin de establecer de manera válida y de una vez para siempre, definitivamente, las reglas inmutables del comportamiento social del hombre y los principios de la sociedad óptima ¹²⁹.

¹²⁸ Nos séculos XVII e XVIII a concepção do Direito é caracterizada pela perspectiva do Jusnaturalismo racionalista. Em linhas muito gerais, essa postura caracteriza-se por comportar duas teses fundamentais, quais sejam: (1) uma tese ético-filosófica que sustenta a existência de princípios (metafísicos) morais ou de justiça universalmente válidos e acessíveis à razão humana; (2) uma tese acerca da definição do conceito de direito segundo a qual um sistema normativo ou uma norma não podem ser qualificados de jurídicos caso contradigam aqueles princípios universais morais ou de justiça.

¹²⁹ (BOBBIO, Norberto. **Ciencia del Derecho y analisis del lenguaje**. IN: **Contribución a la teoría del derecho**. Valencia: Artes Gráficas Soles S/A, 1980, p. 175). Ressalte-se aqui que as características apontadas por Bobbio como sendo as idéias fundamentais da concepção de ciência vigente na época do racionalismo estão perfeitamente de acordo com as idéias centrais do

No século XIX a concepção de Direito sofrerá uma significativa transformação em virtude da influência da Filosofia Positiva. No entanto, isso não significará a dissolução do perfil sistemático privilegiado pelo conhecimento jurídico. Essa alteração dá-se, sobremaneira, em relação às fontes de produção de juridicidade. Pois, se para o jusnaturalismo racionalista dos séculos XVII e XVIII o Direito é fruto de uma ilação intelectual que se faz a partir de princípios racionais e universais (metafísicos) de justiça, para as correntes do pensamento jurídico do século XIX ele engendra-se a partir de uma base concreta, real, identificável no tempo e no espaço, dotada de caráter empírico, pois criado e/ou desconstituído por agentes sociais não-metafísicos.

Na perspectiva de um ilustre representante da Escola Histórica como C. F. Von Savigny, por exemplo, o direito é concebido como um *produto eminentemente histórico*, o que coloca em relevo a positividade do fenômeno jurídico, isto é, a sua realidade temporalmente condicionada, contrapondo-se, portanto, às correntes jusnaturalistas que reconduzem o direito a princípios universais (temporalmente válidos) de justiça¹³⁰. Como afirma José Lamago, na concepção de Savigny “o *Volkgeist*¹³¹ [“espírito do povo”] representa a fonte última do

pensamento de Francis Bacon e René Descartes delineadas no primeiro capítulo desta dissertação.

¹³⁰ A Escola Histórica alemã pode ser entendida como uma contraposição radical aos valores do Iluminismo. Segundo José Lamago, a Escola Histórica caracteriza-se pela i) rejeição das ideias políticas da *Aufklärung*, entendidas como uma espécie de conspiração no plano filosófico e político contra as ideias de ordem, tradição e hierarquia; ii) revalorização dos valores históricos da tradição nacional germânica e, dentre eles, a importância do costume como força de configuração das <<instituições>>; iii) a substituição no plano filosófico de uma concepção mecânica da realidade por uma concepção orgânica, mediante a noção, derivada no âmbito das ciências da natureza, de <<organismo vivo>>.

¹³¹ De acordo com o professor Giovanni Reale, o pensador alemão Johann Gottfried Herder é um dos principais inspiradores da noção de *Volkgeist*. Esta pode ser compreendida a partir de uma concepção que entende a História da humanidade como sendo: (a) dotada, tal como a natureza, de um

Direito em relação à qual qualquer outra fonte – consuetudinária, legislativa ou doutrinal – apresenta um caráter derivado. As forças históricas geradoras do ordenamento jurídico são forças espirituais colectivas, que transcendem a consciência dos indivíduos (...); é no povo¹³² que se identifica o autêntico criador do Direito positivo”¹³³.

O fenômeno jurídico encontra seu substrato na espontânea convicção jurídica comum do povo, a qual permite que as relações básicas e concretas da vida sejam organizadas em *institutos jurídicos*, dos quais deverão ser extraídas as regras jurídicas mediante uma atividade interpretativa. Atente-se para o fato de que o caráter de racionalidade do Direito encontra-se latente na própria concretude da vivência histórica de um povo, o qual consolida/materializa/realiza seus valores sob a forma de institutos jurídicos. Significa dizer que os institutos jurídicos servem de ponto de partida para o trabalho do cientista do Direito, o qual, mediante regras hermenêuticas adequadas¹³⁴,

desenvolvimento finalístico (Deus opera e se revela em ambas); (b) portanto, a história está *necessariamente* voltada para a concretização dos fins da Providência de Deus; logo, o progresso não é simples obra do homem, mas obra de Deus que leva a humanidade à plenitude da realização; (c) no decurso histórico, toda fase (e não somente a fase terminal) tem significado próprio; (d) totalmente adversa à concepção iluminista de Estado, contrapondo a ela a idéia de “povo” considerada como uma unidade viva, quase como um organismo (REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. **História da Filosofia (vol. II)**. São Paulo: Paulus, 1991, p. 48).

¹³² Este deve ser entendido como “idéia” ou “unidade espiritual” e não como uma categoria sociológica. Como aponta Giole Solari: “A tendência panteísta e universalista que está na base de seu pensamento [do romantismo alemão] levou-os a considerar a nação como uma determinação concreta do absoluto. Todo o agrupamento natural ou artificial de homens (...) reflete o espírito universal numa forma particular, pela qual se converte num povo, numa nação, numa entidade coletiva. No entanto, a nação como expressão da universalidade do espírito na forma da individualidade é um conceito intermédio entre o indivíduo e a humanidade e nela convergem as diversas direções do pensamento romântico” (SOLARI, Giole *apud* LAMEGO, José. **Hermenêutica e Jurisprudência**. Lisboa: Fragmentos, 1990, p. 20).

¹³³ LAMEGO, José. **Hermenêutica e Jurisprudência**. op. cit., p. 20.

¹³⁴ Zuleta Puceiro aponta que a interpretação jurídica para Savigny em nada difere da interpretação de qualquer outro pensamento expresso mediante a linguagem como, por exemplo, a filologia. Somente há que se atentar para as peculiaridades que, em razão da própria matéria, são introduzidas na

deve revelar o *nexo orgânico* existente entre eles¹³⁵. Em suma, deve reconstruí-los sob a forma de um sistema.

Neste sentido, Zuleta Puceiro afirma que no pensamento de Savigny

História y sistema se suponen que exigen mutuamente. Toda la teoría de la interpretación expuesta por Savigny, desde la *Juristische Methodlehre* hasta el *Sistema*, está presidida por la idea de que o sistema jurídico es una totalidad hermética, principio basado, a su vez, en la creencia en una racionalidad natural inmanente al mismo. Es por ello que los diversos métodos interpretativos se reducen en última instancia al lógico-sistemático¹³⁶.

No século XX, o jurista austríaco Hans Kelsen consolidará a racionalidade construtivo-sistemática como a característica marcante da metodologia do conhecimento jurídico. Em sua *Teoria Pura do Direito*, Kelsen afirma que na perspectiva de uma Ciência Jurídica autêntica o Direito é percebido como um *sistema de normas*. Vejamos por que.

aplicação das diversas operações ou partes constitutivas da interpretação jurídica. Tais operações se dispõem do seguinte modo: “el *elemento gramatical* de que el legislador se sirve para comunicarnos su pensamiento. El elemento *lógico* consiste na decomposición del pensamiento o de las relaciones lógicas que unem a sus diferentes partes. El *elemento histórico* tiene por objeto el estado de derecho existente sobre la materia en la época en que la ley ha sido dada. El elemento *sistemático* procura determinar el lazo íntimo que une las instituciones y reglas de derecho en el seno de una vasta unidad y, a través de ellos, explicar la acción ejercida por la ley sobre el sistema y el lugar que la misma ocupa dentro de éste” (PUCEIRO, Enrique Zuleta. **Paradigma Dogmático y Ciencia del Derecho**. op. cit., p. 92).

¹³⁵ Segundo Larenz “o instituto jurídico é pois um todo, pleno de sentido e que se transforma no tempo, de relações humanas consideradas como típicas, nunca logrando por isso, ser exposto inteiramente pelo somatório das normas que lhe dizem respeito. Não são as regras jurídicas que, no seu complexo, produzem os institutos jurídicos, antes – acentua Savigny – são essas regras que, por <<abstracção>>, se extraem <<artificialmente>> da <<intuição global>> dos mesmos institutos (considerados no seu <<nexo orgânico>>). Sem prejuízo de toda a conformação e elaboração conceptual, é, pois, na intuição do instituto jurídico que as regras encontram seu fundamento último” (LARENZ, Karl. **Metodologia da Ciência do Direito**. 2.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989, p. 13).

¹³⁶ PUCEIRO, Enrique Zuleta. **Paradigma Dogmático y Ciencia del Derecho**. op. cit., p. 70.

Influenciado pela filosofia neokantiana, Kelsen parte do pressuposto de que a “realidade” encontra-se (gnoseologicamente) dividida em dois grandes âmbitos: o mundo do *ser* (*Sein*) e o mundo do *dever ser* (*Sollen*). O primeiro comporta os *fatos*, os quais relacionam-se entre si por intermédio de um vínculo causal-determinístico. O último comportaria as *normas*, as quais estabeleceriam padrões de regulação da conduta humana. O mundo do *ser* seria objeto de conhecimento das ciências *explicativas* que buscariam descrever o que efetivamente acontece e o porquê acontece. O mundo do *dever ser* seria objeto de conhecimento das ciências normativas, as quais buscariam descrever o que *deveria acontecer*¹³⁷.

Kelsen insiste na impossibilidade daqueles dois planos distintos serem confundidos, uma vez que a partir de um fato ou de um evento efetivo não poderíamos deduzir um significado normativo, e vice-versa.

¹³⁷ “...no sentido da teoria do conhecimento de Kant, a ciência jurídica como conhecimento do Direito, assim como todo o conhecimento, tem caráter constitutivo e, por conseguinte, “produz” o seu objeto na medida em que o apreende como um todo com sentido. Assim como o caos das sensações só através do conhecimento ordenador da ciência se transforma em cosmos, isto é, em natureza como um sistema unitário, assim também a pluralidade das normas jurídicas gerais e individuais postas pelos órgãos jurídicos, isto é, o material dado à ciência do Direito, só através do conhecimento da ciência jurídica se transforma num sistema unitário isento de contradições, ou seja, numa ordem jurídica. Essa “produção”, porém, tem um puro caráter teórico ou gnoseológico. [Assim] (...) A natureza é [enquanto objeto do conhecimento científico] uma determinada ordem das coisas ou um sistema de elementos que estão ligados uns com os outros como causa e efeito, ou seja, (...) segundo um princípio [gnoseológico-constituente] que designamos por causalidade. [Por outro lado] ...Na descrição de uma ordem normativa da conduta dos homens entre si é aplicado aquele outro princípio ordenador, diferente da causalidade, que podemos designar por imputação. Pela via da análise do pensamento jurídico pode mostrar-se que (...) nas proposições que a ciência descreve seu objeto, o Direito (...), é aplicado um princípio que, embora análogo ao da causalidade, no entanto, se distingue dele por maneira característica. (...) Tal-qualmente uma lei natural, também uma proposição jurídica liga entre si dois elementos. Porém, a ligação tem um significado completamente diferente daquela que a lei natural descreve, ou seja, a da causalidade. (...) Na proposição jurídica não se diz, como na lei natural, que, quando A é, B é, mas que, quando A é, B deve ser (KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997, pp. 81-82 e pp. 86-87).

A partir desse pressuposto fundamental, Kelsen instituiu a base metódica de sua teoria jurídica. Pois, em virtude da especificidade de seu objeto próprio, a Ciência do Direito seria uma ciência de cariz normativo que somente poderia lidar com conceitos e realidades normativos; e, portanto, deveriam ser “expulsas” da Ciência do Direito todo tipo de considerações pertinentes ao mundo do *ser*¹³⁸. Neste sentido, os elementos de ordem sociológica ou psicológica que inserem-se nos conteúdos das normas devem ser desconsiderados pela Ciência do Direito. Isso não significa, entretanto, que o universo de tensões e de aspirações que encontram-se condensados nas normas jurídicas deva ser desprezado, mas sim que ele não será objeto da Ciência Jurídica, senão de outras ciências, tais como: a Sociologia ou a Psicologia¹³⁹.

¹³⁸ Devemos ressaltar que a impossibilidade de confusão dos dois planos não significa que não exista relação entre ambos. Pois, a teoria jurídica de Kelsen é uma ciência do Direito positivo em geral, isto é, de um direito que só pode “existir” (valer) se, dentre outras condições, for criado por atos humanos de vontade (atos decisórios). No entanto, isso não significa que esses atos sejam condição suficiente para a criação das normas jurídicas. A especificidade da teoria de Kelsen é estabelecer que esses atos só teriam *significação jurídica* se fossem *autorizados*, isto é, normativamente interpretados enquanto atos capazes de produzirem normas jurídicas; e isso só seria possível, no plano da significação (levando-se em conta o pressuposto da separação entre *ser* e *dever ser*), se, e somente se, o ato fosse interpretado por intermédio de outra norma jurídica. Segundo o próprio Kelsen: “O que transforma este fato [atos de vontade que visam criar normas] num ato jurídico (lícito ou ilícito) não é a sua facticidade, não é o seu ser natural, isto é, o seu ser tal como determinado pela lei da causalidade e encerrado no sistema da natureza, mas o sentido objetivo que está ligado a esse ato, a significação que ele possui. O sentido jurídico específico, a sua particular significação jurídica, recebe-a o fato em questão por intermédio de uma norma que a ele se refere com o seu conteúdo, que lhe empresta a significação jurídica, por forma que o ato pode ser interpretado segundo esta norma” (KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. op.cit., 1997, p. 4).

¹³⁹ “De um modo inteiramente acrítico, a jurisprudência [ciência jurídica] tem-se confundido com a psicologia e a sociologia, com a ética e a teoria política. Esta confusão pode porventura explicar-se pelo fato de estas ciências se referirem a objetos que indubitavelmente têm uma estreita conexão com o Direito. Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas, fá-lo não por ignorar ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto” (**Idem, ibidem**, pp. 2-3).

Enquanto essas ciências nos descrevem porque é este e não outro o conteúdo das normas jurídicas, a Ciência Jurídica questiona-se pela norma em-si-mesma, independentemente de seu conteúdo¹⁴⁰. Assim, definida a norma como o objeto próprio e exclusivo da ciência do Direito deve-se questionar acerca de sua estrutura peculiar. Esta revela-se na *proposição jurídica*, a qual caracteriza-se como um juízo hipotético que indica o seguinte: se um evento A ocorre, *então* um evento B *deverá ocorrer*¹⁴¹.

Importa ressaltar que, na perspectiva da teoria kelseniana, o Direito é percebido como um sistema normativo, isto é, um conjunto de normas relacionadas entre si segundo princípios lógicos (identidade e não-contradição). A partir desta afirmação, surge-nos a questão de saber como é possível que um emaranhado múltiplo de normas possa transformar-se num todo coerente, unitário e ordenado? Essa questão implica responder outras, quais sejam: O que é que fundamenta a unidade de uma pluralidade de normas? Por que uma determinada norma pertence a um determinado sistema normativo? Por que uma determinada norma *vale* e o que é que constitui seu fundamento de validade?¹⁴².

¹⁴⁰ Ressalte-se que são as normas que imputam significação jurídica aos fatos e não o contrário.

¹⁴¹ “Proposições jurídicas são, por exemplo, as seguintes: Se alguém comete um crime, deve ser-lhe aplicada uma pena; se alguém não paga uma dívida, deve-se proceder a uma questão forçada do seu patrimônio; (...). Procurando uma fórmula geral, temos: sob determinados pressupostos, fixados pela ordem jurídica, deve efetivar-se um ato de coerção, pela mesma ordem jurídica. É esta a forma fundamental da proposição jurídica (...). A forma verbal em que são apresentados tanto o princípio da causalidade como o da imputação é um juízo hipotético em que um determinado pressuposto é ligado com uma determinada consequência. O sentido da ligação, porém, é (...) diferente nos dois casos. O princípio da causalidade afirma que, *quando é A, B também é (ou será)*. O princípio da imputação afirma que, *quando A é, B deve ser*” (**Idem, ibidem**, pp. 86 e 100; itálicos meus).

¹⁴² “Se o Direito é concebido como uma ordem normativa, como um sistema de normas que regulam a conduta de homens, surge a questão: O que é que fundamenta a unidade de uma pluralidade de normas, por que é que uma norma determinada pertence a uma determinada ordem? E esta questão está

Se uma norma, enquanto elemento do mundo do *dever ser*, somente pode fundamentar-se em outra norma (e nunca num elemento do ser), significa que pensar uma multiplicidade de normas como uma unidade só é possível se pudermos pensá-la como um *sistema*, ou seja, como um conjunto de normas que mantêm relações entre si por intermédio de um princípio único, o qual tornaria possível sua validade simultânea. Neste sentido, a validade de cada uma relaciona-se com a validade das outras e a validade de todas relaciona-se com um princípio superior e comum¹⁴³.

Se o fundamento de validade de uma norma só pode ser uma norma superior, então é evidente que esta cadeia de relações de fundamentação não pode regredir ao infinito. É necessário, portanto, pressupor a existência de uma norma como a última e a mais elevada. É precisamente neste ponto que surge um dos mais controversos e polêmicos tópicos da teoria jurídica de Kelsen, a saber: o da fundamentação última do sistema normativo.

A norma última, esclareça-se desde já, não pode ser a expressão de um ato de vontade (decisão) de uma autoridade, pois este só teria significado jurídico se houvesse uma outra norma superior que lhe conferisse tal significado (o que retiraria o caráter de *última* da norma que fundamenta a validade racional de todo o sistema). Trata-se, por isso, de uma norma (intelectualmente) pressuposta, cuja validade não pode ser derivada de outra norma mais elevada e cujo fundamento de

intimamente relacionada com esta outra: Por que é que uma norma vale, o que é que constitui o seu fundamento de validade? (**Idem, ibidem**, p. 215).

¹⁴³ “O fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de uma outra norma. Uma norma que representa o fundamento de validade de uma outra norma é figurativamente designada como norma superior, por confronto com uma norma que é, em relação a ela, a norma inferior” (**Idem, ibidem**, p. 215).

validade não pode ser posto em questão. A esta norma Kelsen denominou *Norma Fundamental*¹⁴⁴.

A norma fundamental confere ao sistema de normas da ordem jurídica um caráter *dinâmico*¹⁴⁵, visto que neste sistema “uma norma jurídica não vale porque tem um determinado conteúdo, quer dizer, porque o seu conteúdo pode ser deduzido pela via de um raciocínio lógico do de uma norma fundamental pressuposta, mas *porque é criada por uma forma determinada* – em última análise, por uma forma fixada por uma norma fundamental pressuposta”¹⁴⁶.

Kelsen retira, portanto, da axiologia e/ou da teleologia a aptidão para demarcar o universo da juridicidade, legando esta tarefa ao recurso lógico-gnoseológico da norma fundamental. Esta deve ser encarada como a *condição de possibilidade intelectual* para que um conjunto de atos decisórios (eventos do

¹⁴⁴ “Como já notamos, a norma que representa o fundamento de validade de uma outra norma é, em face desta, uma norma superior. Mas a indagação do fundamento de validade de uma norma não pode, tal como a investigação da causa de um determinado efeito, perder-se no interminável. Tem de terminar numa norma que se pressupõe como a última e a mais elevada. Como norma mais elevada, ela tem de ser *pressuposta*, visto que não pode ser *posta* por uma autoridade, cuja competência teria de se fundar numa norma ainda mais elevada. A sua validade já não pode ser derivada de uma norma mais elevada, o fundamento da sua validade já não pode ser posto em questão. Uma tal norma, pressuposta como a mais elevada, será aqui designada como norma fundamental (*Grundnorm*)” (**Idem, ibidem**, p. 217).

¹⁴⁵ “Segundo a natureza do fundamento de validade, podemos distinguir dois tipos diferentes de sistemas de normas: um tipo estático e um tipo dinâmico. As normas de um ordenamento do primeiro tipo, quer dizer, a conduta dos indivíduos por elas determinada, é considerada como devida (devendo ser) por força do seu conteúdo: porque a sua validade pode ser reconduzida a uma norma a cujo conteúdo pode ser subsumido o conteúdo das normas que formam o ordenamento, como o particular ao geral. (...) O tipo dinâmico é caracterizado pelo fato de a norma fundamental pressuposta não ter por conteúdo senão a instituição de um fato produtor de normas, a atribuição de poder a uma autoridade legisladora ou – o que significa o mesmo – uma regra que determina como devem ser criadas as normas gerais e individuais do ordenamento fundado sobre esta norma fundamental” (**Idem, ibidem**, p. 217 e p. 219).

¹⁴⁶ **Idem, ibidem**, p. 221.

mundo do *ser*) possa ser interpretado (inteligido) como um sistema de normas jurídicas (eventos do mundo do *dever ser*)¹⁴⁷.

Na Teoria Pura, Kelsen afirma que a operação lógica da fundamentação pode ser expressa num raciocínio silogístico cuja estrutura é a seguinte:

...a premissa maior é uma norma considerada como objetivamente válida (melhor, a afirmação de uma tal norma), por força da qual devemos obedecer aos comandos de uma determinada pessoa, que dizem nos devemos conduzir em harmonia com o sentido subjetivo destes atos de comando; a premissa menor é a afirmação do fato de que essa pessoa ordenou que nos devemos conduzir de determinada maneira; e a conclusão, a afirmação da validade da norma: que nos devemos conduzir de determinada maneira¹⁴⁸.

¹⁴⁷ “(...) como é possível uma interpretação, não reconduzível a autoridades metajurídicas, como Deus ou a natureza, do sentido subjetivo de certos fatos como um sistema de normas jurídicas objetivamente válidas descritíveis em proposições jurídicas? A resposta epistemológica (teorético-gnoseológica) da Teoria Pura do Direito é: sob a condição de pressupormos a norma fundamental: devemos conduzir-nos como a Constituição prescreve, quer dizer, de harmonia com o sentido subjetivo do ato de vontade constituinte, de harmonia com as prescrições do autor da Constituição. A função desta norma fundamental é: fundamentar a validade objetiva de uma ordem jurídica positiva, isto é, das normas, postas através de atos de vontade humanos, de uma ordem coerciva globalmente eficaz, que dizer: interpretar o sentido subjetivo desses atos como seu sentido objetivo” (**Idem, ibidem**, p. 226).

¹⁴⁸ **Idem, ibidem**, p. 226. Atente-se para o seguinte: a premissa menor, na qual há uma proposição que descreve um ato de vontade (portanto, um evento do mundo do ser), só pode conter um significado normativo se pressupusermos que haja uma premissa maior na qual encontra-se expressa uma *norma* que impute àquele ato tal significado. Em outra de suas obras Kelsen deixa claro o teor desse raciocínio: “...na operação lógica que se empreende quando a validade de uma norma individual é derivada de uma norma geral, aparece também um juízo de realidade (*Seins-Urteil*), a afirmação de um facto. Assim, a proposição que afirma a validade da norma individual: Eu devo dizer a verdade, apenas pode ser derivada da proposição que afirma a validade de uma norma geral: Todos os homens devem dizer a verdade, por intermédio de uma proposição que afirme um facto: Eu sou um homem. O facto de a conclusão: Eu devo dizer a verdade, ser deduzida da premissa maior: Todos os homens deve dizer a verdade, significa a conclusão já está contida na premissa maior do silogismo. Mas a conclusão apenas pode estar contida na premissa maior, não na premissa menor: Eu sou um homem, pois só a premissa maior é, tal como a conclusão, uma proposição de dever-ser e uma afirmação sobre o falar-verdade, enquanto a premissa menor é uma proposição ou juízo de realidade e uma afirmação sobre o ser-homem. Ambas as premissas, premissa maior e premissa menor, condicionam a conclusão: Se todos os homens devem falar verdade e se eu sou um homem, então devo falar a verdade. Porém, entre as duas condições, entre os dois elementos condicionantes, existe a diferença que acabamos de referir. Somente a norma geral expressa na premissa maior é o *fundamento de validade da norma*

Essa operação lógica é a mesma no caso da *norma fundamental*. A única e fundamental diferença é que

...a norma afirmada como objetivamente válida na premissa maior, que opera a fundamentação, é uma norma fundamental se a sua validade objetiva já não pode ser posta em questão. Ela já não é mais posta em questão se a sua validade não pode ser fundamentada num processo silogístico. (...) Se a validade de uma norma não pode ser fundamentada desta maneira, tem de ser posta como premissa maior no topo de um silogismo, sem que ela própria possa ser afirmada como a conclusão de um silogismo que fundamente a sua validade. Quer dizer isto que ela tem que ser pressuposta¹⁴⁹.

É importante ressaltar que as considerações de Kelsen abrem um importante caminho para a aplicação dos princípios da lógica formal ao Direito e contribuem para a instauração de um arsenal teórico de inestimável valor para a manutenção da coerência política de uma ordem jurídica. No entanto, essa aplicação realiza-se de forma indireta, isto é, ela só é possível sobre *proposições jurídicas* que descrevem normas jurídicas. Isso porque, segundo Kelsen, os princípios da lógica só poderiam ser aplicados a encadeamentos sîgnicos que admitem valor de verdade. Entretanto, as normas jurídicas são carentes dessa possibilidade, uma vez que não podem ser consideradas *verdadeiras ou falsas*, mas tão-somente *válidas ou inválidas*¹⁵⁰.

individual expressa na conclusão” (KELSEN, Hans. **A Justiça e o Direito Natural**. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1979, pp. 13-14).

¹⁴⁹ KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. op. cit., p. 226.

¹⁵⁰ “...os princípios lógicos, e particularmente o princípio da não-contradição, são aplicáveis a afirmações que podem ser verdadeiras ou falsas; e uma contradição lógica entre duas afirmações consiste em que apenas uma ou outra pode ser verdadeira; em que se uma é verdadeira, a outra tem de ser falsa. Uma norma, porém, não é verdadeira nem falsa, mas válida ou não válida. Contudo, a asserção (enunciado) que descreve uma ordem normativa afirmando que, de acordo com esta ordem, uma determinada norma é válida, e, especialmente, a proposição jurídica, que descreve uma ordem jurídica afirmando que, de harmonia com essa mesma ordem jurídica, sob determinados pressupostos deve ser ou não deve ser posto um determinado ato coercivo, podem – como se mostrou – ser verdadeiras ou falsas. Por isso,

Norberto Bobbio é outro notável jurista que endossa a idéia da racionalidade jurídica enquanto expressão de uma racionalidade construtivo-sistemática.

Inspirado pelas idéias do Neopositivismo¹⁵¹, Bobbio entende que a Dogmática Jurídica (ou Jurisprudência, no dizer do professor italiano) satisfaz todas as condições metodológicas de uma concepção moderna de ciência¹⁵².

Segundo ele, as investigações dos positivistas lógicos fizeram com que o problema da demarcação da cientificidade de um determinado discurso migrasse da questão de sua verdade (enquanto correspondência com uma realidade objetiva, seja ela ideal ou empírica) para a questão do *rigor lingüístico*, entendido

os princípios lógicos em geral e o princípio da não contradição em especial podem ser aplicados às proposições jurídicas que descrevem normas de Direito e, assim, indiretamente, também podem ser aplicados às normas jurídicas. Não é, portanto, inteiramente descabido dizer-se que duas normas jurídicas se “contradizem” uma à outra. E, por isso mesmo, somente uma delas pode ser tida como objetivamente válida. Dizer que A deve ser e que não deve ser ao mesmo tempo é tão sem sentido como dizer que A é e não é ao mesmo tempo. Um conflito de normas representa, tal como uma contradição lógica, algo de sem sentido” (**Idem, ibidem**, p. 229). Kelsen, no entanto, não manterá essa postura em sua obra póstuma **Teoria Geral das Normas**. Nela, ele recusa validade racional à aplicação indireta dos princípios da lógica às normas.

¹⁵¹ Trata-se de um dos movimentos mais importantes do pensamento filosófico analítico, conhecido também por *positivismo lógico* ou *empirismo lógico*. Surgido com o Círculo de Viena nos anos 20 do século passado, o Neopositivismo possui como traços marcantes a postura radicalmente anti-metafísica e a tentativa de revolucionar a filosofia através do uso dos recursos da lógica simbólica na análise da linguagem científica. Foi profundamente influenciado pelo *Tractatus Logicus-Philosophicus* de Wittgenstein, obra na qual os neopositivistas puderam reconhecer-se numa concepção de filosofia enquanto atividade de análise da linguagem, atividade esta distinta de qualquer investigação empírica. Dentre seus representantes, destacam-se Moritz Schlick, Rudolf Carnap e Otto Neurath (BRANQUINHO, João & MURCHO, Desidério. **Enciclopédia de termos Lógico-Filosóficos**. Lisboa: Gradiva, 2001, p. 542-546).

¹⁵² Essas idéias encontram-se condensadas no artigo *Ciência do Direito e análise da linguagem*. Há uma versão desse artigo em língua espanhola publicada em BOBBIO, Norberto. **Contribución a la teoría del derecho**. Valencia: Fernando Torres, 1980, p. 173-200.

como a coerência de uma proposição com todas as demais que, com ela, formam um *sistema*¹⁵³.

Nesta perspectiva, o rigor é alcançado quando satisfeitas duas condições fundamentais, a saber:

- (a) que todas as palavras que compõem suas proposições primitivas estejam definidas, isto é, quando estejam estabelecidas todas as regras que definem o seu uso; e que tais signos não sejam nunca enunciados fora dos limites daquelas regras;
- (b) que estejam estabelecidas as regras que possibilitem que sejam extraídas proposições *derivadas* a partir das proposições primitivas do sistema¹⁵⁴.

Portanto, qualquer estudo é reconhecido como científico desde que *construa* um *sistema* de proposições rigorosamente definidas de modo a viabilizar o estabelecimento de uma comunicação intersubjetiva sem grandes riscos de mal-entendidos.

¹⁵³ “La concepción moderna de la ciencia (...) ha encontrado en la corriente que, por entendernos, llamamos del positivismo lógico la formulación hasta ahora más plausible. Las proposiciones científicas, según los modernos metodólogos, no son proposiciones incondicionalmente verdaderas, en el sentido de que reproduzcan por intuición (la idea) o a través de una operación experimental (el hecho) una verdad, ideal o de hecho, presuposta; son más bien proposiciones rigurosas. (...) La científicidad de un discurso no consiste en la verdad, es decir, en la correspondencia de la enunciación con una realidad objetiva, sino en el rigor de su lenguaje, es decir, en la coherencia de un enunciado con todos los demás enunciados que forman sistema con aquél” (BOBBIO, Norberto. *Ciência del Derecho y análisis del lenguaje*. IN: *Contribución a la teoría del derecho*. Valencia: Fernando Torres, 1980, p. 182-183).

¹⁵⁴ “...un lenguaje se llama riguroso: a) cuando todas las palabras de las proposiciones primitivas del sistema están definidas, o sea, cuando están establecidas todas las reglas de su uso y no son nunca usadas más que respetando tales reglas; b) cuando están establecidas las reglas en base a las cuales de las proposiciones primitivas se pueden recabar las proposiciones derivadas y no se usan otras reglas fuera de las establecidas” (BOBBIO, Norberto. **Ciência del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 183).

Fixadas estas premissas metodológicas, Bobbio argumenta em favor da tese da cientificidade da *Jurisprudência* na medida em que esta tem como tarefa precípua realizar uma maximização do rigor lingüístico de um determinado conjunto de proposições normativas, a saber: as proposições normativas que constituem o discurso do legislador¹⁵⁵.

Neste sentido, a *Dogmática Jurídica* (ou *Jurisprudência*) é, essencialmente, análise da linguagem por intermédio da qual o legislador se expressa. Em suma: ela deve transformar o discurso legislativo num discurso rigoroso¹⁵⁶.

Para cumprir esta tarefa, a dogmática segmenta sua atividade em três fases distintas:

- (a) A fase da *purificação* da linguagem do legislador, que não é necessariamente rigorosa;

¹⁵⁵ "...la concepción neopositivista permite comprender en el ámbito de las ciencias al estudio del jurista y, por tanto, ayuda al jurista a darse cuenta con mayor conciencia de la naturaleza de la propia labor de estudioso cuando construye esse sistema coherente de proposiciones que es la teoría general y particular de un determinado Derecho positivo, o jurisprudencia" (**Idem, ibidem**, p. 184).

¹⁵⁶ "...la jurisprudencia es en su parte esencial un análisis del lenguaje, y, de modo más preciso, de ese específico lenguaje en el que a través de las proposiciones normativas se expresa el legislador. Respecto al discurso legislativo, aquélla [a jurisprudencia ou dogmática] se comporta como cualquier otra ciencia respecto al discurso físico, matemático, etcétera: debe transformar el discurso legislativo en un discurso riguroso en el sentido que antes se há dado a la expresión rigor. (...) Sus operaciones, en suma, coinciden perfectamente con las operaciones o, al menos, con una parte vital e ineliminable de las operaciones de cualquier otra ciencia y sin la cual ningún estudio puede pretender valer como ciencia. Estas operaciones (...) no son más que esa actividad compleja en la que tradicionalmente se hace consistir la labor del jurista: *la interpretación de la ley*. Qué es, en efecto, la interpretación de la ley sino análisis del lenguaje del legislador, de esse lenguaje en el que se expresan la reglas jurídicas? Pues entonces, (...) si el análisis del lenguaje jurídico y la interpretación jurídica son todo uno y si el análisis del lenguaje es la operación propiamente científica del jurista, se deberá concluir que el jurista, precisamente en cuanto jurista en el sentido mais tradicional de la palabra, en cuanto intérprete, construye la ciencia del derecho" (**Idem, ibidem**, p. 187).

- (b) A fase da *integração*, que consiste em completar o máximo possível a linguagem (incompleta) do legislador;
- (c) A fase da *ordenação*, que consiste na redução da linguagem do legislador a um sistema de proposições¹⁵⁷.

A seguir, veremos, em linhas gerais, os elementos envolvidos em cada uma dessas fases.

(1) *Purificação*: nesta fase, o jurista inicia definindo os significados das palavras que constituem o grupo de proposições de um determinado ordenamento jurídico. Trata-se, aqui, de estabelecer o conjunto das regras que definem o uso de determinadas palavras. O conjunto de tais regras é responsável por definir seus conceitos correspondentes¹⁵⁸. Neste ponto, são fixadas as regras de formação do discurso jurídico, isto é, as regras que definirão o significado de cada um dos signos presentes na proposição jurídica.

¹⁵⁷ “...las tres fases de desarrollo de la jurisprudencia, siempre que por jurisprudencia se entienda justamente el análisis lingüístico que tiene por objeto a las proposiciones normativas de un determinado ordenamiento jurídico. a) El lenguaje del legislador no es necesariamente riguroso: la primera tarea del jurista es hacerlo más riguroso; b) el lenguaje del legislador no es necesariamente completo: la segunda tarea del jurista es completarlo lo más posible; c) el lenguaje del legislador no está necesariamente ordenado: la tarea del jurista es reducirlo a sistema. La primera fase es de *purificación*, la segunda de *integración* y la tercera de *ordenación* del lenguaje jurídico. En el ciclo de estas tres fases se desenvuelve y se agota la labor de estudio del jurista en sentido tradicional de la palabra (...)” (**Idem, ibidem**, p. 188).

¹⁵⁸ Trata-se do controle denotativo e conotativo de tais palavras, ou seja, da redução de sua ambigüidade e de sua vagueza. Para uma análise aprofundada destas questões no âmbito do discurso jurídico indica-se a consulta das seguintes obras: ROCHA, Leonel Severo. **A problemática jurídica: uma introdução transdisciplinar**. Porto Alegre: SAFe, 1985; FERRAZ Jr. Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do Direito**. São Paulo: Atlas, 1994; WARAT, Luis Alberto. **A definição jurídica**. Porto Alegre: Atrium, 1977; WARAT, Luis Alberto. **O Direito e sua linguagem**. Porto Alegre: SAFe, 1994; WARAT, Luis Alberto. **Introdução Geral ao Direito (vol. 1). Interpretação da lei: temas para uma reformulação**. Porto Alegre: SAFe, 1994.

(2) *Integração*: a segunda fase procura suprir a incompletude inerente ao discurso legislativo, entendida como o fato de o legislador não fazer derivar das proposições jurídicas expressas no texto legislativo todas as conseqüências normativas que poderiam ser delas extraídas mediante a pura e simples combinação com as regras de *transformação* admitidas como lícitas pela própria linguagem do legislador. Vejamos isso com mais detalhes.

Três são os pressupostos insertos nesta fase:

(b.1.) *a linguagem do legislador é incompleta;*

(b.2.) *na medida em que se torna mais rigorosa, a linguagem do legislador pode ser completada;*

(b.3.) *de uma proposição pode-se extrair outra proposição aplicando certas regras de transformação das proposições, que são as regras lógicas.*

É importante lembrar que uma linguagem é científica quando estão explícitas tanto as regras que definem os usos dos signos que compõem suas proposições básicas (regras de *formação*) quanto as regras que permitem derivar, a partir das proposições básicas, outras proposições (regras de *transformação*), de modo que o desenvolvimento de toda fala deve ser feita nos marcos estabelecidos por tais regras. Deste modo, pode-se dizer que o discurso científico auto-institui sua disciplina lingüística na medida em que se desenvolve sem extrapolar o âmbito das regras que auto-impõe. Por isso, a linguagem científica constitui uma *língua fechada*¹⁵⁹.

¹⁵⁹ “Cuando un lenguaje se desarrolla por sí mismo, haciendo explícitas las implicaciones contenidas en sus reglas constitutivas, se dice que constituye

Neste sentido, a Dogmática Jurídica também pretende ser uma língua fechada. Pois, explicita as regras de formação e de transformação sob as quais dever-se-ão desenvolver as comunicações. No âmbito jurídico, a regra fundamental deste processo de “produção da fala jurídica” é o que os juristas conhecem como *regra de clausura*, a qual estabelece que *somente serão reconhecidas como proposições jurídicas aquelas que (1) forem enunciadas pelo legislador e produzidas em conformidade com determinados procedimentos; e (2) aquelas que estão implícitas nas proposições postas e, portanto, delas deduzíveis mediante as regras de transformação admitidas como válidas pela própria linguagem do legislador*¹⁶⁰.

Bobbio entende que a extensão analógica¹⁶¹ é a mais ilustre representante das regras de transformação dos textos legislativos modernos. Sua importância consiste em dar “um aspecto característico à linguagem jurídica, distinguindo-a de outras que não admitem tal regra ou a admite dentro de certos

una *lengua cerrada*” (BOBBIO, Norberto. **Ciência del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 193).

¹⁶⁰ “En base a tal regla fundamental [regra de clausura], son proposiciones jurídicas solamente las que están puestas por el legislador con tales formalidades concretas y aquellas otras que están implícitas en las proposiciones puestas y, por tanto, son deducibles de ellas mediante las reglas de transformación consentidas por el propio legislador” (BOBBIO, Norberto. **Ciência del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 193).

¹⁶¹ “A *integração* do direito ocorre principalmente mediante a *interpretação analógica* (...), fundada no raciocínio por analogia. Tal raciocínio é um instrumento fundamental da jurisprudência e é reconhecido explícita ou implicitamente por todos os ordenamentos. Para que não seja admitido, é necessário que seja expressamente proibido pelo direito, o que ocorre principalmente para a lei penal (...). (...) a *integração* é uma atividade interpretativa, porque o raciocínio por analogia é um raciocínio lógico, isto é, um raciocínio de tipo silogístico (...), que se limita a evidenciar certas conseqüências já implicitamente presentes nas premissas dadas. A diferença essencial do raciocínio por analogia está em sua forma; a forma do silogismo é a seguinte: M é P; S é M; logo, S é P. A forma do raciocínio por analogia é esta: M é P; S é **semelhante** a M; S é P. Ora, enquanto no silogismo a conclusão é sempre necessária (a saber, verdadeira), no raciocínio por analogia isto não ocorre sempre. De fato, a *semelhança* existente entre o sujeito e o termo médio pode ser *relevante* ou *irrelevante* e somente quando a semelhança é relevante a conclusão é exata” (BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**. São Paulo: Ícone, 1995, pp. 216-217).

limites de eficácia, como (...) ocorre na linguagem das ciências físicas e biológicas”¹⁶².

(3) *Ordenação*: a terceira e última etapa do desenvolvimento funcional da Dogmática na visão bobbiana é a estruturação dos conjuntos de proposições analisadas nas duas fases anteriores em um sistema.

Bobbio faz observações muito pertinentes sobre os limites e os alcances do significado de uma sistematização para o âmbito jurídico.

Em primeiro lugar, há que se considerar que os mesmos lógicos que contribuíram para a criação de uma nova concepção de ciência enquanto construção de uma linguagem rigorosa descobriram que nenhum sistema possui em sua estrutura todas as regras que garantam uma completa ausência de contradições¹⁶³.

Ora, se essa idéia esta correta, o que podemos dizer do propósito de formalização de um fenômeno como o Direito?

¹⁶² “La importancia de tal regla [extensão analógica] está en esto: que da un aspecto característico al lenguaje jurídico, distinguiéndolo de otros que no admiten tal regla o la admiten dentro de ciertos límites de eficacia, como pienso que ocurre en el lenguaje de las ciencias físicas y biológicas” (BOBBIO, Norberto. **Ciência del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 194).

¹⁶³ Bobbio faz referência direta ao matemático Kurt Gödel, o qual é autor da tese que sustenta a indelével incompletude dos sistemas formais. A tese de Gödel poderia, a grossíssimo modo, ser sintetizada nas seguintes idéias: (1) imagine um sistema teórico “T” com o qual só podemos demonstrar o que é verdadeiro; (2) agora considere a seguinte asserção “A” que afirme: “Esta asserção é indemonstrável em T”; (3) Se “A” é demonstrável em T, não pode ser verdadeira. Portanto, não pode ser demonstrável em T, pois T só demonstra asserções verdadeiras; (3) Consequentemente, “A” é verdadeira (uma vez que “A” afirma não ser demonstrável em T; (4) e, portanto, “A” é verdadeira e indemonstrável em T; (5) Além disso: a negação da assertiva “A” (“~ A”), também não é demonstrável em T, pois se fosse, “~A” deveria também ser verdadeira, e nesse caso seria falsa (paradoxo semântico), contrariando o afirmado em (4); Conclusão: “A” é verdadeira e tanto “A” quanto “~A” são demonstráveis em T. Portanto, o sistema T é *incompleto* ou logicamente inconsistente, pois admite que duas proposições contraditórias sejam sustentadas em seu interior (BRANQUINHO, João & MURCHO, Desidério. **Enciclopédia de termos Lógico-Filosóficos**. op. Cit., 681-684).

No entanto, Bobbio entende que a presença de inconsistências lógicas (contradições) dentro dos sistemas formais não é condição suficiente para sua invalidação. E, portanto, isso não seria obstáculo à construção de um sistema de proposições jurídicas¹⁶⁴.

No entanto, a ciência jurídica poderia, ao mesmo tempo, (1) colocar-se ao lado das demais ciências formais, mantendo seu caráter sistemático (mesmo suportando a presença de antinomias) e (2) cumprir adequadamente suas funções práticas? Vejamos.

Primeiro: de acordo com as observações precedentes, a condição de possibilidade para a existência de um *sistema de proposições jurídicas* é que ele deve conter, dentre suas regras fundamentais e constituintes, uma regra que valide a presença de antinomias no sistema.

Mas, será que na linguagem legislativa há uma regra assim ou, ao contrário, as antinomias são proibidas? E no caso de as antinomias serem proibidas, como a Dogmática poderia a ser considerada um estudo científico se explicitamente nega a regra que é condição de possibilidade para que possa se constituir como um discurso rigoroso?

Bobbio entende que nesse caso há duas alternativas possíveis. No entanto, sua solução para o problema baseia-se mais sobre aspectos teleológicos do que propriamente lógicos.

¹⁶⁴ “Los mismos lógicos que han contribuido a crear la nueva concepción de la ciencia como construcción de un lenguaje riguroso han descubierto que tales cuestiones [presença de proposições contraditórias ou antinômicas] en el ámbito de un determinado lenguaje existen en todas las ciencias, es decir, en todos los lenguajes. Se habla de ‘antinomias’ incluso en la matemática y en la lógica, es decir, de ‘proposiciones indecisas’, ‘para las cuales la estructura de la lengua no nos permite decidir ni una respuesta positiva ni una respuesta negativa. (...) Y si no ‘se derrumba’ un sistema ‘si existen en él proposiciones indecisas’, deberíamos ter buenas razones para creer que no se derrumba el sistema jurídico, ni tampoco la posibilidad de una ciencia jurídica, por el solo hecho de admitir como igualmente deducibles y, por tanto, teóricamente equivalentes a dos proposiciones que se excluyen entre sí” (BOBBIO, Norberto. **Ciencia del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 198).

(3.1.) a primeira delas sustenta a invalidade das antinomias no interior do texto do ordenamento jurídico. No entanto, a presença das antinomias denota precisamente a *falta de elementos (internos ao próprio sistema) para solucioná-las*¹⁶⁵. Assim, na ausência de elementos internos ao sistema (à linguagem legislativa) seria necessário recorrer a uma proposição de uma linguagem distinta para eliminá-las. No entanto, a inclusão de uma proposição advinda de uma linguagem *externa* viola uma outra premissa da linguagem jurídica, qual seja: a regra da clausura cuja idéia fundamental é a de que a linguagem jurídica deve ser considerada como uma linguagem *fechada*, por si e em si mesma completável. Isso significa que somente poder-se-ia eliminar antinomias contradizendo a regra da clausura do sistema (o que em último caso significa colocar em xeque a própria idéia de *ciência jurídica como linguagem rigorosa*). Mas, caso respeite a regra da clausura a resolução das antinomias fica impossibilitada.

(3.2.) a outra alternativa propõe que na linguagem jurídica inexistam regras contra as antinomias. Neste caso significa que duas proposições contraditórias (que se excluam reciprocamente), desde que deduzidas com as regras (admitidas) de transformação, são juridicamente válidas. Esta solução, no entanto, parece ser muito pouco plausível se levarmos em conta que a tarefa da Dogmática é produzir previsibilidade e certeza para as relações sociais.

¹⁶⁵ Bobbio entende que a *identificação das antinomias* é uma questão distinta da questão de sua *solução*. No primeiro caso, tem-se uma legítima questão de ordem lógica. Pois, as antinomias existem somente entre *proposições contraditórias*, isto é, entre proposições que não podem ser ao mesmo tempo, e pertencentes a um mesmo sistema, verdadeiras. Elas são objetivamente identificadas se confrontadas no interior de uma tabela de verdade. A solução das antinomias, por sua vez, exorbita o terreno da lógica. Sua solução exige, portanto, um ato de vontade (ético-político) e não de conhecimento. Para um aprofundamento dessa questão conferir BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. Brasília: UnB, 1994, pp. 71-114.

Contudo, nossa intenção aqui não é aprofundar essa questão, mas ressaltar que as preleções de Bobbio revelam sua adesão à idéia de que o perfil metodológico utilizado pelo paradigma jurídico-dogmático é, essencialmente, *sistemático*.¹⁶⁶

O paradigma jurídico-dogmático também comporta uma concepção de racionalidade num sentido muito distinto das visões privilegiadas por Kelsen e Bobbio. Enquanto estes concebem a racionalidade jurídica como uma atividade eminentemente construtiva, no sentido de a atividade das categorias lógico-formais da razão mesma estabelecerem uma sistematização do material inserto nos textos legais dos ordenamentos jurídico-positivos, essa outra concepção de razão jurídica será entendida, sobremaneira, como uma atividade intelectual *desveladora do sentido juridicamente verdadeiro que subjaz nos textos legislativos*¹⁶⁷.

¹⁶⁶ A discussão se isso se sustenta em termos teóricos é algo que se mantém ainda como um problema. No entanto, é inegável que as intenções de Kelsen e Bobbio rumam no sentido de constituir o conhecimento jurídico enquanto encarnação da racionalidade construtivo-sistemática.

¹⁶⁷ É importante ressaltar que nem Bobbio nem Kelsen corroboram essa idéia. Este, no capítulo VIII de sua *Teoria Pura do Direito*, nega racionalidade a toda pretensão de teorização da interpretação jurídica enquanto atividade reveladora do sentido juridicamente correto dos conteúdos insertos nos textos legais: “A teoria usual da interpretação quer fazer crer que a lei, aplicada ao caso concreto, poderia fornecer, em todas as hipóteses, apenas *uma única* solução correta (ajustada), e que a “justeza” (correção) jurídico-positiva desta decisão é fundada na própria lei. Configura o processo desta interpretação como se tratasse tão-somente de um ato intelectual de clarificação e de compreensão, como se o órgão aplicador do Direito apenas tivesse que pôr em ação o seu entendimento (razão), mas não a sua vontade, e como se, através de uma pura atividade de intelecção, pudesse realizar-se, entre as possibilidades que se apresentam, uma escolha que correspondesse ao Direito positivo, uma escolha correta (justa) no sentido do Direito positivo. (...) Não há absolutamente qualquer método – capaz de ser classificado como de Direito positivo – segundo o qual, das várias significações verbais de uma norma, apenas uma possa ser destacada como “correta” – desde que, naturalmente, se trate de várias significações possíveis: possíveis no confronto de todas as outras normas da lei ou da ordem jurídica” (KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. op. cit., p. 391).

Bobbio, por sua vez, afirma que sustentar a idéia de uma interpretação jurídica enquanto atividade intelectual capaz de revelar “o” sentido correto que subjaz aos textos legislativos corrobora a possibilidade de a razão conhecer sem a mediação da linguagem. No entanto, esta tese é radicalmente contrária às idéias defendidas pelo Positivismo Lógico: “Las

Apesar de aqueles ilustres juristas negarem validade racional à idéia de interpretação vigente no paradigma jurídico-dogmático é inegável a sua difusão e aceitação por boa parte da comunidade jurídica pátria¹⁶⁸.

operaciones del jurista a las que se há hecho mención hasta este momento constituyen lo que normalmente se llama “interpretación jurídica”. (...) [Ela seria] ...un procedimiento intelectual que me permite mirar más allá de las proposiciones, que me permite abrir una ventana, por así decirlo, a través de las proposiciones para ver qué hay detrás o, si queremos expresarnos más bruscamente, de saltar mas allá del lenguaje (...). (...) si fuera legitimo un procedimiento como el que la palabra interpretación pretende definir, caería la reducción de la jurisprudencia a análisis del lenguaje. Pero existen fuertes razones para creer que tal procedimiento no es aceptable de la manera como suele venir presentado. Cuando voy mas allá de una proposición para buscar su sentido encuentro otras proposiciones; si procedo mas allá de estas nuevas proposiciones encuentro todavía otras proposiciones. Si depues llego a un ponto en el que no me asisten más proposiciones, para dar un sentido a la proposición inicial no puedo ir mas allá de ningún modo, porque mas allá no hay nada” (BOBBIO, Norberto. **Ciência del Derecho y análisis del lenguaje**. op. cit., p. 190-191).

¹⁶⁸ Uma prova empírica disso pode ser obtida a partir do exame das obras de autores “clássicos” da literatura jurídica pátria, os quais continuam exercendo uma influência significativa na formação intelectual da comunidade jurídica brasileira. O professor Lenio Streck em *Hermenêutica Jurídica (em) Crise* examinou a obra de vários importantes juristas brasileiros e constatou que todos partilham a mesma concepção de interpretação jurídica, qual seja: a de que a interpretação é um ato intelectual (não volitivo) cuja tarefa é descobrir o sentido exato imanente nas palavras que compõem as normas jurídicas: para Aníbal Bruno, “interpretar a lei é penetrar-lhe o verdadeiro e exclusivo sentido, sendo que, quando a lei é clara (...) a interpretação é instântanea. (...) Na mesma linha, Paulo Nader entende que interpretar a lei é fixar o sentido de uma norma e descobrir a sua finalidade, *pondo a descoberto*, os valores consagrados pelo legislador. Para ele, *todo subjetivismo deve ser evitado durante a interpretação* (...). Carlos Maximiliano (...) entendia que interpretar é a busca do esclarecimento, do *significado verdadeiro de uma expressão*; é extrair de uma frase, de uma sentença, de uma norma, *tudo o que na mesma se contém*. (...) Maria Helena Diniz entende que interpretar é descobrir o sentido e o alcance da norma, procurando a significação dos conceitos jurídicos. Para ela, interpretar é explicar, esclarecer; *dar o verdadeiro significado do vocábulo*; extrair, da norma, tudo o que nela se contém, revelando seu sentido apropriado para a vida real e conducente a uma decisão. (...) Não é discordante a posição de José Eduardo Soares de Melo, que sustenta que ‘todo e qualquer aplicador do Direito (magistrado, autoridade pública, particular, etc.) deve, sempre, *descobrir o real sentido da regra jurídica*, apreender o seu significado e extensão. (...) A posição de Paulo Dourado de Gusmão, não distoa do que, de forma predominante, a doutrina brasileira entende como processo hermenêutico. Para Gusmão, pelo processo interpretativo *se estabelece o exato sentido da norma*, o seu alcance, as suas conseqüências jurídicas e os elementos constitutivos do caso típico pela norma. Também Arnold Wald (...) acredita na possibilidade da existência do sentido exato da norma. (...) Paula Baptista dizia que “interpretação é a exposição do verdadeiro sentido de uma lei

Segundo a concepção de interpretação vigente no paradigma jurídico-dogmático, a razão é capaz de, mediante sua correta ordenação, viabilizada pelas regras hermenêuticas adequadas, *captar/revelar/desvelar* o único e verdadeiro significado das leis. De acordo com o professor Luiz Fernando Coelho, a concepção de interpretação privilegiada pelo paradigma jurídico-dogmático congrega cinco postulados fundamentais, a saber:

- (1) o postulado da *autonomia significativa da lei*, que consiste na afirmação de que as normas jurídicas comportam consigo um “significado normativo originário, o qual se impõe ao entendimento do jurista, cujo trabalho consiste em “descobrir” e revelar esse significado”;
- (2) o postulado da *univocidade significativa da lei*, que “enuncia que esse significado é unívoco, ou seja, ainda que a lei comporte várias interpretações, somente uma é verdadeira, e a verdade jurídica é a que prevalece”;
- (3) o postulado da *reprodução do significado da lei*, “corolário do princípio da autonomia, assevera que a função dos agentes do Direito é reproduzir o significado autônomo da lei”
- (4) o postulado da *semântica da lei*, o qual “enuncia que o significado autônomo e unívoco da lei corresponde a um referencial semântico, ainda que fictício. Por exemplo, a ‘vontade’ da lei, a ‘intenção’ do legislador, a vontade ou intenção do Estado, do povo, da nação, etc”;

obscura por defeito de sua redação, ou duvidosa com relação aos fatos ocorrentes, ou silenciosa” (STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) crise**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999, p. 75-77).

(5) O postulado da *subsunção jurídica*, que sustenta que “a aplicação da lei é uma tarefa também **racional** de enquadrar as situações concretas na lei, formando um silogismo; neste a premissa maior é constituída pelo enunciado da lei, a menor pelo enunciado do caso concreto, e a conclusão pela decisão propriamente dita”¹⁶⁹.

Coelho entende que os postulados supra-citados compõem os cânones da *racionalidade decisional* privilegiada pelo paradigma jurídico-dogmático, isto é, da racionalidade (pretensamente) presente na aplicação do Direito aos casos concretos. Em suas próprias palavras:

Sob o aspecto subjetivo, isto é, do sujeito que entende a norma, a racionalidade se manifesta na [5] teoria da *subsunção jurídica*, a qual envolve dois momentos: primeiramente, pela imagem de que as normas que devem reger uma situação de conflito são sempre indicadas pela [4] *referência a um princípio superior, embora intra-sistemático* [vontade da lei, intenção do legislador]; e segundo, porque as situações de conflito são sempre redutíveis a um enunciado apto a reduzir-se analiticamente à norma no primeiro momento; e, assim, a solução do conflito será sempre redutível a um silogismo onde a regra *aplicável* [1, 2 e 3] é a premissa maior, o enunciado do caso concreto a premissa menor e a solução propriamente a conclusão.

.....
O silogismo judicial pressupõe portanto a redução do caso concreto a um enunciado descritivo¹⁷⁰, sujeito analiticamente a ser reduzido a um enunciado prescritivo; e assim, se o enunciado do caso concreto estabelece de maneira descritiva que o sujeito da relação conflitante é o agente do ato ao qual a lei enuncia prescritivamente certo sentido, o procedimento da subsunção poderia em tese reduzir-se a uma operação mecânica de lógica dedutiva¹⁷¹.

¹⁶⁹ COELHO, Luiz Fernando. **O pensamento crítico no Direito**. Florianópolis: Seqüência – Revista do CPGD/UFSC, ano 16, n° 16, jun/95, p. 65-75.

¹⁷⁰ Interessante observar como a concepção de linguagem de Wittgenstein, enquanto linguagem figuradora de estados de coisas, assume aqui um papel de extremo relevo.

¹⁷¹ Os números insertos na citação referem-se aos respectivos postulados que compõem a concepção de interpretação predominante no paradigma jurídico-dogmático anteriormente explicitada (COELHO, Luiz Fernando. **Teoria Crítica do Direito**. Curitiba: Livros HDV, 1987, p. 323-324).

Assim, do exposto até aqui, podemos concluir que o paradigma jurídico-dogmático pretende, ao privilegiar a racionalidade científica como um de seus postulados fundamentais, oferecer as condições teóricas que garantam que a interpretação e aplicação do direito não sejam atos pautados pelo mero arbítrio ou vontade do juiz, mas a expressão de uma atividade intelectual controlada por balizas estritamente racionais. Por um lado, na construção de um sistema normativo, que garanta a *unidade, coerência e completude*¹⁷² do ordenamentos jurídico, e, por outro, tornando a solução jurídica de casos concretos um ato rigidamente controlado por princípios lógico-formais.

2.3.2. A estatalidade

A *estatalidade* é outro postulado fundamental constituinte do paradigma jurídico-dogmático. Ela pode ser sintetizada numa idéia aparentemente simples, a saber: (1) *que só existe um único Direito legítimo, e que esse Direito é o criado pelo Estado (ou que o Estado é o órgão próprio criador do Direito)*. No entanto, é interessante registrar que no interior do paradigma dogmático a

¹⁷² A **unidade** do ordenamento jurídico garante que todas as suas normas sejam mediata ou imediatamente reconduzíveis a um princípio único de juridicidade, o qual viabiliza condições objetivas (racionais) para a identificação da validade ou não daquela normas. Assim, pode-se garantir o controle racional das decisões judiciais na medida em que estas só vinculam os cidadãos se, e somente se, forem fundamentadas em normas válidas. A **coerência** do ordenamento jurídico, por sua vez, é garantia de sua consistência política, uma vez que expurga a situação de instabilidade social proporcionada por normas jurídicas que estabeleçam diretivas de ação contraditórias. Finalmente, a **completude** do ordenamento jurídico garante a estabilidade do poder político, na medida em que este sempre terá uma solução juridicamente correta (prevista pelo ordenamento) para todos os conflitos sociais que tenham repercussão jurídica (para um exame detalhado dessa matéria ver BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. Brasília: UnB, 1994).

estatalidade comporta uma “eloqüente rede de silêncios”, a qual congrega um sofisticado feixe de teses acerca do Direito, do Estado, do Poder, da Sociedade e da Política¹⁷³.

Tentaremos identificar os argumentos que encontram-se implícitos no postulado da estatalidade e expor de que modo eles se entrelaçam para consolidar o discurso justificador do Estado como fonte única e legítima de produção jurídica:

(1) O primeiro argumento é sustentado pelo caráter (pretensamente) científico da Dogmática Jurídica. Fortemente influenciada pelo positivismo comteano e pelo Neopositivismo Lógico, a Dogmática Jurídica negará validade racional às teses jusnaturalistas que defendiam os princípios universais/rationais (metafísicos) de justiça como fonte única e suprema de juridicidade. Na verdade, isto só poderia ser sustentado por um intelecto imaturo que concebe a possibilidade de a razão humana poder conhecer valores absolutos. Ao contrário disso, uma autêntica Ciência do Direito só seria possível se, e somente se, fosse Ciência do Direito Positivo, ou seja, de um Direito (a) posto por atos de decisão (um direito criado por atos humanos de vontade) empiricamente identificáveis nos marcos do espaço-tempo; (b) capaz de vincular um determinado povo que convive dentro de certos limites territoriais por intermédio do uso da força física organizada; (c) e objetivado em regras expressas numa linguagem escrita, precisa e organizadas em documentos (códigos).

¹⁷³ Afirmamos que existe no interior do paradigma jurídico-dogmático uma “eloqüente rede de silêncios” em relação às suas vinculações político-ideológicas pelo fato de o paradigma não explicitar tais idéias em seu discurso. Isso deve-se, sobretudo, ao fato de a Dogmática Jurídica ter como uma de suas tarefas precípua a consolidação de uma racionalidade científica cuja característica fundamental é a de determinar um método e um objeto próprios do conhecimento jurídico, isolando-o assim de “contaminações” que coloquem em xeque sua integridade científica.

(2) Um segundo grupo de argumentos é absorvido (pelo paradigma dogmático) da Filosofia Política, mais precisamente, das teorias contratualistas de Hobbes e de Locke¹⁷⁴. Eles podem ser sintetizados nas seguintes idéias:

(2.1.) *O Estado é a única instituição humana capaz de garantir uma condição de paz social duradoura;*

(2.2.) *O fim último e supremo do Estado é produzir a segurança jurídica para seus cidadãos;*

(2.3.) *O Estado é fruto de um consenso entre indivíduos que, mediante um cálculo racional em que são ponderados custos e benefícios, concluem que a única e melhor alternativa (humanamente) possível para solucionar uma situação de instabilidade social é a criação de um poder supremo, neutro e imparcial que mantenha a todos em respeito e submetidos às mesmas leis. Neste sentido, o postulado da estatalidade comporta consigo a idéia de que o Estado é um árbitro neutro e imparcial que paira acima das contradições (conflitos) sociais na medida em que não se deixa ser influenciado por elas e, assim, impede que haja a contaminação da correção jurídico-política de seus atos;*

(2.4.) *O Estado surge a partir da livre disposição de cada indivíduo em abdicar de sua parcela de poder natural em prol da instituição de um poder artificial, único e incontestável, o qual detém o monopólio da criação, desconstituição e aplicação do direito no plano interno (manutenção da ordem) e, no plano externo, é capaz de até mesmo entrar em guerra com outros Estados para manter-se soberano. Nesta perspectiva, a imagem*

¹⁷⁴ Limitamo-nos aqui a sintetizar as idéias centrais dos pensamentos de Hobbes e de Locke apresentadas no primeiro capítulo. Contudo, há que se ressaltar que a recepção das teses desses dois filósofos contratualistas pelo paradigma jurídico-dogmático não se realiza sem contradições, as quais não surgem no interior do paradigma graças tanto a um certo efeito de sistematização realizado pelo discurso (pretensamente) científico da Dogmática Jurídica quanto pelo fato de tais teses vigorarem de forma latente no paradigma.

que a Dogmática Jurídica faz do poder é a de que este se trata de uma “coisa” que cada indivíduo naturalmente possui e, mediante sua vontade livre, é capaz de cedê-la ao Estado para que este, em seu nome, soberanamente governe. Assim, a circulação social do poder faz-se a partir de um centro congregador (Estado) em direção à Sociedade, a qual pode ser governada precisamente por, voluntariamente, ter abdicado de todo seu poder natural;

(2.5.) O Estado é uma instituição destinada a promover o bem comum e, como tal, é por excelência uma instituição pública. Essa tese comporta a idéia de que a sociedade possui uma estrutura binária: de um lado, há a sociedade civil caracterizada pelas relações em que predominam os interesses particulares e o associativismo natural (mercado, famílias, associações) e, de outro, existe o Estado, caracterizado por promover o interesse público. Neste âmbito, os indivíduos particulares assumem a condição de sujeitos políticos com legitimidade para representar os interesses comuns dos membros da sociedade;

(2.6) O Estado é o espaço social privilegiado e legítimo do político, na medida em que é ele que possui autoridade suficiente para determinar quando, onde e como a atividade política poderá ser desenvolvida (além de determinar quem será sujeito legítimo para exercê-la);

(2.7.) O Estado só atua mediante leis gerais, impessoais e abstratas: a generalidade indica que as leis vinculam as condutas de todos os sujeitos da comunidade; a abstração e a impessoalidade indicam que a lei não se refere a pessoas mas sim a situações nas quais qualquer pessoa poder-se-ia encontrar. É interessante observar que aqui está presente uma concepção de justiça enquanto igualdade formal de todos os cidadãos perante as leis do Estado;

(2.8.) *O Estado é o detentor do monopólio do uso legítimo da violência física e dela faz uso somente nos estritos limites da legalidade*¹⁷⁵.

2.3.3. *O valor estratégico da segurança jurídica no contexto das sociedades capitalistas.*

Importa notar que os postulados fundamentais (bem como seus corolários) analisados até aqui apresentam a Dogmática Jurídica revestida sob um manto de neutralidade e de imparcialidade tanto em relação aos sistemas político-econômicos quanto aos grupos sociais existentes dentro de um determinado sistema social. O paradigma jurídico-dogmático assume a condição de um modelo de conhecimento jurídico compatível com qualquer sistema econômico na medida em que tanto sua matriz de racionalidade quanto sua matriz jurídico-

¹⁷⁵ Em Hobbes o Estado nunca poderia atuar injustamente na medida em que sua atuação é, na verdade, atuação dos próprios súditos (pois estes elegeram aquele como representante de suas pessoas), os quais não poderiam ser injustos consigo próprios; assim, a atuação do Estado é sempre justa e como este atua mediante leis positivas, estas, em último caso, são sempre justas. Em Locke, no entanto, o Estado poderia atuar de forma injusta caso fosse de encontro às prescrições da lei natural. No entanto, é interessante ressaltar que estas contradições não surgem no interior do paradigma dogmático, de modo que ele consegue manter-se íntegro sem revelar suas inconsistências internas. Isso dá-se pelo fato de o primeiro confundir Justiça e Legalidade após o momento de constituição do Soberano, enquanto que o último mantém distinto os dois conceitos. No entanto, não significa que em Hobbes não haja um apelo à idéia de Justiça como estratégia retórica para a justificação da existência do poder Soberano. Segundo o professor Otfried Höffe, em Hobbes há um duplo significado de Justiça que, no entanto, perdura somente no momento de instituição do Estado, a saber: um significado formal, o qual consiste no fato de o Soberano só se constituir mediante o livre assentimento de cada um dos afetados; e um significado material, o qual indica que a limitação da liberdade natural só se faz em razão da garantia de uma “boa” liberdade, possível somente nos marcos de um Estado Civil. No entanto, a partir do momento em que o Soberano se institui, o conceito de Direito em Hobbes prescinde de qualquer referência à Justiça (HÖFFE, Otfried. *Justiça Política. Fundamentação de uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 112-113).

política não se apresentam essencialmente vinculados com nenhum conteúdo acolhido pelas normas jurídicas.¹⁷⁶

No entanto, muitos pensadores têm apontado que o paradigma jurídico-dogmático comporta valores solidários com um regime econômico determinado¹⁷⁷. Na verdade, trata-se, sobremaneira, de um valor específico, qual seja, a segurança jurídica, a qual exerce uma função econômico-social

¹⁷⁶ Como aponta Rogelio Pérdomo, “...al postular normas generales e inferencia lógica a partir de esas normas generales para la resolución de conflictos, el formalismo se presenta como neutral respecto a la distribución de cargas e ventajas económicas entre los distintos grupos sociales, aunque por supuesto, se admite que el contenido del derecho puede ser favorable a uno u outro de los grupos sociales” (PÉRDOMO, Rogelio Perez. **El Formalismo Jurídico y sus funciones sociales en el siglo XIX venezolano**. Caracas: Monte Avila Editores, s/d, p. 20). Pérdomo entende que a expressão *formalismo jurídico* congrega três sentidos que, apesar de distintos, são complementares: (1) designa aquelas tendências ou pensadores para os quais o que define a experiência jurídica não é a realização de determinados valores ou fins, mas os caracteres formais ou lógicos de tais experiências. Trata-se, segundo ele, do “esforço epistemológico” para distinguir o direito de outras experiências sociais e apreendê-lo em sua natureza própria; em suma: trata-se da delimitação de uma ciência rigorosa do Direito que estabelece seu método e objeto próprios; (2) designa a concepção da interpretação judicial como atividade intelectual puramente declarativa e não criativa, fundamentada em recursos metodológicos que permitem que o intérprete extraia logicamente soluções jurídicas corretas para os conflitos jurídicos; (3) designa a limitação do poder do Estado proporcionada pela fórmula jurídico-política própria ao Estado de Direito Moderno, limitação esta entendida não só como controle das decisões judiciais bem como do Poder Executivo. As características atribuídas por Pérdomo ao signo formalismo jurídico são idênticas aos postulados fundamentais da Dogmática Jurídica (PÉRDOMO, Rogelio Perez. **El Formalismo Jurídico y sus funciones sociales en el siglo XIX venezolano**. op. cit., p. 11-16).

¹⁷⁷ Dentre tais pensadores destacamos, a título de ilustração: SOUSA SANTOS, Boaventura. **A Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**; ROCHA, Leonel Severo. **A problemática jurídica: uma introdução transdisciplinar**. Porto Alegre, SAFe, 1985; PÉRDOMO, Rogelio Perez. **El Formalismo Jurídico y sus funciones sociales en el siglo XIX venezolano**; FARIA, José Eduardo. **Retórica política e ideologia democrática: a legitimação do discurso jurídico liberal**. Rio de Janeiro: Graal, 1984; MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994; SEIXAS MEIRELES, Henrique da Silva. **Marx e o Direito Civil: para a crítica histórica do <<paradigma civilístico>>**. Coimbra: Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra – Separata do volume XXXV, 1990; CORRÊAS, Óscar. **Crítica da ideologia jurídica: um ensaio sócio-semiológico**. Porto Alegre: SAFe, 1995; WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1994; BARCELLONA, Pietro; HART, Dieter & MÜCKENBERGER, Ulrich. **La formación del jurista: capitalismo monopolístico y cultura jurídica**. Madrid: Civitas, 1983, 2ª ed.

extremamente importante no contexto das sociedades capitalistas.

Vimos que, de acordo com os postulados constituintes da dogmática, o Estado é assumido como uma entidade que atua conforme o Direito, isto é, por intermédio de normas gerais, claras, escritas e logicamente aplicáveis pelos juizes. Neste sentido, pode-se dizer que a atividade do Estado é altamente *previsível* na medida em que o Direito confere aos particulares uma baliza clara e consideravelmente fixa (as normas jurídicas) dentro da qual podem realizar suas ações e, em especial, *planejar sua atividade econômica*. A garantia de coercibilidade das normas jurídicas (isto é, de que as regras politicamente pactuadas e constituintes do ordenamento jurídico serão respeitadas ou, no caso de sua desconfirmação, poder-se-ão deduzir as indenizações juridicamente apropriadas) é uma poderosa aliada do cálculo econômico dos indivíduos particulares.

Assim, a Dogmática Jurídica vincula-se a uma visão que percebe a atividade econômica como sendo exercida basicamente por particulares, ou melhor, por particulares tão frágeis que necessitam da proteção do Direito Estatal para garantir a existência de seus negócios. Portanto, a função do Estado passa a ser a de garantia da integridade do processo econômico (ou do mercado), mas sem nele intervir como um ator econômico. Como aponta Pérdomo:

El derecho en la concepción formalista no es indiferente a los procesos económicos, sino que al ser el marco de la actuación del Estado y de los particulares condiciona esos procesos. La concepción liberal no es no-intervencionista, como podría suponerse, sino que la manera de concebir la intervención del derecho tiene un sentido peculiar: preservar las condiciones de mercado para que el juego económico entre los particulares pueda producirse con el mínimo posible de disturbios, tanto

ocasionados por el Estado mismo, como por otros particulares¹⁷⁸.

O liberalismo econômico e o paradigma dogmático parecem implicar um regime politicamente liberal¹⁷⁹. A Dogmática Jurídica comporta o Estado de Direito, ou seja, a sujeição dos governantes às regras estritas do Direito, sua atuação conforme o princípio da legalidade, isto é, a atuação regida dentro dos limites de suas *competências legais*. É precisamente esta ação regrada e limitada do Estado que permite a previsibilidade da conduta de seus agentes e é, conseqüentemente, parte da segurança jurídica e política que os atores econômicos exigem conforme o modelo de uma economia liberal¹⁸⁰.

¹⁷⁸ PÉRDOMO, Rogelio Perez. **El Formalismo Jurídico y sus funciones sociales en el siglo XIX venezolano**. op. cit., p. 21.

¹⁷⁹ Bobbio afirma que “en la concepción privatista de la economía, la distribución de los bienes en la esfera de las relaciones entre individuos o grupos en concurrencia entre sí e el derecho (*sub specie* de Derecho privado) tiene únicamente la función de facilitar el establecimiento de estas relaciones, de garantizar su continuidad y seguridad y de impedir fraude recíproco. Com la concepción privatista de Derecho está estrechamente conectada la concepción negativa de Estado según la cual el Estado no tiene injerencia alguna en las relaciones económicas y, por tanto, su función es exclusivamente la de proveer al mantenimiento de la orden a través de normas imperativas y coactivas, es decir, a través del Derecho (...)” (BOBBIO, Norberto. **Contribución a la Teoría del Derecho**. op. cit., p. 275).

¹⁸⁰ Poder-se-ia objetar essa assertiva afirmando que na filosofia política hobbesiana o Estado não encontra nenhuma limitação senão a própria vontade do Soberano. No entanto, creio que assista razão a Habermas quando este afirma que a finalidade de Hobbes era fundamentar uma ordem jurídico-política de cariz liberal mas que “auto-destrói” este propósito ao transformar o poder do Soberano num poder absoluto: “La *raison* del Estado absolutista construido jusnaturalistamente por Hobbes es liberal. Pues la leyes e la razón natural desarrolladas bajo el título de la libertad no sólo ligan internamente la conciencia y la buena voluntad de los hombres, sino que están también en la raíz del contrato social y de dominio de los ciudadanos, de tal modo que (...) el portador del poder estatal está fundamentalmente obligado a las intenciones liberales del derecho natural. En esta medida, Hobbes es el auténtico fundador del liberalismo. Como justificación de esta tesis recordaremos tan sólo los principios fundamentales más importantes:

1. El dominio se establece a causa de la paz, la paz se ambiciona por mor del bienestar. El bienestar no consiste sólo en la conservación de la vida en general, sino una vida lo más cómoda posible. Esta

Identificado e analisado o paradigma da Dogmática Jurídica, pretendemos no próximo capítulo apresentar os argumentos que nos levam a entender que esse modelo de conhecimento jurídico apresenta-se (a) sociologicamente inadequado para compreender a complexidade dos fenômenos da racionalidade, do poder e do direito no contexto das

no se funda, como sucede con la <<vida buena>> de la tradición clásica, en la virtud, sino el disfrute de la propiedad libremente disponible.

2. El dominador cuida del bienestar de los ciudadanos por medio de leyes. Estas fundamentan y regulan el orden de la propiedad, para que <<otros no puedan molestarnos en libre uso y disfrute de nuestra propiedad, ni nosotros a ellos en su tranquilo disfrute>>. Una legislación penal sanciona este orden; pero se limita, como el derecho en general, a un sentido instrumental: así pues, aquí, en vez a la devolución de una deuda, se limita a la protección, mejoramiento y prevención.
3. Las leyes tienen el carácter de normas formales y generales. El formalismo del derecho asegura a los ciudadanos la libertad en el sentido de la libertad de residencia. Frente a la *lex naturae*, que recorre toda la vida, el derecho formal separa el orden jurídico del orden vital y crea ámbitos de juego jurídicamente neutrales para la legítima prosecución del provecho privado, ámbitos cuyo contenido no está sometido a normas.
Acto seguido, la generalidad de las leyes garantiza una igualdad formal de derechos y deberes y, sobre todas las cosas, garantiza una distribución igual de las cargas fiscales. Además, garantiza la previsibilidad de las acciones de los otros, así pues, una expectativa de comportamiento según las reglas generales que posibilita por vez primera el tráfico civil.
4. El dominador tiene cuidado de que por medio de tan pocas leyes como sea posible, tantos ciudadanos como sea posible vivan tan comodamente como lo permita la naturaleza humana. Conserva la paz en el interior y protege frente a enemigos externos, para que cada uno de los ciudadanos pueda <<multiplicar su fortuna>> y <<disfrutar su libertad>>.

Hobbes construye la soberanía iusnaturalistamente porque la *raison* de Estado consiste en posibilitar una sociedad liberal. Pero ésta es sólo una cara. Pues, para una sociedad semejante, debe construir la soberanía en la forma de *poder absoluto*. (...) Ciertamente pagan [Hobbes e Maquiavel] este precio esperando que el poder absoluto sea ejercido ao servicio de una sociedad liberal. Pero, incluso al margen de esta misma expectativa, la autoridad del Estado debe ser absolutista. (...) Al acaba [Hobbes] ya no se libra del espíritu que su sistema evoca al comenzar. La *raison* de Estado es devorada por su absolutismo, *en tanto* que de hecho es un Leviathan” (HABERMAS, Jürgen. **Teoría y Práxis**. op. cit, pp. 72-75).

sociedades do capitalismo contemporâneo bem como (b) politicamente incapaz de promover uma radicalização da emancipação humana.

Capítulo 3

PARA (DES)PENSAR A DOGMÁTICA JURÍDICA: por uma nova relação entre Direito, Poder e Conhecimento.

3.1. Considerações preliminares

Neste capítulo pretendemos expor os argumentos que sustentam a tese de que o paradigma jurídico-dogmático encontra-se marcado por um profundo excesso e por um profundo déficit, a saber: trata-se de um conhecimento vocacionado para maximizar a regulação social, mas incapaz de promover a emancipação humana.

Para tanto, nossa argumentação desenvolver-se-á em três partes:

(1) A partir da exposição das linhas gerais da crítica que Boaventura de Sousa Santos faz ao desenvolvimento do projeto moderno (mais precisamente ao seu esgotamento) quando este passa a confundir-se com o desenvolvimento capitalista, (2) situaremos o papel que a Dogmática Jurídica veio a cumprir nesse processo. Veremos que à ela foi confiada a tarefa de funcionar como um importante elemento racionalizador, embora secundário, da vida social; uma aliada da Ciência Moderna na gestão retificadora dos excessos e défices inerentes ao projeto civilizatório da Modernidade. (3) Em seguida, procederemos a uma avaliação do paradigma jurídico-dogmático, não tanto pelo que ele revela mas, sobretudo, pelo que esconde: pela sua recusa em enxergar que na sociedade circulam outras formas de poder, de direito e de conhecimento para além daquelas consolidadas como postulados do paradigma jurídico-dogmático. Trata-se, sobremaneira, de realizar uma crítica aos fundamentos da

Dogmática Jurídica a fim de demonstrar sua inadequação sociológica e seu conservadorismo político.

3.2. O esgotamento da Modernidade na ótica de Boaventura de Sousa Santos

Sousa Santos tem defendido a tese de que encontramos-nos num período marcado pela transitoriedade de paradigmas sócio-culturais no qual, de um lado, figura o paradigma da Modernidade, cujos sinais de falência mostram-se cada vez mais claros e, de outro, um paradigma com sinais insipientes que ainda não tornam fácil sua identificação.

Segundo o autor, esse fenômeno tem início quando a trajetória da Modernidade passa a confundir-se com o desenvolvimento do capitalismo¹⁸¹ e atinge seu paroxismo com o colapso da emancipação social na regulação social¹⁸². Entre o

¹⁸¹ Falamos sobre esse assunto no primeiro capítulo desta dissertação, p. 1-5.

¹⁸² “Eu devo começar identificando o problema que, dentre todos os problemas que nos confrontam no fim de nosso século, em minha visão é o mais fundamental: o colapso da emancipação social na regulação social. O paradigma da modernidade postula uma tensão dialética entre regulação social e emancipação social conforme a qual cada crise da regulação social presumivelmente conduziria a novas formas de emancipação que, por sua vez, fariam surgir formas mais progressistas de regulação social. A emancipação é assim concebida como o outro da regulação, como a força motora do desenvolvimento histórico. A racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da tecnologia tem sido gradualmente confiada a tarefa de providenciar as ferramentas para a engenharia social exigida por esta teoria da história. A Sociologia e as Ciências Sociais têm-se desenvolvido como partes e parcelas desse projeto histórico. No fim de nosso século não é difícil concluir que, como experiência social, a relação entre regulação e emancipação não tem sido a de uma tensão dialética. Os projetos e energias emancipatórios têm conduzido a formas de regulação social que, não importa quão novas sejam, dificilmente poderiam ser concebidas como formas mais progressistas em relação às anteriormente existentes. Atualmente, se é legítimo falar de exaustão do paradigma da modernidade, é no sentido de que apesar da crise generalizada das formas correntes de regulação social, não têm surgido novos projetos emancipatórios. Ao invés de ser o outro da regulação social, a emancipação social converteu-se no seu duplo” – “I shall start by identifying the problem of all the problems confronting us at the end of our century is, in my view, the most fundamental one. Such problem is the collapse of social emancipation into social regulation. The paradigm of modernity postulates a dialectical tension between social regulation and social emancipation according to which each crisis of social regulation would

início e o paroxismo desse processo histórico-social é possível identificar a existência de três períodos distintos: o capitalismo liberal, o capitalismo organizado e o capitalismo desorganizado.

O período do capitalismo liberal desenvolve-se por, praticamente, todo o século XIX. Nele tem início o processo de parcialização e de hipertrofia dos princípios modernos que assumirão posições estratégicas na reprodução da sociedade capitalista. Neste sentido, no âmbito do pilar da regulação social, o desenvolvimento equilibrado entre os princípios do Estado, do Mercado e da Comunidade cede lugar ao desenvolvimento desmesurado do princípio do Mercado, na atrofia quase total do princípio da Comunidade e no desenvolvimento ambíguo do princípio do Estado. O desenvolvimento do Mercado manifesta-se “no surto vertiginoso da industrialização, na crescente importância das cidades comerciais, na primeira expansão das novas cidades industriais. E está ainda patente na conversão da complexa filosofia política liberal num princípio unidimensional, e mesmo assim contraditório, mas politicamente eficaz e afeito a grande divulgação – o princípio do *laissez faire*”. A comunidade,

presumably lead to new forms to social emancipation which would in turn give rise to more progressive forms of social regulation, and so on and so forth. Emancipation is thus conceived of as the other of regulation, the emancipatory will and energy being the driving force of the historical development. The cognitive-instrumental rationality of science and technology has been gradually entrusted with providing the tools for the social engineering called for by this theory of history. Sociology and social sciences have developed as part and parcel of this historical project. At the end of our century it is not difficult to conclude that, as social experience, the relationship between regulation and emancipation has never been a dialectical tension after all. More often than not, emancipatory projects and energies have led to forms of social regulation that, no matter how new, could hardly be conceived of as more progressive than the previously existing ones. Nowadays, if it is at all legitimate to speak of exhaustion of the paradigm of modernity, it is in the sense that in spite of the generalized crisis of current forms of social regulation, no new emancipatory projects are emerging, let alone the energy to fight for them. Rather than being the other of projects are emerging, let alone the energy to fight for them” (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **The fall of the Angelus Novus: beyond the Modern Game of Roots and Options**. Disponível em www.eurozine.com, acesso em 03 de março de 2002, p.1).

por sua vez, que com Rousseau era concebida como uma “comunidade concreta de cidadãos tal como a soberania era efectivamente do povo, reduziu-se a um composto de dois elementos abstractos: a sociedade civil, concebida como agregação competitiva de interesses particulares, suporte da esfera pública, e o indivíduo, formalmente livre e igual, suporte da esfera privada e elemento constitutivo básico da sociedade civil”¹⁸³.

No âmbito do pilar da emancipação, também ocorre um desequilíbrio entre as três racionalidades que lhe são constituintes: no domínio da racionalidade cognitivo-instrumental observa-se a hipertrofia da ciência, a sua conversão gradual em força produtiva e vinculação com o princípio do mercado. No domínio da racionalidade moral-prática, os processos de autonomização e de especialização manifestam-se sobretudo na elaboração e consolidação da microética liberal – a responsabilidade moral referida exclusivamente ao indivíduo – e no formalismo jurídico levado ao extremo pela *Pandektenschule* alemã e transformado em política jurídica hegemónica através do movimento de codificação de que é expressão mais lídima o *code civil* napoleónico de 1804. Finalmente, no domínio da racionalidade estético-expressiva, a autonomização e a especialização traduzem-se no crescente elitismo da alta cultura (a separação da arte e da vida)

¹⁸³ Sousa Santos aponta que “foi este conceito empobrecido de sociedade civil que passou a ser oposto ao Estado, dando assim origem ao que se considera ser o maior dualismo do pensamento político moderno, o dualismo Estado-sociedade civil. O modo como foi formulado no século XIX este dualismo e a sua articulação com o princípio do *laissez faire* explica a ambigüidade da forma política e da actuação do Estado neste período. É que a ligação orgânica – pressuposta pela matriz política do Estado liberal – entre a lógica da dominação política e as exigências da acumulação de capital, ao longo do século XIX, concretiza-se e fortalece-se através de múltiplas e sucessivamente mais profundas intervenções do Estado. Paradoxalmente, muitas destas intervenções do Estado são justificadas em nome do princípio do *laissez faire*, um princípio que preconiza o mínimo de Estado (o Estado protector)” (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice**. op. cit. p. 81).

legitimado socialmente pela sua associação à idéia de “cultura nacional” então promovida pelo Estado liberal.

No período do capitalismo organizado, que tem início no fim do século XIX e perdura até finais dos anos sessenta, o “processo histórico de concentração/exclusão ocorre tanto no pilar da regulação como no pilar da emancipação e produz num e noutro e nas relações entre eles articulações mais compactas e ajustamentos mais finos”¹⁸⁴. No âmbito da regulação, o princípio do mercado “continua a expansão pujante do período anterior e para isso rompe com os quadros institucionais e os limites da actuação característicos desse período, assumindo novas formas e abalçando-se a horizontes mais amplos”¹⁸⁵. No âmbito do princípio da comunidade, “o desenvolvimento industrial capitalista e a conseqüente expansão do operariado, por um lado, e o alargamento do sufrágio universal, inscrito na lógica abstrata da sociedade civil e do cidadão formalmente livre e igual, por outro, contribuem para a rematerialização da comunidade através da emergência das práticas de classe e da tradução desta em políticas de classe”¹⁸⁶. O princípio do Estado,

¹⁸⁴ **Idem, ibidem**, p. 84.

¹⁸⁵ Nesse período as transformações no âmbito do mercado são significativas: “o capital industrial, financeiro e comercial concentra-se e centraliza-se; proliferam os cartéis; aprofunda-se a ligação entre a banca e a indústria; cresce a separação entre a propriedade jurídica das empresas e o controlo económico da sua actuação; aprofunda-se a luta imperialista pelo controlo dos mercados e das matérias-primas; as economias de escala fazem aumentar o tamanho das unidades de produção e a tecnologia de que estas se servem está em constante transformação; surgem as grandes cidades industriais estabelecendo os parâmetros do desenvolvimento para as regiões em que estão situadas” (**Idem, ibidem**).

¹⁸⁶ “São os sindicatos e as associações patronais, a negociação colectiva, os partidos operários a disputar um espaço político anteriormente negociado entre os partidos burgueses e oligárquicos. Este processo de rematerialização social e política é um dos aspectos mais característicos deste período e os seus dinamismos devem-se, em boa parte, às transformações na composição das classes trabalhadoras, à sua crescente diferenciação interna, às mudanças constantes dos sectores produtivos privilegiados pela lógica da acumulação do capital, à importância progressiva do sector dos serviços e à conseqüente ampliação e fortalecimento social e político das classes médias” (**Idem, ibidem**).

por sua vez, transforma-se num agente activo das transformações ocorridas na comunidade e no mercado e, para tanto, ele próprio reconfigura-se para adaptar-se a tais transformações: “a sua articulação cada vez mais compacta com o mercado evidencia-se na progressiva regulamentação dos mercados, nas ligações dos aparelhos do Estado aos grandes monopólios, na condução das guerras e de outras formas de luta política pelo controlo imperialista dos mercados, na crescente intervenção do Estado na regulação e institucionalização dos conflitos entre o capital e o trabalho. Por outro lado, o adensamento da articulação do Estado com a comunidade está bem patente na legislação social, no aumento da participação do Estado na gestão do espaço e nas formas de consumo colectivo, na saúde e na educação, nos transportes e na habitação, enfim na criação do Estado-Providência”¹⁸⁷.

No pilar da emancipação social, as transformações também são profundas e mantêm uma certa convergência com as ocorridas no pilar da regulação.

Na fase do capitalismo desorganizado, que se inicia na década de sessenta do século passado e se estende até os dias de hoje, ocorrem significativas transformações em relação aos períodos anteriores. No âmbito da regulação social tem início uma hipertrofia inaudita do princípio do Mercado, o qual radicaliza a “colonização” tanto do princípio do Estado quanto da Comunidade¹⁸⁸. O princípio da Comunidade também sofre

¹⁸⁷ **Idem, ibidem**, p. 85.

¹⁸⁸ Sousa Santos indica que no âmbito económico as mudanças mais significativas são: “o crescimento explosivo do mercado mundial, propulsionado por um novo agente criado à sua medida – as empresas multinacionais –, torna possível contornar, se não mesmo neutralizar, a capacidade de regulação nacional da economia; os mecanismos corporativos de regulação dos conflitos entre capital e trabalho, estabelecidos a nível nacional no período anterior, enfraquecem e a relação salarial torna-se mais precária, assumindo formas que, na aparência pelo menos, representam um certo regresso ao período do capitalismo liberal; a flexibilização e automatização dos processos produtivos, combinadas com o

profundas transformações. Dentre elas, destacam-se a fragmentação interna das classes trabalhadoras em estratos e frações, tanto em termos da sua base material como da sua lógica de vida; a perda do poder das organizações operárias frente ao poder do capital e do Estado; o surgimento de novas práticas de mobilização social orientadas para reivindicações pós-materialistas (ecologia, gênero, opção sexual, etnia...). As transformações no princípio do Estado, por sua vez, apontam para sua radical “minimização”. No bojo deste fenômeno, o Estado nacional já não figura mais como *locus* de regulação das esferas da produção e da reprodução social. Isso se torna claro com o movimento de privatização e desregulação da economia bem como a retratação das políticas sociais e a decretação da falência do modelo do *Welfare State*. Isso é acompanhado por uma relativa obsolência do Estado frente ao movimento de transnacionalização da economia¹⁸⁹.

No pilar da emancipação, Sousa Santos aponta que todos os seus princípios, se não parecem todos esgotados, foram “domesticados em função das exigências cada vez mais profundas da regulação e da desregulação econômica e social”¹⁹⁰. No âmbito da racionalidade cognitivo-instrumental, por exemplo, verifica-se a aliança entre o incremento científico-tecnológico da indústria bélica e os perigos de uma catástrofe nuclear reforçando a idéia paradoxal de uma “racionalidade

embaratecimento dos transportes, permitem a industrialização dependente do terceiro mundo e destroem a configuração espacial do aparelho produtivo nos países centrais com a descaracterização das regiões, a emergência de novos dinamismos locais, a ruralização da indústria, a desindustrialização, a subcontratação internacional etc., a expansão extensiva do mercado corre paralela com a sua expansão intensiva com a crescente diferenciação dos produtos de consumo, um certo abandono da grande produção em massa com o objetivo de promover a particularização dos gostos e aumento das escolhas; finalmente, a mercadorização e a digitalização da informação abrem perspectivas quase infinitas à reprodução alargada do capital” (**Idem, ibidem**, pp. 87-88).

¹⁸⁹ **Idem, ibidem**, pp. 88-89

¹⁹⁰ **Idem, ibidem**, p. 90.

irracional”, a qual ganha novo fôlego com a euforia da Genética em viabilizar a manipulação total da vida. No âmbito da racionalidade estético-expressiva talvez seja onde melhor se materializem as contradições deste terceiro período. Exemplo disso é o fato de que os que negam o esgotamento da alta cultura modernista serem recorrentemente desconfirmados pela “distração” com a qual a mesma é contemplada ou pelo preço pelo qual é comercializada. Finalmente, no nível da racionalidade moral-prática, o pensador português aponta que os dilemas desta terceira fase são os seguintes:

....em primeiro lugar, os valores da modernidade tais como a autonomia e a subjectividade estão cada vez mais divorciados tanto das práticas políticas, como do nosso quotidiano, apesar de parecerem estar ao nosso alcance infinitas escolhas; em segundo lugar, a regulamentação jurídica da vida social alimenta-se de si própria (uma regulação dando sempre origem a outra) ao mesmo tempo que o cidadão, esmagado por um conhecimento jurídico especializado e hermético e pela sobrejudificação da sua vida, é levado a dispensar o bom senso ou o senso com que a burguesia no século XVIII mostrou à aristocracia que também sabia pensar. Em terceiro lugar, (...) a modernidade confinou-nos numa ética individualista, uma micro-ética que nos impede de pedir, ou sequer pensar, responsabilidades por acontecimentos globais, como a catástrofe nuclear ou ecológica, em que todos, mas ninguém individualizadamente parece poder ser responsabilizado (...). Este impasse ético reside em que se, por um lado, a microética liberal é inadequada para responder adequadamente às exigências éticas da nova situação em que nos encontramos, por outro lado, não foi ainda substituída por uma macroética capaz de conceber a responsabilidade da humanidade pelas conseqüências das acções coletivas ao nível da escala planetária¹⁹¹

Sousa Santos chama a atenção para o fato de que no processo de desenvolvimento do capitalismo é perfeitamente possível identificar inúmeros excessos e défices no cumprimento das promessas da modernidade, o quais indicariam uma condição de esgotamento do projeto Moderno. Segundo ele, trata-se de um fenômeno complexo no qual estão co-implicados simultaneamente um processo de superação e de obsolência: é

¹⁹¹ **Idem, ibidem**, p. 91.

superação na medida em que a modernidade cumpriu algumas de suas promessas, e em alguns casos até em excesso; é obsolência pelo fato de a Modernidade já não conseguir cumprir outras das sua promessas.

No primeiro capítulo deste trabalho vimos que, para Sousa Santos, graças à complexidade e riqueza de princípios do projeto civilizatório moderno era perfeitamente possível vislumbrar, já no plano abstrato, o surgimento de excessos e défices¹⁹². No entanto, à medida em que foram surgindo concretamente, os excessos vieram a ser encarados como “desvios fortuitos” e os défices como “deficiências temporárias”, ambos perfeitamente contornáveis por intermédio de uma maior e melhor utilização dos crescentes recursos materiais, intelectuais e institucionais da Modernidade. Essa gestão retificadora dos excessos e dos défices foi confiada primordialmente à Ciência e, de forma subordinada, embora também determinante, ao Direito. É possível verificar nos três períodos do desenvolvimento do capitalismo que os critérios científicos de eficiência e eficácia, promovidos pela conversão da ciência em força produtiva fundamental, tornaram-se hegemônicos, ao ponto de colonizarem gradualmente os critérios racionais das outras lógicas emancipatórias.

Importante notar que este processo de desenvolvimento desequilibrado e hipercientificizado do pilar da emancipação ocorre vinculada e concomitantemente com o desenvolvimento, igualmente desequilibrado, do pilar da regulação, no qual, por sua vez, observa-se uma hipertrofia do princípio do Mercado em detrimento do princípios do Estado e da Comunidade. Além disso, para Sousa Santos, “a redução da emancipação moderna à racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e a redução da

¹⁹² Cfe. Capítulo 1, p. 3.

regulação moderna ao princípio do Mercado, incentivadas pela conversão da ciência na principal força produtiva, *constituem as condições determinantes do processo histórico que levou a emancipação moderna a render-se à regulação moderna*¹⁹³.

De acordo com o pensador português, a transição entre paradigmas sócio-culturais possui várias dimensões; porém, ela é mais visível nos âmbitos epistemológico e social. Na dimensão epistemológica, figura a ciência moderna que, paulatinamente, transformou-se de (a) solução para todos os problemas (b) num problema cuja solução parece não existir. Nas próprias palavras do autor:

O ponto de partida do diagnóstico da ciência moderna como problema reside na dupla verificação de que os excessos da modernidade que a ciência prometeu corrigir não só não foram corrigidos como não cessam de se reproduzir em escala cada vez maior, e que os défices que a ciência prometeu superar, não só não foram superados como se multiplicaram e agravaram. Acresce que a ciência não se limitou a ser ineficaz e parece, pelo contrário, ter contribuído, como se de uma perversão matricial se

¹⁹³ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A Crítica da razão indolente**. op. cit., p. 57. “A hiper-cientificização do pilar da emancipação desequilibrou as relações de vinculação recíproca entre este e o pilar da regulação. Por via da sua articulação privilegiada com a ciência, o princípio do mercado esvaziou progressivamente o princípio da comunidade e colonizou o princípio do estado, um processo que atingiu o seu máximo desenvolvimento nos últimos vinte anos, no período do capitalismo organizado em que nos encontramos. A concentração da regulação no princípio do mercado, decorrente da concentração da emancipação na racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e isomórfica com ela, reduziu ao máximo o trânsito praxístico entre regulação e emancipação e, de facto, neutralizou as tensões dinâmicas entre elas inscritas no paradigma para assegurar o seu multimodo desenvolvimento. De um lado, o mercado, do outro, a ciência, e ambos do mesmo lado da racionalidade cognitivo-instrumental. E de tal modo que, em vez de falar de ciência e de mercado, talvez fosse mais correcto falar de mercado-ciência ou ciência-mercado. Com esta redução e esta neutralização, os dois pilares entrelaçaram-se e interpenetraram-se até cada um se transformar no duplo do outro. A regulação travestiu-se de emancipação e esta, sem diferença para se diferenciar, resignou-se a aceitar a máscara e a ser simultaneamente a verdade da sua ruína e o mais convincente disfarce desta” (SOUSA SANTOS, Boaventura. **Ciência. IV: SÁGUA**, João. **Dicionário do Pensamento Contemporâneo**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991, p. 24).

tratasse, para o agravamento das condições que procurou aliviar¹⁹⁴.

.....
A um nível mais abstrato o que está em causa é o desenvolvimento de uma assimetria entre capacidade de acção e capacidade de previsão. A ciência e a tecnologia potenciaram quase sem limites a capacidade de acção, alargando sem precedentes o seu âmbito espácio-temporal. A dimensão planetária deixou de ser uma referência mítica para se inscrever em múltiplos planos de acção, sobretudo no domínio da ciência-mercado. Por outro lado, a acção e suas conseqüências deixaram de partilhar o mesmo âmbito temporal, que no passado foi sempre curto, se não mesmo imediato. Pelo contrário, acção teconológica faz prolongar no tempo as suas conseqüências, e tanto, que estas podem ser longínquas e resultarem de nexos de causalidade difíceis de definir. Sucede, porém, que este alargamento exponencial da capacidade da acção não foi acompanhado por um alargamento correspondente da capacidade de previsão. A explosão espácio-temporal da acção multiplica e pulveriza a tal ponto as condições e as variáveis da eficácia desta que não é possível contabilizá-las e muito menos controlá-las integrada e cientificamente. Por essa razão, a previsão das conseqüências de uma acção técnico-científica é menos científica que a acção em si mesma¹⁹⁵.

A assimetria referida na citação acima pode ser inteligida tanto como excesso quanto como um défice, ou seja, a capacidade de ação é *excessiva* em relação à capacidade de previsão possível ou a capacidade de previsão é *deficitária* em

¹⁹⁴ Sousa Santos apresenta alguns exemplos de défices e excessos modernos não solucionados pela ciência: “a promessa da dominação da natureza para a por ao serviço do homem redundou numa exploração excessiva dos recursos naturais e no conseqüente perigo cada vez mais eminente de uma catástrofe ecológica de proporções tais que o que começa a estar em jogo é a própria continuação da humanidade tal como a conhecemos; a promessa de uma paz perpétua assenta na racionalização científica dos processos de decisão e na institucionalização dos conflitos redundou no desenvolvimento tecnológico da guerra e no aumento, sem precedentes, do poder destrutivo desta. No século XVIII morreram, em 68 guerras, 4,4 milhões de pessoas; no século XIX, em 205 guerras, morreram 8,3 milhões de pessoas; no século XX já morreram, em 237 guerras, 98,8 milhões de pessoas (...). Entre o século XVIII e o século XX a população mundial aumentou 3,6 vezes e o número de mortos na guerra 22,4 vezes. A promessa de uma sociedade mais justa e livre assente na criação da riqueza tornada possível pela conversão da ciência em força produtiva redundou na espoliação do chamado terceiro mundo e na criação de um conflito Norte/Sul que não cessa de se agravar, de par, aliás, com o aumento crescente das desigualdades sociais no interior dos países do norte. [No século XX] ...morreu mais gente de fome que em qualquer dos séculos anteriores e nos países mais desenvolvidos sobe sem cessar a percentagem da população que vive abaixo do nível de pobreza.” (**Idem, ibidem**, p. 25)

¹⁹⁵ **Idem, ibidem**, pp. 25-26.

relação à capacidade de ação possível. Estas duas leituras referem-se a processos distintos e revelam preocupações específicas. A primeira delas coloca em xeque a idéia de progresso científico; enquanto a segunda, exige mais progresso científico. Apesar de esta última ser a predominante, a primeira adquire uma credibilidade cada vez maior em razão do problema que nos coloca: *Como é que a ciência moderna, ao invés de eliminar os riscos, as opacidades, as violências e a ignorâncias, considerados como fenômenos tipicamente pré-modernos, está recriando-os numa escala hipermoderna?*¹⁹⁶.

Por outro lado, na dimensão social da transição paradigmática é o Direito (e suas articulações com o poder e o conhecimento) que figura como objeto privilegiado de análise¹⁹⁷. De acordo com nosso autor, as condições teóricas que constituem a transição paradigmática na ciência não são as mesmas que as do Direito moderno. Em primeiro lugar, porque apesar de existir uma certa cumplicidade epistemológica e uma circulação de sentido entre a ciência moderna e o direito moderno, resultantes da submissão da racionalidade prática do direito e da ética à racionalidade cognitivo-instrumental da

¹⁹⁶ De acordo com Boaventura “o risco é actualmente o da destruição maciça através da guerra ou do desastre ecológico; a opacidade é actualmente a opacidade dos nexos de causalidade entre as acções e as suas conseqüências; a violência continua a ser a velha violência da guerra, da fome e da injustiça, agora associada à nova violência da *hubris* industrial relativamente aos sistemas ecológicos e à violência simbólica que as redes mundiais da comunicação de massa exercem sobre suas audiências cativas. Por último, a ignorância é actualmente a ignorância de uma necessidade (o utopismo automático da tecnologia) que se manifesta como o culminar do livre exercício da vontade (a oportunidade de criar escolhas potencialmente infinitas)” (SOUSA SANTOS, Boaventura de. *A Crítica da razão indolente*. Op. cit., p. 58).

¹⁹⁷ Para um aprofundamento da crítica de Sousa Santos à dimensão epistemológica da transição paradigmática ver: SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Ciência. IV: SÂÁGUA**, João. **Dicionário do Pensamento Contemporâneo**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991, p. 23-43; SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Oração de sapiência**. Um discurso sobre as ciências. Coimbra, [s.n.], 1986. Separata; SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. São Paulo: Graal, 1989; SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. São Paulo: Cortez, 2001, pp. 47-117 e pp. 225-253.

ciência, *esse isomorfismo é de alcance limitado e de conteúdo epistemológico meramente derivado*. Isso porque o paradigma da modernidade idealizou que a regulação social seria uma mera emanção das descobertas científicas sobre a ordem e a transformação social. Neste sentido, a ciência é o saber que viabiliza um poder, isto é, a capacidade de previsão, intervenção, manipulação e produção da regulação social. No entanto, até isso ser possível ter-se-ia que recorrer ao *poder coercitivo* do direito estatal e à sua capacidade de integração normativa para garantir que a gestão gradualmente mais científica da sociedade prosseguisse tão liberta quanto possível dos conflitos sociais e da rebelião¹⁹⁸. A relação saber-poder assume aqui uma nova configuração, qual seja: é um poder (o do Estado moderno) que gera um saber (Dogmática Jurídica) que torna-se científico para

¹⁹⁸ “Equanto a ciência da natureza tem por objecto a natureza tal como ela é, a ciência da sociedade tem por objecto a sociedade como ela deverá ser. Relativamente à sociedade, o hiato que existe entre o ser e o dever ser pode determinar-se cientificamente (as leis da evolução societal), mas, pelo menos por enquanto não pode ser preenchido recorrendo-se apenas à ciência. É necessário um acto de vontade que, no entanto, pode ser criado cientificamente. O Direito moderno é esse acto de vontade e o agente dessa vontade é o Estado. (...) O aparecimento do positivismo na epistemologia da ciência moderna e do positivismo jurídico no direito e na dogmática jurídica podem considerar-se, em ambos os casos, construções ideológicas destinadas a reduzir o progresso societal ao desenvolvimento capitalista, bem como a imunizar a racionalidade contra a contaminação de qualquer irracionalidade não capitalista, quer ela fosse Deus, a religião ou a tradição, a metafísica ou a ética, ou ainda as utopias ou os ideais emancipatórios. (...) O positivismo é a consciência filosófica do conhecimento-regulação. É uma filosofia da ordem sobre o caos tanto na natureza como na sociedade. A ordem é a regularidade, lógica e empiricamente estabelecida através de um conhecimento sistemático. O conhecimento sistemático e a regulação sistemática são as duas faces da ordem. O conhecimento sistemático é o conhecimento das regularidades observadas. A regulação sistemática é o controlo efectivo sobre a produção e a reprodução das regularidades observadas. Formam, em conjunto, a ordem positivista eficaz, uma ordem baseada na certeza, na previsibilidade e no controlo. A ordem positivista tem, portanto, as duas faces de Janus: é, simultaneamente, uma regularidade observada e uma forma regularizada de produzir a regularidade, o que explica que exista na natureza e na sociedade. Graças à ordem positivista, a natureza pode tornar-se previsível e certa, de forma a poder ser controlada, enquanto a sociedade será controlada para que possa tornar-se previsível e certa. Isso explica a diferença, mas também a simbiose, entre as leis científicas e as leis positivas. A ciência moderna e o direito moderno são as duas faces do conhecimento-regulação” (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A Crítica da razão indolente**. op. cit., p. 141).

maximizar a operacionalidade do Direito enquanto instrumento de controle e de transformação sociais.

Em segundo lugar, vimos que a Dogmática Jurídica postula que um conhecimento científico do Direito deve desconhecer, por ser para ele *irrelevante*, o conhecimento social-científico da sociedade. E, partindo dessa ignorância, limita ao conhecimento jurídico-científico a construção de uma afirmação epistemológica própria. *Como as pretensões epistemológicas do Direito são derivadas* (isto é, o conhecimento jurídico torna-se científico para cumprir mais eficazmente objetivos não científicos, a saber: a repressão do conflito e da revolta sociais¹⁹⁹) *e, no fundo, assentam num déficit de conhecimento científico sobre a sociedade, as condições teóricas do conhecimento jurídico estão subordinadas às condições sociais do*

¹⁹⁹ Como aponta José Eduardo Faria, a cientificização do discurso jurídico-dogmático produz efeitos retóricos com funções sociais específicas uma vez que reduz a administração da justiça a uma mera administração da lei realizada por um poder tido como “neutro”, “imparcial e objetivo”, pois transforma o intérprete/aplicador num mero técnico do direito positivo, imune a preferências valorativas (FARIA, José Eduardo. **Justiça e conflito**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992, p. 56). Com isso o Estado passa a figurar como uma instituição que não faz parte das contradições sociais, uma instituição que se posiciona acima e fora dos conflitos sociais e cuja função é servir como uma entidade neutra capaz de permitir a coexistência do politeísmo de valores, de equilibrar todos os antagonismos, de harmonizar diferentes interesses e de propiciar a decisão dos mais variados tipos de conflitos (FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 1999, p. 43). É importante ressaltar que a Dogmática Jurídica permite que o Estado desempenhe tal função exatamente em virtude de sua constituição como conhecimento científico. Pois, na medida em que passa a materializar-se sob a forma de um discurso rigoroso, composto por um mapa conceitual organizado segundo princípios racionais que garantem sua consistência lógico-formal faz com que uma constelação de categorias vazias (“pessoa jurídica”, “direito subjetivo”, “responsabilidade”, “ilicitude”, “dever jurídico”...) possibilite ao Estado cumprir uma função de intermediação formalizadora das relações sociais, na media em que os conflitos sociais serão (re)compostos segundo uma linguagem técnica que garante sua atomização, dispersão, banalização e neutralização de seu caráter ideológico. É interessante observar que a submissão da Dogmática Jurídica aos cânones da racionalidade científica cria um paradoxal “jogo de espelhos” que transforma o Estado de “instituição social hiperpolítica” (uma vez que é considerado como a única instituição com legitimidade para determinar o *onde*, o *como* e o *quando* da ação política) em uma instituição pretensamente despolitizada - ao menos no âmbito do Poder Judiciário, uma vez que este pauta sua ação por critérios exclusivamente técnico-científicos.

poder jurídico das quais, até certo ponto, têm que ser deduzidas. A autonomia, a universalidade e a generalidade do paradigma jurídico-dogmático assentam-se numa ligação a um determinado Estado concreto cujos interesses está a serviço - independentemente se tais interesses são autônomos ou de classe, gerais ou particulares.

No entanto, se o conhecimento jurídico é relativamente opaco no que se refere às condições teóricas da atual transição paradigmática apontada por Sousa Santos, no que toca as condições sociais e políticas ele poderá revelar-se especialmente transparente.

Isso significa que nossa crítica ao paradigma jurídico-dogmático não recairá onde este oferece uma sobreprodução discursiva (isto é, no terreno da fundamentação de seu estatuto epistemológico²⁰⁰), mas sim onde persiste, propositadamente, um profundo déficit, qual seja, o da produção discursiva acerca dos elementos políticos e sociais presentes no discurso da

²⁰⁰ A questão do caráter científico do discurso jurídico-dogmático foi e continua sendo um ponto de controvérsia. Segundo a professora Vera Andrade os argumentos desqualificadores da cientificidade da Dogmática Jurídica residem, sobremaneira, em duas grandes objeções: "(a) objeto não-factual e ausência de controle empírico ou lógico. A Dogmática Jurídica não tem por objeto "fatos", mas "normas", e os seus enunciados não são controláveis empiricamente como o são os enunciados das ciências que se ocupam de fatos, como a Física e a Química. Tampouco são controláveis logicamente, como os são o da Lógica e das Matemáticas que têm por objeto quantidades abstratas e como meio de controle as leis de inferência (implicação, não-contradição). Conseqüentemente, também não são enunciados refutáveis;

(b) o compromisso central da Dogmática Jurídica não é com a produção de conhecimento de seu objeto. Enquanto a Ciência não se propõe, de modo imediato, um fim prático, e o seu compromisso intrínseco é com o incremento incessante do conhecimento (objetivo e desinteressado) de seu objeto; a Dogmática encontra-se intrínseca e imediatamente empenhada numa função prática e seus enunciados têm sua validade dependente de sua relevância prática; e isto porque seu compromisso não é com a busca da verdade científica - embora ela aspire a tal - mas com a decidibilidade dos conflitos. Os enunciados dogmáticos, conseqüentemente, não são descritíveis, como os enunciados tipicamente científicos, mas prescritivos" (ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **A ilusão de segurança jurídica.** op. cit., p. 30).

Dogmática Jurídica²⁰¹. Em suma, nosso propósito será o de analisar suas postulações políticas e sociológicas procurando ressaltar, sobretudo, o que elas escondem.

3.3. A circulação do Poder e do Direito nas sociedades do capitalismo contemporâneo.

Boaventura tem-se preocupado, no que tange à sociologia do Direito e do Estado, em identificar os múltiplos contextos sociais da construção e da aplicação do Direito, a fim de determinar suas potencialidades e seus limites nos processos de transformação social. Por se tratar de uma transformação social que aspira ser diferente (ou mesmo antagônica) àquela que está implícita na teoria política liberal que subjaz à Dogmática Jurídica, faz-se necessário proceder a uma reconstrução teórica do conhecimento jurídico, autônoma em relação à Dogmática Jurídica tradicional.

Neste sentido, Sousa Santos tem privilegiado, dentre outros, dois tópicos específicos, quais sejam:

(1) *Em primeiro lugar, trata-se de criticar o postulado do monopólio estatal do Direito.* Segundo Sousa Santos, as sociedades capitalistas, tanto centrais quanto periféricas, são formações sócio-jurídicas em que coexistem e se combinam diferentes ordens jurídicas, sob a égide de uma delas: o Direito oficial estatal. Ao contrário do que postula a Dogmática Jurídica, a centralidade do Direito oficial estatal não contradiz a existência de outras ordens jurídicas; ao contrário disso, ele as

²⁰¹ Tais “excesso e déficit discursivos” ficaram nítidos no segundo capítulo quando identificamos e analisamos os postulados constituintes do paradigma jurídico-dogmático.

pressupõe²⁰². Para o pensador português, a dominação sócio-política do Estado moderno se baseia em duas premissas: (1) *o funcionamento do direito estatal pressupõe sua articulação com outras ordens jurídicas*; (2) *por manipulação ideológica, a estas ordens jurídicas que exorbitam o âmbito estatal é negado o caráter de juridicidade, tornando, assim, o Direito um monopólio do Estado*.

Com isto, Boaventura pretende colocar em xeque a idéia de o Estado ser a unidade exclusiva de análise e de intervenção social. Conforme o autor, a característica fundamental do Estado e do Direito modernos é a *territorialidade*, a unidade política e jurídica, em termos de território nacional. Entretanto, atualmente esta territorialidade está submetida a uma dupla pressão: por um lado, o Estado moderno existe num sistema inter-estatal e a regulação nacional do processo de acumulação do capital que formalmente lhe cabe, está cada vez mais determinada por *condições transnacionais que escapam de seu controle*. Por outro lado, no interior de cada Estado *emergem novos territorialismos infra-estatais, que negam ao Estado a prerrogativa da representação nacional*. Assim, para o sociólogo

A constelação jurídica das sociedades modernas foi (...) constituída por dois elementos. O primeiro elemento é a coexistência de várias ordens jurídicas (estatal, supra-estatal e infra-estatal) em circulação na sociedade; o direito estatal, por muito importante e central, foi sempre apenas uma entre as várias ordens jurídicas da constelação jurídica da sociedade; embora as diferentes constelações do sistema mundial variassem muito do centro para a periferia, combinaram sempre as ordens jurídicas estatal, supra-estatal e infra-estatal. Por outro lado – e este é o segundo elemento –, igualmente importante, da constelação jurídica moderna –, o Estado nacional, ao conceder a qualidade de direito ao direito estatal, negou-a às demais ordens jurídicas vigentes sociologicamente na sociedade²⁰³

²⁰² Aqui reside uma conexão íntima entre uma Teoria do Estado e uma Teoria do Pluralismo Jurídico.

²⁰³ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 171.

Isso significa que a reconstrução teórica do conhecimento jurídico deve realizar a distinção conceitual entre Direito e Estado²⁰⁴. Mas, esclareça-se desde já, que essa separação deve ser tão somente relativa. Pois, “(...) a separação entre direito e Estado-nação é uma condição necessária, mas não suficiente, para a recuperação do potencial emancipatório do direito, já que tão importante quanto essa separação é a direcção que ela toma²⁰⁵. (...) essa separação [também] é relativa, isto é, não colide com o reconhecimento da centralidade do direito estatal no sistema inter-estatal; apenas põe em causa a expansão simbólica dessa centralidade operada a partir do século XIX: passar do protagonismo do direito estatal, numa constelação de diferentes ordens jurídicas, para o de único actor numa ordem jurídica monolítica exclusivamente regulada pelo Estado”²⁰⁶.

(2) O segundo tópico privilegiado por Sousa Santos para *despensar* o Direito refere-se à crítica da distinção Estado/Sociedade Civil. Vimos no primeiro capítulo que tanto Hobbes quanto Locke entendiam que para constituir-se a base do poder do Estado, a sociedade deveria estar privada de qualquer poder que não fosse o poder estatal sobre ela. Esta

²⁰⁴ Boaventura esclarece que essa separação tem dois propósitos: (1) mostrar que o Estado nunca teve o monopólio do Direito e nunca se deixou monopolizar por ele; (2) mostrar que a rejeição arbitrária da pluralidade de ordens jurídicas eliminou ou reduziu drasticamente o potencial emancipatório do direito moderno.

²⁰⁵ Portanto, torna-se clara a importância de uma Teoria do Pluralismo Jurídico que permita distinguir formas progressistas de formas reacionárias de pluralismo jurídico. No Brasil, a obra de maior envergadura sobre o assunto é a seguinte: WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1994. Nela, Wolkmer procura fundamentar uma teoria da legitimidade de um pluralismo jurídico comunitário-participativo voltada para a “radicalização democrática” e privilegiando o contexto latino-americano. Para tanto, constrói um aporte complexo no qual inserem-se uma teoria dos Novos Movimentos Sociais, uma Teoria de Democracia fundada na participação popular, a Teoria das Necessidades de Agnes Heller, a Ética do discurso de Karl-Otto Apel e de Jürgen Habermas e a Ética de Enrique Dussel.

²⁰⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 172.

dialética entre atribuição e privação do poder deve-se precisamente a tal dualismo. Para nosso autor, ele se tornou um verdadeiro obstáculo epistemológico²⁰⁷ ao desenvolvimento do conhecimento sociológico das formações sociais do capitalismo contemporâneo. Isso porque, para Sousa Santos, ao invés da idéia corroborada pela dicotomia Estado/Sociedade Civil de que a natureza política do poder é um atributo exclusivo de uma determinada forma de poder (poder estatal), as sociedades do capitalismo contemporâneo são “constelações *políticas* constituídas por seis modos básicos de produção de poder que se articulam de maneiras específicas, [os quais] (...) geram seis formas básicas de poder que, embora inter-relacionadas, são estruturalmente autônomas”²⁰⁸.

Os dois tópicos supra-citados são articulados por Sousa Santos a partir da reflexão sobre o poder. Segundo ele, a relativa separação entre Direito e Estado torna ainda mais central a articulação do direito com o poder social. Nosso autor parte da contribuição de Michel Foucault para a reflexão sobre o fenômeno do poder para desenvolver sua própria concepção acerca da circulação social do poder e do direito nas sociedades

²⁰⁷ Referimo-nos aqui à noção consolidada pelo filósofo Gaston Bachelard na obra *A formação do Espírito científico*. Para ele, “Quando se procuram as condições psicológicas do progresso da ciência, logo se chega à convicção de que é *em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado*. E não se trata de considerar obstáculos externos, como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos, nem de incriminar a fragilidade dos sentidos do espírito humano: é no âmago do próprio ato de conhecer que aparecem, por uma espécie de imperativo funcional, lentidões e conflitos. É aí que mostraremos causas de estagnação e até de regressão, detectaremos causas de inércia as quais daremos o nome de obstáculos epistemológicos” (BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 17).

²⁰⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 272. Sousa Santos entende que as sociedades capitalistas além de serem constelações jurídicas e políticas, também são constelações epistemológicas. Para ele, “subjacente a esta tese esta a idéia de que (...) a natureza epistemológica das práticas de conhecimento não é o atributo exclusivo de uma determinada forma epistemológica [ciência moderna], mas sim o efeito global de uma combinação de diferentes formas epistemológicas e dos seus respectivos modos de produção” (**Idem, ibidem**, p. 272).

capitalistas contemporâneas. Indubitavelmente Foucault proporcionou um significativo deslocamento na reflexão acerca do poder alterando a análise de um pólo macrofísico para um pólo microfísico.

Para o pensador francês a concepção jurídico-liberal considera o poder político como uma “coisa” que cada indivíduo naturalmente possui e, mediante sua vontade livre, é capaz de cedê-la ao Estado para que este, em seu nome, soberanamente a governe. Assim, a circulação social do poder faz-se a partir de um centro congregador (Estado) em direção à sociedade, a qual pode ser governada precisamente por ter abdicado, voluntariamente, de todo seu poder natural²⁰⁹. Foucault propõe uma inversão da análise do discurso jurídico-dogmático. Enquanto a Dogmática Jurídica está preocupada em oferecer um arsenal conceitual-argumentativo que viabilize condições e critérios para uma dominação legal a fim de contrapô-la a formas ilegais de dominação (e isto significaria oferecer uma limitação aos poderes do Estado, a partir do ponto de vista interno do próprio sistema jurídico²¹⁰), Foucault quer revelar o

²⁰⁹ Esta é uma das postulações feitas pela Dogmática Jurídica, postulação esta por nós apresentada no segundo capítulo desta dissertação (item 2.4, p. 79). Para Foucault a teoria jurídica considera o poder como “...um direito do qual se seria possuidor como de um bem, e que se poderia, em consequência, transferir ou alienar, de uma forma total ou parcial, mediante um ato jurídico ou um ato fundador do direito (...) que seria da ordem da cessão ou do contrato. O poder é aquele, concreto, que todo indivíduo detém e que viria a ceder, total ou parcialmente, para constituir um poder, uma soberania política” (FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no *Collège de France* (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 19-20).

²¹⁰ “O papel essencial da teoria do Direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: O problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania. Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito nas sociedades ocidentais significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência” (**Idem, ibidem**, p. 31).

fato da dominação em toda sua brutalidade e sofisticação e mostrar

...não só como o direito é, de uma maneira geral, o instrumento dessa dominação – isto é óbvio – mas também como, até onde e sob que forma, o direito (e quando digo o direito, não penso somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito) veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação. E, por dominação, não quero dizer o fato maciço de “uma” dominação global de um sobre os outros, ou de um grupo sobre o outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer no interior da sociedade: não, portanto, o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que ocorreram e funcionam no interior do corpo social²¹¹.

A mudança de enfoque em relação à análise do poder deveria ser mediada por uma série de “precauções de método”, as quais significariam um radical desvio em relação à análise jurídico-dogmática da temática do poder. Conforme o pensador francês, algumas dessas “precauções” seriam as seguintes:

“...em vez de procurar saber onde e como na soberania, tal como ela é apresentada pela filosofia, seja do direito monárquico, seja do direito democrático, se fundamenta o poder de punir, tentei ver como efetivamente, a punição, o poder de punir consolidavam-se num certo número de instituições locais, regionais, materiais, seja o suplício ou seja o aprisionamento, e isto no mundo a um só tempo institucional, físico, regulamentar e violento dos aparelhos efetivos da punição. Em outras palavras, apreender o poder sob o aspecto da extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício”²¹².

.....
“...em vez de perguntar-se como o soberano aparece no alto, procurar saber como se constituíram pouco a pouco, progressivamente, realmente, materialmente, os súditos, o súdito, a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos, etc. [Em outras palavras], apreender a instância material das sujeição enquanto constituição dos súditos”²¹³.

²¹¹ **Idem, ibidem**, pp. 31-32. Foucault pretende demonstrar a existência de um poder disciplinar para além do âmbito jurídico-estatal. Trata-se de uma forma de poder produzida pela sociedade e capaz de normalizar as subjetividades graças ao desenvolvimento e institucionalização das diferentes ciências sociais e humanas.

²¹² **Idem, ibidem**, pp. 32-33.

²¹³ **Idem, ibidem**, p. 33.

.....
“...não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo – dominação de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras -; ter bem em mente que o poder, exceto ao considerá-lo de muito alto de muito longe, não é algo que se partilhe entre aqueles que o têm e o que detêm exclusivamente, e aqueles que não o têm e que são submetidos a ele. O poder (...) deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles”²¹⁴.
.....

“...não se deve fazer uma espécie de dedução do poder que partiria do centro e que tentaria ver até onde ele prolonga por baixo, em que medida ele se reproduz, ele se reconduz até os elementos mais atomísticos da sociedade. (...) é preciso, ao contrário, (...) fazer uma análise ascendente do poder, ou seja, partir dos mecanismos infinitesimais, os quais têm sua própria história, seu próprio trajeto, sua própria técnica e tática, e depois ver como esses mecanismos de poder, que têm, pois, sua solidez e, de certo modo, sua tecnologia própria, foram e ainda são investidos, colonizados, utilizados, inflectidos, transformados, deslocados, estendidos, etc, por mecanismos cada vez mais gerais e por formas de dominação global”²¹⁵.

Boaventura, apesar de reconhecer a importância da contribuição de Foucault, faz duas críticas à sua concepção de poder. A primeira delas refere-se ao fato de o pensador francês ter exagerado na fragmentação e na falta de centralidade do

²¹⁴ **Idem, ibidem**, p. 34-35. “Uma das primeiras coisas a compreender é que o poder não está localizado no aparelho de Estado e que nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado do aparelho de Estado a um nível muito mais elementar, cotidiano, não forem modificados” (FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 140). “A condição de possibilidade do poder, em todo caso, o ponto de vista que permite tornar o seu exercício inteligível até em seus efeitos mais ‘periféricos’ e, também, enseja empregar seus mecanismos como chave de inteligibilidade no campo social, não deve ser procurada na existência primeira de um ponto central, num foco único de soberania de onde partiriam formas derivadas e descendentes” (FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 89). “De modo que, se quisermos apreender os mecanismos de poder em sua complexidade e detalhe, não poderemos nos ater unicamente à análise do aparelho de Estado” (FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. op. cit., p. 160).

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no *Collège de France* (1975-1976). op. cit., p. 36.

poder, apesar de reconhecer o mérito deste em identificar formas de poder que exorbitam o âmbito do Estado e tê-las considerado de natureza tão política quanto a do poder estatal. Para Sousa Santos, isso conduziria a uma *falácia de trivialidade*, pois *se o poder vigora em todas as partes, então não vigora em parte alguma*; ou seja, se não houver um nível mínimo de estruturação que permita o enquadramento do poder ele não pode ser cognoscível²¹⁶. O sociólogo português acrescenta ainda que isso comprometeria a própria possibilidade da construção de alternativas de emancipação, uma vez que as estratégias emancipatórias desenvolver-se-iam no interior das relações de poder²¹⁷.

A segunda crítica de Boaventura a Foucault refere-se, por um lado, à qualificação foucaultiana do poder jurídico como sendo algo *estático*. Para o pensador português, *na sociedade circulam vários poderes jurídicos não estatais* que demonstram melhor que o poder jurídico estatal as sofisticadas articulações entre o poder jurídico e o poder disciplinar. E, por outro lado, Sousa Santos aponta que “o poder jurídico estatal, longe de ser monolítico [como pensava Foucault], é altamente heterogêneo e

²¹⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 265. Sousa Santos conceitua o poder, de forma bastante genérica, como sendo “qualquer relação social regulada por uma troca desigual. [Segundo ele] o que faz de uma relação social um exercício de poder é o grau com que são desigualmente tratados os interesses das partes na relação ou, em termos mais gerais, o grau com que A afecta B de uma maneira contrária aos interesses de B” (**Idem, ibidem**, pp. 266 e 269)

²¹⁷ Boaventura aponta que, “numa teoria crítica, o conceito de poder deve assentar numa idéia de emancipação relativamente às relações de poder. A emancipação é tão relacional como o poder contra o qual se insurge. Não há emancipação em si, mas antes relações emancipatórias, relações que criam um número cada vez maior de relações cada vez mais iguais” (Idem, p. 269). Boaventura designa, por teoria crítica, “toda teoria que não reduz a ‘realidade’ ao que existe. A realidade qualquer que seja o modo como é concebida é considerada pela teoria crítica como um campo de possibilidades e a tarefa da teoria consiste precisamente em definir e avaliar a natureza e o âmbito das alternativas ao que está empiricamente dado. A análise crítica do que existe assenta no pressuposto de que a existência não esgota as possibilidades da existência e que portanto há alternativas susceptíveis de superar o que é criticável no que existe” (**Idem, ibidem**, p. 23).

internamente diferenciado, sendo a sua plasticidade o sintoma e a medida da sua articulação com outras formas de poder que se disseminam na prática social e que a constituem”²¹⁸.

Para superar as insuficiências da análise foucaultiana, Boaventura procura especificar, hierarquizar e estruturar tanto as relações políticas e jurídicas quanto as possíveis relações emancipatórias no contexto do capitalismo contemporâneo. Para tanto, ele nos apresenta um modelo teórico no qual identifica seis conjuntos estruturais de relações sociais no interior dos quais forjam-se seis formas de poder e de direito. Para o autor, tais espaços estruturais constituem os lugares centrais de produção e de reprodução de trocas desiguais (de poder) nas sociedades capitalistas. No entanto, isso não significa que eles não possam ser convertidos em lugares centrais onde se manifestem lutas por emancipação (por trocas mais igualitárias)²¹⁹.

A proposta de Sousa Santos procura negar/superar o dualismo Estado/Sociedade Civil bem como seus corolários, quais sejam: a distinção entre esfera pública e esfera privada e a conseqüente separação entre a política e a economia; a concepção da política como um âmbito especializado da vida social, identificado com o âmbito estatal; a redução do Direito ao Direito estatal e a concomitante separação entre Direito e Política²²⁰.

De acordo com Boaventura, tal dualismo veio a cumprir algumas funções latentes na sociedade capitalista. Pois, nesta o *trabalho necessário* (ou seja, o trabalho requerido para a subsistência dos trabalhadores) e o *sobretabalho* (ou seja, o trabalho efetuado pelos trabalhadores para garantir a

²¹⁸ **Idem, ibidem**, p. 265.

²¹⁹ **Idem, ibidem**, 271.

²²⁰ Vimos no primeiro capítulo desta dissertação que essas idéias estão insculpidas no Liberalismo de John Locke.

subsistência e a acumulação da classe burguesa) passaram a desenvolver-se num mesmo *locus* (esfera da produção) graças ao controle do capital sobre este último, na medida em que ele tornou-se um atributo da propriedade dos meios de produção. E, neste sentido, as relações econômicas reproduziram-se por si mesmas no âmbito privado da fábrica, desde que o Estado garantisse o cumprimento do direito de propriedade. Assim, a separação do Estado e da política em face às relações de produção deriva da idéia de que as relações de produção são uma questão econômica e privada entre indivíduos privados dentro da sociedade civil. Daí, a separação entre o político e o econômico ter viabilizado tanto a *naturalização* da exploração econômica capitalista (por tratar-se de algo próprio do âmbito privado, impermeabilizou-se à deliberação política) quanto a *neutralização* do potencial revolucionário da política liberal²²¹.

Para o autor, isso é inteligível na medida em que se

...compararmos as relações sociais ao longo dos tempos, é no campo das relações políticas, as relações na esfera pública, que as sociedades capitalistas mais inequivocamente representam o progresso civilizacional. Pela primeira vez na história o Estado tornou-se verdadeiramente público, isto é, deixou de constituir propriedade privada de qualquer grupo específico. A concessão de direitos cívicos e políticos e a consequente universalização da cidadania transformaram o Estado na consubstanciação teórica do ideal democrático de participação igualitária no domínio social. Se, pelo contrário, considerarmos as relações de produção nas sociedades capitalistas, sobretudo no capitalismo liberal, a imagem será quase o negativo da anterior. [Pois]... ‘em nenhum outro sistema de produção, o trabalho é tão completamente disciplinado e organizado, e nenhuma outra organização da produção responde tão directamente às exigências da apropriação’.

Creio que a dicotomia economia/política tornou estas duas imagens incomparáveis e incomensuráveis. Separou-as de tal forma que a configuração política das relações sociais, onde se condensava o progresso civilizacional, deixou de poder ser o modelo da configuração econômica das relações sociais. Confinado à esfera pública, o ideal democrático ficou neutralizado ou profundamente limitado no seu potencial emancipador. Convergentemente, a conversão da esfera pública

²²¹ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice**. op. cit., p. 121.

na sede exclusiva do direito e da política desempenhou uma função legitimadora fundamental ao encobrir o facto de o direito e de a política do Estado democrático só poderem funcionar como parte duma configuração política e jurídica mais ampla, onde estão incluídas outras formas antidemocráticas de direito e de política²²².

Sousa Santos apresenta-nos uma alternativa conceitual a essa dicotomia. O quadro abaixo representa-a esquematicamente:

Mapa de Estrutura-ação das sociedade capitalistas no sistema mundial

Dimensões Espaços Estruturais	Unidade de prática social	Instituições	Dinâmica de desenvolvimento	Forma de Poder	Forma de Direito	Forma Epistemológica
Espaço Doméstico	Diferença sexual e geracional	Casamento, família e parentesco	Maximização da afetividade	Patriarcado	Direito doméstico	Familismo, cultura familiar
Espaço da Produção	Classe e natureza enquanto “natureza capitalista”	Fábrica e empresa	Maximização do lucro e da degradação da natureza	Exploração e “natureza capitalista”	Direito da produção	Produtivismo, tecnologismo, formação profissional e cultura empresarial
Espaço de Mercado	Cliente – consumidor	Mercado	Maximização da utilidade e da mercadorização das necessidades	Fetichismo das mercadorias	Direito da troca	Consumismo e cultura de massas
Espaço da Comunidade	Etnicidade, raça, nação, povo e religião	Comunidade, vizinhança, região, organizações populares de base, Igrejas	Maximização de identidade	Diferenciação desigual	Direito da comunidade	Conhecimento local, cultura da comunidade e tradição
Espaço da Cidadania	Cidadania	Estado	Maximização da lealdade	Dominação	Direito territorial (estatal)	Nacionalismo educacional e cultural, cultura cívica
Espaço Mundial	Estado- Nação	Sistema interestatal, organismos e associações internacionais, tratados internacionais.	Maximização da eficácia	Troca desigual	Direito sistémico	Ciência, progresso universalístico, cultura global

²²² **Idem, ibidem**, pp. 122-123.

Cabe ressaltar preliminarmente que a proposta analítica de Sousa Santos é pautada por algumas orientações teóricas:

- (1) as questões do poder, do direito e do conhecimento são enfatizadas como elementos centrais. Importa salientar os contextos sociais, a diferenciação interna e as articulações entre estes três fenômenos, uma vez que a teoria sociológica dificilmente os analisa em conjunto e tomando por base o mesmo arcabouço teórico;
- (2) os espaços estruturais são identificados pelo autor como lugares privilegiados tanto das diversas dimensões de desigualdade e de opressão nas sociedades contemporâneas quanto dos esforços mais importantes em direção à emancipação. Identificar formas de poder bem como estratégias emancipatórias, ambos *exercidos em constelações*, pressupõe não conceber os espaços estruturais isoladamente, mas em concurso com os demais; pois, só assim eles podem ser eficazes;
- (3) a centralidade do poder do Estado, do Direito estatal e da ciência moderna não será descuidada nem hipervalorizada. Não obstante o fato de os três fenômenos perpassarem todas as redes de poder, de direito e de conhecimento manifestadas nos espaços sociais, para serem eficazes eles articulam-se com as demais formas de poder e de direito não estatais e com as distintas formas de conhecimento não-científico.²²³

Após explicitarmos os guias teóricos, estamos aptos para examinar em linhas gerais o quadro acima. De acordo com ele, a

²²³ **Idem, ibidem**, p. 274-275.

interação social dá-se a partir de seis modos de produção de prática social: os seis espaços estruturais. Um modo de produção de prática social pode ser entendido como um conjunto de relações sociais cujas contradições internas lhe outorgam uma dinâmica própria. Trata-se, na verdade, de uma gama de interações complexas assentadas em seis dimensões: (a) unidade de prática social, (b) instituições, (c) dinâmica interacional, (d) forma epistemológica, (e) forma de poder e (f) forma de direito.

A identidade de cada espaço estrutural é marcada pelo tipo de troca desigual determinado pelas relações que neles se desenvolvem. Contudo, vale lembrar que as relações sociais são estabelecidas não só pela sua específica localização estrutural mas também pelas suas interações com outras relações sociais de diferentes localizações estruturais.

Cada um dos espaços estruturais (espaços: doméstico, da produção, do mercado, da comunidade, da cidadania e mundial) é complexo, sendo constituído por seis dimensões, algumas das quais correspondentes nas suas dimensões correspondentes nos outros espaços sociais,²²⁴ uma vez que operam em constelações:

(a) a *unidade de prática social* é a dimensão que comporta o princípio ordenador das ações individual e coletivas; é o critério com base no qual os indivíduos e os grupos sociais que se relacionam em cada espaço estrutural se identificam.

(b) a *dimensão institucional* dos espaços estruturais diz respeito à leitura da repetição na sociedade, ou seja, padrões, procedimentos, esquemas que organizam as relações sociais em seqüências repetitivas e normalizadas, por intermédio das quais produzem-se e naturalizam-se padrões tidos como necessários, insubstituíveis, pertencentes ao senso comum.

²²⁴ **Idem, ibidem**, p. 278-279.

(c) a *dinâmica de desenvolvimento* refere-se ao princípio específico de racionalidade que define se dadas relações sociais pertencem a um determinado espaço estrutural particular bem como aponta a mudança social normal que nelas acontecem.

(d) no que tange às *formas de conhecimento*, nosso autor entende que os seis espaços estruturais são locais de produção de lugares comuns retóricos (*topoi*) e de constituição de senso comum. Sousa Santos entende que cada espaço estrutural estabelece argumentos, contra-argumentos e *topoi* específicos e compartilhados, por intermédio dos quais definem-se o pertencimento e a adequação dos sujeitos no interior de um dado campo tópico. Trata-se, portanto, de um modo próprio de raciocínio e de persuasão. A idéia fundamental a ser ressaltada aqui é que não há apenas um senso comum, mas seis sentidos comuns circulando na sociedade. Seis modos de se engendrar conhecimento que fixam limites, delimitam simbolicamente uma ação e uma interação entre indivíduos e grupos que agem num espaço social específico.²²⁵

(e) as formas de poder, por sua vez, referem-se a relações sociais mediadas por trocas desiguais que acontecem nos espaços estruturais. Formas distintas de troca desigual originam diferentes tipos de poder; podemos distinguir, portanto, seis modos de poder que circulam nas sociedades capitalistas. Embora cada um deles possua um lugar privilegiado num dos seis espaços estruturais, elas estão propensas a aparecerem em todos os campos sociais. Por isso, Sousa Santos aponta que:

²²⁵ Apesar de reconhecermos a importância fundamental deste elemento no quadro analítico proposto por Sousa Santos, manteremos nossa ênfase na questão da pluralidade das formas de poder e de direito existentes nas sociedades capitalistas contemporâneas. Esse recorte justifica-se em razão dos limites analíticos propostos por essa dissertação. Para um aprofundamento deste tema sugerimos a leitura de SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

(e.1.) o *patriarcado* é a forma de poder específica do espaço doméstico. Isso significa que, não obstante as modalidades de poder exercerem-se sempre mediante constelações de poderes, as relações sociais em torno do espaço doméstico são, em sua maior parte, orientados pelo patriarcado enquanto estrutura de controle dos homens sobre a produção social das mulheres.²²⁶

(e.2.) a *exploração* é a forma de poder privilegiada do espaço da produção. Aqui, o sociólogo português chama a atenção para o fato de que além da exploração do trabalho e da degradação da natureza próprios à produção capitalista, contemporaneamente vigora a “natureza capitalista”, isto é, a idéia de natureza como fruto de uma construção histórico-social “elaborada” pela ciência moderna e pelo capitalismo.²²⁷

(e.3.) o *fetichismo das mercadorias* é por sua vez a modalidade do espaço do mercado. Adotando uma perspectiva marxista, o pensador português alude ao fato de que uma sociedade produtora de mercadorias dá suporte à coisificação das pessoas (o trabalho humano é reduzido à condição de mercadoria) e à personificação das coisas. Este fato ganha contemporaneamente cores mais fortes com o incremento da complexidade do consumo, o qual tornou-se, na ótica de nosso autor, uma forma de poder autônoma em face da exploração da mais-valia na seara da produção: “a crescente esteticização do consumo converte as mercadorias numa configuração de mensagens expressivas que fomentam uma concepção materialista da vida no mesmo processo em que desmaterializam os

²²⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 284-285.

²²⁷ **Idem, ibidem**, p. 285.

produtos. A marca, o logotipo, o mapa de cores, o traço do estilo, multiplicam os valores de uso e, com isso, prolongam a eficácia dos produtos para além daquela que pode decorrer do trabalho produtivo”.²²⁸

(e.4.) a *diferenciação desigual* é a forma de poder própria do espaço da comunidade e é assinalada pelo autor como a mais complexa e ambígua modalidade de poder. Exerce-se por intermédio da definição de alteridade, da união da identidade e da prática da diferença utilizando critérios mais ou menos deterministas. Opera, em suma, mediante o critério da inclusão e exclusão sendo, portanto, marcada pela ambigüidade: trata-se de um poder flexível em relação aos que pertencem a dado grupo que possui identidade, e de um poder demasiadamente rígido com os tidos como estranhos. De acordo com nosso autor, esta modalidade de poder manifesta-se mediante lutas entre definições imperialistas de identidade (atribuição de um significado social, valorado negativamente, a padrões de diferença conferidos a grupos vistos como estranhos) e definições subalternas de identidade que denotam resistência cultural. Esta modalidade de poder, na sua forma mais difundida, materializa-se como racismo num sentido amplo e opera na sociedade de muitos modos: preconceito, discriminação, estereotipação, xenofobia, etnocentrismo.²²⁹

(e.5.) a *dominação* é a forma privilegiada de poder no espaço da cidadania. Esta modalidade de poder possui algumas peculiaridades: (a) é a única que a teoria política liberal (vigente no paradigma jurídico-dogmático) considera como poder político (engendrado no sistema

²²⁸ **Idem, ibidem**, p. 286.

²²⁹ **Idem, ibidem**, p. 287.

político e centrado no Estado). Na estrutura analítica proposta pelo pensador português trata-se, porém, de uma das várias formas de poder que circulam na sociedade; (b) de todos os tipos de poder, a dominação é a mais institucionalizada, a mais auto-reflexiva (vê a si mesma como poder político) e também a mais amplamente difundida. Tende a ser, então, o modo de poder que mais permeia as múltiplas constelações de poder surgidas na sociedade, ainda que a intensidade e a qualidade de sua presença variem bastante.

(e.6.) a *troca desigual (strictu sensu)* é, por fim, a forma de poder própria ao espaço mundial. Conforme Sousa Santos, trata-se de uma forma de poder retratada por uma ampla produção teórica, a qual engloba as teorias do imperialismo, da dependência e do sistema mundial. Importa assinalar que embora todas as formas de poder envolvam uma troca desigual, este último vocábulo é usado aqui em sentido estrito. Afinal, “a hierarquia centro-periferia do sistema mundial resulta de uma troca desigual, um mecanismo de imperialismo comercial mediante o qual a mais-valia é transferida da periferia para o centro. Isso acontece não só porque a produção do centro tem, em média, uma composição orgânica mais elevada (uma maior incorporação de capital do que trabalho no processo produtivo), mas também, e acima de tudo, porque os trabalhadores da periferia recebem, em média, salários inferiores em relação aos do centro por trabalhos do mesmo tipo”.²³⁰

²³⁰ **Idem, ibidem**, p. 289.

(f) No que diz respeito às *formas de juridicidade* próprias a cada espaço estrutural, vale destacar inicialmente que a proposta de Sousa Santos exige um conceito de Direito suficientemente amplo e flexível para abarcar as dinâmicas sócio-jurídicas que emergem em espaços estruturais com “lógicas” tão díspares. Neste sentido, há que se superar a perspectiva do paradigma jurídico-dogmático uma vez que, ao consagrar o postulado da estatalidade, *acaba por reconhecer tão-somente espaço social da cidadania como fonte de juridicidade*.

Portanto, Sousa Santos propõe um conceito ampliado de Direito. Este passa a ser encarado como *um corpo de procedimentos regularizados e de padrões normativos, considerados justificáveis num dado grupo social, que contribui para a criação e prevenção de litígios, e para a sua resolução por intermédio de um discurso argumentativo, articulado com a ameaça de força*.²³¹ Segundo o autor, esta concepção de Direito constitui-se por três elementos distintos (retórica, burocracia e violência ²³²) que mantêm entre si articulações complexas tanto no interior de cada espaço estrutural quanto na relação entre eles.²³³

²³¹ **Idem, ibidem**, p. 290.

²³² A *retórica* é uma forma de comunicação e uma estratégia de tomada de decisões baseadas na *persuasão*, ou na convicção por meio da mobilização do potencial argumentativo das seqüências de mecanismos verbais e não-verbais aceitos; a *burocracia* é uma forma de comunicação e uma estratégia de tomada de decisões fundadas nas imposições de autoridade, realizadas mediante a mobilização do potencial demonstrativo dos procedimentos regulados e dos padrões normativos. Por fim, a *violência* é uma forma de comunicação, uma estratégia de tomada de decisões baseada na ameaça de violência física (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación**. Bogotá: ILSA, 1998, p. 20).

²³³ SOUSA SANTOS aponta que a diversidade de tais articulações permite estabelecer comparações sociológicas esclarecedoras entre espaços estruturais distintos. Neste sentido, apresenta três tipos principais de articulação: (1) a *covariação* refere-se à correlação entre os componentes constitutivos da juridicidade (retórica, burocracia e violência) dos diferentes espaços estruturais; (2) a combinação geopolítica é uma forma de articulação centrada na distribuição interna da retórica, da burocracia e da violência num espaço estrutural determinado – articulações distintas originam formas

Para evitar que uma concepção tão ampla de Direito também recaia numa falácia de trivialidade (“se o Direito está em toda a parte, não está em parte alguma”), o autor defende que nas sociedades contemporâneas existem seis formas de ordens jurídicas particularmente relevantes, pois ancoradas nos seis espaços estruturais apresentados no quadro anteriormente esquematizado. Similares às formas de poder, as formas de Direito funcionam em campos sociais concretos, em constelações de juridicidades: formas de direito distintas, combinando-se de modos diferentes de acordo com o campo social específico, proporcionam ordenação normativa. Neste sentido, Sousa Santos apresenta-nos os seguintes modos de juridicidade:

(f.1.) o *direito doméstico* é o direito do espaço doméstico: o conjunto de regras e de recursos de solução de litígios resultantes da sedimentação de certas relações sociais no agregado doméstico. Trata-se de uma forma de juridicidade informal, não-escrita, profundamente arraigada nas relações familiares e baseada em desigualdades de cunho patriarcal entre os diferentes membros do agregado doméstico. Apesar de ser dotado de alto nível de variação (de acordo com o tempo de o espaço e de acordo com a classe social, etnia, cultura, religião), o direito doméstico possui em geral um perfil estrutural no qual a burocracia é praticamente ausente, enquanto a retórica e a violência são dominantes e se interpenetram.²³⁴

diferentes de dominação política; (3) a interpenetração estrutural é o tipo mais complexo de articulação, pois consiste na presença e na reprodução de um certo componente dominante dentro de um dominado (**Idem, ibidem**, p. 21-22).

²³⁴ **Idem, ibidem**, p. 292.

(f.2.) o *direito da produção* é o direito da fábrica ou da empresa; o conjunto de padrões normativos que constituem o cotidiano das relações do trabalho assalariado: códigos de fábrica, regulamentos da linha de produção, códigos de conduta dos empregados... Assentase nas prerrogativas de poder inerentes a quem detém a propriedade dos meios de produção. Neste forma de direito, a retórica tende a desempenhar, de maneira geral, um papel menor em relação ao da burocracia e ao da violência.²³⁵

(f.3.) O *direito da troca (lex mercatoria)* é o direito do espaço do mercado: trata-se dos costumes do comércio, dos padrões normativos que regem as trocas comerciais envolvendo apenas produtores, produtores e comerciantes, comerciantes e, de um lado, produtores e comerciantes e, de outro, consumidores. Atualmente, o direito da troca encontra-se presente na economia mundial, regulando as trocas comerciais com grande autonomia em face dos Estados-nação. Em geral, é bastante informal e flexível, e está perfeitamente sintonizado com os interesses e necessidades dos intervenientes e com as relações de poder entre eles. Possui, de modo geral, um baixo grau de burocracia e um elevado grau de retórica e de violência.

(f.4.) o *direito da comunidade* é uma das formas de direito mais complexas. Pois, abrange circunstâncias bastante díspares. Pode ser invocada tanto pelos grupos hegemônicos quanto pelos grupos oprimidos, de modo a legitimar e reforçar identidades imperiais agressivas ou, ao contrário, identidades defensivas subalternas, surgindo de assimetrias de poder fixas e irreconciliáveis ou, ao

²³⁵ **Idem, ibidem**, p. 295-297.

contrário, regulando campos sociais em que tais assimetrias quase não existam.²³⁶

(f.5.) o *direito territorial* é o direito do espaço da cidadania o qual, baseado no poder estatal (altamente organizado e especializado e movido por uma pretensão de monopólio), é visto como a forma hegemônica de juridicidade nas sociedades contemporâneas. Sua preponderância funda-se no fato de sua presença encontrar-se disseminada por todos os diferentes espaços estruturais.²³⁷

(f.6.) o *direito sistêmico* é a forma de direito do espaço mundial; o conjunto de padrões normativos que delimitam a hierarquia centro-periferia e as relações entre os Estados nacionais e o sistema inter-estatal. Tende a ser forte em retórica e violência, e fraco em burocracia.

É importante lembrar neste instante que as formas de poder e de direito supra-citadas, apesar de possuírem um *locus* privilegiado de produção, não se mantêm estanques, mas interpenetram-se e interagem constituindo *constelações*. Pode-se dizer que mais importante (e também mais complexo!) do que identificar as formas de poder e de direito próprias a cada um dos espaços estruturais é identificar as interações que elas estabelecem entre si.

²³⁶ Sousa Santos tem realizado pesquisas de campo que indicam a construção social de padrões de juridicidade alternativos ao direito estatal por parte de grupos sociais excluídos. Para um aprofundamento indicamos as seguintes obras: (a) SOUSA SANTOS, Boaventura de. **O discurso e o poder**. Porto Alegre, 1988 (nesta pesquisa, nosso autor estudou com caso de pluralismo jurídico na favela do Jacarezinho no Estado do Rio de Janeiro); (b) SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Os conflitos urbanos no Recife: o caso do skylab**. *IV: Revista Crítica de Ciências Sociais*. n° 11. Coimbra, 1983, pp. 9-59; (c) SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Macau: o pequeníssimo dragão**. Porto: Afrontamento, 1997.

²³⁷ **Idem, ibidem**, p. 299-300.

Nosso propósito aqui não é realizar uma análise exaustiva das possíveis constelações jurídico-políticas existentes nas sociedades contemporâneas. Em primeiro lugar, porque isso demandaria um considerável domínio do complexo aparato analítico proposto por Sousa Santos (que não possuímos). Em segundo lugar, a idéia de que as sociedades contemporâneas sejam formadas por *constelações jurídicas e políticas* deve ser entendida aqui como uma *hipótese da existência da articulação e da hibridação de ordens jurídico-políticas plurais*. Hipótese esta que, no entanto, demanda uma confirmação emprírica que certificaria as formas específicas de interpenetração que tais ordens poderiam assumir (algo que exorbitaria os limites desta dissertação).

No entanto, a título de ilustração, podemos citar o exemplo do próprio Sousa Santos acerca de como as relações de poder manifestam-se sob a forma de constelações entre um casal de trabalhadores, pertencentes à mesma minoria étnica: ambos são percebidos como iguais (ou mais iguais) enquanto membros da mesma minoria étnica e enquanto trabalhadores; mas são desiguais (ou menos iguais) na medida em que pertencem a sexos diferentes. Contudo, essa combinação de igualdade/desigualdade transforma-se numa nova combinação sempre que eles se relacionem com trabalhadores do sexo masculino ou do sexo feminino pertencentes à maioria étnica ou à outra minoria étnica. A relação desigual sexista no interior do casal atenua-se em face da vivência da relação desigual de base étnica que ambos vicenciam. Além disso, ambas as combinações podem alterar-se novamente quando se sobrepõe a uma terceira combinação resultante das relações entre todos os trabalhadores (qualquer que seja a sua etnia ou o seu sexo) e os seus patrões que, por sua vez, podem pertencer à maioria étnica ou à mesma ou à outra minoria étnica, ao sexo masculino ou feminino.

Acrescenta-se ainda que as desigualdades entre trabalhadores são experimentadas por estes como sendo independentes das suas relações desiguais com os patrões, ainda que, de um ponto de vista estrutural as relações entre os trabalhadores, enquanto trabalhadores, decorram delas.²³⁸

Importa destacar que a relevância de se reconhecer a existência de constelações jurídico-políticas que aprofundam a fragilidade de certos grupos sociais é de extrema valia, quer sociológica quer politicamente, pois assinala a necessidade de a resistência contra práticas de poder exercer-se contra todas as ordens jurídicas envolvidas. Isso significa que uma mera modificação no direito estatal pode não alterar significativamente relações de poder, uma vez que as outras ordens jurídicas podem manter e engendrar as suas articulações com o direito noutros moldes. Além disso, o reconhecimento das constelações de poder e de direito permite que se perceba que as lutas emancipatórias necessitam também se articular em constelações se quiserem ser bem sucedidas. Caso contrário, uma luta isolada contra uma dada forma de regulação pode, involuntariamente, reforçar uma outra forma de regulação.

Urge enfatizar igualmente que conceber as sociedades capitalistas contemporâneas como constelações jurídico-políticas significa deslocar o foco da análise para além do reducionismo arbitrário proporcionado pelo paradigma jurídico-dogmático: *apenas as regras emanadas do Estado e operadas por ele são consideradas direito vigente e só o poder exercido pelo Estado pode ser considerado político*. Este deslocamento é uma das condições necessárias para se pensar estratégias emancipatórias nas sociedades do capitalismo contemporâneo, algo significativamente reduzido (senão mesmo esgotado) pela

²³⁸ **Idem, ibidem**, pp. 267-268.

Dogmática Jurídica em virtude de sua flagrante inépcia para captar a riqueza, a sofisticação e a complexidade das dimensões da regulação nas sociedades capitalistas.

Deste modo, a ampliação do conceito de Direito e de Política permite desvelar as relações políticas, sociologicamente vigentes, para além dos limites compreendidos pelo paradigma jurídico-dogmático revelando, assim, fontes insuspeitas de opressão ou de emancipação que operem por intermédio do direito.

Sabe-se que o reducionismo arbitrário incorporado pela Dogmática contribuiu para a legitimação do capitalismo enquanto regulação social global. Afinal, ao mesmo tempo em que produziu ocultações importantes para a reprodução das sociedades capitalistas²³⁹ fez com que estas fossem concebidas como democráticas quando na verdade a democratização perpassa apenas um de seus espaços estruturais (o espaço da cidadania).²⁴⁰

Finalmente, cabe salientar que, na perspectiva dos deslocamentos propostos, uma teoria jurídica que se pretenda

²³⁹ A Dogmática Jurídica ao incorporar uma concepção de sociedade civil tão monolítica ao reduzi-la ao mundo do associativismo voluntário, da liberdade, da autonomia e dos interesses individuais ocultou, por um lado, a existência de uma forma de associação estratégica para a reprodução do capitalismo que apenas “cinicamente” poderia ser concebida como voluntária (trata-se do espaço da produção: observa-se que na fábrica/empresa a formação da vontade não se faz por intermédio do voto, como acontece em outras entidades da sociedade civil). Por outro lado, ao colocar o espaço doméstico no domínio privado o paradigma jurídico-dogmático contribuiu para a naturalização das relações patriarcais (SOUSA SANTOS, Boaventura. **Pela mão de Alice**. op. cit., p. 239).

²⁴⁰ Neste sentido, não se pode dizer que as sociedades capitalistas não são democráticas, mas pode-se afirmar que *não são suficientemente democráticas*. Pois não alargaram “...os princípios jurídicos e políticos da modernidade, para além do espaço da cidadania, às restantes cinco formas de poder e de direito, apesar de estas, em conjunto, constituírem um corpo de direito e de poder muito maior, governando um domínio muito mais vasto da vida individual e social. Daí que o despotismo destas formas de direito e de poder tenha permanecido invisível (...) e que, conseqüentemente, não tenha podido ser comparado ou confrontado com o carácter relativamente democrático do direito e do poder do espaço da cidadania” (SOUSA SANTOS, Boaventura. **A crítica da razão indolente**. op. cit., p. 315).

(suficientemente) democrática deve ter o compromisso de alargar e de aprofundar o campo político em todos os espaços estruturais de interação social, a fim de tanto desvelar o autoritarismo de relações consideradas “a-políticas” (familiares, econômicas, profissionais, religiosas, culturais) quanto propiciar estratégias de ação para transformá-las em relações de autoridade partilhada.

CONCLUSÃO

Após as considerações realizadas até aqui, pensamos ser possível chegar às seguintes conclusões:

(1) A Dogmática Jurídica é fruto da articulação e da convergência de três grandes sentidos comuns consolidados a partir do momento em que a Modernidade tem sua trajetória confundida com o desenvolvimento do Capitalismo, a saber: o Monismo Jurídico, o Liberalismo Político e a Racionalidade cognitivo-instrumental;

(2) Graças a seus postulados constituintes, a Dogmática Jurídica torna-se um conhecimento de cariz tecnológico-científico cujo propósito fundamental é viabilizar as condições cognoscitivas para o enquadramento e a solução de conflitos sociais a fim de garantir a segurança e a certeza jurídicas;

(3) A Dogmática Jurídica vincula-se a uma matriz política específica: o Estado capitalista, o qual encontra nos postulados jurídicos um importante esteio para sua legitimação. Esta, no entanto, faz-se mediante uma complexa e contraditória interação de argumentos: (a) enquanto a racionalidade científica contribui para a sua *despolitização*, ao conferir-lhe um manto de neutralidade, imparcialidade e objetividade – na medida em que converte os órgãos aplicadores do Direito “em cientistas do Direito positivo estatal” imune a preferências valorativas –, (b) a dicotomia Estado/Sociedade Civil (bem como outros dualismos que lhe são corolários: separação público-privado; político-econômico; política-Direito) herdada do liberalismo político contribui para sua *hiperpolitização*, ao torná-lo o âmbito próprio

da vida política, a única autoridade com legitimidade para determinar o quando, o onde e o como do exercício da política.

(c) O Monismo Jurídico, por sua vez, apóia tal legitimação num raciocínio circular: “o Direito estatal é legítimo porque é criado pelo Estado”. Na verdade, vimos que esse raciocínio encontra suas raízes mais profundas em premissas filosófico-políticas que entendem (a) que o Estado é a única instituição capaz de garantir a paz social de forma duradoura; (b) que sua finalidade última consiste em produzir a segurança jurídica para seus cidadãos; (c) que é fruto de um consenso entre indivíduos que pactuam para torná-lo um árbitro capaz de pôr fim a uma situação de instabilidade social, mantendo todos em respeito e submetidos às mesmas leis.

(4) O projeto civilizatório moderno conferiu à Ciência e ao Direito a tarefa de promover a correção dos possíveis (e previsíveis) desequilíbrios que pudessem surgir de seu desenvolvimento. Estes concretizaram-se , a partir da confusão entre Modernidade e Capitalismo, na forma de uma hipertrofia do princípio do Mercado e da racionalidade cognitivo-instrumental. A Ciência Moderna, antes concebida como solução, converteu-se ela mesma num dos inúmeros problemas modernos. Pois, na medida em que foi transformada pelo Capitalismo num instrumento de exploração ilimitada da Natureza, não garante que a previsão das conseqüências que possam derivar das ações que torna possível seja tão científica quanto a produção dessas ações. O Direito moderno, por sua vez, converteu-se numa mera tecnologia de controle social comprometida tão-somente com a garantia das condições necessárias para a (re)produção da sociedade capitalista.

(5) A Dogmática Jurídica, apesar de ainda ser o modo de conhecimento jurídico hegemônico, encontra-se marcada por um excesso e um déficit profundos: trata-se de um conhecimento vocacionado para maximizar a regulação social, porém inapto para oferecer alternativas capazes de promover a emancipação humana. Isto é consequência de uma inadequação sociológica diretamente derivada de suas matrizes jurídico-políticas. Ao incorporar a idéia de que o direito e o poder político vigoram ensarilhados no âmbito estatal, não consegue visualizar a complexidade e a sofisticação da circulação social das dimensões jurídico-políticas plurais vigentes nas sociedades do capitalismo contemporâneo.

(6) Ao contrário do que postula a Dogmática, as sociedades capitalistas contemporâneas não possuem apenas uma forma de poder político e uma forma de direito. Na verdade, são constelações jurídico-políticas plurais. Isso significa que (1) nelas vigoram seis espaços estruturais (espaços: doméstico, da produção, do mercado, da comunidade, da cidadania, e mundial), cada qual possuindo formas específicas de poder político e de direito, as quais (2) articulam-se formando complexas redes de politicidade e de juridicidade.

(7) Conceber as sociedades capitalistas como constelações jurídicas e políticas proporciona o desocultamento de formas de direito e de poder político que vigoram sociologicamente para além do espaço estrutural da cidadania. Isso contribui para revelar que a democratização das sociedades capitalistas está limitada tão-somente a um dos seis espaços estruturais; o que significa explicitar que o paradigma jurídico-dogmático contribui tanto para neutralizar a potencialidade de a radicalização democrática expandir-se para outros espaços estruturais – pois

não entende que este nível de democratização é insuficiente – quanto para legitimar a coexistência de formas de relações sociais democráticas e autoritárias – ao naturalizar as relações jurídico-políticas que vigoram na chamada dimensão privada da vida social (relações: familiares, profissionais, religiosas, culturais...).

(8) A relevância de se reconhecer a existência de relações jurídico-políticas consiste em esclarecer a necessidade de que a resistência contra exercícios de poder exerça-se contra todas as ordens jurídico-políticas envolvidas. O que implica assinalar que as lutas por relações sociais mais igualitárias também devem articular-se em constelações se quiserem promover a democracia radical, perpassando todos os espaços estruturais.

(9) Finalmente, entendemos que a construção de uma teoria jurídica crítica reside, primeiramente, numa avaliação radical dos pressupostos da Dogmática Jurídica que, de tão radical, significa não apenas repensá-la mas (des)pensá-la, ou seja, *negar a inegabilidade de seus pontos de partida*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **A ilusão de segurança jurídica**: do controle da violência à violência do controle penal. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

_____. **Dogmática jurídica**. Escorço e configuração de sua identidade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Ética a Nicômacos**. Brasília: UnB, 1999.

AVRITZER, Leonardo. **A moralidade da democracia**. Ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática. São Paulo: Perspectiva, 1996.

BACON, Francis. **Novum Organum**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. São Paulo: Campus, 1991.

_____. **Ciencia del derecho y analisis del lenguaje. IV: Contribución a la teoría del derecho**. Valencia: Artes Gráficas Soles, 1980.

_____. **O positivismo jurídico**. São Paulo: Íncone, 1995.

_____. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. Brasília: UnB, 1994.

BRANQUINHO, João & MURCHO, Desidério. **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos**. Lisboa: Gradiva, 2001.

CHALMERS, A. F. **Indutivismo**: ciência como conhecimento derivado dos dados da experiência. *IV: O que é ciência, afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1999.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 1995.

COELHO, Luiz Fernando. **Teoria Crítica do Direito**. Curitiba: livros HDV, 1987.

_____. **O pensamento crítico no direito.** Florianópolis: Seqüência – Revista do CPGD/UFSC, ano 16, nº 16, junho/1995, pp. 65-75.

COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito positivo. IV: Os pensadores.** São Paulo: 1983.

COTTINGHAM, John. **A filosofia de Descartes.** Lisboa: Edições 70, 1989.

DESCARTES, René. **Discurso do Método.** São Paulo: Nova Cultural, 1987.

FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada.** São Paulo: Malheiros, 1999.

FERRAZ Jr., Tercio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito.** Técnica, decisão, dominação. São Paulo: Atlas, 1994.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade.** Curso no *Collège de France* (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría y práxis.** Estudios de filosofia social. Madrid: Tecnos, 1990.

HOBBS, Thomas. **De cive.** Elementos filosóficos a respeito do cidadão. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Leviatã.** Brasília: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.

JAPIASSU, Hilton. **A gênese da filosofia mecanicista. IV: As paixões da ciência.** São Paulo: Letras e Letras, 1991.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **A Justiça e o Direito Natural.** Coimbra: Armênio Amado Editor, 1979.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1990.

KUIAVA, Sônia Maria Schio. **O cogito cartesiano. IV: BOMBASSARO, Luiz Carlos & PAVIANI, Jayme (orgs.) Filosofia, lógica e existência.** Caxias do Sul: EDUCS, 1997.

LAMEGO, José. **Hermenêutica e jurisprudência**. Lisboa: Fragmentos, 1990.

LARENZ, Karl. **Metodologia da ciência do Direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. **Escritos de filosofia IV**. Introdução à Ética Filosófica I. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. **Escritos de filosofia V**. Introdução à Ética Filosófica II. São Paulo: Loyola, 2000.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. São Paulo: IBRASA, 1963.

MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. **Iniciação ao silêncio**. Análise do *Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo: Loyola, 1998.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Locke: a emergência do “indivíduo livre” no horizonte do ético**. *IN: Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. **Ética e práxis histórica**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **A semântica de Wittgenstein I: teoria da figuração**. *IN: Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

PÉRDOMO, Rogelio Perez. **El formalismo jurídico y sus funciones em el siglo XIX venezolano**. Caracas: Monte Avila Editores, s/d.

POPKIN, Richad. **História do ceticismo**. De Erasmo a Espinoza. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

PUCEIRO, Enrique Zuleta. **Paradigma dogmático y ciencia del derecho**. Madrid: Editoriales del Derecho Reunidas, 1981.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. **História da filosofia** (vol. III). São Paulo: Paulus, 1991.

RUSCONI, Gian Enrico. **Capitalismo**. *IN: BOBBIO, Norberto et al. Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1996.

SANTOS, Rogério Dutra dos. **O discurso de legitimação racional do poder moralizador e repressivo do Estado: uma análise dos fundamentos do Estado moderno na filosofia política**

de Thomas Hobbes. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Pós-Graduação em Direito, 2000.

SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. **A essência da proposição e a essência do mundo**. Ensaio introdutório à edição brasileira do *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993, pp. 9-112.

_____. **A harmonia essencial**. *IN: A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 437-455.

SOARES, Luiz Eduardo. **A invenção do sujeito universal**. Hobbes e a política como experiência dramática do sentido. Campinas: Unicamp, 1995.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Da sociologia da Ciência à Ciência Política**. *IN: separata de Biblos*, Coimbra, 1977.

_____. **O direito da comunidade**: as transformações recentes da natureza do poder do Estado nos países capitalistas avançados. Coimbra: Revista Crítica de Ciências Sociais, nº 10, dezembro/1982, pp. 9-33.

_____. **Oração de sapiência**. Um discurso sobre as ciências. Coimbra, [s.n.], 1986, Separata.

_____. **Introducción**. *IN: Estado, derecho e luchas sociales*. Colômbia: ILSA, 1991.

_____. **Sobre los modos de producción del derecho y el poder social**. *IN: Estado, derecho e luchas sociales*. Colômbia: ILSA, 1991.

_____. **Ciência**. *IN: SÁÁGUA, João. Dicionário do pensamento contemporâneo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.

_____. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1997.

_____. **La globalización del derecho**: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Bogotá: ILSA, 1998.

_____. **A crítica da razão indolente**. Contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **Entrevista concedida à Revista Trimestral Teoria e Debate** (nº 48 – jun/jul/ago 2001. Entrevistadores: José Maria Cançado, Juarez Guimarães, Leonardo Avritzer e Patrus Ananias. Disponível em: www.fbabramo.org.br/td/nova_td/td48/td48_entrevista.htm - acesso em 30 de out. 2001

_____. **The fall of the angelus novus: beyond the modern game of roots and options.** Disponível em www.eurozine.com - acesso em 03 de março de 2002.

STEGMÜLLER, Wolfgang. **Ludwig Wittgenstein: filosofia 1. IN: A filosofia contemporânea: introdução crítica** (vol. I). São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1977.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Economia e filosofia no pensamento político moderno.** Ceará: Pontes Editores, 1995.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VIEIRA, Luiz Vicente. **A Democracia em Rousseau.** A recusa dos pressupostos liberais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

VON MISES, Ludwig. **O mercado.** Rio de Janeiro: José Olympio Editora/Instituto Liberal, 1987.

WARAT, Luis Alberto. **Sobre a Dogmática Jurídica. IN: Introdução Geral ao Direito** (vol. II). A epistemologia jurídica da modernidade. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus.** São Paulo: Edusp, 1993.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico.** Fundamentos de uma nova cultura no Direito. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1994.

ZALAWSKY, Denis. **Filosofia analítica. IN: Filosofia analítica.** Lisboa: Gradiva, s/d.

