

Os paradigmas e suas revoluções: da Filosofia “do” Direito para Filosofia “no” Direito

Paradigms and their revolutions: Philosophy "of" law to Philosophy "in" law

Elder Paes Barreto Bringel¹

Resumo: Este escrito propõe uma reflexão acerca do processo de produção e manutenção da proposta científica que estruturou a ciência do direito na modernidade, considerando o racionalismo cientificista cartesiano como grande paradigma estruturador desta realidade. Tomando por base a matriz teórica de Thomas Kuhn e alguns pós-modernos, aponta-se para uma possível fissura do paradigma moderno, apontando para a necessidade de uma mudança paradigmática dita pós-moderna ou pós-positivista, capaz de proporcionar uma revolução ou abertura das propostas jurídicas, concluindo pela inexistência de um direito asséptico e puro. A partir desta complexificação do fenômeno jurídico se exige, então, uma nova postura filosófica, abandonando a tradição de tê-la como uma observadora externa da produção jurídica, introduzindo a filosofia dentro do Direito, uma Filosofia “no” Direito e não “do” Direito.

Palavras chave:

Paradigma; Revolução; Direito; Filosofia

Abstrat: This writing proposes a reflection on the production and maintenance of the scientific proposal that structured the science of law in modernity process, considering the Cartesian scientific rationalism as a major structuring paradigm of this reality. Based on some postmodern theoretical framework of Thomas Kuhn and points to a possible fissure of the modern paradigm, pointing to the need for a paradigm shift called post-modern or post-positivist, capable of providing a revolution or opening legal proposals, concluding that there was no aseptic pure and right. From this legal complexity of the phenomenon, then, requires a new philosophical stance, abandoning the tradition of having it as an external observer of legal production, introducing philosophy within the law, a Philosophy "in" Law and not "of" law.

Key words:

Paradigm; Revolution; Right; Philosophy

¹ Possui graduação e Pós-graduação em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP, onde, atualmente, cursa o Mestrado em Direito como bolsista da CAPES. É Oficial de Justiça do TJPE e Professor das disciplinas de IED, Teoria da Argumentação e Sociologia Jurídica da Estácio do Recife. Professor de Pós-graduação convidado da ESA-OAB/Joaquim Nabuco.

1. Introdução

Ao sermos iniciados no mundo acadêmico do Direito somos quase que impelidos, e por que não, forçados, a escolher, a optar, a seguir uma das vertentes, um dos olhares, uma das diretrizes que guiam a grande esquadra naval dos juristas nos mares das incertezas do Direito. Alguns se dizem dogmáticos, outros zetéticos, uma ala marxista se proclama “críticos”, e todos nos conclamam a segui-los, muitas vezes até de olhos vendados, exigindo a confiança de um cego em seu guia. Mas que diretrizes são essas? Elas são mesmo uma opção?

Tomando por base os estudos de Thomas Kuhn, essas diretrizes, ou na linguagem de Kuhn, esses paradigmas, podem ser entendidos como verdades indiscutíveis, como dogmas ou premissas de verdade sobre as quais se edifica todo o conhecimento científico. O paradigma, então, seria um conjunto de verdades e “revelações” aceitas como indiscutíveis dentro de uma comunidade específica, que, no caso, é a comunidade científica, para, a partir delas, se construir todo o arcabouço que servirá de base e referencial para o desenvolvimento do conhecimento. E isso é fundamental para entender que é o paradigma que definirá o que é científico. O conceito de ciência, a definição de seu objeto, a seleção de seus problemas, a eleição das repostas “verdadeiras”, o método a ser utilizado na resolução dos problemas e construção das respostas, tudo é determinado pela escolha de qual paradigma seguir. O próprio Kuhn exemplificou a problemática afirmando “que uma comunidade científica, ao adquirir um paradigma, adquire igualmente um critério para escolha de problemas que, enquanto o paradigma for aceito, podem ser considerados como dotados de uma solução possível”. (KUHN, 2011, p. 60.)

Mas uma reprodução acrítica de posturas epistemológicas traz consigo severas implicações prático-metodológicas, nos impondo uma reflexão mais apurada sobre a problemática das “escolhas” paradigmáticas. Sob que paradigmas estruturamos o Direito na modernidade? Estamos fadados a repetir e conservar esses paradigmas, ou nos está aberta a oportunidade de confronta-los e apontar para um novo olhar?

Ainda nos guiando pelos estudos de Thomas Kuhn, a ciência não se desenvolve pela acumulação de descobertas e invenções individuais, mas por revoluções paradigmáticas, por processos de descontinuidade e recomeço, que estabelecem o novo

caminho a ser seguido. A “evolução” se dá por meio de revoluções e transição sucessiva de um paradigma a outro. A emergência de um paradigma afeta a estrutura do grupo tradicional, forçando-o a absorver o novo paradigma. Quando um indivíduo ou grupo produz uma síntese capaz de atrair a maioria dos praticantes da geração seguinte, as escolas mais antigas começam a desaparecer gradualmente.

Thomas Khun nos adverte:

As divergências realmente desaparecem em grau considerável e então, aparentemente, de uma vez por todas. Além disso, em geral seu desaparecimento é causado pelo triunfo de uma das escolas pré-paradigmáticas [...]. (KUHN, 2011, p. 37.).

Este sucinto escrito busca, então, preliminarmente, entender e elucidar as influências que o paradigma racionalista moderno, de pura aplicação técnica da lei, ainda tem sob as reflexões jurídicas atuais, apontando para uma necessidade premente de enxergar o Direito através de um olhar diferente, mais compreensivo e historicamente contextualizado.

Na ciência, dado um paradigma como certo, o cientista não tem mais necessidade, nos seus trabalhos mais importantes, de tentar construir seu campo de estudos começando pelos primeiros princípios e justificando o uso de cada conceito introduzido. Isso pode ser deixado para os autores de manuais. (KUHN, 2011, p. 40). A diferença filosófica, embora também lhe possamos atribuir bases paradigmáticas, está justamente na necessidade de utilizar os primeiros princípios e justificações como ponto de partida indispensável na busca destas transformações.

Assim, para além das constatações preliminares, pretendemos apontar para uma nova postura filosófica dos problemas jurídicos, reestruturando uma filosofia dita “do” Direito para uma Filosofia “no” Direito.

2. A construção do paradigma racionalista moderno

O vocábulo “racionalismo” ou “racionalidade”, pretende indicar um método específico de produção de conhecimento atribuído a uma mudança radical de comportamento intelectual sentida a partir de meados do século XV, e desenvolvida nos séculos seguintes, e que ainda hoje influencia e determina inúmeros pensadores e juristas.

A “racionalidade” traz ínsito a ideia de razão, de subjetividade, de produção de conhecimento pelo homem e para o homem, despojado de suas relações com a transcendentalidade e o mundo cósmico. Através do método racional o homem foi capaz de erigir os pilares da ciência moderna, atribuindo ao conhecimento uma relação ôntica de causa e efeito, sempre condicionados a experimentabilidade prática e demonstração empírica.

O pensamento moderno e, por consequência, o paradigma racionalista, não surgiu como em passe de mágica, não emergiu do nada. Ele é fruto de um longo e gradativo processo de negação que culminou, nas palavras de Sérgio Paulo Rouanet, em um novo “projeto de civilização”. (ROUANET, 2003, p. 44.). Seguindo as bases hegelianas e sua filosofia da história, a humanidade passou por infindáveis processos dialéticos de constante afirmação, negação e ressurgimento, podendo, a modernidade, ser entendida, desta forma, como a síntese da negação de uma afirmação. Mas que afirmação era esta e qual foi a negação capaz de desestabilizar o antigo regime, culminando na modernidade, no paradigma racionalista? Resumindo em poucas palavras, a afirmação pode ser entendida como a tradição medieval, e a negação como o Iluminismo. Deste choque, nos ensinamentos de Nicola Abbagnano, surge o “Renascimento” do espírito que já fora próprio do homem da época clássica, ou seja, “um espírito de liberdade, pelo qual o homem reivindica sua autonomia de ser racional e se reconhece intimamente ligado à natureza e à história, apresentando-se a fazer de ambas o seu reino”. (ABBAGNANO, 2000, p. 09.). O embrião do pensamento racionalista moderno fora semeado.

O abalo sísmico renascentista capaz de ruir com os pilares medievais pode ser inicialmente representado pelas ideias de Leonardo Da Vince, Galileu e a revolução copernicana, aperfeiçoada por Kepler, reestruturando – ou se levarmos em conta o conceito de ciência de hoje, inaugurando – as bases da ciência moderna. A verificação, observação, constatação e experimentação passaram a integrar a produção de verdades científicas e a natureza ganhou a possibilidade de representação matemática, atacando a antiga tradição baseada em verdades reveladas.

A política não ficou imune à renovação iluminista, e Maquiavel, considerado o primeiro escritor político medieval, abriu as possibilidades para as novas práticas políticas, introduzindo as noções do seu objetivismo histórico e realismo político. Seus escritos escancararam os bastidores políticos da época e incutiram um sentimento de

necessidade de atividade política, não devendo mais o homem se sujeitar, a partir de então, ao curso passivo dos acontecimentos.

A vida religiosa toma novos horizontes pela reforma protestante de Lutero, Zwingli e Calvino, que eliminam a intermediação da autoridade religiosa para o exercício da fé, libertando os fiéis das revelações eclesiásticas do divino, aproximando-os dos textos religiosos traduzidos para várias línguas. O divino, a fé, a religiosidade passa a ser defendida como um sentimento individualizante de um todo, como um sentimento de um, mas vivido por todos.

Giordano Bruno, Nicolau de Cusa e Bacon, dentre outros, abrem novas possibilidades filosóficas, garantindo o fundamento do novo direcionamento renascentista. Eles não garantem um novo fundamento para o afloramento da racionalidade moderna, para o desenvolvimento das ciências, mas incutam, semeiam uma filosofia mais aberta, menos dependente da metafísica medieval, mas não suficiente para criação de um novo paradigma.

Diante de todo este turbilhão de novas ideias e acontecimentos, o paradigma racionalista moderno, a transposição do paradigma medieval, pode ser considerado inaugurado com afloramento das ideias de Descartes. Considerado o pai da filosofia moderna, e, via de consequência, fundador da nova forma de pensar e ver o mundo, Descartes cria um sistema garantidor das novas descobertas. Ele parte do pressuposto de que os homens teriam algo de comum entre eles e que isto os diferenciaria dos outros animais, concluindo que esta igualdade humana seria a razão, a capacidade de pensar e compreender-se pensante. A partir daí ele se percebe diante de uma realidade tão florescente e fértil, mesmo comparando-a com épocas passadas, que supôs poder tomar a liberdade de julgar por si próprio tudo o que lhe aprouvesse.

Esta foi a razão e o fundamento para tentar construir algo de novo, algo seu, sem influências. Soltar-se das amarras dos estudos letrados, das verdades reveladas, ir diretamente à fonte: o mundo e o seu próprio espírito. Essa premissa primeira, como se vê na segunda e terceira parte de Discurso do Método, parte da ideia de “Penso, logo existo” (DESCARTES, 2008, p. 14.), da ideia de cógito, de ser pensante, e assim semeia o ressurgimento da subjetividade clássica.

O filósofo francês passa então a fundamentar todos os seus pensamentos e ideias a partir do uso da razão. Pelo questionamento racional e dialético (dialético, mas

emoldurado nas características de um monólogo) ele consegue clarear e tomar para si uma verdade inteiramente sua, destituída de qualquer influência pregressa (absteve-se do eruditismo em que foi letrado para iniciar uma “doutrina” própria, sua), posto que só se utilizou da razão para concluir seus pensamentos. A partir dessa verdade primeira, inabalável, incólume; fincando este pilar, esta coluna, a base de sua filosofia; utilizando como mão-de-obra unicamente a sua premissa absoluta e observando como dogma unicamente o seu método, Descartes passa a declinar outras “verdades” que, derivadas tão somente do incontestável, do irrefutável, devem assumir a qualidade de seu gênero, sendo aceitas necessariamente como verdades. Através de suas ideias, Descartes abre ao homem a possibilidade de construir conhecimento através do próprio homem, da subjetividade humana, da racionalidade.

Libertando o homem das amarras religiosas que legitimavam todo o conhecimento da época, embutindo um sentimento de subjetividade através do uso metódico da razão, reconciliando o homem com a natureza, não mais como mero espectador, mas como agente atuante e transformador desta natureza, Descartes cria a base de todo pensamento moderno, possibilitando ao homem o desenvolvimento das ciências, em especial as ciências naturais.

A verdade com Descartes passa a ter fundamento na própria razão do homem, excluindo a noção de verdade revelada, possibilitando, desta feita, o crescimento e a autonomia do conhecimento científico. Em passagem interessante do Discurso do Método, ele transfere a legitimidade do conhecimento da revelação divina à revelação racional, afirmando:

Com efeito a razão não nos dita em absoluto, que o que assim vemos ou imaginamos seja verdadeiro, mas, ao contrário, que todas as nossas idéias e noções devem ter um fundamento de verdade, pois de outra forma não seria possível que Deus, sendo absolutamente perfeito e verdadeiro, as tivesse posto em nós. (DESCARTES, 2008, p. 46.)

O desenvolvimento destas ideias cartesianas colimou na criação de um método que, configurará, tempos depois, o próprio método científico. É a partir destas premissas e pressupostos que o paradigma racionalista científicista moderno é erigido. Nas palavras de Arnaldo Godoy, este paradigma acredita na objetividade de um diálogo racional e não distorcido, guiado pelo próprio homem, sem intervenções, avançando para obtenção da verdade plausível que aguarda ser descoberta. A natureza, humana e não humana, seria, para a tradição moderna, um conjunto de leis naturais e certas, um conjunto de fórmulas

matemáticas capazes de estruturar tudo que é, mas sempre tendo como fundamento justificador de suas descobertas a própria racionalidade humana, o ser humano como sujeito ativo dessas criações. A modernidade cogita a libertação do homem através da conquista dessas verdades pelo método da razão. Ciência e razão seriam os meios para essa libertação, buscando-se critérios objetivos e universais que pudessem de forma infalível descobrir, revelar, desvelar, demonstrar as verdades e os princípios morais universais. (GODOY, 2005, p.34.)

Eis as premissas do paradigma racionalista desenvolvido na modernidade. Mas isso foi só o começo, a partida, o ponta pé inicial.

3. Racionalidade, Cientificidade e Direito

A atitude racional foi capaz de restabelecer a subjetividade há muito perdida, reaproximando o homem de si mesmo, mas trouxe consigo um método bastante definido, perfeito para encerrar as necessidades e anseios da época. Para bem entender este método, então, nada melhor que voltar ao arquiteto, ao primeiro delineador das ideias racionalistas, que definiu com precisão alguns preceitos metodológicos básicos capazes de dar azo à racionalidade cientificista da idade moderna.

René Descartes mais uma vez surpreende pela originalidade, apontando como precursor não só da nova forma de pensar e ver o mundo, mas também como idealizador do novo método, descrevendo pormenorizadamente cada passo a ser tomado para se obter a verdade, para se decodificar o mundo, para se decifrar a natureza. Descartes assegura a autonomia do sujeito que conhece com relação ao objeto a ser conhecido. Esse objeto passa ser identificado, isolado e decodificado. A verdade era, então, esta fórmula matemática decifradora do objeto estudado.

O filósofo francês chegou a esboçar e tentar aprofundar o método racionalista na inacabada obra Regras para a direção do espírito, mas foi muito mais eficiente e direto na Segunda parte do Discurso do método, quando elencou quatro preceitos metodológicos básicos para se tomar como firme e constante toda e qualquer verdade. O primeiro deles seria nunca aceitar como verdadeiro nada que não se apresentasse evidentemente como

tal, só incluindo nos seus juízos o que conhecesse de modo tão claro e tão distinto dentro de seu próprio espírito que não houvesse razão alguma para dele duvidar.

Percebe-se, então, que a verdade para Descartes deveria ser o resultado de uma construção minuciosa e indubitável, incapaz de provocar quaisquer questionamentos posteriores, servindo como base sólida para o desenvolvimento da razão. A verdade seria, desta forma, algo perfeito e acabado que espera ser revelado pela razão humana. Uma vez descoberta, a verdade asseguraria o desenvolvimento do conhecimento humano, atestando a razão como único meio revelador, como centro epistemológico do homem.

Apesar de ser o primeiro preceito metodológico cartesiano, poderia ser o último, já que capaz de resumir a noção de verdade cartesiana. Mas justificando sua precedência, os demais preceitos servem quase que como meios assecuratórios da não violação do primeiro preceito metodológico, orientando a forma de se atestar verdades.

Neste ínterim, Descartes enumera como segundo preceito metodológico da razão dividir cada uma das dificuldades que devesse examinar em tantas partes quanto possível e necessário para resolvê-las. Preocupado com a complexidade das coisas a conhecer, Descartes se propõe a torná-las tão simples quanto fosse possível a fim de reduzir as complicações ao desvelamento da verdade. Reduzir a realidade às simplificações da mente foi a alternativa encontrada pelo filósofo francês para direcionar a busca pela verdade. Mas não foi só. Tornar as coisas mais simples para poder conhecê-las era só o começo.

Depois de simplificar os objetos de conhecimento, Descartes descreve o terceiro preceito metodológico como sendo o de conduzir por ordem os seus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para chegar, aos poucos, gradativamente, ao conhecimento dos mais compostos, e supondo também, naturalmente, uma ordem de precedência de uns em relação aos outros. Resta clara a intenção de sistematizar a simplificação dos objetos a serem conhecidos, evidenciado no segundo preceito, pondo o conhecimento em ordem cronológica: conhece-se primeiro o mais fácil e mais simples para então se conhecer o mais difícil e mais complexo.

Por fim, Descartes propõe como quarto preceito metodológico fazer, para cada caso, enumerações tão completas e revisões tão gerais, que tivesse a certeza de não ter omitido nada. Este quarto direcionamento deixa evidente a intenção de catalogar o conhecimento tanto quanto possível, enumerando e descrevendo as verdades reveladas

no afã de confrontá-las, de verificá-las, impedindo, por consectário lógico, a violação do primeiro preceito metodológico cartesiano.

Apesar de ter servido como base de criação e sustentação do modelo racional científico desenvolvido nos séculos seguintes, a metodologia cartesiana não encerrou e definiu o paradigma racionalista moderno. Com o passar dos anos este método foi sofrendo acréscimos e divagações que foram compondo sua atual identidade, como bem exemplificam o empirismo e o racionalismo crítico.

O método cunhado por Descartes ganha novo relevo com a advertência humeniana e uma nova descrição nas obras de Immanuel Kant. A razão passa a ser uma unidade que conhece, que unifica a multiplicidade das experiências reais em ideias. Em outras palavras, o homem conhece em três níveis diferentes definidos por Kant como a estética transcendental, a analítica transcendental e a dialética transcendental. O conhecimento parte do objeto dado pela experiência que é captado pela intuição sensível. Esta multiplicidade sensível é canalizada em conceitos pelo entendimento. O entendimento, através de seus conceitos, reduz à unidade a multiplicidade sensível dada na intuição. Essa unidade pode então ser trabalhada na faculdade dos princípios, pode ser especulada através das ideias. Isso tudo é a razão, um complexo único, mas que se dá em níveis diferentes, diversos.

Através da arquetônica da razão, Kant eleva o método racional aos tribunais da ciência, compatibilizando razão e experiência. A partir de então o método racionalista científico só ganha em relevo, passando a integrar os anais dos mais letrados. A ciência se devota a constatação ôntica-causal-analítica. Tudo passa a ser uma busca incessante pela revelação da verdade última garantidora do desenvolvimento do conhecimento humano.

As ideias de Hegel apenas ratificam o método criado pela razão cartesiana. Para Hegel o saber absoluto, além de possível, é o fim colimado. E esta travessia tem uma metodologia própria: a dialética. A eterna negação do que fora afirmado para negar-se então a negação, necessariamente reafirmando uma nova afirmação. O espírito é sempre, neste ínterim, reflexo de uma evolução constante, uma evolução historicamente representada.

É a partir desta noção histórica e evolutiva do conhecimento que Hegel assegura à ciência a capacidade de se regenerar, de ter uma tese negada por uma antítese, mas

sempre criando uma nova síntese. Com essa capacidade de auto-regeneração a ciência passa a ser o fundamento último de todas as coisas. A verdade está garantida, mesmo que ela seja temporária, fugaz, a síntese produzirá uma nova tese que assegurará a nova verdade.

O método racionalista cientificista descrito nestas breves linhas, então, pode ser entendido como uma busca pela verdade que espera ser revelada, como um desvelamento dos enigmas da natureza e do homem, sempre sendo assegurada por uma relação de causa e efeito. Simplifica-se a multiplicidade do real, divide-se esta realidade em partículas mínimas capazes de eliminar as contradições aparentes, conhecendo-se parte à parte. O todo, assim, seria a reunião destas inúmeras e microscópicas partes, não integrando a construção deste conhecimento.

Em se falando de direito, de ciência jurídica, o método racional cartesiano não se exime da influência exercida. Foi a exigência metodológica moderna que levou o jurista austríaco Hans Kelsen a desenvolver uma das mais importantes obras jurídicas de todos os tempos: a Teoria pura do direito. O jurista, seguindo os preceitos epistemológicos modernos, procurou elevar o direito à categoria de ciência, excluindo do conceito de seu objeto (o próprio direito) quaisquer referências estranhas, especialmente aquelas de cunho sociológico e axiológico. Kelsen isolou e simplificou o objeto a ser conhecido, integrando o direito às exigências da cientificidade da época. Por meio de uma linguagem precisa e rigidamente lógica, ele abstraiu do conceito do direito a ideia de justiça, termo que sempre e invariavelmente está imbricado com os valores (sempre variáveis) adotados por aquele que a invoca, não cabendo, portanto, pela imprecisão e fluidez de significado, num conceito de direito universalmente válido.

José Manoel de Sacadura Rocha, ao tecer algumas considerações acerca da teoria de Kelsen, assevera:

Kelsen, na tentativa de fazer do Direito uma ciência, nos leva a 'abrir' outras discussões sobre um sistema normativo com base em uma lógica jurídica formal. Se essa norma é formal, podemos dizer que é direito posto (feito pelo homem para o homem). Kelsen tem o desejo de elaborar uma teoria pura para uma base científica jurídica, e é por esse motivo que o Direito de Kelsen deixa de ser uma ciência humana para ser uma ciência quase exata (Direito Positivo). E a ciência do Direito se transforma em puro normativismo, fundamentada em uma extrema lógica jurídica. (ROCHA, 2007, p. 115.)

Lênio Luiz Streck resume a ideia do paradigma racionalista moderno:

Nesse contexto, as teorias positivistas do direito recusaram-se a fundar suas epistemologias numa racionalidade que desse conta do agir propriamente dito. Como alternativa, estabeleceram um princípio fundado em uma razão teórica pura: o direito, a partir de então, deveria ser visto como um objeto que seria analisado segundo critérios emanados de uma lógica formal rígida. E esse ‘objeto’ seria produto do próprio sujeito do conhecimento. (STRECK, 2013, p. 65.)

Eis, pois, algumas características do método racional capazes de traçar as linhas gerais do paradigma metodológico racionalista moderno, isto para apontar incompletudes e imperfeições suficientes para sustentar uma proposta de mudança de paradigma.

4. A inquietação intelectual pós-moderna e o pós-positivismo

Estabelecidos os pilares de sustentação do paradigma racionalista cientificista moderno, incumbe-nos agora demonstrar, clarear, apontar alguns pontos de incongruência e insuficiência desta forma de pensar. Para tanto, tomaremos como base crítica a inquietação intelectual, o agito filosófico desenvolvido a partir de meados do século XX.

Nietzsche abre essa inquietação, centrada em verdades possíveis e idealizadas, anunciando a morte de Deus e rejeitando o direito natural e racional modernista, desconstruindo os modelos normativos. Seus escritos nos condenam à transmutação dos valores éticos fundados na cultura judaico-cristã, relativizando a moral, em Além do bem e do mal, Humano, demasiadamente humano e Genealogia da moral. A Gaia Ciência, quase um tratado crítico à epistemologia, provoca aversão aos métodos científicos, à sistematização do cientificismo positivista construído ao longo dos séculos anteriores. As noções de super-homem e de eterno retorno reforçam sua crítica. Em contrapartida, não declara novo direcionamento, não nos impõe “sua verdade”, não nos indica como pensar. Apenas nos suscita dúvida, estranhamento, inquietação. Provoca-nos um sentimento de incredulidade diante das “verdades” modernistas, negando a existência de neutralidade e objetividade destas verdades.

Martin Heidegger segue a mesma linha crítica ao suscitar a vida como uma interpretação espontânea da realidade de si mesma e de todas as coisas. Para ele, a linguagem, o discurso, é a maior preocupação, defendendo ser impossível universalizar verdades racionais e científicas, posto que estas são demonstradas através da linguagem,

e a própria linguagem é mutante e de infinitas variáveis. Seria impossível, então. Conceber uma ideia iluminista da Europa Ocidental como única e universal, desconsiderando as mais infinitas possibilidades ao redor do globo. A ciência, expressão de um diálogo racional e universal, estava, desta forma, condenada às possibilidades e limitações da comunicação. Em instigante passagem do texto *A caminho da linguagem*, Heidegger consegue exprimir bem a base de sua filosofia:

Há algum tempo, com muita timidez, chamei a linguagem de casa do ser. Se, pela linguagem, o homem mora na reivindicação do ser, então nós europeus, pelo visto, moramos numa casa totalmente diferente da oriental (...) Assim a conversa de uma casa para outra torna-se quase impossível. (HEIDEGGER, 2003, p. 74.)

Em contínuo exercício crítico da racionalidade, observando o leque de possibilidades criado por Heidegger, Saussure desenvolve a semiótica, a ciência dos signos. A visão descritiva da linguagem, uma linguagem segura e que possibilitasse o desenvolvimento do conhecimento científico, de descrição do mundo de forma causal-analítica, semeada pela lógica formal moderna, foi quebrada com o desenvolvimento da semiótica, que incluiu o pragmatismo à análise sintática e semântica dos textos.

Ludwig Wittgenstein, um dos maiores representantes desta filosofia analítica, em sua segunda fase, a fase das Investigações Filosóficas, nos apresenta uma noção de jogos de linguagem, possibilitando uma crítica aos conceitos fechados. Ele acreditava que o significado das coisas não podia ser isolado de sua relação com o sujeito da comunicação, mas sim analisado e refletido de acordo com o contexto situacional. A dimensão pragmática da linguagem estava assegurada. A descrição do mundo sob a perspectiva fria e desinteressada, objetiva, racional, descritiva, característica do cientificismo, começa a ruir.

Ao perceber esta instabilidade, Jacques Derrida cria uma doutrina de desconstrução, de desconfiança, fulminando com a ingenuidade do discurso, da leitura de mundo, vinculando-os sempre a um interesse determinado. Os discursos, para Derrida, então, se amoldariam aos interesses mais evidentes, não tendo uma significação única, correta, incumbindo ao leitor, sempre, uma atitude de determinar seu interesse, de manter-se guiado pelas suas intenções. A linguagem, o sistema simbólico de viabilização da comunicação, criado e desenvolvido por determinada organização social, passa a ser entendida, desta forma, como um sistema arbitrário e instável, incapaz de sustentar verdades unas e universais.

A crítica ao racionalismo continua com as ideias de Karl Popper, para quem a ciência não abrangeria todas as hipóteses possíveis. Para ele, a linguagem, a nova forma de formulação de problemas, o surgimento de novas situações problemáticas, o confronto de teorias conflitantes, a crítica mútua por meio da argumentação, são elementos que, apesar de indispensáveis ao desenvolvimento da ciência, não são considerados como deveriam. As liberdades teriam sido ofuscadas, renegadas, esquecidas em nome da ciência e do desenvolvimento técnico apontados pelo iluminismo renascentista.

As ideias de Michel Foucault seguem a mesma linha crítica. Ele nos apresenta a Microfísica do poder, afirmando ser a verdade construída pelas relações de subordinação, de supremacia intelectual e discursiva. A verdade passa a ser uma construção intelectual, uma interpretação imposta pelos mecanismos de poder. Os fatos humanos passam a ser arbitrários e o conhecimento absoluto cada vez mais distante e impossível: “É evidente que não se pode descrever exhaustivamente o arquivo de uma sociedade, de uma cultura ou de uma civilização; nem mesmo, sem dúvida, o arquivo de toda uma época”. Nas vellas da Filosofia do Direito, declara uma teoria circular que reputa ser o poder o produtor do direito, que por sua vez produz a verdade, que inexoravelmente produzirá poder, que novamente produzirá novo direito e assim por diante. Foucault critica a criminologia iluminista e a justiça convencional, entendida como privilegiadora, arbitrária e arrogante. Característica também interessante do pensamento de Foucault, e que, talvez, nos sirva de embasamento à crítica do cientificismo:

[...] o método, a transgressão, o livre trânsito em todos os campos dos saberes, uma epistemologia que pretendo um certo agenciamento global das ciências humanas no interior daquilo que ele chama de triedro dos saberes, e que lhe permite definir um espaço epistemológico da constituição das ciências humanas de caráter racional e científico. (FOUCAULT, 2000, p. 150.)

Em suma, essas são algumas representações da insuficiência da razão como modelo único de estruturação e estabilização de toda uma civilização, que, apesar de fundante, de imprescindível ao “desenvolvimento” do conhecimento humano, tem se mostrado deficiente, insuficiente, falha, incompleta para dar conta do atual estágio civilizatório, incumbido a nós pesquisadores apontar para um novo paradigma, um novo horizonte representativo das aspirações humanas.

5. Conclusão: da Filosofia “do” Direito para Filosofia “no” Direito

Mesmo diante do emaranhado argumentativo construído nestas breves considerações é extremamente difícil apontar peremptoriamente para um caminho a ser seguido. A transição entre uma tradição secular e novas (possíveis) realidades que, por ventura, apontem no horizonte é sempre caracterizada pela névoa, pela dúvida, pela incerteza.

O Direito, até então construído e estruturado seguindo todos os ditames racionalistas, influenciado pelo método cientificista da demonstração causal-analítica, guiado pelo escopo de atingir verdades absolutas e universais, quando confrontada com o agito intelectual contemporâneo, começa a revelar incongruências e dissonâncias.

O fenômeno jurídico se apresenta hoje como um fenômeno de múltiplas representações, de infinitos significados, de muitos modos de aplicação, enfim, de variáveis tão amplas e tão complexas que simplesmente se torna incompatível com o sistema racionalista cartesiano, e mais que isso, incompatível com as várias formas de racionalidade desenvolvidas pelo pensamento moderno ao longo dos anos.

Mas isso não implica imputar caráter nihilista ou ausência de possibilidade de desenvolvimento de uma estudo capaz de satisfazer os novos anseios. Implica sim em apontar para um novo paradigma, para um novo olhar sobre as ciências em geral, e com mais propriedade para as ciências humanas, em particular, para o Direito, assegurando terreno fértil para desenvolvimento de novas ideias.

Essa nova preocupação epistemológica revela uma possível/provável/necessária transposição do paradigma da objetividade teórica do positivismo da época moderna – preocupada em revelar verdades únicas, universais, sem falhas, através de um discurso objetivo e asséptico, preocupado mais em teorizar conceitos e possibilidades que resolver problemas práticos insurgentes – para dar novo alcance e sobrevida às preocupações contemporâneas.

O Direito visto como um fenômeno de pura aplicação técnica da lei, excluindo o seu caráter humanista e a importância de sua contextualização histórica, deve ser tido hoje como uma simplificação desnecessária e maléfica ao desenvolvimento do conhecimento jurídico. A dogmática deve ser integrada à zetética, complexificando o fenômeno jurídico, tornando-o compreensivo, interativo, interpretativo.

Mas para que possamos implementar a abertura proposta temos que primeiro implementar uma transformação de cunho filosófico, introduzindo a filosofia dentro do Direito, uma Filosofia “no” Direito e não “do” Direito. Utilizarmos-nos da produção de conhecimento filosófico, com seus nuances específicos, para repensar o direito, rediscutindo suas bases primeiras; e não reproduzir acriticamente pensamentos de autores consagrados na tradição filosófica. A Filosofia “no” Direito exige a elucidação das bases paradigmáticas sob as quais se edificará o conhecimento, e assim, proporcionar o posicionamento crítico e contestador, característico dos movimentos pré-paradigmáticos.

A mudança de paradigma no direito exige, então, uma nova postura filosófica, abandonando a tradição de tê-la como uma observadora externa da produção jurídica, alheia às premissas proclamadas como sendo puras e exclusivas de uma pseudo-ciência do Direito, para incluí-la na produção do jurídico.

Referências:

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia: a Filosofia do Renascimento**. Lisboa: Editora Presença, 2000. Vol. 05.

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Lisboa: Editorial Presença, 2000. Vol. 06.

ADEODATO, João Maurício. **Filosofia do Direito: uma crítica da verdade na ética e na ciência**. São Paulo: Saraiva, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 2007.

DESCARTES, René. **Discurso do Método: Regras para Direção do Espírito**. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. **O Pós-Modernismo Jurídico**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2003.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

KUHN, Thomas. **A estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975.

MESESES, Paulo. **Abordagens hegelianas**. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2006.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. Petrópolis; Vozes, 2007.

PORTO, Leonardo Sartori. **Hume**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ROCHA, José Manoel de Sacadura. **Fundamentos de Filosofia do Direito**. São Paulo: Atlas, 2007.

ROUANET, Sérgio Paulo. **O mal-estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Do Contrato Social**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

STRECK, Lênio Luiz. **O que é isto – decido conforme minha consciência?** Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2013.

STRECK, Lênio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014.

VASCONCELOS, Maria José Esteves de. **Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência**. Campinas: Papyrus, 2012.