

É com grande satisfação que apresentamos os Anais do II Encontro de Lógica e Epistemologia e do V encontro de iniciação científica em Filosofia da UENP, cujo tema foi: semiótica, verdade e justiça. Nele, encontram-se os resumos das palestras e minicursos apresentados, os resumos das comunicações e também um conjunto de artigos submetidos e aprovados para publicação pela comissão científica destes Anais.

Esperamos que este evento, promovido e realizado pelo Grupo Interdisciplinar de Estudos em Lógica e Epistemologia – GIELE –, tenha cumprido a sua função de ser um espaço interdisciplinar para apresentação, desenvolvimento e troca de ideias. Através dele, almejamos estimular e propiciar a produção e publicação de textos, além de estabelecer ou fortalecer parcerias entre instituições e pesquisadores. Estes Anais são evidência empírica do alcance de tais objetivos.

Desejamos boa leitura e discussões profícuas oriundas dela. Que elas auxiliem para o aprimoramento de nossas crenças a respeito dos problemas investigados nos textos destes Anais.

II Encontro de Lógica e Epistemologia - Anais

II ENCONTRO DE LÓGICA E EPISTEMOLOGIA
V ENCONTRO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA EM FILOSOFIA DA UENP

27 - 29 / maio / 2015

Anais

Semiótica, Verdade e Justiça ISSN: 2317-8022

Realização:

GIELE - Grupo Interdisciplinar de Estudos em Lógica e Epistemologia

Programa de Mestrado em Ciência Jurídica



PROJURIS
LEGUMUS INFIANTIA

Anais

II Encontro de Lógica e Epistemologia

V Encontro de Iniciação Científica em Filosofia da
UENP

Semiótica, Verdade e Justiça

Universidade Estadual do Norte do Paraná

Reitora

Fátima Aparecida da Cruz Padoan

Vice-Reitor

Fabiano Gonçalves Costa

Comissão organizadora do evento

Marcos Antonio Alves (Coordenador geral)

Fernando de Brito Alves (Vice-coordenador)

Alan Rafael Valente

Ana Paula Meda

Bruno de Araújo Soares

Guilherme Fonseca

Josiane Gomes de Oliveira

Lurdes de Vargas Silveira Schio

Marco Antonio Turatti Júnior

Renan Henrique Baggio

Comissão científica dos Anais

Anderson Vinícius Romanini (USP)

Clodomiro José Bannwart Júnior (UEL)

Edna Alves de Souza (USP)

Eloísa Benvenutti de Andrade (UNICASTELO)

Elve Miguel Cenci (UEL)

Fernando de Brito Alves (UENP)

Fernando Cesar Pilan (IFSP)

Ivo Assab Ibri (PUC/SP)

João Antonio de Moraes (UNICAMP)

Lauro Frederico Barbosa da Silveira (UNESP)

Leonardo Ferreira Almada (UFU)

Paulo Cesar Rodrigues (UNESP)

Rodrigo Canal (UFPA)

Samuel Belinni Leite (UFMG)

Sergio Nunes (UFPA)

Sergio Rodrigo Martinez (UNIOESTE)

Promoção e Realização

Grupo Interdisciplinar de Estudos em Lógica e Epistemologia – GIELE
Mestrado em Ciência Jurídica da UENP

Apoio

Universidade Estadual do Norte do Paraná/Campus Jacarezinho
Centro de Ciências Humanas e da Educação/Curso de Filosofia
Centro de Ciências Sociais Aplicadas/Curso de Direito/Mestrado em Direito
Projuris Estudos Jurídicos

Local do evento

Universidade Estadual do Norte do Paraná/Campus Jacarezinho
Auditório CCHE/Filosofia
Rua Pe. Melo, 1200 – Jardim Marymar, Jacarezinho – PR
Auditório CCSA/Direito
Av. Manoel Ribas, 215 – Jardim Marymar, Jacarezinho – PR
86400-000 – Jacarezinho – PR
Fone (Fax): 43-35271243

Universidade Estadual do Norte do Paraná

Anais

II Encontro de Lógica e Epistemologia

V Encontro de Iniciação Científica em Filosofia da
UENP

Semiótica, Verdade e Justiça

27 a 29 de maio de 2015

UENP/Jacarezinho

Editoração
(Organização dos Anais)

Marcos Antonio Alves

Arte e diagramação

Alan Rafael Valente

Capa

Renan Henrique Baggio

O conteúdo dos textos publicados nestes anais é de
responsabilidade de seus autores.

Anais II encontro de Lógica e Epistemologia V
encontro de Iniciação Científica em Filosofia da UENP:
Semiótica, Verdade e Justiça / Marcos Antonio Alves
(Org.) – Jacarezinho, 2015

223 p

ISSN 2317 - 8922

1. Filosofia. 2. Direito. 3. Epistemologia. 4. Pesquisa.
5. Semiótica.

I. Universidade Estadual do Norte do Paraná. II. Título.

Sumário

APRESENTAÇÃO _____	11
PROGRAMAÇÃO CIENTÍFICA _____	14

RESUMOS DAS CONFERÊNCIAS E MINICURSOS

A SEMIÓTICA EM VISTA DA VERDADE E DA JUSTIÇA DA SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa _____	18
REABILITAÇÃO DA RAZÃO PRÁTICA SOB A PERSPECTIVA FILOSÓFICO- JURÍDICA BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José _____	21
UMA ABORDAGEM SEMIÓTICA ACERCA DE AQUISIÇÕES E MUDANÇA DE HÁBITOS CORPORAIS: VERDADE E JUSTIÇA DE CARVALHO, Maria Amélia; RODRIGUES, Mariana Vitti _____	22
AS RELAÇÕES ENTRE O VERDADEIRO E O JUSTO: UM ENFOQUE SEMIÓTICO-PRAGMÁTICO IBRI, Ivo Assad _____	23

RESUMOS DAS COMUNICAÇÕES

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL COMO TORRE DE BABEL TEÓRICA: APONTAMENTOS SOBRE O CASO ELLWANGER ALCÂNTARA, Guilherme Gonçalves; VALÉRIO, Alana Fagundes _____	25
ADMIRABILIDADE E HÁBITO NA SEMIÓTICA PEIRCEANA: UMA ABORDAGEM PRAGMATICISTA DA CONDUTA BAGGIO, Renan Henrique _____	26
ENTRE DWORKIN E POSNER: A ATIVIDADE INTERPRETATIVA NA SEARA JURÍDICA BALERA, José Eduardo Ribeiro; BARBOSA, Victor Hugo de Araujo _	26
O REGIME DEMOCRÁTICO E O ARGUMENTO RELIGIOSO: UMA LEITURA A PARTIR DE HABERMAS E FORST BALERA, José Eduardo Ribeiro _____	28
ANÁLISE PROPOSICIONAL DO CONCEITO DE INFORMAÇÃO COELHO, Rafael Teruel; RODRIGUES, Mariana Vitti _____	29
UMA ANÁLISE DA NOÇÃO DE IDENTIDADE SOCIAL A PARTIR DA TEORIA DOS SISTEMAS COMPLEXOS FARIA, Sílvia Helena Guttier _____	30

COMUNIDADE E SEGURANÇA PÚBLICA: DEMOCRATIZAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE SEGURANÇA NO BRASIL E O NEOFOBISMO ESTATAL	
FÁVERO, Vanessa Rui _____	31
CONSELHOS COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA E NOVAS PERSPECTIVAS PARA A DEMOCRATIZAÇÃO DOS PARADIGMAS DE GESTÃO DA SEGURANÇA PÚBLICA BRASILEIRA	
FÁVERO, Vanessa Rui _____	32
O PARADIGMA LINGÜÍSTICO E A COLONIALIDADE NA FILOSOFIA	
GARCIA, Amanda Veloso _____	33
CONTRA O REDUACIONISMO CIENTÍFICO: ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS DA TEORIA GERAL DOS SISTEMAS	
GODOI, Willian dos Santos _____	34
A CONSTRUÇÃO DA FRATERNIDADE NO DIREITO: UMA PERSPECTIVA HERMENÊUTICA	
HORITA, Fernando Henrique da Silva _____	35
A ESTRUTURA LÓGICA DA NORMA JURÍDICA NA VISÃO DE LOURIVAL VILANOVA	
JANINI, Tiago Cappi _____	36
CONSCIÊNCIA E SUBJETIVIDADE: POSSIBILIDADES DE ESTUDO À LUZ DA FILOSOFIA DE JOHN SEARLE	
JUNIOR, Paulo Uzai _____	37
CONTRIBUIÇÕES DA SEMIÓTICA PARA O ENTENDIMENTO DA FUNÇÃO DA TABELA-VERDADE DA CONDICIONAL MATERIAL	
LEITE, Edilene de Souza _____	38
UMA POSSÍVEL SOLUÇÃO AO PROBLEMA MENTE-CORPO PROPOSTA POR SEARLE	
MARQUES, Luana Camila _____	39
VICO E A ARQUEOLOGIA NO BRASIL: O HOMEM PRIMIGÊNIO VIQUIANO E O HOMEM PRIMITIVO NO PIAUÍ	
MARTINS, Paulo Sergio _____	40
A CRÍTICA DA NOVA HERMENÊUTICA À (DISCRICIONARIEDADE DA) PONDERAÇÃO DE PRINCÍPIOS	
OLIVEIRA, Guilherme Fonseca de; CAMACHO, Matheus Gomes _____	40
HÁBITOS MENTAIS E CORPÓREOS: UMA NOVA PERSPECTIVA SOBRE O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE E CORPO	
OLIVEIRA, Josiane Gomes de _____	42

A DÉCADENCE COMO SINTOMA FISIOLÓGICO NA FILOSOFIA NIETZSCHIANA PACHECO, Danúbia Maria _____	43
A TEORIA DE DUPLO ASPECTO PROPOSTA POR THOMAS NAGEL PARA RESOLUÇÃO DO PROBLEMA MENTE-CORPO PRADO, Juciane Terezinha do _____	44
DEMOCRACIA E REALIDADE: SINAIS DE UM SISTEMA UTÓPICO OU CORROMPIDO? PUGLIESI, Renan Cauê Miranda _____	45
DIREITO E RELIGIÃO: A PRESENÇA DE CRUCIFIXOS NOS PRÉDIOS PÚBLICOS E SUA PROBLEMÁTICA PUGLIESI, Renan Cauê Miranda _____	46
A TEORIA PURA DO DIREITO COMO EPISTEMOLOGIA JURÍDICA RODRIGUES, Renê Chiquetti; VASCONCELOS, Matheus Oliveira _____	47
A CRÍTICA DE MERLEAU-PONTY À CIÊNCIA MODERNA SANTOS, Renato dos Pontifícia _____	48
SIMPLICIDADE E RIGOR: A FILOSOFIA DE EDMUND HUSSERL CONSTITUÍDA COMO CIÊNCIA RIGOROSA E SUA RESPOSTA ÀS EPISTEMOLOGIAS A ELA CONTEMPORÂNEAS SANTOS, Karine Boaventura Rente _____	49
HILARY PUTNAM E O PRIMEIRO TEOREMA DA INCOMPLETUDE DE GÖDEL: ARGUMENTO PARA O REALISMO MATEMÁTICO SOUZA, Pedro Bravo de _____	50
UMA ANÁLISE ESPECULATIVA ENTRE A PROPOSTA DE CIÊNCIA DE PAUL FEYERABEND E A TEORIA DA COMPLEXIDADE DE EDGAR MORIN VALENTE, Alan Rafael _____	51
A SEMÂNTICA NORMATIVA EM GEORGES KALINOWSKI VALLE, Maurício Dalri Timm do; MUZIOL, Carlúcia _____	52
CONTRA O REDUACIONISMO CIENTÍFICO: ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS DA TEORIA GERAL DOS SISTEMAS WILLIAN DOS SANTOS GODOI _____	54

ARTIGOS FILOSOFIA

UMA ANÁLISE CRÍTICA DA RELAÇÃO MENTE E CORPO SUGERIDA POR DESCARTES AQUINO, Edi Arcas; ALVES, Marcos Antonio _____	59
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

**UMA ANÁLISE CRÍTICA ACERCA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE
PROPOSTO POR HANS JONAS**

LEAL, Franciele Souza; BROENS, Mariana Claudia _____ 74

**UMA BREVE EXPOSIÇÃO DO NATURALISMO BIOLÓGICO DE SEARLE: O
PROBLEMA MENTE-CORPO E AS PROPRIEDADES DOS FENÔMENOS
MENTAIS**

MARQUES, Luana Camila; ALVES, Marcos Antonio _____ 85

**VICO E A ARQUEOLOGIA NO BRASIL: O HOMEM PRIMIGÊNIO VIQUIANO
E O HOMEM PRIMITIVO NO PIAUÍ**

MARTINS, Paulo Sergio _____ 99

**ANÁLISE LÓGICO PROPOSICIONAL DO CONCEITO DE INFORMAÇÃO NA
PERSPECTIVA DE CHARLES SANDERS PEIRCE**

RODRIGUES, Mariana Vitti; COELHO, Rafael Teruel _____ 115

**A FILOSOFIA DE EDMUND HUSSERL CONSTITUÍDA COMO CIÊNCIA
RIGOROSA E SUA RESPOSTA ÀS EPISTEMOLOGIAS A ELA
CONTEMPORÂNEAS**

SANTOS, Karine Boaventura Rente _____ 129

**A TEORIA DA MENTE OBJETIVA EM POPPER: UMA BREVE EXPOSIÇÃO
DA TESE DOS TRÊS MUNDOS**

VALENTE, Alan Rafael; ALVES, Marcos Antonio _____ 142

ARTIGOS DIREITO

A ATIVIDADE INTERPRETATIVA NA SEARA JURÍDICA

BALERA, José Eduardo Ribeiro; BARBOSA, Victor Hugo de Araujo 156

**CONSELHOS COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA E NOVAS
PERSPECTIVAS PARA A DEMOCRATIZAÇÃO DOS PARADIGMAS DE
GESTÃO DA SEGURANÇA PÚBLICA BRASILEIRA**

FÁVERO, Vanessa Rui _____ 165

**A ESTRUTURA LÓGICA DA NORMA JURÍDICA NA VISÃO DE LOURIVAL
VILANOVA**

JANINI, Tiago Cappi _____ 181

**DEMOCRACIA E REALIDADE: SINAIS DE UM SISTEMA UTÓPICO OU
CORROMPIDO?**

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda _____ 190

**DIREITO E RELIGIÃO: A PRESENÇA DE CRUCIFIXOS NOS PRÉDIOS
PÚBLICOS E SUA PROBLEMÁTICA**

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda _____ 207

APRESENTAÇÃO

Desde 2010, o Grupo interdisciplinar de estudos em lógica e epistemologia – GIELE – vem realizando atividades nestas duas áreas da filosofia. Com o passar do tempo, devido aos interesses de seus participantes, as discussões começaram a girar também em torno da filosofia da mente. Dada a sua crescente atividade, em 2013 foi realizado o primeiro encontro promovido pelo grupo, com o apoio da Fundação Araucária, cujo tema girou *em torno da filosofia da mente*.

Do primeiro encontro de Lógica e Epistemologia obtivemos profícuos resultados, tais como o estabelecimento de parcerias entre os participantes do evento oriundos de diferentes instituições de ensino. Ele também propiciou o interesse de novos pesquisadores na área, especialmente estudantes de graduação, que começaram a desenvolver pesquisa sobre os temas tratados. Para aqueles que já estavam desenvolvendo suas pesquisas e as apresentaram no evento, foi uma oportunidade para trocar ideias, conhecer novos pensadores, aprimorando, assim, o seu trabalho. Outro fruto daquele evento foi a publicação dos suas anais, com um número considerável de artigos. Ele propiciou espaço para os pesquisadores publicarem os seus textos, divulgando suas pesquisas e ideias.

Desde o seu início, o GIELE se caracteriza por ser interdisciplinar, como o próprio nome indica, integrando áreas como a filosofia, matemática, educação, biologia. Mais recentemente, começou a manter contato também com pesquisadores do âmbito jurídico. Dentre os temas em comum, discutidos com tais novos integrantes, encontram-se problemas epistemológicos relacionados à verdade, como elemento promotor da justiça e do conhecimento. Uma das perspectivas de bastante impacto sobre o assunto é a semiótica Peirceana, discutida tanto no direito, quanto nas outras áreas de pesquisa contempladas pelo GIELE. Estes fatores favoreceram o surgimento do tema para o II encontro de Lógica e Epistemologia, qual seja, *semiótica, verdade e justiça*. Desta vez, o programa de Mestrado em ciência jurídica da UENP foi parceiro na promoção e realização do encontro que, como de costume, ocorreu conjuntamente ao encontro de iniciação científica em Filosofia da UENP, outra idealização do GIELE, cujos frutos já são visíveis.

É com grande satisfação que apresentamos os Anais do evento em questão. Nele, encontram-se os resumos das palestras e minicursos apresentados, os resumos das comunicações e também um conjunto de artigos submetidos e aprovados para publicação pela comissão científica destes Anais.

Esperamos que este evento tenha cumprido a sua função de ser um espaço interdisciplinar para apresentação, desenvolvimento e troca de ideias. Através dele, almejamos estimular e propiciar a produção e publicação de textos, além de estabelecer ou fortalecer parcerias entre instituições e pesquisadores. Estes Anais são evidência empírica do alcance de tais objetivos.

Demarcamos o esforço coletivo, especialmente através da comissão organizadora, para a realização deste evento. Por fim, somos imensamente gratos aos participantes, sejam ouvintes, conferencistas ou comunicadores, razão de ser deste encontro.

Desejamos boa leitura e discussões profícuas oriundas dela. Que elas auxiliem para o aprimoramento de nossas crenças a respeito dos problemas investigados nos textos destes Anais.

Jacarezinho, outubro de 2015

Marcos Antonio Alves

Coordenador geral do evento

PROGRAMAÇÃO CIENTÍFICA

27 de maio de 2015 – Quarta-feira

14h as 19h Inscrições e retirada de material

18h Atividade Cultural

19h Abertura oficial

20h

Conferência: A semiótica em vista da verdade e da justiça

Conferencista: Prof. Dr. Lauro Frederico Barbosa da Silveira (UNESP)

Comentador: Prof. Dr. Marcos Antonio Alves (UENP)

Dia 28 de maio de 2015 – Quinta-feira

14h as 18h

Seção de Comunicações

19h - Atividade cultural

20h

Conferência: Reabilitação da Razão Prática sob a perspectiva filosófico-jurídica

Conferencista: Prof. Dr. Clodomiro José Bannwart Júnior (UEL)

Comentador: Prof. Dr. Fernando de Brito Alves (UENP)

21h

Conferência: Direito e democracia após a crise de 2008

Conferencista: Elve Miguel Cenci (UEL)

Comentador: Prof. Dr. Fernando de Brito Alves (UENP)

Dia 29 de maio de 2013 – Sexta-feira

14h as 18h

Mini-curso 1: Uma abordagem semiótica acerca de aquisições e mudança de hábitos corporais: verdade e justiça

Palestrante: Profa. Dra. Maria Amélia de Carvalho (UFOP)

Palestrante: Profa. Ms. Mariana Vitti Rodrigues (UNESP)

Palestrante: Prof. Msd. Renan Henrique Baggio (UNESP)

Mini-curso 2: A questão da verdade no direito

Palestrante: Prof. Ms. Washington Testa.

19h - Atividade cultural

20h

Conferência: A semiótica, a filosofia e o direito

Conferencistas: Prof. Dr. Ivo Ibri (PUC/SP)

Comentador: Maria Amélia de Carvalho (UFOP)

22h - Encerramento do evento

RESUMOS DAS CONFERÊNCIAS E MINICURSOS

A SEMIÓTICA EM VISTA DA VERDADE E DA JUSTIÇA

DA SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

Na perspectiva assumida por Charles Sanders Peirce (1839 – 1914) a Semiótica é a lógica da conduta ética. Diferentemente da Matemática em sua função lógica que, para Peirce, não mantém compromisso formal com a experiência sequer possível, a Semiótica é a lógica determinante da conduta que busca fins assumidos, bens últimos. Deste modo, a semiótica se insere entre as ciências por Peirce denominadas normativas, conjuntamente com a estética, ciência do que se apresenta à Razão como admirável, e da ética, ciência daquilo que, admirável, atrai a Razão como um bem último a ser procurado como sua plena realização. Estabelecer as condições formais de possibilidade para que a Razão venha no futuro alcançar o bem que a atrai é o objeto da Semiótica.

Em sua forma, a semiótica compartilha o rigor da matemática em sua função lógica, constituindo-se numa ciência hipotético-dedutiva; dado, contudo, ter por objeto a determinação da conduta e vista dos fins por ele visados, submete-se às condições fenomenológicas constituintes de todo o universo da experiência.

Deste modo, segundo Peirce (CP. 2.227), “[...] a Semiótica é uma ciência quase necessária ou formal.” Cabendo notar que, recorrendo ao termo latino “quasi” para defini-la, Peirce confere à Semiótica uma dupla característica: de um lado, a semiótica é uma ciência formal de natureza hipotético-dedutiva desenvolvendo-se de modo necessário; de outro lado, ela é submissa às condições da experiência e, portanto, falível e de modo algum necessário, já que, ao seu objeto – a conduta dos seres capazes de aprender com base na experiência –, dela não depende e é da natureza sempre precária dos fenômenos, ou seja, da aparência.

Este papel mediador da semiótica, ponte que permite a uma inteligência determinar-se em vista de fins, exige que seu trabalho se faça na explicitação dos recursos expressivos e representativos disponíveis para a consecução

deste objetivo. Estes recursos são reconhecidos desde a longa tradição greco-romana como *semeion*, ou signos. Será a semiótica, pois, a ciência de como devem ser todos os signos para uma inteligência que deles necessite para determinar-se em vista do objeto procurado.

Independentemente do nível em que processos desta ordem se façam, cabe à semiótica, hipotética e dedutivamente, explicitar os elementos essenciais da produção dos signos e da determinação da conduta que mediante eles tenha lugar.

Os signos neles mesmos podem ser meras qualidades de sentimentos e se denominarão qualissignos; podem ser existentes, ou sinsignos ou signos gerais, denominados legissignos.

Com relação aos objetos que representam, os signos, quando os representam por compartilhar com eles de alguma qualidade, serão denominados ícones; quando os representam enquanto interagem com eles, serão índices; serão símbolos quando representarem seu objeto por uma convenção. A cor de uma amostra para se escolher a pintura de uma parede, por exemplo, é um ícone daquela cor. Um semáforo numa esquina é predominantemente um índice que ordena ao veículo alguma postura: parar, atenção ou seguir. Um substantivo comum é um símbolo, pois representa uma determinada classe de objetos.

Na determinação da conduta diante do objeto, o signo se imporá à mente como signo interpretante, que pode ser meramente como uma definição do objeto, tal como um triângulo é um polígono composto de três lados e de três ângulos; como signo de existência, na forma, por exemplo, de aqui é uma sala de aula ou, finalmente, uma lei geral demonstrável a partir de verdades aceitas como verdadeiras. Um silogismo é desta natureza.

Quanto mais gerais forem os signos, mais serão reconhecidos como genuínos. Com efeito, os argumentos são, pois, os signos em sua mais genuína realização. Deve-se também notar que os argumentos supõem proposições devidamente conjugadas entre si e estas supõem a definição de seus termos. O mesmo pode-se dizer dos símbolos, que supõem índices e ícones, os índices denotando o objeto a que os símbolos se referem e os ícones as qualidades que estão sendo representadas. Os legissignos supõem

serem incorporados em signos existentes e estes devem apresentar as qualidades que os distinguem.

Com estas breves explicações iniciais, esperamos ser possível refletir sobre a contribuição que a semiótica poderia dar para refletir logicamente sobre a busca central pelo direito e, mais em geral, por toda ética dos valores últimos de Verdade e Justiça.

Para tanto, escolhemos um trecho de um texto de Peirce (EP 2. P. 307s) datado de 1904, texto este intitulado *New Elements*. O texto é o seguinte:

Os símbolos são particularmente distintos da Verdade. Eles são abstratos. Eles nem exibem os próprios caracteres significados como fazem os ícones, nem nos asseguram da realidade de seus objetos, como fazem os índices. Vários ditos proverbiais expressam um sentido desta fraqueza, como 'As palavras nada provam' ou outros semelhantes. Todavia, eles têm um grande poder do qual os signos degenerados estão quase destituídos. Somente eles expressam leis. Nem são eles limitados a este uso teórico. Eles servem para fazer acontecer a razoabilidade e a lei. As palavras justiça e verdade, em meio a um mundo que habitualmente negligencia estas coisas e que de modo absoluto escarnece as palavras, estão, no entanto, entre as maiores forças que o mundo contém. Isto não é retórica ou metáfora: Isto é um grande e sólido fato do qual cabe a um lógico da conta. Um símbolo é a única espécie de signo que pode ser um argumento.

A justiça e a verdade, dado o seu caráter, qual seja, fins últimos a serem alcançados, somente serão devidamente representadas por signos igualmente gerais, expressão adequada da Razão. São interpretantes últimos da conduta ética, expressando-se de forma abstrata no caráter simbólico das leis, mas se efetivando a todo tempo na efetiva conduta de quem procura por elas se pautar.

Cabe ao direito promover as condições mais propícias no âmbito social para que esta constante busca da verdade e da justiça possa se efetivar. Na forma da representação, portanto, no âmbito legal, eminentemente simbólico, o exercício do direito deve fazer valer ao nível da particularidade das relações sociais aquilo que simbolicamente representa as condições necessárias para que a conduta social efetivamente possa compartilhar destes bens últimos.

Dado seu caráter simbólico, o direito, na forma das leis, exige, para sua legitimidade, que efetivamente concretize uma conduta genuinamente ética de quem o formule e de quem o aplique. O caráter necessariamente abstrato da lei, dado que os fins a serem alcançados são de natureza universal, não lhe

retira a eficácia. Todavia, seu cumprimento corre o constante risco de degenerar-se, deixando-se deturpar em sua legítima finalidade. Colocando-se a serviço de interesses particulares, assume a forma despótica e, em vez de efetivamente promover a Verdade e a Justiça, transforma-se em instrumento de opressão e injustiça.

Da sociedade civil, instância última e intransferível da soberania, exige-se, pois, constante atenção para, em todas as instâncias, exigir e promover o exercício genuíno do direito para que os ideais de Justiça e Verdade sejam mantidos e atuantes e que a palavra, forma privilegiada da lei, não entre em descrédito e não se transforme em meras palavras.

REFERÊNCIAS

PEIRCE, C. S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Edited by Charle Harshorne & Paul Weiss. Cambridge, MA. The Belknap Press of Harvard University. 1931-1974. _____ . *The Essential of Peirce*. Selected Philosophical Writings Vol. 2 (1893-1913). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998. p.307-308.

REABILITAÇÃO DA RAZÃO PRÁTICA SOB A PERSPECTIVA FILOSÓFICO-JURÍDICA

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José
Universidade Estadual de Londrina (UEL)

O propósito de discutir a reabilitação da razão prática com destaque, sobretudo ao direito, permite não apenas reunir um número bastante significativo de informações contidas nas entrelinhas dos escritos de Habermas, mas, principalmente, destacar a importância e a integração dos diversos autores que compõem o grande mosaico da teoria crítica da sociedade deste grande intelectual. Vários são os autores utilizados por Habermas para oferecer um suporte correlacionado de interpretação e reconstrução racional da teoria da sociedade contemporânea. A contribuição de Weber, por exemplo, é a de conceder o lastro sociológico, enquanto diagnóstico de época, da indicação do modelo de sociedade em que estamos situados, ou seja, uma sociedade pós-convencional. Habermas se apropria de

Weber para colocar sua teoria da ação comunicativa em uma base sociológica, o que significa a possibilidade de sedimentar uma visão empírica da sociedade pós-convencional por intermédio do desacoplamento entre sistema e mundo da vida. O interesse sociológico visa o restabelecimento da crítica social, por intermédio de uma teoria social que não seja relativista, mas assentada na universalidade da razão, e também para tratar da racionalidade apoiada em um ponto de vista mais social do que transcendental.

A sociedade pós-convencional dispõe da consciência de sua época em razão do caráter reflexivo que lhe é próprio. A refletividade é condição inerente para a aprendizagem e esta sociedade sabe que o seu desenvolvimento baseia-se nessa capacidade. Habermas consegue perceber, com Mead, que o desenvolvimento e a capacidade da aprendizagem individual só se realizam coletivamente. Com Durkheim colhe-se o indicativo de que no modelo de sociedade pós-convencional, a integração social também depende de um padrão de aprendizagem pós-convencional, ou seja, construído na tematização discursiva das pretensões de validade. E Piaget e Kohlberg servem de pano de fundo do mosaico da teoria da evolução social que coloca a teoria e a história da ação comunicativa na dimensão estrutural da lógica do desenvolvimento. Tendo esse panorama teórico de fundo, empreende-se a tentativa de responder como a reabilitação da razão prática levada a cabo por Habermas pode contribuir para o processo de emancipação social, objeto de sua teoria crítica da sociedade.

UMA ABORDAGEM SEMIÓTICA ACERCA DE AQUISIÇÕES E MUDANÇA DE HÁBITOS CORPORAIS: VERDADE E JUSTIÇA

DE CARVALHO, Maria Amélia
Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

RODRIGUES, Mariana Vitti
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

A semiótica é uma teoria geral que permite uma compreensão sistêmica dos fenômenos, isto é, uma compreensão das correlações entre alguns elementos

que se conduzem de certo modo para alcançar alguns fins. Pensaremos, por meio da teoria semiótica, alguns elementos que participam dos processos de aquisição e mudança de hábitos corporais, com a intenção de realizar uma análise crítica a respeito de como podem se estabelecer crenças e dúvidas nesses processos. Posteriormente, refletiremos acerca de questões estéticas, éticas e lógicas relativas aos direitos e deveres de uma comunidade no que diz respeito à saúde e à justiça social. Por fim, discutiremos sobre a busca de uma verdade que deve ser compartilhada por todos.

AS RELAÇÕES ENTRE O VERDADEIRO E O JUSTO: UM ENFOQUE SEMIÓTICO-PRAGMÁTICO

IBRI, Ivo Assad
Pontifícia Universidade Católica (PUC/SP)
Charles S. Peirce Society - EUA

A estrutura teórica da Semiótica de Peirce tem laços lógicos estreitos com seu Pragmatismo. A relação necessária entre mundos interno e externo que constitui o quesito de significação pragmática traduz-se, ao mesmo tempo, na possibilidade de uma infinita diversidade de formas sígnicas ser o meio pelo qual se expressam todos os seres que participam do teatro da existência. Um dizer verdadeiro é a condição para o justo, no sentido amplo de que tal dizer traz à luz o que os mundos internos ocultam. Para tanto, a Semiótica é a ciência que permite que se leiam as muitas escrituras sem palavras, e que seus interpretantes ajuízem até onde os fins de cada ser participam de fins gerais moralmente bons.

RESUMOS DAS COMUNICAÇÕES

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL COMO TORRE DE BABEL TEÓRICA: APONTAMENTOS SOBRE O CASO ELLWANGER

ALCÂNTARA, Guilherme Gonçalves

Faculdade de Direito de Presidente Prudente

Centro Universitário Antônio Eufrásio

VALÉRIO, Alana Fagundes

Faculdade de Direito de Presidente Prudente

Centro Universitário Antônio Eufrásio

Este trabalho propõe uma abordagem crítica sobre a fundamentação das decisões dos ministros do Supremo Tribunal Federal quando do julgamento do HC nº 82.424/RS, conhecido como “caso Ellwanger. O questionamento surgiu em definir a abrangência do termo “racismo”, positivado no inciso XLII, do artigo 5º da Constituição Federal, o qual determina a imprescritibilidade de tal delito. Contudo, objetivo é apontar para o fracasso dos ministros da nossa mais Alta Corte no tocante a construção de uma teoria de decisões judiciais autêntica e contemporânea. Para ilustrar esse caos interpretativo, utilizou-se da estória da “Torre de Babel” como metáfora, pois, assim como no relato bíblico, evidencia-se no Supremo Tribunal Federal um agrupado de decisões que, conquanto mostrem em seus textos os debates entre os ministros, são incapazes de dialogar entre si em nível teórico, em função de partirem de teorias anacrônicas e antagônicas. A segunda parte do trabalho aponta para a má recepção da teoria instrumentalista de Robert Alexy no quadro jurídico brasileiro, com ênfase nos votos dos três ministros que se utilizaram da “proporcionalidade” ou “ponderação” para a resolução de conflitos entre direitos fundamentais no caso Ellwanger (HC nº 82.424).

Palavras-chave: Hermenêutica jurídica. Fundamentação judicial. Supremo Tribunal Federal. Ponderação de princípios.

ADMIRABILIDADE E HÁBITO NA SEMIÓTICA PEIRCEANA: UMA ABORDAGEM PRAGMATICISTA DA CONDUTA

BAGGIO, Renan Henrique

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

Propomos no presente trabalho abordar a perspectiva cosmológica presente na obra de Charles S. Peirce e apresentar a forma como esta teoria da evolução do Cosmos dispensa o conceito de livre-arbítrio de suas relações. Para tanto, em um primeiro momento, faremos uma breve análise acerca da teoria da evolução do Cosmos proposta por Peirce. Tal teoria possui como base a concepção de que todas as relações do Cosmos são garantidas pela aquisição de hábitos. Porém, o processo de aquisição de hábitos não é algo simples, mas depende da relação entre acaso, existência e lei, que representam em seu âmago os domínios de primeiridade, secundidade e terceiridade, respectivamente. Feito isso, relacionaremos a conduta diretamente com a admirabilidade que o objeto desperta no interpretante e, defenderemos ainda, que o processo de admirar-se com algo está intrinsicamente ligado aos hábitos adquiridos pelo interpretante, o que torna a discussão sobre livre-arbítrio pouco relevante nesta perspectiva.

Palavras-Chaves: Hábito;.Admirabilidade. Conduta. Livre-arbítrio. Semiótica.

ENTRE DWORKIN E POSNER: A ATIVIDADE INTERPRETATIVA NA SEARA JURÍDICA

BALERA, José Eduardo Ribeiro

Universidade Estadual de Londrina (UEL) – j.ribeirobalera@hotmail.com

BARBOSA, Victor Hugo de Araujo

Universidade Estadual de Londrina (UEL) – victorhabarbosa@gmail.com

A interpretação foi objeto de inúmeras divergências na seara jurídica, em especial, quanto à impossibilidade de sua objetividade na resolução dos

denominados *hard cases*. O presente trabalho tem por objetivo investigar a atividade interpretativa judicial e a possibilidade de avaliação da correção decisória a partir do cotejamento crítico das reflexões de Ronald Dworkin e Richard Posner, em especial, pela análise dos argumentos expressos nas obras *A Matter of Principle* e *Justice For Hedgehogs*, referentes à teoria dworkiana e *Problemas de Filosofia do Direito*, de Posner. A proposta dworkiana representa, em grande medida, um combate à discricionariedade e ao decisionismo judicial, especialmente estampadas em teorias positivistas, pois as decisões judiciais não devem criar o direito, mas buscá-lo segundo os princípios existentes no ordenamento e na sociedade ao qual pertença, por meio de uma interpretação construtiva. Mesmo que não existam práticas sociais e decisões judiciais evidentes para a solução de determinado caso, é possível a definição de uma única resposta correta, a partir do princípio da integridade e, independentemente, dos estados mentais dos legisladores ou outras autoridades públicas. Por sua vez, a perspectiva de Richard Posner sobre a atividade interpretativa do julgador se baliza pelos fundamentos do pragmatismo, isto é, pela função primordialmente heurística da ação interpretativa, tendo por pressuposto a limitação da razão humana e a ideia de um relativismo que impede o conhecimento de uma verdade única. Em suas formulações, Posner centra o parâmetro de análise pela objetividade e problematiza posições semânticas e finalísticas. Num empenho crítico, ele reforça a norma como comunicação e resume a interpretação como ação política e ética, de caráter prospectivo. Para ele, os maiores problemas na definição dos aspectos científicos da interpretação seriam a preocupação com a maior ou menor liberdade conferida aos julgadores para definição das decisões e a parametrização da interpretação pelas consequências que a decisão judicial pode gerar.

Palavras-Chave: Interpretação. Decisão judicial. Pragmatismo. Correção decisória.

O REGIME DEMOCRÁTICO E O ARGUMENTO RELIGIOSO: UMA LEITURA A PARTIR DE HABERMAS E FORST

BALERA, José Eduardo Ribeiro

Universidade Estadual de Londrina (UEL) – J.ribeirobalera@hotmail.com

O pluralismo de concepções de vida boa, de ordem religiosa ou não, é característica marcante da sociedade contemporânea e resultado da efetiva liberdade institucional existente no regime democrático. O presente trabalho tem por objetivo analisar a viabilidade e a contribuição dos argumentos religiosos no processo deliberativo público a partir do pensamento dos filósofos alemães Jürgen Habermas e Rainer Forst. Para Habermas, é relevante a abertura participativa do religioso no âmbito da esfera pública, uma vez que a feição secular estatal não é garantia suficiente para a manutenção simétrica das liberdades religiosas. O estado liberal tem interesse no desaprisionamento das vozes das instituições e indivíduos religiosos, pois se amplia o substrato argumentativo e os recursos relevantes para a produção de sentido no processo deliberativo. Para o pensamento habermasiano, o processo de secularização não deve ser entendido como o predomínio do ateísmo e, por sua vez, a reformulação da ideia de uso público da razão deve atender a um processo de aprendizagem no qual o Estado secularizado não se confunde com um posicionamento estatal secularista. Deste modo, Habermas passa a utilizar a expressão “pós-secular” que enfatiza uma consciência pública distinta e aberta ao reconhecimento do conteúdo normativo na seara política influente sobre todos os cidadãos, sejam eles religiosos e seculares, além da essencialidade de sua participação e contribuição funcional a ser desempenhada. Por sua vez, Rainer Forst evidencia a necessidade de se resgatar a devida compreensão da ideia de tolerância diante das diferentes concepções existentes, seja a permissiva (*Erlaubnis-Konzeption*), a tolerância como coexistência (*Koexistenz-Konzeption*), como respeito (*Respekt-Konzeption*) ou mesmo pela estima (*Wertschätzungs-Konzeption*).

Palavras-Chave: Democracia. Laicidade. Deliberação política; Religião. Tolerância.

ANÁLISE PROPOSICIONAL DO CONCEITO DE INFORMAÇÃO

COELHO, Rafael Teruel

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

rafael_unespmarilia@hotmail.com

RODRIGUES, Mariana Vitti

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

mary_vitti@hotmail.com.

O objetivo deste trabalho é analisar o conceito de *informação* caracterizado por Charles Sanders Peirce (1839-1914). O autor inicia o estudo referente à noção de informação analisando a quantidade de extensão e de profundidade atribuíveis aos conceitos e às proposições. Neste caso, informação seria, como ressalta Silveira (2008), “[...] o produto, ou área, da extensão e da compreensão dos conceitos e das proposições.” Por *extensão*, entendemos uma determinada classe de objetos e/ou sujeitos dentre os quais se podem predicar e/ou atribuir qualidades. Em outras palavras, *extensão* é um conceito cunhado por Peirce através do qual ele se refere aos objetos existentes na natureza de modo geral que são passíveis de predicação. Um planeta, uma pedra ou um peixe podem ser entendidos como ilustrações de extensão nos domínios da semiótica de Peirce, visto que delas podemos dizer algo, isto é, estabelecer predicados. A noção *profundidade*, por sua vez, restrita ao domínio proposicional, compreende predicções, qualidades e características capazes de serem atribuídas às certas classes de objetos. Diferentemente da noção *extensão*, que abarca o domínio de objetos existentes, a *profundidade* refere-se às características que podem ser atribuídas aos objetos existentes no domínio da extensão. Em afirmações do tipo: “Os peixes são animais aquáticos”, o excerto “animais aquáticos” é um claro exemplo daquilo que Peirce denomina *profundidade*. Por fim, pretendemos, no presente trabalho, realizar um balanço dos conceitos de extensão, profundidade e de informação, indicando os próximos passos da pesquisa referente ao conceito semiótico de informação.

Palavras-Chave: Semiótica. Informação. Profundidade. Extensão.

UMA ANÁLISE DA NOÇÃO DE IDENTIDADE SOCIAL A PARTIR DA TEORIA DOS SISTEMAS COMPLEXOS

FARIA, Sílvia Helena Guttier

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília) – silviaguttier@hotmail.com.

Propomos analisar a constituição da identidade social a partir do ponto de vista sistêmico. Visamos, em particular, investigar a noção de identidade social e suas características como produtos emergentes da dinâmica sistêmica através da atuação dos parâmetros de ordem e de controle, juntamente com processos auto-organizados. O problema da constituição da identidade social norteia inúmeras áreas da ciência, o que nos conduz a adotar o método sistêmico de análise para orientar, no viés interdisciplinar, tal problema. Interpretar a identidade social através da Teoria dos Sistemas Complexos auxilia não somente na interpretação da identidade, mas também nos fenômenos de mudanças que ocorrem na sociedade. Sendo assim, compreendemos que a identidade da sociedade não é um fenômeno fixo, mas que sofre contínuas mudanças. Em princípio, analisamos as principais características e funções de um sistema dentro da Teoria dos Sistemas Complexos. De modo geral, podemos dizer que um sistema complexo é composto por componentes individuais em interação, cuja atividade auto-organizada contribui para o comportamento do sistema. Ressaltamos a existência de propriedades sistêmicas denominadas “parâmetros de ordem” e “parâmetros de controle” que contribuem na formação de produtos emergentes dentro do sistema. Diante disso, concebemos a sociedade como um sistema cujos componentes são as pessoas em interação, buscando entender a formação da identidade social à luz da Teoria dos Sistemas Complexos, considerando especialmente a influência dos parâmetros de ordem e de controle. Nossa hipótese é a de que, através da contextualização da sociedade como um sistema complexo, podemos, a partir das teorias da complexidade e da auto-organização, interpretar e explicar, de modo satisfatório, a constituição de sua identidade.

Palavras-Chave: Sistema. Identidade social. Emergência. Parâmetros de ordem. Parâmetros de controle.

COMUNIDADE E SEGURANÇA PÚBLICA: DEMOCRATIZAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE SEGURANÇA NO BRASIL E O NEOFOBISMO ESTATAL

FÁVERO, Vanessa Rui

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP) –vanessa_vrf@hotmail.com

No que tange às políticas de segurança pública nacional, observa-se que os atuais modelos convencionais tradicionalmente eleitos não conseguem mais lidar de forma eficaz com a escalada da violência e do crime, de forma a impulsionarem a necessidade de transformações mais amplas na vida social contemporânea, para dar conta da complexidade e da fragmentação da realidade social da segurança pública brasileira. Constata-se, dessa forma, o esgotamento dos modelos de políticas públicas centrados excessivamente na figura do Estado ou no mercado, no qual notamos uma perceptível incapacidade de atender as necessidades e as expectativas dos cidadãos, conduzindo, dessa forma, à busca de modelos que integrem a comunidade e a sociedade civil como agente ativo nas políticas públicas, o que também tem sido disseminado na seara da segurança pública brasileira. Atualmente, deparamo-nos com uma espécie de “Estado jurídico neófobo” no que tange à segurança pública, no qual evidencia-se uma verdadeira aversão a qualquer mudança nos modelos gestores da política de segurança pública brasileira. Neste contexto, demonstra-se essencial o aprimoramento das ações em prol da segurança pública e o desenvolvimento de políticas públicas inspiradas no viés comunitarista, que implica no envolvimento de toda a comunidade nas iniciativas estatais, com a observância da máxima do equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado. Embora ainda incipiente a análise das políticas de segurança sob o viés comunitarista no Brasil, este demonstra ser cenário fértil para o reconhecimento do papel de cada indivíduo na gestão da paz pública em sociedade, numa perspectiva democrática em que efetivos espaços de participação são essenciais à consolidação da cidadania.

Palavras-Chave: Política de segurança pública. Sistema penal repressivo. Estado jurídico Neófobo. Novos paradigmas. Comunitarismo.

CONSELHOS COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA E NOVAS PERSPECTIVAS PARA A DEMOCRATIZAÇÃO DOS PARADIGMAS DE GESTÃO DA SEGURANÇA PÚBLICA BRASILEIRA

FÁVERO, Vanessa Rui

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP) -vanessa_vrf@hotmail.com.

Atualmente nos deparamos com o esgotamento dos modelos de políticas públicas centrados excessivamente na figura do Estado ou no mercado, no qual notamos uma perceptível incapacidade de atender as necessidades e as expectativas dos cidadãos, conduzindo, dessa forma, à busca de novos modelos que integrem a sociedade civil como agente ativo nas políticas públicas, o que também passa a ser disseminado na seara da segurança pública brasileira. Assim, é tendência contemporânea o empreendimento de estudos relacionados à participação social nos mais diversificados institutos modernos, de forma que, na mesma toada, também na segurança pública, já podemos perceber reflexos desse novo paradigma de consolidação da democracia com a instituição dos CONSEG's (Conselhos Comunitários de Segurança Pública). Constata-se, entretanto, que ao analisarmos a constituição dos direitos no Estado brasileiro, facilmente podemos aferir a ausência de tradição associativa e participativa da população, de uma forma geral, uma vez que, tradicionalmente, no Brasil, é bastante comum que os espaços de participação sejam induzidos pelo próprio Estado, constituindo ambientes "artificialmente" instituídos, mediante a ausência de memória associativa e participativa da população. Neste contexto, o presente trabalho destina-se a analisar o espaço que os Conselhos Comunitários de Segurança Pública vêm ganhando cada dia mais, constituindo-se como potenciais órgãos de mediação entre o povo e o Estado, e passando a estabelecer uma das principais e mais inovadoras formas de constituição de sujeitos democráticos na área das políticas públicas de segurança brasileira.

Palavras-Chave: Política de segurança pública. Democratização. Participação popular. Conselhos comunitários.

O PARADIGMA LINGUÍSTICO E A COLONIALIDADE NA FILOSOFIA

GARCIA, Amanda Veloso

Universidade Estadual Paulista (UNESP) - amanda.hipotenusa@gmail.com

Orientadora: Maria Eunice Quilici Gonzalez

Discutimos a relação entre os estudos em Filosofia e a presença da linguagem enquanto parâmetro para o pensamento. Durante o século XX ocorreu uma revolução paradigmática na Filosofia, posteriormente denominada de “virada linguística”. Essa mudança de paradigma se deu através de uma supervalorização da linguagem entendendo-a como o centro das discussões. Em outras palavras, com a virada linguística, a linguagem passou a ser vista como capaz de solucionar os problemas filosóficos, de modo que a tarefa da Filosofia seria a de clarificar a linguagem. Nessa perspectiva, diversos problemas passaram a ser vistos como pseudoproblemas por serem apenas decorrência de dificuldades no uso da linguagem. O paradigma linguístico impulsionou uma série de debates em torno do pensamento e da inteligência, cujos pesquisadores se ocupam em tentar simular em máquinas processos mentais humanos para descobrir o que é a mente. Tais estudos se utilizam de regras linguísticas para a simulação e da expressão linguística como critério de avaliação das tarefas executadas pelas máquinas. Pretende-se, no presente trabalho, discutir os limites e possibilidades de se vincular o pensamento à linguagem, de modo a analisar outras formas de expressão de pensamentos. O paradigma linguístico que permeia a Filosofia da Mente gera consequências para o que entendemos por “Filosofia”, excluindo formas diferentes da europeia, isto é, que não se utilizam de linguagem lógica e sistemática para se expressar, bem como alguns pensamentos indígenas e orientais. Parece haver uma relação entre o entendimento da Filosofia como disciplina intrinsecamente relacionada à linguagem e a colonização europeia. Desse modo, a partir da discussão acerca da vinculação pensamento/linguagem pretendemos analisar as formas de compreender a Filosofia e sua relação com a colonização.

Palavras-Chave: Colonialidade. Linguagem. Pensamento Filosófico. Paradigma.

CONTRA O REDUCIONISMO CIENTÍFICO: ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS DA TEORIA GERAL DOS SISTEMAS

GODOI, Willian dos Santos

Pontifícia Univ. Católica do Paraná (PUCPR) willian.filosofia@yahoo.com.br

Caracterizamos o problema epistemológico do reducionismo científico com base na crítica da Teoria Geral dos Sistemas, TGS. Podemos considerar Descartes como o fundador de um paradigma que viria a ser base de pesquisa metodológica para a grande maioria das ciências até os tempos hodiernos. Trata-se daquilo que Morin denominou de “paradigma clássico da simplificação”: para se compreender claramente um dado objeto, deve-se partir da divisão desse objeto, e analisar cada parte separada, com intuito de compreender claramente as partes simples e, por conseguinte, realizar uma síntese dessas partes estudadas para se formar novamente um todo. O método cartesiano afirma que só podemos conhecer as coisas partindo dos dados simples dos objetos e nunca dos complexos. O problema epistemológico em questão encontra-se na crítica realizada pela TGS, desenvolvida por Von Bertalanffy, por volta de 1950, que afirma que os dados simples da realidade não podem nos fornecer informações precisas sobre a estrutura do real, de modo que o verdadeiro conhecimento das coisas, deve ser realizado com base na complexidade que envolve essa determinada coisa. Partir do simples é sacrificar a riqueza do real, é deixar de fora as características mais variadas dos fenômenos, para se estudar algo considerado como característica “principal” desse fenômeno, mas que não seria todo o fenômeno. Para a TGS, tudo aquilo que compõe o fenômeno é importante e, desse modo, ela procura apresentar uma nova forma de entendimento do real, tanto no plano científico, quanto no plano moral. A TGS altera o método epistemológico de compreensão da realidade, pois a realidade e os objetos que a integram não podem ser analisados separadamente. Além de defender a complexidade dos fenômenos, a TGS procura realizar a integração das diversas ciências no exame referente a um único objeto, compreendido por diferentes metodologias científicas.

Palavras-chave: Reduccionismo. Sistemas. Epistemologia. Metodologia.

A CONSTRUÇÃO DA FRATERNIDADE NO DIREITO: UMA PERSPECTIVA HERMENÊUTICA

HORITA, Fernando Henrique da Silva

Fundação de Ensino “Eurípides Soares da Rocha” -nando_horita@hotmail.com

O resumo é fruto de ponderações realizadas no *Grupo de Estudos e Pesquisas Direito e Fraternidade*, relacionado ao âmbito da linha de pesquisa *Construção do Saber Jurídico*, do Programa de Pós-graduação em Direito do Univem. Ele também é consequência dos debates desenvolvidos no *Seminário Internacional de Comunhão e Direito*, em *Castel Gandolfo* (Roma), na Itália. Argumentações em torno da fraternidade vem ganhando importância jurídica, seja pelo ritmo fluído do mundo moderno, uma vez que nesse propaga-se uma insensibilização pelo outro; seja pelo progresso da técnica que se desenvolve esquecendo-se da responsabilidade; seja em decorrência da sociedade atual, que é qualificada pelo risco e pela individualização. Nesse contexto, se propõe abordar a fraternidade, como uma aspiração principiológica aos construtores do Direito, agregando um aporte axiológico e norteador para os novos tempos. É a partir desse ponto que se insere o entendimento de que a formação jurídica aparece como *lócus* privilegiado para a construção da fraternidade. Nesse intuito, optado pela essência pretendida e pelo local para desenvolvê-la, parte-se do pressuposto de que os saberes propedêuticos acarretam a possibilidade de facilitar a expressão da fraternidade, posto que seus escopos sejam pautados em uma perspectiva humanística. Assim, a presente pesquisa tem como proposta precípua a construção da fraternidade por meio das disciplinas propedêuticas dos cursos de Direito no Brasil. Trata-se de uma investigação teórica, com o intuito de testar uma hipótese, por isso opta-se pelo método hipotético-dedutivo, dialogando com as diversas áreas do conhecimento e se comprometendo com uma abordagem fraterna que passa a se permear de materiais documentais, bibliográficos e via internet. Verificou-se, ao final, a existência da possibilidade de construção da fraternidade por meio das disciplinas propedêuticas dos cursos de Direito brasileiros.

Palavras-chave: Direito e Fraternidade. Hermenêutica. Teoria do Direito.

A ESTRUTURA LÓGICA DA NORMA JURÍDICA NA VISÃO DE LOURIVAL VILANOVA

JANINI, Tiago Cappi

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

tiagocappi@yahoo.com.br

O presente estudo tem como objetivo analisar a estrutura lógica da norma jurídica proposta pelo saudoso professor Lourival Vilanova. Mediante a generalização dos enunciados do direito positivo, chegou-se a seguinte proposição jurídica: “se ocorrer o fato F , então deve ser a relação jurídica R ”. Formalizando, obtém-se estrutura sintática deôntica: $D [F \rightarrow (S' R S'')]$. Observa-se que a proposição jurídica é formada por um juízo condicional, no formato *se...então...*, em que um antecedente que implica o consequente. Possui, desse modo, os seguintes elementos: (i) o antecedente, em que está presente a descrição de um fato de possível ocorrência no mundo fenomênico; (ii) o consequente, formado pela relação jurídica R entre dois distintos sujeitos-de-direito, sendo R uma variável relacional, cujos valores são o obrigatório (O), o proibido (V) e o permitido (P); (iii) o conectivo *dever ser*, responsável pela ligação do consequente ao antecedente, qualificando a proposição como deôntica, distinguindo-a da alética. Como exemplo, cita-se: “Se ocorrer a compra e venda de um imóvel, deve ser a relação jurídica obrigacional de o devedor pagar o preço ao comprador”. A proposição normativa é bivalente: é válida ou não-válida, conforme os critérios-de-validade que o sistema jurídico estabelece. Como uma proposição descritiva não pode ser simultaneamente verdadeira e falsa, a normativa igualmente não pode ser válida e não-válida ao mesmo tempo. Sucede que o direito admite proposições normativas de valências contraditórias. A invalidade só ocorre quando e como o próprio sistema determina.

Palavras-Chave: Lógica Jurídica. Proposição normativa. Estrutura lógica.

CONSCIÊNCIA E SUBJETIVIDADE: POSSIBILIDADES DE ESTUDO À LUZ DA FILOSOFIA DE JOHN SEARLE

JUNIOR, Paulo Uzai

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

Orientador: Jonas Gonçalves Coelho

paulouzai@gmail.com

Pretendemos refletir sobre a possibilidade de um estudo da subjetividade à luz da filosofia searleana. Para tanto, apresentaremos a solução do problema mente-corpo proposta por John Searle. Em que sentido podemos falar que os estados e processos mentais são causados por e realizados em cérebros humanos? Como poderia a consciência ser, ao mesmo tempo, ontologicamente irreduzível a nada além dela mesma e figurar no reino físico como qualquer outra coisa do mundo? Após a apresentação desta solução, mostraremos o que Searle entende como o estudo científico adequado da subjetividade enquanto fenômeno biológico. Por fim, e ignorando as críticas especificamente dirigidas a solução do problema-mente corpo, concluiremos que tais sugestões de estudos oferecidas por Searle são ainda muito vagas, permanecendo assim o problema da subjetividade, ou seja, dada nossa cosmovisão científica atual como explicar a subjetividade em termos científicos?

Palavras-Chave: John Searle. Naturalismo biológico. Problema Mente-Corpo. Subjetividade. Filosofia da ciência.

CONTRIBUIÇÕES DA SEMIÓTICA PARA O ENTENDIMENTO DA FUNÇÃO DA TABELA-VERDADE DA CONDICIONAL MATERIAL

LEITE, Edilene de Souza

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília) – edilenezs@hotmail.com

Orientador: Alfredo Pereira Junior

O condicional material é um conectivo lógico ou operador binário simbolizado por: \rightarrow . É usado para formar sentenças do tipo ' $p \rightarrow q$ ', que lê-se 'se p então q ', e não especifica uma relação causal entre p e q , por definição ' $p \rightarrow q$ ' significa 'Se p é verdade, então q também é verdade'. (FEITOSA e PAULOVICH, 2005). A tabela-verdade da implicação apresenta características peculiares: por mera falsidade do antecedente ou veracidade do conseqüente permite assumir a veracidade da proposição condicional, respectivamente denominada, verdade por *vacuidade* e *trivialidade*. A lógica captura o significado de condicionais básicas na tabela verdade de implicação, mas desde os gregos é objeto de discussão. Filósofos, matemáticos e linguísticos questionam se a tabela-verdade oferece um tratamento adequado para representar suas relações. Para muitos estudantes aceitar a definição de função-verdade da implicação material é muito difícil (CLARKE, 1996). Um dos motivos é porque o termo implica, ou *Se...então* tem sentidos distintos na lógica e na conversação. E quando expressa em linguagem não formal, qualquer sentença condicional material que satisfaça a condição de verdade por *trivialidade* ou *vacuidade*, em linguagem natural pode gerar verdades inesperadas. Aos grupos de fórmulas que são verdadeiras para lógica clássica, mas são intuitivamente problemáticas denominamos: **paradoxo da implicação material**. A natureza contra intuitiva dos paradoxos deve-se a constrangimentos exteriores à lógica, por isso formulações como *Se a lua é de queijo, então estamos em marte* confundem indivíduos. A distinção entre a linguagem formal e os efeitos do significado sobre a interpretação da linguagem natural é necessária para um tratamento adequado da implicação. Para dar conta destas relações amplas que envolvem lógica, linguagem, significado e conhecimento de mundo áreas como a semiótica tem auxiliado muito.

UMA POSSÍVEL SOLUÇÃO AO PROBLEMA MENTE-CORPO PROPOSTA POR SEARLE

MARQUES, Luana Camila

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

luanah.456@gmail.com.

Em uma de suas versões, o problema da relação mente-corpo consiste em explicar como a mente e o corpo podem afetar-se mutuamente. No século XX, em particular várias perspectivas foram propostas com o intuito de resolver tal problema. Investigamos, neste trabalho, a alternativa para o problema da relação mente-corpo proposta por Searle, a partir de sua abordagem Naturalista Biológica. Um dos objetivos deste pensador é superar os problemas das teorias dominantes no estudo da mente, tanto as materialistas como as dualistas, em suas diversas versões. Segundo Searle (2006), o problema da relação mente-corpo possui uma simples solução. Para ele, os fenômenos mentais são causados por processos que tem lugar no cérebro, mas não podem ser reduzidos a ele. Através disso, Searle acredita que o problema mente-corpo pode ser facilmente resolvido a partir de sua postura Naturalista Biológica. Searle (1984) propõe uma relação de causalidade entre o cérebro e os fenômenos mentais. Os fenômenos mentais são causados por processos que ocorrem no cérebro, se encontram em nível micro, a partir das transmissões sinápticas entre os neurônios. Segundo Searle (2006), os fenômenos mentais possuem certas características que tornaram difícil o tratamento do problema mente-corpo, dentre elas a consciência, intencionalidade, subjetividade e a causação mental. Em geral, a ciência não considera essas características como fundamentais no estudo da mente. Em sua abordagem, procura adequar a sua postura aos requisitos científicos sem, com isso, descartar as características e requisitos das ciências naturais. Como procuramos mostrar, tal pensador afirma ser das neurociências, a tarefa de explicar a conexão causal efetiva entre os fenômenos mentais e corporais.

Palavras-Chave: Problema Mente-Corpo. Fenômenos mentais. Naturalismo biológico. Cérebro.

VICO E A ARQUEOLOGIA NO BRASIL: O HOMEM PRIMIGÊNIO VIQUIANO E O HOMEM PRIMITIVO NO PIAUÍ

MARTINS, Paulo Sergio

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

paulomart@live.com.

O presente artigo busca fazer correlações entre os mais antigos vestígios da presença humana na América - de modo mais específico nos sítios arqueológicos do Boqueirão da Pedra Furada, no município de São Raimundo Nonato no Piauí, considerado até o presente momento um dos lugares mais antigos dessa presença - com a descrição do homem *primigênio* dada pelo filósofo Giambattista Vico em sua obra *Ciência Nova* onde aborda as idades dos Deuses dos Heróis e dos Homens. Essas correlações propõem uma reflexão filosófica partindo da filosofia viquiana com o intuito de colaborar e enriquecer os estudos em paleontologia e arqueologia no norte do Brasil.

Palavras-Chave: Filosofia. Vico. Arqueologia. Paleontologia.

A CRÍTICA DA NOVA HERMENÊUTICA À (DISCRICIONARIEDADE DA) PONDERAÇÃO DE PRINCÍPIOS

OLIVEIRA, Guilherme Fonseca de

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

guilherme@bni.adv.br

CAMACHO, Matheus Gomes

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

matheus_camacho14@hotmail.com

As inseguranças da pós-modernidade, consubstanciadas num período de descrença no absolutismo da racionalidade iluminista, abalaram as bases da hermenêutica jurídica convencional. O distanciamento entre Direito e Moral operado pelo positivismo jurídico, que tentou a todo custo introjetar ao Direito a

objetividade e a neutralidade, encerrou males incalculáveis para a humanidade e demandou uma ruptura paradigmática empreendida por um novo constitucionalismo, de caráter nitidamente compromissório. Esse empreendimento ocorre a partir da reaproximação entre Direito e Moral (a institucionalização da moral pelos princípios). Grande problema em tempos *neoconstitucionalistas*, no entanto, emerge do *como* interpretar esse novo Direito na “era dos princípios”. A interpretação principiológica exige esforços hercúleos e desafia os estudiosos do Direito, sendo de rigor mencionar aqueles que defendem a ponderação de princípios e aqueles que a criticam. É pretensão deste trabalho - à luz do que nos trazem os críticos da ponderação de princípios - esboçar como tal técnica se afigura em instrumento antidemocrático e não condizente com o paradigma do constitucionalismo contemporâneo, que só pode ser lido em observância às promessas constitucionais, e que, por isso mesmo, demanda a compreensão do novo com os olhos do novo. Para tanto, é empregada uma leitura do Direito a partir da Filosofia do (e no) Direito, atrelada ao paradigma de racionalidade constituído pela filosofia da linguagem. Dessa forma, expõe que a superação do ranço positivista só se faz possível pela negação da discricionariedade que o caracteriza e que se fortalece e se institucionaliza a partir da técnica de ponderação de princípios.

Palavras-chave: Hermenêutica Constitucional. Ponderação de princípios. Constitucionalismo contemporâneo. Paradigma da linguagem.

HÁBITOS MENTAIS E CORPÓREOS: UMA NOVA PERSPECTIVA SOBRE O PROBLEMA DA RELAÇÃO MENTE E CORPO

OLIVEIRA, Josiane Gomes de
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)
josy.olvr@hotmail.com.

Neste trabalho, propomos uma análise de questões em torno do problema da relação mente e corpo a partir do conceito de hábito, culminando na proposta subjacente a uma teoria sistêmica de hábitos, a partir dos conceitos de hábitos mentais e hábitos corpóreos. Inicialmente, discutimos o conceito de hábito na proposta dualista cartesiana e o seu estatuto para a resolução do problema da relação mente corpo nesta perspectiva. Para Descartes (1999), hábito é o que adquirimos por uma única ação e não requer longa prática, os movimentos do corpo e da alma segundo o autor estão ligados através movimentos dos nervos e músculos para se chegar a determinadas paixões. Segundo essa perspectiva, o hábito presente nas principais paixões, torna-se significativo para as ações do corpo. No que diz respeito ao cartesianismo, em suma nos estados mentais de um sujeito. Em seguida, expomos uma crítica a esta postura, seguindo o filósofo da mente Gilbert Ryle (1949) e expomos a função do hábito para a explicação de estados cognitivos. Para Ryle hábitos são disposição adquirida pela repetição frequente de um ato, Ryle aponta que nem todas as ações comumente destinadas ao corpo podem ser consideradas hábitos existindo a separação entre hábitos e habilidades, dependendo de como a ação é adquirida. Essas duas metodologias consiste em explicar como mentes podem influenciar e ser influenciadas pelos corpos caracterizando assim hábitos mentais e hábitos corpóreos.

Palavras-Chaves: Mente. Corpo. Hábitos. Habilidades.

A DÉCADENCE COMO SINTOMA FISIOLÓGICO NA FILOSOFIA NIETZSCHIANA

PACHECO, Danúbia Maria

Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

danfilosofia12@gmail.com

Este trabalho possui o intento de investigar a noção de *décadence* na filosofia Nietzscheana especificamente em sua obra tardia, uma vez que é neste período de sua filosofia que notamos a maior ocorrência do conceito. Para isso, abordaremos as obras: *Anticristo*, *Crepúsculo dos Ídolos*, *Ecce Homo* e *O Caso Wagner*, todas escritas no ano de 1888. Friedrich Nietzsche, influenciado pela leitura dos *Essais de Psychologie Contemporaine (1883)* do psicólogo francês Paul Borget, passa a empregar o conceito de *décadence* para caracterizar o seu tempo, como podemos observar em algumas passagens do livro *O Caso Wagner*. No entanto, o emprego deste conceito se dá num sentido muito mais largo e muito mais profundo do que se esperava, o filósofo se utiliza da fisiologia para poder analisar o que, para ele, é sinal de batalha entre os impulsos corporais. Pensamos que o estudo do conceito se torna indispensável para uma melhor compreensão da filosofia tardia de Nietzsche, principalmente para entender a crítica dos valores que ele conduz contra a sociedade moderna ocidental.

Palavras-Chave: *Décadence*. Fisiologia. Valores. Moral. Modernidade.

A TEORIA DE DUPLO ASPECTO PROPOSTA POR THOMAS NAGEL PARA RESOLUÇÃO DO PROBLEMA MENTE-CORPO

PRADO, Juciane Terezinha do
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

Orientador: Marcos Antonio Alves
jucianepradowb@hotmail.com.

Neste trabalho, pretendemos analisar a abordagem da Teoria de Duplo Aspecto sugerida por Tomas Nagel para o problema da relação mente-corpo, com o objetivo de identificar qual pode ser a relação entre a consciência e o cérebro. Para Nagel, o estudo do mundo físico e todas as suas leis e propriedades não é suficiente para explicar as características da mente ou dos fenômenos mentais. Na Teoria do Aspecto Dual, ou Teoria de Duplo Aspecto, a tese defendida é de que não há outra substância envolvida na relação mente-corpo, além da física, atribuída ao cérebro. Apesar de constituir a mente, o cérebro é dotado de um conjunto especial de propriedades das quais nenhum outro tipo de objeto dispõe. De acordo com essa teoria, essas propriedades são não-físicas. Elas são características da inteligência consciente e são consideradas não físicas no sentido de que jamais podem ser reduzidas ou explicadas em termos dos conceitos das ciências físicas habituais. Entre elas estão a propriedade de sentir dor, a de ter a sensação de vermelho, a de pensar. Para defender sua perspectiva, Nagel apresenta certos argumentos como o argumento dos *qualia*, o problema das outras mentes e a teoria da identidade pessoal, dos quais trataremos neste trabalho.

Palavras-Chave: Mente. Corpo. Dualismo. Propriedades. Consciência.

DEMOCRACIA E REALIDADE: SINAIS DE UM SISTEMA UTÓPICO OU CORROMPIDO?

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

renan.pugliesi@gmail.com

O desenvolvimento da sociedade passou por estágios importantes até que atingisse os padrões hoje vislumbrados. Na ótica ocidental, o que se observa é a ampla predominância de sistemas democráticos, calcados na tripartição dos poderes, na ampla participação popular – ainda que indiretamente -, e na ampla afirmação dos direitos fundamentais. Contudo, não é de hoje que o sistema, e sua efetividade, vem sendo colocado em dúvida, não só pelos pensadores do direito, da teoria do estado, economistas, filósofos, sociólogos, etc., como também pelos próprios componentes da sociedade quando estes se deparam com situações degradantes, que atingem seus direitos, violam seu senso de moralidade e ignoram seu senso de justiça. Diante de tal panorama, é preciso um estudo aprofundado para se questionar como as instituições que integram o Estado Moderno, principalmente o Brasil, interagem e se comportam perante a sociedade; ou mais especificamente, como está se dando a participação popular e os exercícios dos direitos intrinsecamente relacionados ao Estado Democrático, bem como os Poderes vêm tratando sua tão proclamada relação de equilíbrio e harmonia. Através de estudos bibliográficos e confrontação da teoria com a realidade, e da busca pela essência das instituições que fazem parte de um Estado Democrático de Direito, se pretendo colocar em xeque todo o sistema, para se analisar quais são os principais problemas a serem apresentados e enfrentados, e quais pilares que sustentam a sociedade atual estão cedendo diante de um sistema que não pode sustentar-se, ou pode e não o fazemos.

Palavras-Chave: Democracia. Instituições do Estado. Crise democrática.

DIREITO E RELIGIÃO: A PRESENÇA DE CRUCIFIXOS NOS PRÉDIOS PÚBLICOS E SUA PROBLEMÁTICA

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

renan.pugliesi@gmail.com.

Algumas discussões, ainda que nas mais simples e amigáveis conversas do cotidiano, costumeiramente não são enfrentadas. A religião, certamente, é uma das principais, se não a principal. Toda e qualquer questão que envolva religião e fé é tão delicada que qualquer atitude pode ser considerada preconceituosa, isolacionista, de exclusão. Contudo, é certo que o Direito não pode abster-se de se envolver com a Religião. Se o magistrado é obrigado a decidir, e se os atos praticados em uma sociedade democrática são amparados nas normas jurídicas, ou na ausência destas, fica claro que o legislador, o magistrado e todo e qualquer intérprete da lei deve atuar nessa área tão nebulosa e tão cheia de obstáculos. O tema de crucifixos, símbolo ligado ao cristianismo, tem ganhado algum destaque. A presença deste objeto em prédios públicos, como hospitais, fóruns, prefeituras, dentre outros, tem ocasionado desconforto àqueles que possuem sua fé voltada à outra religião, ou mesmo àqueles que não possuem religião alguma, ou mesmo fé. Desde os primeiros embates mais emblemáticos, do final da década passada, a divergência tem se mostrado quase invencível, com decisões extremamente antagônicas, criando uma região de incertezas e receios, que, sem dúvida, deve ser explorada. Através da pesquisa em doutrina e na jurisprudência, quer-se verificar acerca da legitimidade e da constitucionalidade, não só da presença de tais símbolos, como das decisões que eventualmente proclamem sua retirada. Do confronto entre o Estado confessional e a liberdade de culto e crença, como também da análise da questão histórico-cultural que envolve o tema, pretende-se uma análise neutra e o mais próximo possível dos princípios da proporcionalidade e razoabilidade e dos dizeres da justiça.

Palavras-Chave: Religião. Crucifixos. Prédios Públicos.

A TEORIA PURA DO DIREITO COMO EPISTEMOLOGIA JURÍDICA

RODRIGUES, Renê Chiquetti

Universidade Federal do Paraná (UFPR) - rene.rodrigues@outlook.com

VASCONCELOS, Matheus Oliveira

Universidade Federal do Paraná (UFPR) - mathvasconcelos@gmail.com.

É possível haver uma ciência do direito? A simples colocação desta questão indica a necessidade de se apontar uma diferenciação entre o direito entendido como uma prática social ou como uma metalinguagem racionalmente e rigorosamente estruturada sobre uma determinada linguagem objeto. Se o direito (prática social) não é, em si mesmo, uma ciência, é importante indagar acerca da possibilidade de se conceber uma ciência distinta dele, mas que o toma como objeto, isto é, que atribui a si mesma a tarefa de sistematizar e descrever o fenômeno jurídico. Se entendermos a ciência do direito como uma metalinguagem sobre o fenômeno jurídico, a linguagem sobre a ciência do direito constituirá uma metalinguagem sobre esta metalinguagem científica. Este terceiro nível de discurso é aqui denominado de epistemologia jurídica. Pretendemos mostrar como a Teoria Pura do Direito desenvolvida por Kelsen pode ser compreendida corretamente como uma epistemologia jurídica que procura fundar uma ciência do direito autônoma em relação às demais ciências sociais que tomam o fenômeno jurídico como objeto de conhecimento (psicologia jurídica, ciência política e sociologia do direito). O trabalho é dividido em dois tópicos distintos: a primeira parte (propedêutica) é subdividida em três partes menores que abordam (i) aspectos biográficos de Hans Kelsen, (ii) suas bases filosóficas e (iii) as três fases evolutivas de seu pensamento. A segunda parte do estudo (principal) é voltada para a explicação de como a Teoria Pura do Direito enfrenta o problema epistemológico apontado, estando subdividida em duas partes que abordam, respectivamente: (i) o método da ciência jurídica proposta pelo modelo kelseniano e (ii) a delimitação do objeto cognoscível pela ciência jurídica concebida pela Teoria Pura do Direito.

Palavras-Chave: Epistemologia Jurídica. Conhecimento Científico. Direito. Filosofia. Teoria do Direito.

A CRÍTICA DE MERLEAU-PONTY À CIÊNCIA MODERNA

SANTOS, Renato dos Pontifícia
Universidade Católica do Paraná (PUCPR)
renatodossantos1@hotmail.com.

“O cientista de hoje não tem mais a ilusão de alcançar o âmago das coisas, o próprio objeto”. Com essa proposição, Merleau-Ponty, na obra *Conversas* (1948), faz um panorama da realidade que se encontra a produção científica contemporânea. Para o filósofo, os cientistas se acostumaram a considerar as leis e suas teorias não mais como um retrato preciso do que ocorre na natureza, mas como esquemas sempre mais simples do que o evento em si. Se procurarmos saber, por exemplo, o que é a luz, nos dirigimos a um físico a fim de procurar descobrir a ‘verdadeira’ luz. Provavelmente ele dirá que a luz é um bombardeio de projeteis incandescentes, ou então uma espécie de fenômeno assimilável às oscilações eletromagnéticas. Ora, a verdade da ciência tende, dessa forma, a desconsiderar o mundo concreto, ou melhor, no caso do objeto de pesquisa, negar sua totalidade. Como se sabe, o pensamento cartesiano é o alicerce epistemológico da ciência moderna. Uma das premissas do método cartesiano é considerar a percepção das coisas como a primeira etapa, ainda confusa, do produzir científico. Enquanto que o pensamento (*Cogito*), por sua vez, é o que possibilita realizar uma pesquisa científica ‘segura’. Dessa maneira, o objetivo dessa pesquisa é analisar a crítica de Merleau-Ponty à ciência moderna e seu reducionismo do mundo. Para o fenomenólogo, não se trata de limitar a ciência, muito menos de negá-la, mas sim de indagar seu ‘direito’ de considerar como válido somente aquilo que se pode analisar por meio de suas leis e verificações lógicas. Sendo assim, Merleau-Ponty propõe um retorno ao mundo da percepção, aquele que nos é dado antes da reflexão, para, assim, abarcar o fenômeno do mundo tal como se apresenta.

Palavras-Chaves: Merleau-Ponty. Fenomenologia. Descartes. Ciência.

SIMPLICIDADE E RIGOR: A FILOSOFIA DE EDMUND HUSSERL CONSTITUÍDA COMO CIÊNCIA RIGOROSA E SUA RESPOSTA ÀS EPISTEMOLOGIAS A ELA CONTEMPORÂNEAS

SANTOS, Karine Boaventura Rente

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)

Orientador: José Fábio da Silva Albuquerque

karine.boaventura@hotmail.com.

O eixo pelo qual se move a exposição é a visão do autor sobre conhecimento e ciência. Para alcançar o objeto de estudo a abordagem se dará por três vias: a crítica ao empirismo e o abismo cético, o rigor da explicitação última e a intercessão com o pensamento cartesiano e a interrogação do fenômeno como via para o retorno à simplicidade das coisas mesmas. O problema que nos é apresentado nesses momentos temáticos, a qual Husserl parece tentar responder, é a irracionalidade da ciência que opera de modo a retirar a legitimidade do lugar que a ela é concedido. Se, na tentativa de justificar-se plenamente, recorre à empiria põe a própria fundamentação do conhecimento em perigo e, se, pelo contrário, situa-se na outra extremidade, entrega-se a especulação formal vazia, isto é, ao isolamento total entre o sujeito que conhece e o objeto cognoscível. Nesse contexto o Idealismo Transcendental surge com terceira via para responder sobre afirmar a possibilidade de conhecimento sem despi-lo de sua atual caracterização.

Palavras-Chave: Fenomenologia. Epistemologia. Husserl.

HILARY PUTNAM E O PRIMEIRO TEOREMA DA INCOMPLETUDE DE GÖDEL: ARGUMENTO PARA O REALISMO MATEMÁTICO

SOUZA, Pedro Bravo de
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)

Orientador: Ricardo Pereira Tassinari
pedrobravodesouza@hotmail.com.

No artigo intitulado *What is mathematical truth?* Hilary Putnam defende uma interpretação realista da matemática utilizando como argumento, entre outros, o primeiro teorema da incompletude de Kurt Gödel. Grosso modo, tal teorema indica a existência de uma sentença S tal que nem ela nem sua negação são demonstráveis. Por sua vez, o realismo matemático é entendido como a interpretação segundo a qual as asserções matemáticas possuem valor de verdade e isso devido à existência de objetos matemáticos. Indicar como Putnam relaciona ambas ideias é o objetivo específico do presente trabalho; no plano geral, buscar-se-á um melhor entendimento da atividade matemática. Para tanto, faz-se necessário, de início, uma apresentação do primeiro teorema da incompletude de Gödel dividida em dois momentos: no primeiro, investigar-se-á o contexto histórico de seu aparecimento, ou seja, será mostrado como a produção lógico-matemática anterior à Gödel forneceu um âmbito favorável à discussão de temas como completude e consistência; em especial, ter-se-á como foco as ressonâncias do intitulado Programa de Hilbert e da crise dos fundamentos da matemática no trabalho de Gödel. No segundo momento, analisar-se-á alguns dos elementos presentes na demonstração do primeiro teorema da incompletude a fim de apontar como o lógico austríaco, através da aritmetização da sintaxe ou gödelização, chega a seu resultado. Feita tais considerações, buscar-se-á mostrar como Putnam vale-se do teorema supramencionado para defender uma interpretação realista da matemática. Em especial, o estadunidense afirma que, graças ao teorema da incompletude, nota-se que há sentenças *sintéticas* na matemática, ou seja, sentenças cujo valor de verdade não dependam somente da definição e manipulação de termos e símbolos. Assim, a matemática não é somente um encadeamento de

fórmulas, mas nela própria há elementos que escapam a tal manipulação; daí, conclui Putnam, ela apoiar-se - como a física em certo sentido - em métodos quase-empíricos. Daí, igualmente, a necessidade de uma reflexão sobre o conceito de confirmação matemática.

Palavras-Chave: Filosofia das ciências formais. Incompletude. Realismo matemático. Putnam. Gödel.

UMA ANÁLISE ESPECULATIVA ENTRE A PROPOSTA DE CIÊNCIA DE PAUL FEYERABEND E A TEORIA DA COMPLEXIDADE DE EDGAR MORIN

VALENTE, Alan Rafael

Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

valente.alan@hotmail.com.

Neste trabalho propomos uma relação entre a concepção de ciência de Feyerabend e a teoria da complexidade de Morin. O posicionamento anárquico metodológico de Feyerabend reflete o caráter multidimensional do desenvolvimento científico, que acreditamos representar uma das engrenagens centrais da sociedade contemporânea. Nesta abordagem, supomos a existência de certas características na atividade científica que nos permitiriam caracterizar a ciência como um sistema complexo. Para tratar desta suposição, nos apoiamos na Teoria dos Sistemas Complexos e na abordagem da Complexidade sugerida por Morin. Nossa proposta consiste em elaborar uma análise crítica acerca das formas como os cientistas são capazes de violar ou salvar determinadas teorias. Acreditamos que estas desenvolvimentos sobre a atividade científica, proposta por Feyerabend, existem conforme um sistema complexo, que não abala ou subjuga as estruturas do conhecimento. A história da ciência revela-se conforme um complexo caótico de interpretações acerca dos fenômenos que não se encontram puros, mas tomados sob certa perspectiva epistemológica. A consolidação de regras imutáveis na ciência revelam apenas opiniões simplistas acerca da natureza dos fatos científicos. Dada uma regra geral como fundamental e necessária, é evidente que, em certos momentos, seja conveniente adotar regras opostas ou hipóteses *ad hoc*.

Há circunstâncias que ocorrem com determinada frequência, em que é aconselhável admitir hipóteses que se colocam em contradição com os resultados experimentais bem estabelecidos, com objetivo de salvar as teorias vigentes ou para violá-las, para assim compreenderem uma nova perspectiva acerca de um problema, apesar dos sistemas científicos serem capazes de expressar certa estabilidade e previsibilidade em suas previsões, leis e princípios. Denota-se que, no âmbito do desenvolvimento teórico, existam aspectos de previsibilidade e imprevisibilidade, estabilidade e instabilidade, ordem e desordem, que são característicos dos sistemas complexos. Neste trabalho apresentamos os principais conceitos da teoria dos sistemas complexos e esboçamos uma relação entre os sistemas complexos e as formas como o anarquismo metodológico compreendem o progresso, métodos e objetivos da ciência.

Palavras-Chave: Sistemas complexos. Filosofia da ciência. Anarquismo metodológico.

A SEMÂNTICA NORMATIVA EM GEORGES KALINOWSKI

VALLE, Maurício Dalri Timm do
Centro Universitário Curitiba (UniCuritiba)
Universidade Federal do Paraná (UFPR)
mauricio_do_valle@hotmail.com

MUZIOL, Carlúcia
Centro Universitário Curitiba (UniCuritiba)

A questão relativa a ostentarem as normas jurídicas valor de verdade há tempos está presente nos debates dos lógicos deônticos, pois por ela passam questões fundamentais como, por exemplo, a própria possibilidade da existência de uma lógica de normas, e não somente de uma lógica de proposições normativas. Provavelmente o maior defensor de que as normas ostentam valores-verdade é Georges Kalinowski que, em 1967, publica *Le probleme de la vérité en morale et en droit*, em que defende a existência de

certos “fatos normativos” que fariam com que as normas pudessem ser consideradas verdadeiras ou falsas, de forma análoga ao que ocorre com enunciados descritivos, valendo-se da noção de verdade por correspondência. Posteriormente, em 1973 e em 1975, Kalinowski publica *Introducción a la lógica jurídica e Lógica de normas y lógica deóntica*, respectivamente, nos quais apenas mencionada a visão lançada em 1967, sem retomar seus argumentos. Nessas obras, entretanto, reforça argumentos interessantes como, por exemplo, o de que a postura filosófica adotada – positivismo ou jusnaturalismo – influencia na atribuição de valores-verdade às normas e, ainda, que desde Aristóteles, não apenas expressões que enunciem algo suscetível de ser considerado verdadeiro ou falso podem ser objeto de investigação da lógica. Kalinowski, como dissemos, parece basear sua teoria de “norma verdadeira” de forma análoga a que faz Alfred Tarski, com a definição de proposição verdadeira. É preciso, entretanto, ressaltar que a questão é mais complexa, vez que assumir essa postura conduz ao enfrentamento da pergunta de ser ou não possível construir uma definição materialmente adequada e formalmente correta da norma jurídica verdadeira e, caso possível, como fazê-lo. E, ainda, dar conta do problema relativo à possibilidade e aos meios de demonstrar a verdade ou falsidade de uma norma jurídica.

Palavras-Chaves: George Kalinowski. Semântica de normas. Valor-verdade. Lógica de normas. Verdade por Correspondência.

CONTRA O REDUCIONISMO CIENTÍFICO: ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS DA TEORIA GERAL DOS SISTEMAS

WILLIAN DOS SANTOS GODOI
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC/PR.
willian.filosofia@yahoo.com.br

A Teoria Geral dos Sistemas (doravante, apenas TGS), foi desenvolvida por Ludwig Von Bertalanffy, em meados da década de 30, como resposta a crescente especialização das ciências. O modelo clássico de pensamento era o de tipo cartesiano, que consistia na orientação pelo método reducionista. Partia-se do postulado de que para conhecermos claramente as coisas deveríamos dividi-las em partes simples, e analisá-las de maneira separada. Após analisar cada parte, elas seriam unidas novamente, realizando então o processo de síntese.

Além do reducionismo no campo metodológico, Descartes também realizou uma divisão entre corpo e alma, *res extensa* e *res cogitans*, ocasionando aquilo que Edgar Morin na obra *Ciência com consciência*, apontou como a separação entre filosofia e ciência. Segundo Morin:

O corte entre ciência e filosofia que se operou a partir do século 17 com a dissociação formulada por Descartes entre o eu pensante, o *Ego cogitans*, e a coisa material, a *Res extensa*, cria um problema trágico na ciência: a ciência não se conhece; não dispõe da capacidade auto-reflexiva. (MORIN, 1996, p. 104, grifo do autor).

A ciência moderna apoiou-se no postulado cartesiano, tanto no quesito reducionista, quanto na crescente separação e especialização das diversas disciplinas.

A TGS opôs-se ao reducionismo e a especialização das disciplinas, propondo alternativas para esses dois procedimentos. Os adeptos da TGS propõe uma análise sistêmica dos objetos científicos, isto é, a consideração de que os objetos estudados são constituídos por partes em interação que fazem emergir a característica total do sistema estudado, e dessa forma, as pesquisas científicas deveriam ser reorientadas com base em uma teoria que conseguisse apreender o verdadeiro significado da noção de “sistema”.

Por esse termo, podemos entender que um sistema é “[...] entidade unitária, de natureza complexa e organizada, constituída por um conjunto não vazio de elementos ativos que mantém relações [...]” (FILHO; D’OTTAVIANO, 2000, p. 284). Os elementos que compõem um sistema são considerados componentes, partes ou agentes. Diferentemente do modelo cartesiano, no escopo da TGS, as partes de um sistema não podem ser analisadas de forma separada; não seria possível obter um conhecimento claro referente ao sistema. Isto, porque as partes do sistema estão em constante interação, e para que pudessem ser analisadas separadamente as “[...] interações entre as ‘partes’ ou não existam ou sejam suficientemente fracas [...] Só com esta condição as partes podem ser ‘esgotadas’ real, lógica e matematicamente, sendo em seguida ‘reunidas’.” (BERTALANFFY, 2006, p. 39).

Sob o viés matemático da TGS, para que o método analítico seja suficiente para o estudo das partes, o comportamento dessas deveria ser regido por equações lineares, que poderiam ser caracterizadas pela previsibilidade da trajetória dos objetos, desse modo, elas assegurariam a aditividade das partes para a formação do todo. Em outras palavras, essas equações poderiam descrever tanto o comportamento do todo, quanto das partes analisadas separadamente, pelo fato de contemplarem o comportamento exato das partes de um sistema.

Os sistemas são caracterizados especificamente por suas “fortes interações” ou por interações “não-triviais”, isto é, um sistema não pode ser descrito apenas examinando seus componentes separadamente, assim como, a não-trivialidade faz o sistema escapar as regras das equações lineares, ou seja, os elementos do sistema possuem características que não podem ser previstas quando elas interagem com outros elementos.

Partindo, então, do entendimento de sistema como interação entre seus componentes, o ideal reducionista apresenta-se como método insuficiente para a compreensão deste. Além do problema relacionado ao reducionismo caracterizado pelo pensamento cartesiano, guia e diretor do método científico da modernidade, segundo Ilya Prigogine em *A nova Aliança* (1984), a redução do real a *res extensa* e *res cogitans* ocasionou a divisão da ciência em áreas separadas.

Contra a divisão e a especialização das ciências, a TGS propõe uma união entre as diversas ciências. De que modo poder-se-ia pensar numa união interdisciplinar entre as diversas áreas do saber? Bertalanffy (2006, p. 54) afirma que:

A ciência está dividida em inumeráveis disciplinas que geram continuamente novas subdisciplinas. Em consequência, o físico, o biólogo, o psicólogo e o cientista social estão, por assim dizer, encapsulados em seus universos privados, sendo difícil conseguir que uma palavra passe de um casulo para outro.

O autor constata também, que se analisarmos a história das ciências, perceberíamos que elas enfrentaram praticamente as mesmas dificuldades relacionadas ao problema do reducionismo. As ciências estavam isoladas, os pesquisadores de uma área não puderam se comunicar para tentar encontrar juntos, soluções contra as dificuldades.

A física clássica enfrentou o sério problema do reducionismo das entidades da realidade em átomos e partículas que seriam governadas por leis relacionadas à velocidade e a posição destas, sendo afirmadas pelo mecanicismo. Na biologia, o ideal mecanicista apareceu com a concepção de que o objetivo desta deveria ser a resolução dos fenômenos vitais em entidades atômicas. Acreditava-se basicamente que a vida estaria diretamente relacionada às células, e as atividades do corpo a processos fisiológicos, o comportamento devia-se a reflexos condicionados e a hereditariedade se reduzia aos genes. A psicologia por sua vez, tentava resolver os problemas mentais com base em átomos psicológicos. Segundo Bertalanffy (2006, p. 56), é “[...] impressionante quando se considera o fato de que estes desenvolvimentos ocorreram independentemente uns dos outros.”

Essas três áreas enfrentaram o problema do reducionismo, sendo que cada uma apresentou uma superação para essa dificuldade. Esse problema ocorreu de maneira paralela em cada uma das disciplinas isoladas, sem que uma reconhecesse o problema na outra. A superação desse problema poderia ter ocorrido de maneira mais fácil, se os cientistas conhecessem o trabalho de pesquisa realizado por cientistas de outras áreas.

A análise histórica que levou a compreensão da similitude dos problemas dessas ciências fez Bertalanffy concluir que poderiam existir

princípios, leis e modelos para a ciência em geral. Assim, poderia ser criada alguma teoria que levasse em consideração os problemas gerais das ciências, de modo que, quando uma ciência enfrentasse uma dificuldade, seria investigada em outra área, se não houve uma ciência que passou e superou esse mesmo problema.

A TGS foi a teoria criada com base na preocupação da unificação das ciências. As ciências tratam de e são sistemas, devido principalmente a complexidade dos problemas e dos objetos que estudam e também por serem teorias dentro de um conjunto de teorias que acabando formando um sistema. Considerando as ciências como sistemas, que tratam de sistemas, poderiam descobrir-se princípios gerais que regeriam todos os sistemas, facilitando a prática científica e também, auxiliando a integração entre as mais variadas disciplinas. A TGS possibilita um novo olhar epistemológico sobre as ciências, pois, estando sob o ponto de vista sistêmico, a epistemologia estaria interessada nas relações e interações entre os objetos constituintes de um todo e também do todo, sendo alternativa em relação ao método clássico cartesiano do enfoque voltado a parte, para a observação dos objetos, interações e da totalidade que formam um sistema.

REFERÊNCIAS

- DESCARTES, R. *Discurso do método*, 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)
- FILHO, E. B.; D'OTTAVIANO, I: Conceitos básicos de Sistêmica. In: D'OTTAVIANO, I. M. L.; GONZALES, M. E. Q. *Auto-organização: estudos interdisciplinares*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, p. 283-306, 2000.
- MORIN, E.; LE MOIGNE, J. L. *A inteligência da complexidade*, 3. ed. São Paulo: Peirópolis, 2004.
- MORIN, E. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- _____. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2011.
- PRIGOGINE, I.; STENGERS, I. *A nova aliança*. Brasília: Universidade de Brasília, 1984.
- VON BERTALANFFY, L. *Teoria geral dos sistemas*, 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

ARTIGOS FILOSOFIA

UMA ANÁLISE CRÍTICA DA RELAÇÃO MENTE E CORPO SUGERIDA POR DESCARTES

AQUINO, Edi Arcas
Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)
Curso de Filosofia – diaquino@hotmail.com

ALVES, Marcos Antonio
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Departamento de Filosofia – marcosalves@marilia.unesp.br

Resumo: Neste trabalho, apresentamos uma análise crítica da relação entre mente e corpo, tal como sugerida por René Descartes. Este pensador desenvolve uma abordagem, chamada dualismo substancial, na qual mente e corpo são substâncias distintas, em constante interação. Enquanto o corpo é substância extensa, a mente é substância pensante. Na concepção cartesiana, a relação entre ambos ocorre primordialmente através da glândula pineal, uma parte do cérebro e, portanto, física. Dada a distinção ontológica entre mente e corpo, a explicação da relação entre ambas ainda se mantém em aberto, originando o problema da relação mente-corpo: como explicar relações de causalidade entre a mente, que é imaterial, e o corpo, que é material? Descartes tenta responder à questão, porém, em nosso entender, a solução apresentada não soluciona satisfatoriamente todo o problema.

Palavras-chave: Dualismo substancial. Mente. Corpo. Relação mente-corpo.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, pretendemos analisar criticamente a posição de Descartes acerca da relação mente e corpo. Na concepção deste pensador, o ser humano é formado por um corpo e uma mente, duas substâncias opostas. O corpo é substância extensa, material, ocupa lugar no espaço, segue leis físicas, divisível, mortal. Já a mente é substância pensante, imaterial, não ocupa lugar no espaço, não segue leis físicas, indivisível e imortal.

Corpo e mente, além de comporem e definirem a natureza humana, estão em constante interação, diz Descartes. Um movimento físico, por exemplo, pode causar medo ou coragem, consideradas paixões da alma. Do mesmo modo, uma vontade, uma ação da alma, pode originar um movimento físico, próprio do corpo. A relação entre a mente e o corpo ocorre através da glândula pineal, uma parte do cérebro. Mas, sendo as substâncias, corpórea e pensante, contrárias, com características inconciliáveis, como seria possível explicar tal interação entre ambas?

Na tentativa de elucidar a questão pontual da relação mente e corpo conforme a concepção cartesiana, apresentamos, na segunda seção deste

artigo, a natureza do corpo e da mente, segundo o pensador em questão. (Descartes, em suas *Meditações* (2005b, 45-46), utiliza os termos a alma e espírito como sinônimos. Utilizaremos o termo mente para nos referir à substância pensante.) Na terceira seção, explicitamos como Descartes apresenta a relação entre estas duas substâncias. Por fim, na última seção, expomos algumas razões pelas quais a explicação de Descartes parece não solucionar a questão da relação mente e corpo e falamos acerca da visão da neurociência contemporânea a este respeito.

2 A NATUREZA DO CORPO E DA MENTE

Nesta seção, apresentamos as concepções de corpo e de mente na perspectiva cartesiana. Ambas as substâncias unidas constituem a natureza do ser humano. Começamos nossa explanação pela análise do conceito de corpo.

Para separar o que é alma e o que é corpo, Descartes (2005b, p. 44) observa primeiramente que tudo que é comum a si e a cadáveres humanos, pertence ao seu corpo. Tal comparação também pode ser feita com quaisquer outros corpos, diz o filósofo, como uma pedra, o fogo ou animais, que ocupam lugar no espaço, possuem extensão.

O corpo é substância extensa, ou seja, é físico, ocupa lugar no espaço e é regido pelas leis físicas; é a matéria, aquilo que se vê e que se pode tocar. Ele pode ser separado de outros corpos, diz Descartes (2005b, p. 114), ou ter suas partes separadas, ou seja, é divisível. Dele provêm os sentidos: tato, audição, visão, paladar e olfato. O corpo é passível de movimento físico, através de comandos dos músculos e funcionamento dos órgãos. Descartes (2005b, p. 45) afirma:

[...] pelo corpo, entendo tudo que pode ser delimitado por alguma figura; que pode ser compreendido em algum lugar, e preencher um espaço de tal modo que todo outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido, ou pelo tato ou pela vista, ou pela audição, ou pelo paladar, ou pelo olfato; que pode ser movido de várias formas, não por si mesmo, mas por alguma coisa alheia pela qual seja tocado e de que receba a impressão.

A morte do corpo se efetiva quando o calor corporal acaba. Os órgãos começam a deteriorar-se e cessam os movimentos corporais. O calor é atributo

da substância corpórea e sobre isso, diz Descartes (2005a, p.33) que “[...] todo o calor e movimentos existentes em nós, na medida em que não dependem do pensamento, não pertencem senão ao corpo.” A morte acontece quando alguma parte essencial do corpo falha e deixa de funcionar adequadamente; ela jamais é causada pela alma ou pelo abandono da alma ao corpo, como se poderia imaginar. De fato, a alma é separada do corpo devido ao perecimento deste, e não o contrário. Tal separação é resultado, consequência da morte do corpo, e não o inverso.

Descartes (2005a, p.33) compara o corpo humano a um relógio. Quando operando em perfeitas condições, está vivo e pode realizar suas funções naturais, tais como o movimento dos membros ou funcionamento dos órgãos. Mas, quando quebrado, este relógio assemelha-se ao corpo humano morto, uma vez que não é mais capaz de executar suas funções, ou seja, quando o mecanismo para a morte ocorre. Descartes (2005b, p. 128), ao falar da natureza humana, diz que “[...] nada mais é do que uma simples denominação, a qual depende inteiramente do meu pensamento, que compara o homem doente e um relógio malfeito [...]”. Um corpo doente seria, então, como um relógio que não funciona da forma como foi projetado, como uma falha em seu mecanismo que atrasa ou adianta as horas.

Seguindo a visão mecanicista do corpo, Descartes (2005a, p.34-36) faz uma analogia entre as artérias e veias do corpo com rios, em que o sangue é como a água, correndo rápido e seguindo seu curso natural. O sangue proveniente do coração segue diretamente ao cérebro, chegando em grande quantidade. Como as entradas cerebrais são muito finas, apenas entram as partes mais fluidas e mais sutis do sangue. O restante que não ingressa no cérebro segue para outros órgãos.

Os nervos, que são essenciais aos movimentos corporais e aos sentidos, diz Descartes (2005a, p.35) “[...] são como filetes ou como pequenos tubos que procedem todos do cérebro e contém, como ele, certo ar ou vento muito sutil a que chamamos de espíritos animais.” Os espíritos animais são apresentados como corpos muito pequenos que possuem a capacidade de movimentar-se rapidamente no interior dos nervos e, assim, por todo o corpo, possibilitando os movimentos corpóreos.

No movimento muscular, alguns espíritos animais dirigem-se do cérebro para o músculo a ser movimentado. Essa ação faz com que os espíritos que se encontram previamente no músculo oposto também se dirijam para o músculo que será movimentado. Dessa forma, o filósofo moderno explica que o músculo de onde fluem os espíritos alonga-se e o que os recebe contrai-se, gerando o movimento físico.

Aparentemente, observa Descartes (2005b, p. 49), parece que o corpo é mais fácil de conhecer do que a mente, pois suas características podem ser percebidas pelos órgãos dos sentidos. Ele procura negar esta possibilidade por meio do exemplo da cera: quando observo um pedaço de cera, apesar de ter sido retirado da colmeia, ainda mantém intactas algumas características, como o sabor, o aroma, a cor, a forma, pode ser visto, tocado e ainda produzir som ao receber uma batida. No entanto, tais características podem ser alteradas, transformando a cera em algo totalmente distinto do que ela é em um dado momento. Além do mais, os sentidos podem levar ao engano, por mais que pareçam representar fielmente a realidade. Considerando estes pontos, o da volatilidade dos corpos e a possibilidade dos sentidos nos enganarem, dentre outros fatores, em suas meditações, ele conclui que é o conhecimento acerca da mente que se mostra indubitável, além de ela ser mais fácil de ser conhecida, dada a sua natureza, da qual passamos a tratar a seguir.

Na concepção cartesiana, a mente é substância pensante, imaterial, não ocupa lugar no espaço, não segue leis físicas, indivisível, imortal. Ela é fator determinante na diferenciação entre máquinas ou simples mecanismos e o ser humano. Segundo Alves (1999, p. 207), Descartes mostra essa diferença através do exemplo do papagaio, que pode falar de forma semelhante ao homem, mas não da mesma forma, pois o homem é dotado de razão e tem consciência do que diz, ao contrário daquele animal. Por este e outros argumentos, Descartes (1996, p. 65-66) afirma que os animais não humanos não possuem alma racional e são meros mecanismos. Ao analisar o funcionamento sistêmico do corpo, os sentimentos e as suas relações, ele conclui que o ser humano pode dominar suas emoções, utilizando com sabedoria a razão, permitindo-se viver melhor, mesmo em situações de dor ou de tribulação, ao contrário dos demais animais.

Sobre a natureza da alma humana em relação aos animais, diz Descartes (1996 p. 66):

[...] depois do erro dos que negam Deus, o qual penso já ter suficientemente refutado, não há outro que afaste mais os espíritos fracos do caminho reto da virtude do que imaginar que a alma dos animais seja da mesma natureza da nossa, e que, por conseguinte nada temos a temer nem a esperar depois desta vida, como ocorre com as formigas; ao passo que, quando se sabe o quanto elas diferem, compreende-se muito melhor as razões que provam que a nossa é de uma natureza inteiramente independente do corpo e que, por conseguinte, não está sujeita a morrer com ele; depois por não vermos outras causas que a destruam, somos naturalmente levados a julgar que ela é imortal.

Na citação acima, Descartes procura mostrar não apenas que o homem difere dos animais através da natureza da mente, mas que esta é fator principal para crer na imortalidade da alma. O homem não deve ter medo do que ocorrerá após a morte, dado que sua mente não se extinguirá com seu corpo, como ocorre com as formigas e demais mecanismos.

Depois de ter posto tudo em suspenso, seguindo sua proposta metodológica, o filósofo francês encontra uma primeira garantia, ao pensar na possibilidade de dúvida da própria existência. Tal certeza incontestável é a de que “eu sou, eu existo Mas, o que sou eu, esta coisa que existe? A partir de seu percurso argumentativo, Descartes (2005b, p.46), conclui que “[...] não sou, precisamente falando, senão uma coisa pensante, ou seja, um espírito, um entendimento ou uma razão [...]”. A partir de então, tem consciência de si próprio, entendendo-se como um ser pensante, ou seja, uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente.

Segundo Descartes (2005a, p.32) “[...] todos os tipos de pensamentos que existem em nós pertencem à alma.” O pensamento é um atributo que me pertence. Só ele não pode ser desprendido de mim. Descartes (1997, p.29) diz que “pela palavra pensamento entendo tudo quanto ocorre em nós de tal maneira que o notamos imediatamente por nós próprios [...]”

O pensamento é a essência da substância mental, assim como a extensão é da substância material. Descartes (2005a, p. 41) diz haver duas espécies de pensamentos:

[...] é fácil reconhecer que nada resta em nós que devemos atribuir à alma, exceto nossos pensamentos. Esses são, principalmente de dois gêneros, ou seja: uns são ações da alma e os outros, suas paixões. Aquelas que designo como suas ações, são todas as nossas vontades, porque sentimos que vêm diretamente da nossa alma e parecem depender exclusivamente dela. De igual modo e ao contrário, pode-se em geral designar suas paixões todas as espécies de percepções ou conhecimentos existentes em nós [...].

As ações da alma são as vontades e também são divididas em dois tipos por Descartes (2005a, p. 41): as que começam e terminam na mente, como os pensamentos sobre coisas que não são materiais, e as que se iniciam mentalmente e terminam no corpo, como a vontade de andar de bicicleta, que se inicia mente e, posteriormente, os músculos e membros são movimentados para a ação física.

Para Descartes (2005a, p. 45-46) as paixões são “[...] como percepções ou sentimentos ou emoções da alma que referimos particularmente a ela e são causadas, conservadas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos.”

As paixões são emoções da alma, não só pelas mudanças que causam à mente, mas, principalmente, diz Descartes (2005a, p. 46), “[...] porque, de todas as espécies de pensamento que ela pode ter, não há outros que agitem e a abalem tão fortemente como essas paixões.” São percepções, quando se referem aos pensamentos que representam conhecimentos claros, mas não os que existem somente como ações da mente. Ainda podem ser sentimentos, quando são conhecidos exclusivamente por causar uma impressão na alma, como os objetos observados através dos sentidos.

As paixões são de dois gêneros: ou possuem a mente como causa ou possuem o corpo como causa. As paixões causadas pela mente, explica Descartes (2005a, p. 42), “[...] são as percepções de nossas vontades e de todas as imaginações ou outros pensamentos que dela dependem, pois é certo que não poderíamos querer qualquer coisa que não percebêssemos pelo mesmo meio que a queremos.” O querer algo é uma ação da mente, mas também é uma paixão perceber que deseja.

Dessa forma, segundo Descartes (2005a, p. 45-46), conclui-se que as paixões pertencem à mente. Assim como o pensamento, as paixões não

possuem extensão e, portanto, não ocupam lugar no espaço, não seguem leis físicas, não podem ser vistas ou tocadas.

As paixões causadas pelo corpo estão relacionadas com os apetites naturais, tais como fome, sono, sede ou dor. Segundo Descartes (2005a, p. 44), “[...] são aquelas pelas quais sentimos fome, sede e percebemos nossos demais apetites naturais. [...] a dor, calor e as outras afecções que sentimos.”

As seis paixões primitivas, que originam as demais são, segundo Descartes (2005a, p. 67), “[...] a admiração, o amor, o ódio, o desejo, a alegria e a tristeza. Todas as outras se compõem de algumas dessas seis ou então são espécies delas.”

Tanto nas paixões que dependem da alma, quanto nas causadas pelo corpo, há o movimento dos espíritos animais: partindo da glândula pineal no cérebro, através dos nervos, esses espíritos animais movimentam-se para comandar o alargamento ou estreitamento dos orifícios cardíacos, movimentando de formas diversas o sangue, conforme necessário, para a conservação das paixões.

Mente e corpo são substâncias, pois “[...] podem existir sem o auxílio de qualquer outra coisa criada”, diz Descartes (1997, p. 46). Corpo e mente são distintos, mas unidos e, segundo uma visão metafísica, somente Deus pode separá-los. Na próxima seção tratamos mais propriamente da explicação da relação entre a mente e o corpo na perspectiva cartesiana.

3 A RELAÇÃO MENTE E CORPO

Como procuramos apontar na seção anterior, a mente e o corpo estão relacionados. Apesar de serem distintos ontologicamente, ambos constituem uma unidade: o ser humano. O corpo é um mecanismo e a mente é o pensamento. Separados, seriam como uma máquina comum ou um anjo, mas jamais um ser humano. A mente não está simplesmente inserida no corpo, mas estão unidos. Segundo Descartes (2006b, p. 122):

[...] não estou somente alojado em meu corpo, assim como um piloto em seu navio, mas, além disso, que lhe sou estreitamente conjunto e tão confundido e misturado que componho como que um único todo com ele. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo fosse ferido, nem por isso sentiria dor, eu, que sou apenas uma coisa que pensa, mas perceberia o ferimento apenas pelo entendimento, como um

piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu barco; e, quando meu corpo necessitasse beber ou comer, conheceria simplesmente isso mesmo, sem disso ser avisado por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, de fato, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada mais são de que formas confusas de pensar, que provém e dependem da união e como que da mistura do espírito com o corpo.

Se não existisse a união entre corpo e mente, apenas se perceberia danos ao corpo após o entendimento, explica Alves (1999, p. 22-23). Se não houvesse essa união, um pedreiro que fere sua mão durante o manuseio de um martelo, por exemplo, dar-se-ia conta do ocorrido apenas quando visse sua mão ferida, quando sua mente o entendesse como um dano ao corpo. Ele não o saberia pelo processo da dor, onde a mente recebe o aviso, através do corpo, de que algo não está bem.

Descartes (2005b, p. 129-131), através da física, notou que a sensação de dor em seu pé é encaminhada ao cérebro através dos nervos, os quais são comparados com cordas estendidas por todo o corpo. A mente recebe a impressão dos movimentos dos nervos através do cérebro, causando um sentimento para a conservação corporal. Dessa forma, ela é alertada e estimulada a expulsar a fonte da dor. A mente não recebe os estímulos de todas as partes do corpo, mas apenas do cérebro, precisamente de uma parte interior denominada glândula pineal.

Descartes (2005a, p. 48) observou a duplicidade presente no cérebro e nos órgãos dos sentidos. Com o exemplo da imagem, que os olhos captam duplicada, o filósofo busca encontrar um lugar no corpo onde a imagem duplicada possa ser unida antes de chegar à mente. Tal lugar constituiria a sede da alma. Para Descartes (2005a, p. 48), tal sede só pode ser a glândula pineal:

A razão que me persuade de que a alma não pode ter em todo o corpo nenhum outro lugar, exceto essa glândula, na qual exerce imediatamente suas funções, é que considero que as outras partes de nosso cérebro são todas duplas, assim como temos dois olhos, duas mãos, duas orelhas e, enfim, todos os órgãos de nossos sentidos externos são duplos. Além disso, uma vez que não temos senão um único pensamento de uma mesma coisa ao mesmo tempo, cumpre necessariamente que haja algum lugar em que as duas imagens, que chegam pelos dois olhos ou as duas outras impressões que são recebidas de um só objeto pelos duplos sentidos, possam

reunir-se em uma, antes que cheguem à alma, a fim de que não representem a ela dois objetos em vez de um só.

A sede da mente está localizada na glândula pineal, no interior do cérebro, e se comunica com o restante do corpo através dos nervos, buscando os provimentos necessários à sobrevivência corpórea e ainda provocando os movimentos involuntários e voluntários. Segundo o filósofo, na cavidade onde se encontra essa glândula estão presentes os espíritos animais que a movimentam conforme os estímulos físicos ou mentais. Tais movimentos diversos fazem com que esses espíritos sejam enviados para os poros cerebrais. Estes, por sua vez, encaminham os espíritos através dos nervos até chegar aos músculos que serão impelidos à ação física.

A ligação do cérebro com os diversos órgãos e membros ocorre através da movimentação da glândula pineal. Sendo movimentada de diversas maneiras pelas necessidades físicas ou da mente, a ação comandada é encaminhada dos espíritos animais que estão ao redor da glândula para os espíritos presentes nos nervos. Estes são responsáveis por comunicar e realizar a ação necessária no corpo todo.

Quando um indivíduo vê uma imagem assustadora, através do nervo ótico, os espíritos animais entram pelos poros cerebrais e, refletidos na imagem formada no interior da glândula pineal, exercem movimentos sobre ela, gerando as sensações. Se esta sensação for de medo, os espíritos animais encaminham-se para os nervos, que servirão para movimentar os membros num movimento de fuga. Essa emoção também encaminha espíritos para o coração, que podem aumentar as suas aberturas de entrada e de saída do sangue, também preparando o corpo para a fuga, afastando-se fisicamente do local pretensamente perigoso. Esse movimento no coração faz com que se tenha a impressão que este é a sede da emoção. Esse é o motivo pelo qual o coração é chamado, equivocadamente, de sede das paixões, diz Descartes (2005a, p. 89). Ele é apenas quem prepara o sangue e os espíritos, que estimularão a glândula pineal nas paixões.

Quanto às paixões, estas não estão no coração, mas, por exercem nele alterações físicas, há essa impressão. De acordo com o estado mental do indivíduo, o batimento cardíaco pode ser bastante alterado, pulsando

irregularmente, para mais ou para menos. Para Descartes (2005a, p. 48-49), a razão de alguns acreditarem, erroneamente, que a sede das paixões é o coração é que há um nervo proveniente do cérebro que desce até esse órgão, causando essa sensação. Dessa forma, de todos os órgãos do corpo humano, parecer ser o coração aquele que mais sofre alterações físicas provenientes das paixões. Este é motivo pelo qual se acredita que o coração é a sede das paixões. Como exemplo, o filósofo diz que, assim como não é necessário que a mente esteja no céu para perceber as estrelas, pois essa percepção ocorre através do nervo ocular, também a mente, ou, neste caso, as suas paixões, não precisam estar no coração, por serem lá manifestadas.

A causa principal das paixões é a movimentação da glândula pineal pelos espíritos que estão dispostos ao seu redor. Podem ser motivadas pela mente, pela imaginação, pela qualidade predominante no indivíduo, pela memória ou pelos sentidos, afetados pelo mundo exterior, diz Descartes (2005a, p. 61).

Para ilustrar como as paixões estão relacionadas à mente e ao corpo, propiciando a sua ligação, tomamos como exemplo os casos da alegria e da tristeza. Descartes (2005a, p. 65) explica que a percepção de bem pelo indivíduo causa a alegria e que o contrário causa a tristeza. A alegria é aprazível, enquanto a tristeza é uma prostração. Segundo Descartes (2005a, p.131), as boas condições físicas e pleno estado de saúde são considerados um bem, uma vez que há a conservação física. Na alegria e na tristeza, por exemplo, as veias conduzem o sangue para o coração, algumas mais fortemente do que as outras.

É possível ficar alegre ou triste mesmo sem conhecer a causa. Descartes (2005a, p. 79) diz:

Acontece muitas vezes, porém, que nos sentimos tristes ou alegres sem que possamos tão distintamente notar o bem ou mal que são suas causas, a saber, quando esse bem ou esse mal provocam suas impressões no cérebro sem o intermédio da alma, às vezes porque pertencem apenas ao corpo e, outras vezes, também, embora pertençam à alma, porque ela não os considera como bem ou mal, mas sob outra forma qualquer, cuja impressão está unida àquela do bem e do mal no cérebro.

Quando as situações externas são aprazíveis, causam a alegria que, em nada depende da compreensão mental, mas só da movimentação da glândula

pineal pelos espíritos. É o que ocorre, por exemplo, num clima com temperatura agradável ao corpo. O mesmo ocorre quando se está com dor de cabeça e sente-se triste. Descartes (2005a, p. 79) completa que, em geral, “[...] o prazer dos sentidos é seguido de tão perto pela alegria e a dor pela tristeza, que a maioria dos homens não os distingue.”

Tudo o que é agradável aos sentidos, estimula o movimento dos espíritos presentes nos nervos. Esses movimentos nos nervos, dependendo da intensidade, poderiam ser nocivos ao causar-lhes algum prejuízo. Quando o corpo está preparado para esses movimentos intensos ou pode resistir a eles, isso significa um bem que pertence à alma. Significa que o corpo está bem e, dado que corpo e mente são unidos, é estimulada, assim, a alegria na alma.

Também é possível sentir alegria mesmo com o ódio ou com a tristeza. O que faz com que a dor cause a tristeza é que, quando os espíritos são fortemente estimulados, devido à agressão sofrida pelo corpo e não podendo resistir, caracteriza o mal à mente. Ao ter uma perna quebrada, por exemplo, além da dor, o indivíduo provavelmente experimentará a tristeza. Uma vez que a mente percebe que não houve a conservação corporal esperada, através da informação dos espíritos animais à glândula pineal, entende esse fato como um mal, estimulando então a tristeza.

Embora a sede da alma esteja em uma parte do cérebro, a causa das paixões não reside somente nele. Ela também pode estar no coração ou em todos os órgãos e todas as partes do corpo, na proporção em que cada parte está ligada à produção do sangue e dos espíritos, que são formados pela fração sanguínea mais sutil.

Na alegria, sente-se um calor agradável na região do coração que irradia para todas as partes do corpo. O sangue corre em grande quantidade, o pulso é normal e mais rápido e a digestão é afetada, diz Descartes (2005a, p. 82). Sobre a falta de apetite na alegria, Descartes (2005a, p. 86-87) diz que, no início da vida, o sangue oferecia alimento suficiente para manter o calor corporal e não era necessário buscar alimento de outra forma. Isso estimulou a alegria na mente, por considerar um bem ao corpo, abrindo amplamente os orifícios cardíacos e os espíritos animais fluíram em grande quantidade, não só para os nervos que envolvem esses orifícios, mas por todo o corpo,

estimulando o fluxo sanguíneo para o coração, mas obstruindo o sangue que procedem do sistema digestivo.

A respeito da movimentação sanguínea e dos espíritos animais na alegria, diz Descartes (2005a, p. 84):

Na alegria, não são tanto os nervos do baço, do fígado, do estômago ou dos intestinos que agem, mas aqueles que existem em todo o resto do corpo e particularmente aquele que fica em torno dos orifícios do coração, o qual, abrindo e alargando esses orifícios, permite ao sangue que os outros espíritos expulsam das veias para o coração, entrar e sair em maior quantidade que de costume. Como o sangue que então penetra no coração já passou aí muitas vezes, vindo das artérias para as veias, ele se dilata com muita facilidade e produz espíritos cujas partes, sendo muito iguais e sutis, são próprias para formar e fortalecer as impressões do cérebro que dão à alma pensamentos alegres e tranquilos.

Na tristeza, o pulso é fraco, sente-se um aperto no coração e uma frieza que se espalha pelo corpo. Os orifícios do coração são apertados pela ação do nervo que se encontra ao seu redor. Dessa forma, o sangue não é agitado e diminui a quantidade de sangue que entra no coração. Como o fluxo do suco dos alimentos não é afetado, a digestão não sofre alterações, diz Descartes (2005a, p. 84), salvo se o ódio estiver presente.

Uma das alterações externas causadas pelas emoções é a mudança de cor da face dos indivíduos. É difícil evitar que o rosto core, pois isso não depende dos músculos ou nervos, mas deve-se ao movimento sanguíneo. Na alegria, os orifícios cardíacos são abertos e o sangue flui mais rapidamente, tornando-o quente e sutil, dilatando as partes do rosto e tornando a pessoa corada, diz Descartes (2005a, p. 89). Já na tristeza, o sangue flui mais lentamente, devido ao estreitamento dos orifícios cardíacos. O sangue torna-se mais frio, denso e permanece nas veias mais próximas ao coração, por ocupar menos espaço. Assim, o indivíduo torna-se pálido, pois o sangue chega em menor quantidade até as partes mais externas da face. Mas o indivíduo pode corar também na tristeza, caso esta esteja acompanhada de outras paixões, como o amor ou ódio.

As paixões relacionam-se ao corpo e à mente e propiciam um elo de ligação entre ambos, dada a união entre eles. Usualmente, estimulam a mente para agir a fim de preservar o corpo ou torná-lo melhor. A alma é alertada de

que algo não vai bem ou é nocivo ao corpo através da tristeza, como quando sentimos dor. Quando algo é bom ao corpo, a mente sente a alegria devido à sensação aprazível que experimenta.

Na concepção cartesiana, o melhor é preferir as paixões que aspiram ao bem ao invés das que se vinculam ao mal. Assim, por exemplo, devemos buscar a alegria à tristeza. Para que a mente se mantenha alegre, basta seguir a virtude, completa Descartes (2005a, p. 108).

Ao buscar a alegria, tanto nas situações externas, como em acontecimentos lembrados na mente, o indivíduo age virtuosamente. Dessa forma, por mais difíceis que as circunstâncias sejam, é possível escolher a alegria à tristeza e, conseqüentemente ter uma vida mais feliz e voltada ao bem.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso ver, a distinção entre mente e corpo como substâncias diferentes, torna essa relação problemática. Como pode haver causalidade entre a mente, que é imaterial, e o corpo, que é material?

Descartes tenta resolver a questão da relação entre mente e corpo através da glândula pineal, ao elegê-la como a responsável pela ligação mente e corpo. Isso se deve ao fato da glândula pineal ser encontrada de forma única e estar centralizada no cérebro, em comparação com a duplicidade de encontrada neste órgão. O filósofo francês conclui que, se há apenas uma mente e uma glândula pineal no cérebro, esta deve ser a sede mental.

Segundo Alves (1999, p. 20), “Descartes acreditava que o mundo físico é mecânico, ou seja, regido por leis físicas deterministas.” Ele viveu em uma época de revoluções científicas, quando o mundo passa a ser entendido como um enorme mecanismo, como um livro aberto escrito em linguagem matemática a ser decifrado.

No entanto, além de estar de acordo com a Ciência, o filósofo também desejava manter a concepção tradicional de ser humano. “É aqui que se justifica a criação de um mundo além do mecânico, capaz de explicar a natureza imaterial, imortal, inextensa da mente, que escapava ao domínio do mecânico”, diz Alves (1999, p. 20-21). Se apenas o mundo mecânico existisse,

não haveria espaço para o livre-arbítrio, para a moral, para a subjetividade, elementos que distinguem o ser humano das demais entidades, em especial, dos outros animais.

Sobre o problema da relação entre mente e corpo na filosofia de Descartes, segundo Teixeira (2008, p. 30), é o princípio de causalidade que permitiu a Descartes manter sua visão mecanicista do universo. O dualismo cartesiano entendia como algo certo e verdadeiro que tudo possui uma causa e efeito. Deus é o grande criador da máquina chamada de universo e todo o homem também é subordinado à sua causalidade. Conceber uma não causalidade entre mente e corpo seria contraditório na concepção cartesiana.

O dualismo cartesiano, diz Alves (1999, p. 24), mesmo com a utilização da glândula pineal como sede da alma e a ligação entre corpo e mente, parece ainda deixar sem resposta a questão de como é possível o corpo, que é material, relacionar-se com a mente, que é imaterial.

Na perspectiva científica moderna, todo acontecimento no mundo físico tem como causa outro acontecimento no mundo físico. A proposta de resolução da questão da relação mente e corpo sugerida por Descartes torna-se um problema na medida em que este filósofo contraria a visão mecanicista e determinista da ciência moderna, ao demonstrar a existência de coisas que ocorrem no mundo físico que dependem do mental.

É o que ocorre, por exemplo, quando um indivíduo sente sede e decide beber água usando um determinado copo em detrimento a outro, movimentando seu corpo para isso. Esta decisão, que é fruto do livre-arbítrio mental, modifica o mundo físico.

A neurociência contemporânea, diz Teixeira (2008, 40-41), identificou que a glândula pineal produz melatonina, um hormônio responsável pelo ritmo do sono e da vigília. A glândula pineal é sensível à luz e, em ambientes iluminados, os indivíduos tendem a despertar pela ação dessa glândula.

Dessa forma, a teoria cartesiana não é de todo equivocada, uma vez que a melatonina tem importante função nos estados de consciência e inconsciência do indivíduo. O estado consciente refere-se ao período em que o indivíduo está desperto, o que ocorre na natureza diante da presença de luz. O

estado inconsciente acontece, normalmente, durante a ausência de luz, chamado de sono.

Além disso, também podemos comparar, de uma forma bastante rudimentar, os espíritos animais sugeridos por Descartes com o fluxo informacional transmitidos pelo sistema nervoso através de pulsos elétricos. De acordo com as teorias contemporâneas, eles também são responsáveis pela produção de ações físicas e mesmo de emoções.

De acordo com grande parte da concepção contemporânea acerca da mente, o filósofo moderno se equivoca, dentre outras coisas, em sugerir uma entidade metafísica para se referir à mente e explicar a sua relação com o corpo. Poderíamos dizer que, de alguma forma, em alguns pontos ele acertou no alvo, mas, quiçá, com um arcabouço conceitual e ontológico equivocados.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. A. *Mecanicismo e inteligência: um estudo sobre o conceito de inteligência na ciência cognitiva*. 1999. 301 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 1999.
- DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *Princípios da filosofia*. Tradução: João Gama. 2. Ed. Lisboa: Editora 70, 1997.
- _____. *As paixões da alma*. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2005a.
- _____. *Meditações metafísicas*. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.
- TEIXEIRA, J. F. *Mente, cérebro e cognição*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

UMA ANÁLISE CRÍTICA ACERCA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE PROPOSTO POR HANS JONAS

LEAL, Franciele Souza
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Programa de Mestrado em Filosofia – franciele.leal@gmail.com

BROENS, Mariana Claudia
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Departamento de Filosofia – mariana.broens@gmail.com

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo analisar o princípio responsabilidade proposto por Hans Jonas e problematizar o contexto contemporâneo do desenvolvimento das tecnologias. Para isso apresentaremos primeiramente o princípio responsabilidade e o conceito de heurística do temor, proposto por Hans Jonas (2006). Em seguida, verificaremos o alcance de tais noções jonasianas para a análise da responsabilidade moral, em se tratando do desenvolvimento de tecnologias concebidas com a intenção de aprimoramento. Por fim ressaltaremos a problemática da autonomia em agentes artificiais, exemplificada pelo taranis. Entendemos que uma revisão da noção de heurística do temor se faz necessária diante de novas situações geradas pela ação de agentes artificiais autônomos, mesmo que sua autonomia seja concebida de maneira diferente da autonomia dos seres humanos.

Palavras-chave: Responsabilidade. Tecnologia. Ação moral. Natureza. Futuro.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho defendemos a tese de que, diante das modificações do agir humano ocasionadas pela ciência e pela tecnologia,¹ teorias éticas como a ética deontológica proposta por Kant (1997) ou o princípio responsabilidade defendido por Jonas (2006) não têm dado conta de fornecer subsídios suficientes para enfrentar problemas e dilemas morais postos pelo mundo contemporâneo. Dentre tais problemas destacamos a questão da privacidade na internet, a construção de agentes artificiais bélicos autônomos e a dificuldade de atribuir responsabilidade por ações que são realizadas com auxílio de máquinas, por exemplo.

O próprio Hans Jonas (2006, p. 36, 47, 57) já dirige críticas significativas a teses kantianas. Para Jonas, o imperativo categórico que fundamenta a teoria ética de Kant (1997) - segundo o qual agentes autônomos devem agir de tal modo que suas ações possam transformar-se em lei universal - não consegue

¹ Segundo Bazzo e Silveira (2006), a ciência tem influência determinante no desenvolvimento da tecnologia, porém salienta que elas são distintas, afirmando que a tecnologia é a junção de ciência e técnica. Entende-se por tecnologia uma evolução da técnica, presente principalmente na modernidade e na contemporaneidade.

lidar de modo apropriado com o mundo contemporâneo. Isso porque a proposta kantiana remete a um sujeito idealizado, concebido como essencialmente bom e que, supostamente, age de modo livre de determinações internas e externas.

O impacto da tecnologia contemporânea na ação humana constitui, segundo Jonas (2006), um dos principais desafios para a reflexão ética. Mas Jonas não nega todas as premissas da ética tradicional, pois há essências na ética que, segundo ele, não devem ser modificadas assim como o valor intrínseco da honestidade. Ele, porém, propõe um novo princípio, o princípio responsabilidade, como parâmetro para as ações humanas não mais focado nas interações humanas, como faz a ética kantiana, mas preocupado com as ações oriundas dos poderes desenvolvidos através das tecnologias.

Segundo Jonas (2006, 214-217), as concepções tradicionais de responsabilidade (mormente de natureza jurídica que focalizam a responsabilidade legal de indivíduos de acordo com sua capacidade decisória) devem ser atualizadas para concepções de responsabilidade social coletiva de agentes morais autônomos em relação ao futuro da espécie humana. Nesse sentido, Jonas propõem um novo imperativo moral que pode ser assim formulado: “Aja de modo que os efeitos de sua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra” (2006, p. 47). Cabe ressaltar que este princípio de responsabilidade aparece como indissociavelmente ligado à noção de autonomia concebida em um sentido amplo, como a capacidade de agentes tomarem decisões resultantes de deliberações sem imposições externas e considerando diferentes possibilidades e consequências da decisão tomada.

1 CONSIDERAÇÕES ACERCA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE DE HANS JONAS

De acordo com Battestin e Ghiggi (2010), o pensamento de Jonas foi profundamente influenciado pelo período em que viveu, presenciando a crise europeia nas décadas de 1920 e 1930, a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais e o início da sociedade tecnológica atual. A partir de uma análise reflexiva da realidade de acontecimentos e destruições geradas pelas guerras, até então

inimagináveis, Hans Jonas (2006) concebe o princípio responsabilidade, na tentativa de evitar que abusos das novas tecnologias, especialmente em situações bélicas, viessem a ocorrer novamente. A nova concepção de responsabilidade desenvolvida por Jonas, a partir do contexto indicado, tem como uma de suas principais características um olhar dirigido a possíveis consequências futuras de padrões sociais coletivos em ações envolvendo novas tecnologias, progressivamente mais sofisticadas e cujas possíveis implicações podem ser antecipadas e previstas. Para Jonas (2006, p. 89),

[...] a ética almejada lida exatamente com o que ainda não existe, e o princípio da responsabilidade tem que ser independente tanto da ideia de um direito quanto da ideia de uma reciprocidade – de tal modo que não caiba fazer-se a pergunta brincalhona, inventada em virtude daquela ética: “O que o futuro já fez por mim? Será que ele respeita os meus direitos?”.

Nos tempos antigos, antes da criação e expansão das cidades, a *techne*² humana afetava a natureza de maneira superficial. A atividade humana, em sentido geral, compreendia suprir as suas necessidades básicas de alimentação, proteção contra catástrofes naturais ou ameaças de outros grupos humanos. A finalidade intrínseca da tecnologia não era a de alcançar algum progresso, como parece ser o caso na modernidade e contemporaneidade, mas resolver problemas mais imediatos ligados à sobrevivência dos indivíduos. Como as ações resultantes de tecnologias mais modestas tinham pequeno alcance, não havia necessidade de uma ética pensada em ações com consequências de longo prazo. A partir disso, cabia à ética preocupar-se com a relação humano-humano.

Nos tempos atuais, uma vez que o alcance das implicações das ações humanas fundadas nas novas tecnologias extrapola o limite do imediato e do local, o ser humano na visão jonasiana tem de ser responsável por seus atos, que tem consequências não só imediatas como também de longo alcance. Segundo Jonas (2006, p.33-34), nos primeiros tempos da história humana, a natureza se encarregava de cuidar de si e de fornecer ao ser humano os recursos de que necessitava. Porém, com o desenvolvimento da ciência e da

² Palavra traduzida como “habilidade” em *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma Ética para a civilização tecnológica*. (JONAS, 2006. p. 35).

técnica contemporâneas, o ser humano desenvolveu tecnologias capazes de causar profundos impactos imediatos em sistemas naturais de grande porte: basta que nos lembremos das tecnologias relacionadas à energia atômica. Mesmo quando não utilizada para finalidades bélicas, os riscos envolvidos no uso de tal tecnologia são de tal porte que sua utilização merece uma avaliação que considere suas possíveis implicações a longo prazo. Podemos lembrar, por exemplo, das vidas humanas afetadas e o impacto ecológico dos trágicos acontecimentos ocorridos na usina atômica de Fukushima por ocasião do terremoto ocorrido no Japão em 2011.

Lembra Jonas (2006, p. 31-34) que a concepção inicial de cidade em diferentes civilizações humanas era ser construída alterando a natureza, mas tendo como pretensão delimitar um espaço cercado para proteger seus habitantes dos inimigos, não para expandir-se indefinidamente, como ocorre nos dias atuais. Na contemporaneidade, é perceptível o inverso: a cidade expandiu-se alterando profunda e rapidamente os sistemas ecológicos originais em que as cidades passaram a ser erigidas.

Neste contexto, uma nova lógica de desenvolvimento tecnológico passa a se impor (também alicerçada na lógica do capitalismo liberal): o ser humano, ao suprir uma necessidade, cria uma necessidade secundária, ao suprir a secundária, cria-se uma terciária e assim indefinidamente. Tais ações têm consequências de longo prazo que podem acarretar o mal extremo, o que a ética contemporânea deve antecipar, avaliar e, se for comprometer o futuro humano, evitar. Afinal, como alerta Jonas (2006, p. 33-34), ninguém consegue sobreviver com o mal extremo, mas o bem extremo pode passar despercebido. Em suma, a tecnologia, existente desde o início da humanidade, agora tem outro foco, não mais o de suprir necessidades, mas voltar-se a seu próprio melhoramento e aperfeiçoamento. Por exemplo, as novas tecnologias informacionais têm sido constantemente aperfeiçoadas nos últimos anos. Se há algumas décadas atrás, demorava até meses para uma mensagem chegar a seu receptor através de correspondência convencional, atualmente a disseminação de informação leva segundos e pode alcançar centenas de milhares de receptores. Esta situação inusitada traz novas preocupações éticas como, por exemplo, a questão da privacidade e da boa conduta na internet: o

que fazer, por exemplo, quando uma informação falsa, preconceituosa ou que fira o caráter e/ou privacidade de alguém é disseminada pela rede?

Assim, considerando a nova lógica de ação humana imposta pelas tecnologias contemporâneas surge o questionamento: Como agir responsabilmente? Jonas (2006) utiliza-se do termo *responsabilidade* no sentido de zelar pela existência e preocupar-se com as gerações vindouras, as quais têm o direito a uma existência digna, embora ainda não existam para reivindicá-lo.

2 O CONCEITO DE HEURÍSTICA DO TEMOR

Outro conceito central que Jonas (2006) utiliza como base de sua concepção ética, mas relacionado com a noção de uma responsabilidade que focalize possíveis implicações futuras da ação presente, é o conceito de *heurística do temor*. As avaliações das possíveis implicações futuras de ações realizadas no presente devem ser direcionadas, segundo Jonas, pelo prognóstico mais pessimista. Como aponta Oliveira (2011, p. 1) em estudo dedicado à de Jonas, é preciso: “[...] utilizar o temor como forma de aprendizado e fazer da projeção da possibilidade da previsão negativa uma condição para alterar a atitude do ser humano frente à natureza”. Em síntese, Jonas (2006, p. 40-41) adverte que é de suma importância que o ser humano se responsabilize pelo futuro do ser humano e da natureza que é afetada por suas ações.

Por meio do princípio da responsabilidade e da heurística do temor, segundo Jonas, torna-se dever do ser humano, no tempo presente, zelar pela existência e pela continuidade do existir e, talvez, até pela felicidade das gerações vindouras, para mais tarde elas não responsabilizarem sua geração progenitora por ações descuidadas e/ou imprudentes que dificultaram sua sobrevivência ou lhes causaram a infelicidade.

Hans Jonas (2006, p. 71-72) propõe dois deveres para reger as ações humanas. O primeiro deles é ter uma visão a longo prazo das ações presentes. Essa percepção de longo prazo deve visualizar o futuro mais distante, e sensibilizar as novas gerações com a mesma sensibilidade que é dada à geração presente. É uma tentativa de sentir as dores da geração vindoura

como se fossem as dores de entes próximos e queridos, visando zelar pela herança que recebemos das gerações passadas.

O segundo dever é desenvolver um sentimento adequado a essa percepção de longo prazo. Segundo Jonas, deve-se desenvolver uma sensibilidade proporcional ao perigo antecipado de modo a que ela sirva de motivação para evitar que tal perigo se efetive.

Faz-se necessário utilizar o bem geral, que visa o melhor para o todo, no que se refere à preservação da natureza e da humanidade, como princípio norteador das ações. O bem não deve ser realizado de maneira subjetiva, “o bem para mim”, mas, segundo Jonas, deve ser tomado como “causa do mundo”.

Segundo Hans Jonas (2006) ser humano deve realizar o bem, movido pelo bem em si e não por se sentir na obrigação de cumprir os imperativos éticos. Jonas propõe uma intelectualização da noção de bem e a utilização dos sentimentos para fundamentá-la. Quando se sente o bem, e se deixa que esse desejo afete a vontade, se concretiza o sentimento humano que Hans Jonas denomina *responsabilidade* e está diretamente relacionado à possibilidade de agir autonomamente, no sentido de possuir a capacidade de tomar decisões, de autorregular as ações e de rejeitar aquelas que apresentam maior risco para a continuidade do ser humano no futuro.

Além disso, Jonas chama a atenção para o fato de que o poder causal (2006, p. 165) torna o agente responsável pelas ações de seu subordinado ou dependente: assim como o pai é responsável por seu filho, responsabilizando-se, dentro de certos limites, pelas ações inapropriadas que o filho possa ter cometido ou ganhando mérito pelo bom desempenho, raciocínio semelhante se aplica às criações tecnológicas contemporâneas. O idealizador e o desenvolvedor da tecnologia, causadores de sua existência e implementação, são, segundo Jonas, responsáveis do ponto de vista ético pelos efeitos de sua utilização, sejam tais efeitos imediatos ou de longo prazo.

Cabe ressaltar que as pessoas responsáveis pelo desenvolvimento da técnica tomam decisões que rapidamente afetam a natureza (pensemos em exemplos como os testes atômicos realizados nos anos 1950 e 1960 no Oceano Pacífico, o impacto das emissões de gás carbônico de combustíveis

fósseis no aquecimento global ou as implicações ambientais do lixo produzido pelas sociedades industrializadas). A natureza, em geral, e os sistemas ecológicos em particular, se desenvolvem em “pequenos passos” e se auto ajustam de modo a permanecer em equilíbrio mais ou menos estável (até porque catástrofes naturais, como terremotos, por exemplo, também geram impactos muito rapidamente). Mas, como ressaltamos, através da técnica, o ser humano criou um excessivo poder sobre a natureza, razão pela qual Jonas alerta para a “superioridade” do *homo faber* sobre o *homo sapiens*.³

Assim, levando em consideração o alargamento das possibilidades das ações humanas proporcionadas pelo aprimoramento e desenvolvimento tecnológico moderno e contemporâneo, que resultam em consequências além do “aqui e agora”, Jonas (2006, p.) propõe pensar a possibilidade de ocorrerem situações extremas no futuro geradas pela ação presente. Considerando a ética como o saber voltado à reflexão sobre o agir humano, é necessária uma ética que reflita nas ações humanas, nesse “agir técnico”, ou seja, no agir contemporâneo que é cada vez mais respaldado por tecnologias, como por exemplo, o uso da internet para realizar virtualmente dezenas de atividades antes feitas pessoalmente.

De acordo com Jonas (2006, p. 43), “[...] a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana”. Diante do valor conferido à tecnologia, filósofos, sociólogos, pessoas responsáveis pela implementação de políticas públicas procuram avaliar vantagens e desvantagens do uso de diferentes tecnologias a médio e longo prazos. Por um lado, por exemplo, obteve-se um conforto maior devido à evolução da comunicação e dos transportes, por outro o desenvolvimento tecnológico tem gerado desemprego e poluição ambiental. Assim, diante da dúvida sobre o valor intrínseco da atual tecnologia, a heurística do temor proposta por Jonas aponta para a necessidade de repensar programas de pesquisa atualmente em desenvolvimento, mas também se

³O termo *homo sapiens* enfatiza a característica humana de conhecer a realidade enquanto o *homo faber* faz referência à capacidade de fabricar utensílios para a transformação da natureza. Hans Jonas atenta para uma possível superação do *homo faber* sobre o *homo sapiens*, isto é, do ser humano enquanto um ser que cria e desenvolve novas tecnologias sobre o ser humano preocupado com a busca pelo conhecimento.

mostra insuficiente para lidar com uma nova geração de tecnologia com potencialidades sequer antevistas por Jonas.

Um alerta que se faz em relação à tecnologia é o poder que ela traz para quem a controla. A autora e crítica Wendy Goldman Rohm (2001), por exemplo, narra atitudes de Bill Gates⁴ para manter o monopólio dos sistemas operacionais de computadores. Gates fez de tudo para que não houvesse concorrentes, de modo que estava sempre envolvido em casos judiciais, porém tinha advogados competentes para responder por ele. Zancanaro (2010, p. 126) ressalta essa relação da tecnologia com o poder ao dizer que

Encarar a natureza como objeto de respeito é exatamente impor limites ao poder e à utopia tecnológica. Aqui reside o argumento fundado na prudência e contra a arrogância do saber científico. O pretexto de melhorar a humanidade traz à tona a ambiguidade das relações econômicas pautadas pelos interesses.

Bazzo e Silveira (2006, p. 73), por sua vez, afirmam que a tecnologia tem seu poder multiplicado e transformado, poder de: “produzir e destruir, de curar e depredar, de ampliar a cultura dos seres humanos e de gerar riscos para a vida.”

No entanto, a revolução tecnológica atual, especialmente aquela relacionada com as novas tecnologias informacionais, tem gerado um cenário social ainda mais complexo do que o vivido por Jonas, e em relação ao qual elabora seu princípio de responsabilidade e sua heurística do temor. Essa complexificação é apontada por Johnson & Noorman (2014). Segundo eles, tradicionalmente a responsabilidade moral tem como foco os agentes humanos e se refere às ações humanas e suas consequências diretas, mesmo que a longo prazo e alcance. Johnson & Noorman chamam a atenção para o fato de que atualmente muitas vezes há dificuldade de atribuir responsabilidade a um agente devido à mediação e interferência dos artefatos tecnológicos nas ações. O que se dizer de tecnologias já capazes de se autorregular e tomarem decisões independentemente de uma programação prévia?

⁴ Presidente do conselho de administração e presidente executivo da empresa estadunidense Microsoft.

Sistemas autônomos artificiais com finalidade bélica, por exemplo, como o *Taranis*, escapam a delimitações clássicas do que seria um agente autônomo no sentido convencional. Segundo encontramos em Cartwright (2010), *Taranis* é um avião de combate que não é tripulado e nem controlado remotamente por seres humanos e que pode ser descrito como: “[...] uma aeronave totalmente autônoma que pode sobrevoar o território inimigo para coletar dados, jogar bombas e defender-se a si mesma contra outras aeronaves, tripuladas ou não”. Assim sendo, *Taranis* é um agente autônomo em um sentido semelhante ao da autonomia humana acima descrito, na medida em que é dotado da capacidade de tomar decisões (por exemplo, bombardear ou não um alvo determinado), autorregular suas ações e rejeitar aquelas que apresentam maior risco. Cabe ressaltar que, por mais difícil que seja de aceitar, este sistema artificial autônomo atua independentemente de qualquer controlador ou supervisor humano.

Desse modo, as novas tecnologias colocam desafios ao princípio de responsabilidade que não puderam ser antecipados por Jonas. O principal problema é a ruptura entre a noção de responsabilidade e de autonomia, antes indissociavelmente amalgamados. Por exemplo, em caso de erro ou falha de sistemas autônomos como o *Taranis*, quem será legitimamente (e até legalmente) responsabilizado pelas consequências? O próprio sistema? Seu idealizador? Seu construtor? O usuário? Todos eles? Ninguém? Muito possivelmente possa ocorrer uma diluição da atribuição de responsabilidade em relação às consequências das ações do sistema artificial sob diferentes argumentos.

Em defesa do idealizador do sistema, pode ser alegado que ocorreu uma implementação equivocada do projeto. Já seu implementador, pode ser argumentar que a falha estava no projeto propriamente dito. O usuário, por sua vez, pode responsabilizar o idealizador ou o construtor, alegando que não sabia da possibilidade da ação questionada ocorrer. Por fim, se o sistema artificial for responsabilizado pela falha, seu desligamento ou eventual destruição não exercerá o papel inibidor de condutas inapropriadas futuras que penalidades semelhantes desempenham em relação aos agentes humanos.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho ressaltamos que o princípio de responsabilidade de Hans Jonas auxilia na problematização do desenvolvimento e aprimoramento das tecnologias modernas e contemporâneas. Nesse sentido, Jonas oferece uma significativa reflexão ética sobre possíveis implicações a longo prazo do uso de tecnologias e a responsabilidade de antever e evitar suas consequências negativas.

O conceito de heurística do temor tratado por Jonas sugere regras que permitem refletir se tal ação deve ou não ser realizada, ou se tal desenvolvimento e pesquisa tecnológica devem ou não prosseguir tendo por base a responsabilidade dos seres humanos enquanto agentes autônomos produtores de tecnologia. Mas Jonas não pôde antever os desafios que as tecnologias informacionais contemporâneas levantariam para sua concepção ética pela produção artificial de agentes que podem ser considerados autônomos, mas são carentes de responsabilidade e dos sentimentos que auxiliam, segundo Jonas, a motivar os agentes morais a preverem e evitarem consequências futuras negativas das ações presentes .

Assim, entendemos que, embora o princípio de responsabilidade defendido por Hans Jonas nos auxilie a refletir sobre o desenvolvimento de novas tecnologias e suas consequências possíveis, ele precisa de uma revisão diante dos desafios e problemas colocados pelas novas tecnologias informacionais, como a ação de sistemas artificiais autônomos, especialmente quando se trata de situações bélicas. Entendemos que, somente mediante tal revisão, a heurística do temor poderá, efetivamente, operar antecipando e avaliando as possíveis consequências futuras do uso de tecnologias informacionais complexas como a dos agentes autônomos artificiais.

Agradecimentos: Agradecemos aos membros do GAEC – Grupo Acadêmico de Estudos Cognitivos – GAEC da UNESP pelas discussões sobre os temas trabalhados neste texto e à UNESP, à CAPES, à FAPESP e ao CNPq pelo apoio institucional e financeiro que possibilitou esta pesquisa.

REFERÊNCIAS

BATTESTIN, C. GHIGG, G. O Princípio de Responsabilidade de Hans Jonas: um princípio ético para os novos tempos. *Thaumazein*.10/2010 disponível em

http://sites.unifra.br/Portals/I/ARTIGOS/numero_06/battestin_5.pdf. Acessado em: 20/04/15.

BAZZO, W. A. SILVEIRA, FOGGIATTO. R. M. C.. Ciência e tecnologia: transformando o homem e sua relação com o mundo. *Revista gestão industrial UTFPR*. N. 2 2006. Disponível em:

<http://revistas.utfpr.edu.br/pg/index.php/revistagi/article/view/115>. Acessado em: 20/03/15.

Cartwright, J. Rise of the robots and the future of war. In: *The Guardian*, 21 November 2010. Disponível em <http://www.theguardian.com/technology/2010/nov/21/military-robots-autonomous-machines>.

CARVALHO, H. Buenos Aires de. Uma filosofia para compreender a crise ambiental. Entrevista. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, p.1-2, 2011. Disponível

em:http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4036&secao=371. Acesso em 06 maio 2015.

JOHNSON, D. NOORMAN, M. Artefactual agency and artefactual moral agency. In: VEEBEEK, P. P. & KROES, P. *Moral agency and technical artifacts*. Dordrecht: Springer, 2014.

JONAS, H. *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KANT, E. *Prolegomena to any future metaphysics*. Translated and edited by Garry Hartfield. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

OLIVEIRA, J. R. de. A heurística do temor e o despertar da responsabilidade. Entrevista. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, p. 1-3, 2011. Disponível em:

<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4035&secao=371>. Acesso em: 25 abril. 2015.

ROHM, W. G. *O caso Microsoft: a história de como Bill Gates construiu seu império*. Trad. Giorgio Onorato Capellaj. São Paulo: geração editorial, 2001.

VIANA, W. C. O monismo integral de Hans Jonas contra o fisicalismo. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 26, n. 38, p. 391-403, jan./jun. 2014 . Disponível em : <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/rf?dd99=issue&dd0=469>. Acessado em: 20 jan. 2015.

ZANCANARO, L. *O conceito de responsabilidade em Hans Jonas*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 230 pp. (Tese de Doutorado), 1998

_____. *Singularidades e dificuldades do pensamento de Hans Jonas*. *Dissertatio*. Ed.32, 2010.

UMA BREVE EXPOSIÇÃO DO NATURALISMO BIOLÓGICO DE SEARLE: O PROBLEMA MENTE-CORPO E AS PROPRIEDADES DOS FENÔMENOS MENTAIS

MARQUES, Luana Camila
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Programa de Mestrado em Filosofia – luanah.456@gmail.com

ALVES, Marcos Antonio
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Departamento de Filosofia – marcosalves@marilia.unesp.br

Resumo: Expomos, brevemente, a postura naturalista biológica proposta por Searle. Visamos apresentar, inicialmente, a solução de Searle ao problema da relação mente-corpo. Em seguida, tratamos da sua consideração de que as propriedades de fenômenos mentais tais como consciência, subjetividade, intencionalidade e causação mental não constituem dificuldades para a resolução deste problema.

Palavras-chave: Problema mente-corpo. Fenômenos mentais. Naturalismo biológico. Cérebro.

INTRODUÇÃO

Desde os primórdios da história, o ser humano busca compreender a sua própria natureza. Tal anseio tornou-se uma das tarefas mais antigas da humanidade, seja no senso comum, na filosofia, ou em outras ciências. O ser humano procura explicar suas características, semelhanças e diferenças com os demais seres do universo. Em certa parte dessa investigação, encontra-se a concepção de que somos formados por uma mente e por um corpo. Neste contexto, por um lado, somos seres que pensam, que agem inteligentemente, que possuem sentimentos, emoções, comumente associadas a uma mente. Por outro lado, somos seres que ocupam lugar no espaço, que se locomovem fisicamente, fatores relacionados ao corpo.

Ocorre que as atividades físicas e mentais se encontram em constante interação. Um corte no dedo, por exemplo, pode causar certa angústia. Já uma depressão ou ansiedade pode causar cálculo biliar. Como explicar a relação existente entre a mente e o corpo? Tal explicação pressupõe, em alguma medida, saber o que eles são. Seriam a mesma coisa ou entidades distintas? Como seria possível explicar possíveis relações de causalidade entre eles? Tais questões compõem o conhecido problema da relação mente-corpo.

Na idade moderna, Descartes (1999a, 1999b, 1999c) propôs uma perspectiva a respeito do assunto que acabou tendo grande influência nos estudos sobre a mente e sua possível relação com o corpo. Para este pensador, corpo e alma são substâncias distintas. A alma é substância pensante, não física, diferente do corpo, a substância extensa, física. Ambos estão estritamente ligados, conectam-se através de determinada glândula, localizada no cérebro, por meio dos espíritos animais. No entanto, dado que tal glândula e tais espíritos são de natureza física, parece-nos que a explicação da relação entre duas substâncias de natureza tão distintas fica em aberto. A abordagem cartesiana parece não esclarecer como algo físico pode estabelecer relações causais com algo não físico sem que isto afete o funcionamento do universo como um todo.

Dada a aparente insuficiência da resposta cartesiana, a relação mente-corpo passou a ser considerada um problema, principalmente para boa parte dos filósofos da mente. No século XX, em particular, várias perspectivas foram propostas com o intuito de resolver tal questão. Investigamos, neste trabalho, a alternativa proposta por Searle, a partir de sua abordagem naturalista biológica.

O objetivo deste artigo consiste na exposição dessa abordagem desenvolvida por Searle, observando de modo geral, a proposta de solução ao problema da relação mente-corpo. Inicialmente, apresentamos o problema da relação mente-corpo, explicitando em que medida ele é considerado um problema na concepção naturalista biológica. Em seguida, analisamos a proposta de solução apresentada por Searle à questão. Em seguida, expomos algumas características dos fenômenos mentais segundo a abordagem Searleana: consciência, intencionalidade, subjetividade e causação mental. Mostramos porque, na concepção do autor, elas não podem ser consideradas empecilhos para a resolução do problema mente-corpo.

1 O PROBLEMA MENTE-CORPO E O NATURALISMO BIOLÓGICO

Searle (2006) propõe uma resposta ao problema da relação mente-corpo, subjacente à sua abordagem conhecida como naturalismo biológico. Um dos objetivos do autor é superar os problemas das teorias dominantes no estudo da mente, tanto as materialistas quanto as dualistas, em suas diversas

versões. Em particular, dirige-se contra o funcionalismo, perspectiva relacionada à Inteligência Artificial, cuja pretensão consiste em replicar ou explicar a inteligência humana usando modelos computadores ou robôs, sistemas processadores de informação.

Na visão de Searle (2006), tanto os dualismos quanto os materialismos ou outras versões como o funcionalismo, não desenvolveram respostas adequadas ao problema da relação mente-corpo. No caso do dualismo substancial, desenvolvido por Descartes (1999b; 1999c), somos constituídos de duas substâncias. Por um lado, possuímos uma mente imaterial, indivisível, imortal, na qual se encontram fenômenos como dor, alegria, medo, pensamento; por outro lado, possuímos um corpo corruptível, material, divisível, que ocupa lugar no espaço. Corpo e mente estão em constante interação causal. Um corte no dedo, por exemplo, pode provocar uma dor; um medo pode causar um movimento físico. O problema consiste em explicar essa interferência causal entre essas duas entidades opostas. Como explicar que fenômenos físicos causam fenômenos extra-físicos e vice-versa? Na concepção cartesiana, a glândula pineal é responsável por esta ligação. No entanto, a questão se mantém aberta, uma vez que tal glândula também faz parte do corpo. Ou seja, ainda seria preciso explicar como uma entidade de natureza física interage com uma entidade de natureza metafísica.

Outro tipo de dualismo é o de propriedades, defendido por pensadores como Nagel (2007). No dualismo de propriedades, a mente e o corpo não são duas substâncias ou mesmo entidades distintas, como na visão cartesiana. Em uma de suas versões mais populares, a única substância existente é a do cérebro, que possui certas propriedades físicas – materiais – e outras não-físicas. Estas últimas fogem ao domínio da observação e manipulação empíricas. O dualismo de propriedades é conhecido também por *monismo anômalo*. É monista por pressupor uma só substância quando falamos de mente-cérebro. É anômalo por admitir que esta mesma substância possui dois tipos de propriedades de natureza distintas. Suas propriedades não-materiais são exatamente os estados mentais, que não podem ser reduzidos nem explicados em termos puramente físicos. Segundo Nagel (2007, p. 34),

[...] a vida mental ocorre no cérebro, ainda que todas essas experiências, sentimentos, pensamentos e desejos não sejam processos físicos do cérebro. Isso significaria que a massa cinzenta dos bilhões de células nervosas dentro do seu crânio não é apenas um objeto físico. Embora tenha muitas propriedades físicas, uma grande quantidade de atividade química e elétrica, ali também ocorrem processos mentais.

No entanto, como explicar que as propriedades não físicas emergem, são causadas, surgem das propriedades físicas do cérebro? Para muitos pesquisadores, como Churchland (2004), os dualistas não explicam como a mente seria produzida a partir do cérebro. Churchland (2004) diz:

Comparemos o que o neurocientista pode nos dizer sobre o cérebro, e o que ele pode fazer com este conhecimento, com o que o dualista pode nos dizer sobre a substância espiritual, e o que ele pode fazer com estas suposições. Pode o dualista nos dizer qualquer coisa sobre a constituição interna da 'matéria-prima' da mente? Dos elementos que a constituem? Sobre leis que governam seu comportamento? Sobre as conexões estruturais da mente com o corpo? Sobre o modo de suas operações? Pode ele explicar as capacidades e patologias humanas em termos de suas estruturas e seus defeitos? O fato é que o dualista não pode fazer nada disto, porque nenhuma teoria detalhada da mente foi formulada [por ele]

As críticas aos dualismos em Filosofia da Mente se manifestam em várias perspectivas, como nas diferentes versões fisicalistas, conforme explicado por Alves (1999). Na maioria das vezes, elas acabam por negar a existência de uma mente ou reduzi-la ao físico. Grande parte destas concepções da mente, como os diferentes behaviorismos, materialismos, e até funcionalismos, tais como expostos por Churchland (2004), por exemplo, acabam negando ou negligenciando, de uma forma ou de outra, a existência dos estados mentais subjetivos e conscientes.

Um dos principais objetivos de Searle (1984; 2006) é eliminar a ideia de que tudo deva ser material ou imaterial. Nesse sentido, podemos aceitar os fatos óbvios da física – que o mundo é constituído inteiramente de partículas físicas em campos de força, por exemplo – sem, com isso, negar os fatos óbvios de nossas próprias experiências – que somos todos conscientes e que nossos estados conscientes têm propriedades fenomenológicas irreduzíveis bastante específicas, por exemplo. As visões materialistas da mente caracterizam a consciência, a intencionalidade e a subjetividade, de tal modo,

que fazem parecer muito difícil o entendimento dos fenômenos mentais e a resolução do problema mente–corpo. Qualquer explicação satisfatória da mente e da sua relação com o corpo deve levar em consideração características como as acima citadas. “Se uma teoria da mente acaba por negar ou deixar de lado alguma delas, certamente está errada”, sentencia Searle (2006, p. 45).

Na concepção de Searle, o problema mente-corpo poderia ser facilmente resolvido a partir de uma nova postura, conhecida como naturalismo biológico. Tal abordagem envolve a teoria evolucionista de Darwin, a teoria molecular dos corpos, as neurociências, entre outras. Em sua postura, a mente não é uma entidade distinta ou existente independentemente dele.

Por mente, Searle (1984, p. 15) entende

[...] as sequências de pensamentos, sentimentos e experiências, quer conscientes quer inconscientes, que constituem a nossa vida mental. Mas o uso de termo “Mente” é perigosamente habitado pelos fantasmas das velhas teorias filosóficas. É muito difícil resistir à ideia de que a Mente é uma espécie de coisa ou, pelo menos, uma arena ou, pelo menos, algum tipo de caixa preta em que todos os processos mentais ocorrem.

Sua concepção é considerada naturalista biológica por pressupor um aparato biológico, ou pelo menos isomorfo a ele, para um sistema possuir fenômenos mentais. Para Searle (2006, p. 7), “Os processos e fatos mentais fazem parte de nossa história natural biológica tanto quanto a digestão, a mitose, a meiose ou a secreção enzimática.” Os fenômenos mentais são, de fato, fenômenos biológicos, assim como a digestão, que ocorre no aparelho digestivo, sendo um processo natural.

De acordo com o pensador, os processos mentais possuem como causa o cérebro, mas não podem ser reduzidos a ele. No entanto, como explicar que o cérebro causa a mente que, não mesmo tempo, é característica do próprio cérebro?

O célebre problema da relação mente-corpo tem, segundo Searle (2006, p. 7), uma possível solução: “[...] os fenômenos mentais são causados por processos neurofisiológicos no cérebro, e são, eles próprios, características do cérebro.” Nesse sentido, os fenômenos mentais são causados por processos

que tem lugar no cérebro, mas não podem ser reduzidos a ele. Além disso, eles são realizados no próprio cérebro, por meio, dentre outras coisas, das relações neuronais, como as conexões sinápticas. Isso pressupõe uma nova concepção da noção de causalidade, uma vez que, de alguma forma, os fenômenos mentais causam a si mesmos.

Para Searle (1984), a noção de causalidade é definida de modo equivocado. Em geral, costuma-se dizer que, se X causa Y, o primeiro elemento, X, denominado de causa, é deferente do segundo elemento, Y, chamado efeito. Ambos são fenômenos distintos, envolvendo entidades distintas. Costumamos acreditar que toda causação ocorre dessa maneira, como, por exemplo, ocorrido no caso das bolas de bilhar tocando umas às outras. As relações causais entre a mente e o cérebro não podem ser explicadas a partir desse conceito usual, clássico, de causalidade. É necessário adotar um conceito de causação diferente, que possa explicar, da melhor maneira possível, essa relação entre mente-cérebro, ou, mais precisamente, entre os fenômenos considerados mentais e o cérebro.

Searle (1984) desenvolve, então, um conceito de causação, partindo da observação de algumas espécies de relações causais da natureza, como, por exemplo, no caso da água. O caráter líquido da água é explicado pela interação entre as moléculas que a compõem, descrito na fórmula H_2O . Em nível microscópico, a água é constituída por associações de átomos, não encontrados no estado líquido. Em nível macro, apenas o arranjo entre os átomos constitui o estado líquido da água. Embora possamos dizer que um sistema de partículas é sólido ou líquido, não podemos afirmar que esta partícula é sólida ou líquida. Não podemos, por exemplo, separar, em um copo d'água, uma molécula e atribuir-lhe a umidade ou a liquidez.

A partir do modelo exposto acima para o caso da água, é possível explicar as relações entre a mente e o cérebro, acredita Searle (1984). Os fenômenos mentais são causados por processos que ocorrem no cérebro, em nível micro, a partir das transmissões sinápticas dos neurônios. Embora possa dizer que “este cérebro sente dor”, não se pode afirmar que este neurônio tem dor. Por mais que fosse observado o cérebro, não seria possível afirmar que

este neurônio tem dor. A dor é um fenômeno mental que existe e pode ser percebido apenas no nível macroscópico, assim como a liquidez da água.

Em suma, na posição Searleana, os fenômenos mentais são causados a partir do funcionamento do cérebro, mas não podem ser reduzidos a ele. Como ocorre tal causalidade, diz Searle (1984), é um problema que áreas como as neurociências precisam explicar. Feita esta brevíssima exposição da proposta searleana ao problema mente e corpo, a seguir, tratamos da relação do problema da relação mente-corpo com certas características dos fenômenos mentais: consciência, intencionalidade, subjetividade e causação mental.

2 CARACTERÍSTICAS DOS FENÔMENOS MENTAIS E O PROBLEMA MENTE-CORPO

Segundo Searle (1984; 2006), os fenômenos mentais possuem certas características que tornaram difícil, em particular para perspectivas como as fisicalistas, o tratamento do problema mente-corpo. São elas, a consciência, a intencionalidade, a subjetividade e a causação mental. Em geral, tais perspectivas, comprometidas com os pressupostos das ciências naturais, não consideram essas características como fundamentais para o estudo da mente, dado o seu caráter de individualidade ou de extrapolação da possibilidade de avaliação empírica.

Searle (2006) afirma que, nas ciências naturais, em particular, nas neurociências, nos estudos sobre fenômenos mentais, as características como as acima citadas não costumam fazer parte da sua agenda. Isso por não serem passíveis de tratamento por meio de categorias objetivas de explicação, de terceira pessoa, ou por não constituírem problemas genuínos, mas, antes, mistérios ou presudoproblemas. Desta forma, os estudos científicos acabam fazendo uma descrição da linguagem, cognição ou estados mentais em geral sem levar em conta aspectos como a consciência e a subjetividade, enquanto propriedades dos fenômenos mentais.

Em sua abordagem, Searle (1984) procura adequar a sua postura aos requisitos científicos sem, com isso, descartar características dos fenômenos mentais tais como as citadas acima, como procuramos mostrar a seguir.

Para Searle (2006), a consciência é uma das características fundamentais dos fenômenos mentais e não pode ser desconsiderada nos estudos sobre a mente. Ela é considerada uma propriedade mental, biológica e emergente do cérebro. De acordo com as teorias materialistas e dualistas, o caráter “mental” da consciência faz com que torne impossível que ela seja considerada uma propriedade física. Para os dualistas, em um sentido geral, ela é um elemento irreduzível ao físico. Para os materialismos, em geral, por não ser passível de objetivação, não faz parte da agenda científica, não sendo considerada, a sua natureza, um problema científico. De acordo com Searle (1998), a consciência é biológica, no sentido de ser uma característica de nível superior do cérebro; a consciência, enquanto mental, é biológica, e também física. Emergente, no sentido de ser uma propriedade originada, causada por sistemas de neurônios. Na perspectiva Searleana, essas propriedades da consciência são um forte obstáculo, que dificulta a compreensão da consciência enquanto característica biológica de organismos.

A consciência é o fato central da existência humana. Sem ela, os aspectos humanos de nossa existência, como linguagem, inteligência, crenças, desejos, não seriam possíveis. Não há como estudar os fenômenos da mente, sem estudar a consciência. Isto porque os fenômenos mentais são relacionados à consciência, ambos são processos das relações cerebrais. Essas relações são de ordem natural biológica, cerebral. No entanto, não envolvem somente a constituição física do cérebro. Caso contrário, poderíamos identificar nossos estados mentais como dor, desejo, crenças, a partir da observação dos estados físicos, como desejam alguns materialistas⁵, criticados pelo filósofo em questão.

Na perspectiva de Searle (2006, p.133),

Consciência, em resumo, é uma característica biológica de cérebros de seres humanos e determinados animais. É causada por processos neurobiológicos, e é tanto uma parte da ordem biológica natural quanto quaisquer outras características biológicas, como a fotossíntese, a digestão ou a mitose.

⁵ Os argumentos gerais contra as perspectivas materialistas, como as teorias da identidade mente-cérebro, podem ser encontradas em Alves (1999).

A consciência é uma característica biológica ordinária do mundo. Somos conscientes, possuímos uma consciência, ela é o ponto central da mente. Somos seres cientes, conhecedores de nossos desejos, dores, sentimentos, pensamentos. A partir dela surgem as noções mentais como a inteligência, intencionalidade, subjetividade, causação mental, dentre outras. Essas só podem ser compreendidas como mentais através de sua relação com a consciência. Por essa razão, Searle (2006) pretende situar a consciência dentro da concepção científica do mundo, sem reduzi-la ao físico.

Na concepção Searleana, os estados e processos mentais conscientes possuem uma característica particular, a subjetividade. Elas adquirem um modo de existência subjetivo, de primeira pessoa. Quando duas pessoas sofrem um pequeno corte no dedo, por exemplo, o sentimento de dor causado nelas é, possivelmente, diferente, ambas com intensidades ou qualidades distintas. Esse é um problema ontológico e não epistêmico, pois os estados mentais acontecem em mim e são para mim. É um acesso privilegiado. Somente “eu” tenho acesso direto, se é que alguém o tem, aos meus sentimentos, dores, pensamentos etc., embora possa compartilhá-los através da linguagem, comportamento físico etc. A sua existência se dá em primeira pessoa; nesse sentido a consciência é subjetiva.

Este aspecto de subjetividade dificulta a inserção dos fenômenos mentais subjetivos à concepção científica da realidade, que pensa a realidade como objetiva. Uma vez que a ciência possui o caráter de objetividade, a própria realidade torna-se objetiva. Qualquer fenômeno caracteriza-se por ser observável empiricamente e passível de explicação objetiva. Isso impede que a consciência, sendo subjetiva, seja passível de estudo científico. Mas, defende Searle, supor que a realidade tenha que excluir a subjetividade para ser objetiva é um grande equívoco que se apresenta diante de nós. A ciência é um conjunto de saberes objetivos que podemos enunciar sobre o mundo e a subjetividade dos estados mentais, a consciência, é uma dessas características que a ciência deve tentar explicar. A subjetividade pertence à realidade, por isso é um fato científico, sendo um objeto como qualquer outro, argumenta o filósofo.

Outra característica da mente que parece difícil de inserir dentro de uma concepção científica da realidade é a intencionalidade; característica pela qual nossos estados mentais se referem, ou são acerca de alguma coisa diferente deles mesmos.

Para Searle (1984, p.21),

A propósito, intencionalidade não se refere justamente a intenções, mas também a crenças, desejos, esperanças, temores, amor, ódio, prazer, desgosto, vergonha, orgulho, irritação, divertimento, e todos aqueles estados mentais (quer conscientes ou inconscientes) que se referem a, ou são acerca do Mundo, diverso da mente.

Há vários problemas referentes à intencionalidade que possuem certa semelhança com os da consciência. Dentre eles, estão as questões acerca de como os estados mentais podem se referir a algo? Como podem ser acerca de alguma coisa?

Segundo Searle (2006), a maior parte de nossa consciência é intencional. Os estados mentais são sempre dirigidos a alguma coisa. Portanto, qualquer estado consciente é dirigido a algo. Desse modo, em Searle (2006, p.188), na maioria dos casos, “[...] a consciência é verdadeiramente consciência de algo, e o “de” em “consciência de” é o “de” de intencionalidade”.

Há uma distinção entre os tipos de intencionalidade que atribuímos aos fenômenos mentais. A primeira espécie de atribuição é a intencionalidade intrínseca que, para Searle (2006, p.118), seria “[...] um fenômeno que seres humanos e determinados outros animais têm como parte de sua natureza biológica.” Essa intencionalidade é atribuída a um estado mental real, intencional, a si mesmo, como, por exemplo, estou com fome agora, porque não tive nada pra comer o dia todo. Se esse enunciado for verdadeiro, então há em mim uma sensação de fome que, por sua vez, possui uma intencionalidade, por envolver um desejo de comer. Devido a esse fato, alguns animais, que têm sede, fome ou outros estados desta natureza, podem apresentar fenômenos mentais conscientes e intencionais.

Outro tipo de atribuição aos fenômenos mentais é a intencionalidade *como-se* e *derivada*. A intencionalidade *como-se* não atribui nenhum tipo de intencionalidade, pois, é como-se tivesse intencionalidade; é usada para falar metaforicamente, como, por exemplo, minhas flores estão com sede, realmente

com sede, porque não foram regados durante uns dias. Assim, nesse enunciado, se poderia dizer que as flores estariam com sede mesmo que não suponha sequer por um momento que elas estivessem com sede. A intencionalidade derivada, por sua vez, diz respeito à atribuição de intencionalidade a uma sentença, que significa aquilo que afirmo que seja. Assim, não é uma intencionalidade intrínseca ao sistema, mas apenas uma forma de intencionalidade expressa pelo falante.

Os estados mentais possuem intencionalidade intrínseca, porém, o termo “intrínseco” pode estar sujeito a interpretações equivocadas. Segundo Searle (2006, p.120), “[...] por “ intencionalidade intrínseca”, quero dizer a coisa real em oposição à mera aparência da coisa (*como-se*), e em oposição a formas derivadas de intencionalidade, como sentenças, imagens etc.” Desse modo, é denominado como intrínseco não no sentido de que isso seja um mistério, em que nem a ciência ou a filosofia podem alcançar a compreensão, mas, que a todo instante possuímos estados intencionais intrínsecos, como, por exemplo, o desejo de ir a uma festa, ou o impulso de ir até o quarto. Todos estes elementos são reais e não apenas algo como mais ou menos (*como-se*), ou algo que seja o resultado de atitudes das coisas (*derivados*).

O quarto problema exposto por Searle como sendo passível de explicação científica e fundamental para a compreensão dos fenômenos mentais, é como os eventos mentais podem causar eventos físicos e vice-versa. Como seria possível explicar a relação entre os nossos pensamentos com as ações do corpo? Essa questão constitui o problema da causação mental.

Segundo Searle (1984), os pensamentos ocorrem a partir de atividades cerebrais. Tais atividades causam movimentos corporais, pois os estados e processos mentais são características do cérebro. Os estados mentais possuem dois níveis de descrição no cérebro, sendo um nível superior, em termos mentais, e outro nível inferior, em termos fisiológicos. Para ilustrar esta distinção, tomemos, como exemplo, o fato de que a elevação da perna causa um movimento da perna. Ao nível superior da descrição, o querer elevar a minha perna causa o movimento da perna; já, ao nível inferior da descrição,

haveria uma série de transmissões sinápticas entre meus neurônios, que resultaria no movimento dos músculos.

Essas quatro características, a consciência, a subjetividade, a intencionalidade e a causação mental, fazem parecer o problema mente-corpo intratável, diz Searle (1984). No entanto, são fundamentais para nossas vidas mentais. De fato, temos estados mentais, alguns são conscientes, muitos possuem intencionalidade, todos têm subjetividade, e a maioria funciona causalmente na determinação de fenômenos físicos no mundo.

Em suma, os seres humanos são seres conscientes, que possuem intencionalidade, subjetividade, relacionam-se causalmente com o ambiente, com o mundo físico; os fenômenos mentais são causados por elementos biológicos do próprio cérebro; são formados em nós pela nossa constituição biológica. Uma concepção do mental que não leve em consideração as características dos fenômenos mentais não pode ser considerada uma boa concepção do mental.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas seções anteriores, apresentamos, brevemente, a postura naturalista biológica proposta por Searle e a sua resposta ao problema da relação mente-corpo. Também tratamos da sua consideração de que as propriedades de fenômenos mentais tais como consciência e subjetividade não constituem dificuldades para a resolução deste problema.

Searle, além de fazer algumas críticas às abordagens consolidadas acerca dos fenômenos mentais, como as dualistas e materialistas, desenvolve uma possível solução para este problema. De acordo com o pensador, o problema da relação mente-corpo pode ser facilmente resolvido se adotarmos uma postura naturalista biológica. Os fenômenos mentais são causados por processos que tem lugar no cérebro, mas não são reduzidos a ele. Tal pensador afirma ser das neurociências, em especial, a tarefa de mostrar e explicar a conexão causal efetiva entre fenômenos mentais e físicos.

Acreditamos que, assim como a proposta cartesiana é insuficiente para a explicação da relação mente-corpo, as teorias fisicalistas surgidas posteriormente tampouco satisfazem de forma adequada o problema. Aceitar

que somos seres constituídos apenas da matéria, como, afirmam os materialistas, é negar a existência e essência de fenômenos mentais como, crenças, desejos, intenções, dentre outros. Por outro lado, aceitar que possuímos uma alma (não física) e um corpo (físico), ambos de naturezas distintas, é cair em algum tipo de dualismo que dificulta a resolução do problema mente-corpo.

Não descartamos a ideia de que a abordagem naturalista biológica, tal como desenvolvida por Searle, possa contribuir, de alguma forma, para o fortalecimento da intenção da naturalização dos fenômenos mentais, trazendo o estudo dos fenômenos mentais como pertencentes ao campo científico, não desprezando seus aspectos subjetivos, o que leva a acreditar na hipótese de uma redescoberta da mente. Afinal, não podemos negar que, com o avanço da ciência, as limitações sobre a compreensão do problema mente-corpo se tornaram melhor explicadas.

Entretanto, a relação mente-corpo permanece ainda um problema. Continuamos carentes de uma perspectiva teórica capaz de solucioná-lo adequadamente. Acreditamos que, através de estudos mais avançados e ousados, a partir dos quais possam ser melhor explicadas nossas atividades físicas e mentais, pode ser possível uma solução ao problema. Não sabemos se esse problema terá futuramente uma solução definida, absoluta, irrefutável. No entanto, é possível apenas adotar uma teoria a partir da qual seja possível satisfazer os requisitos de uma boa abordagem explicativa da relação mente-corpo.

REFERÊNCIAS

ALVES, M. A. *Mecanicismo e inteligência: um estudo sobre o conceito de inteligência na ciência cognitiva*. 1999. 301 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 1999.

CHURCHLAND, P. M. *Matéria e consciência: uma introdução contemporânea à filosofia da mente*. São Paulo-SP: Editora da UNESP, 2004.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. In: Os pensadores. São Paulo-SP: Editora; Nova Cultural, 1999a.

_____. *Meditações metafísicas*. In: Os pensadores. São Paulo-SP. Editora, Nova Cultural, 1999b.

_____. *Paixões da alma*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999c. (Coleção Os Pensadores).

NAGEL, T. *Uma breve introdução à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SEARLE, J. *Mente, cérebro e ciência*. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. *A redescoberta da mente*. São Paulo: Martins fontes, 2006.

_____. *O mistério da consciência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

_____. *Intencionalidade*. São Paulo: Martins fontes, 1995.

VICO E A ARQUEOLOGIA NO BRASIL: O HOMEM PRIMIGÊNIO VIQUIANO E O HOMEM PRIMITIVO NO PIAUÍ

MARTINS, Paulo Sergio
Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília)
paulomart@live.com.

Resumo: O presente artigo busca fazer correlações entre os mais antigos vestígios da presença humana na América - de modo mais específico nos sítios arqueológicos do Boqueirão da Pedra Furada, no município de São Raimundo Nonato no Piauí, considerado até o presente momento um dos lugares mais antigos dessa presença - com a descrição do homem *primigênio* dada pelo filósofo Giambatista Vico em sua obra *Ciência Nova* onde aborda as idades dos Deuses dos Heróis e dos Homens. Essas correlações propõem uma reflexão filosófica partindo da filosofia viquiana com o intuito de colaborar e enriquecer os estudos em paleontologia e arqueologia no norte do Brasil.

Palavras-chave: Filosofia. Vico. Arqueologia. Paleontologia.

INTRODUÇÃO

Observando as expressões pictóricas dos homens primigênios (*homo sapiens*) em abrigos de pedras dos sítios arqueológicos do Boqueirão da Pedra Furada (BPF) no sudeste do Piauí, consideramos que esse período histórico bem como o período de formação cognitiva da espécie humana, poderia ser correlacionado aos ciclos históricos abordados pelo filósofo Giambatista Vico, uma vez que seu sistema filosófico trata de ciclos históricos pelos quais passou a humanidade.

Queremos investigar aqui a possibilidade de encontrar pontos de convergência entre os vestígios humanos encontrados nesta região no período que precedeu a escrita, com a filosofia de Vico. Esse exercício de correlação não pretende ser uma mera ilustração para o pensamento viquiano, é mais um exercício reflexivo para entender o que Vico considerou, ao descrever de modo tão magistral o período que precedeu a história do homem.

Ao refletir sobre os vestígios humanoides no sudeste do Piauí, esse simples esboço, apresenta dois elementos: o entendimento acerca do pensamento viquiano, bem como subsídio teórico às investigações de cientistas que se dedicam à pesquisa nessa região do Brasil - arqueólogos, paleontólogos e antropólogos - com a filosofia viquiana, que parece flertar constantemente com essas áreas da ciência.

1 VESTÍGIOS DA PRESENÇA DO *HOMO SAPIENS* NA AMÉRICA

Acredita-se que o berço da humanidade seja o continente africano, nele foram encontrados vestígios de nossa espécie *homo sapiens* ou primigênios com datações de 100 a 200 mil anos e que somente posteriormente tenham se espalhado pela Ásia e pela Europa. Entretanto, recentes descobertas arqueológicas e o aprimoramento de novas tecnologias colocam por terra velhas certezas. É o caso da presença dos primeiros humanos no continente americano. Existem dois grupos de opiniões bem distintas perante a comunidade científica internacional a respeito da povoação do nosso continente.

Os Clovistas que atestam que a primeira presença humana detectada nas Américas foi descoberta no sítio arqueológico Clóvis, em 1939, no Novo México, nos Estados Unidos, a ocupação humana teria se dado cerca de 112 mil anos pelo estreito de Bhering, quando este encontrava-se congelado em virtude do último período glacial. Já os pré-Clovistas, apontam para a existência de migrações humanas anteriores a esta data. (BASTOS, 2010, p. 147).

A arqueóloga brasileira Niede Guidon e sua equipe, desde a década de 70, iniciou escavações no sudeste do Piauí e fizeram surpreendentes descobertas. Mediante vestígios de fogueiras, objeto líticos, ossos e pinturas rupestres, defendem que a humanidade habita a América há pelo menos 50 mil anos, migrados diretamente da África. O resultado de testes de datação com “o método do Carbono 14 revela a presença do homem nas Américas há 32 mil anos” (NATURE, Vol. 321, p. 769-771).

A arqueóloga não nega a possível entrada de grupos humanos para o continente americano pela Beríngia, porém não exclusivamente pela Beríngia. Segundo Niede, nesse período da pré-história os oceanos eram 120 metros mais baixos, deixando muitas ilhas expostas tornando possível a entrada no continente por via marítima. Com uma posição nitidamente pré Clovista, Niede Guidon e sua equipe franco-brasileira continuam as escavações de modo mais intenso na Serra da Capivara no pequeno Município de São Raimundo Nonato, onde já foram catalogados mais de 1.400 sítios arqueológicos com enorme riqueza de vestígios de diversas ocupações, desde artefatos de pedra lascada

(projeteis líticos mais toscos), fogueiras, pinturas rupestres e peças em cerâmica.

É a partir dos projeteis líticos que se abre a grande polêmica, sobre a incerteza se as peças são antrópicas (vestígios de interferência humana) ou se foram modificadas de forma natural, como quedas do alto de falésias. Se se comprova a interferência humana sobre esses projeteis constatar-se-á que a presença do homem no continente é bem mais antiga. O sítio arqueológico onde foram encontrados os artefatos mais antigos (datados de pelo menos 32 mil anos) chama-se Boqueirão da Pedra Furada, e é lá neste local que atualmente concentram-se a maior parte das escavações.

2 A IDADE DOS DEUSES, DOS HERÓIS E DOS HOMENS

Vico apresenta o processo do desenvolvimento da mente humana mediante três ciclos intercorrentes; num primeiro momento emerge (desenvolve) os sentidos, concomitantemente a fantasia e mais tardiamente a razão. Os sentidos, a fantasia e a razão, são faculdades presentes no desenvolvimento linguístico humano e Vico irá projetá-las como categorias históricas. Esse processo histórico será apresentado mediante a três grandes etapas, definidas como as *três idades*, a idade dos *deuses*, dos *heróis* e dos *homens*.

A idade dos deuses é a idade dos sentidos, ou a era da infância do homem. A mente humana atribui os efeitos da natureza aos deuses, os homens desta fase são homens robustos em força corporal (chamados por Vico de *gigantes* ou *bestiones*) que, urrando e gruindo, dominados pelos sentidos e pelos instintos, expressavam suas violentas paixões. Estes homens imaginavam o céu como um grande corpo e o chamavam de Júpiter, que lhes falava através de trovões. Estes homens tinham a sensação de que a natureza eram divindades terríveis e punitivas. A natureza do homem primitivo se reflete nas crenças religiosas. Seria então a religião o primeiro passo desses homens rumo a civilização que, temendo a ira dos deuses, abandonariam os costumes animalescos.

Na idade dos Heróis, os homens ainda são dominados por essa visão fantástica do mundo, a fantasia predomina sobre o racional, “*tanto mais robusta*

a fantasia mais débil o raciocínio.” (VICO, 2005 p.36). Dominados pela fantasia os homens passam a organizar melhor a vida desenfreada do homem anterior passando a constituir os primeiros grupos humanos, famílias e tribos – passam a cultivar a religião, sepultar os mortos e formar famílias. Dessas sociedades surgem as primeiras organizações, formadas para se proteger dos agressores nômades, manter a vida interna do grupo sobre controle e para preparar-se para os conflitos com as tribos rivais, passam a elaborar o direito heroico baseado na força, na indiscutível autoridade, por tratar-se da expressão e da vontade dos deuses.

A idade dos Homens, esta transição foi marcada por um processo longo e trabalhoso, como diz o próprio Vico: “Os costumes nativos, e o máximo da liberdade natural, não se mudaram de um golpe, mas por graus e ao longo de muito tempo.” (VICO, 2005 p.71). Nesta idade havia constantes tensões internas e entre grupos sociais. Com o reconhecimento de igualdade, estritamente ligado a ideia de uma razão comum entre eles, se entra na idade dos homens. Nesta idade a razão encontra seu mais vasto campo de aplicação: só nela pôde nascer então a filosofia, uma metafísica não mais simplesmente sentida ou fantasiosa, mas dada à reflexão de uma mente pura.

Estas idades se repetirão ciclicamente e indefinidamente, não de forma linear, mas de forma espiralar onde a mente humana e a história segue o processo de seu curso (*corsi*), com recorrências da mesma estrutura (*recorsi*). “A natureza dos povos, primeiro é cruel; depois severa; logo, benigna em seguida, delicada; finalmente, dissoluta” (VICO, 2005, parágrafo 242, p.78).

Ao chegar na idade dos homens em que o humano raciocina reflete esse processo, o ciclo se fecha e tendo chegado a este estágio, em forma espiral retorna (*recorsi*) ao estado de barbárie. Para Vico há um desenvolvimento cujo fim é a racionalidade, mas não exclusivamente a racionalidade, tão somente processual; enquanto a barbárie regressada, mais que uma entropia da racionalidade, diz respeito a uma concepção teológica da ‘queda original’, própria da imperfeição da natureza humana dissoluta.

É neste tema da filosofia de Vico, as idades dos *deuses*, dos *heróis* e dos *homens* que se situa nossa investigação, é nela que encontramos pontos similares e correlativos ao período conhecido convencionalmente de “pré-

histórico”, pois em Vico não há um período rigorosamente pré-histórico, pois todos os períodos são necessariamente históricos.

2.1 O homem primigênio viquiano e o homem primitivo no Piauí

Ao investigarmos na Ciência Nova o modo como é descrito o homem do período dos *deuses*, curiosamente quando Vico faz a descrição dos gigantes, encontramos uma alusão direta à América Latina:

Os gigantes foram por natureza corpos vastos, que viajantes dizem terem sido encontrados no Sul da América latina no país dito *de los patacones*, desajeitados e ferocíssimos. E, deixadas às razões vãs, ou indecorosas, ou falsas que nos foram trazidas pelos filósofos, recolhidas e seguidas por Chassagnom”. *De gigantibus...* (VICO, 2005, Dignidade XXVI, §170).

Ora, *de los patacones* aos quais se referem os viajantes citados por Vico, podem ter sido reminiscências dos povos pré-históricos da América. De fato, foram recentemente encontrado sítios arqueológicos em *Los Toldos* na província de Santa Cruz na Argentina com vestígios do *homo sapiens* datados de 11.500 anos aproximadamente, é mais um sítio arqueológico muito antigo da América do Sul que vem também refutar a teoria clovista de que o homem tenha entrado no continente América tão somente pelo estreito de Bhering, nessa descoberta é reforçada a hipótese da entrada do homem no continente através do Estreito de Magalhães.

Embora essa descoberta seja muito importante entre tantas, e que vão aos poucos solidificando a teoria da arqueóloga Niede Guidon, toda atenção científica parece concentrar-se fortemente no Boqueirão da Pedra Furada (Piauí) por ser o sítio arqueológico mais antigo das Américas até o presente momento, com datações que vão de 32.000 a 100.000 mil anos aproximadamente, de acordo com a tabela de sítios mais antigos da América, de norte a sul (BASTOS, 2010, p. 149).

Salvo certos exageros reconhecidos pelo próprio Vico, trazidos por viajantes e multiplicado por outros escritores como Jean Chassagnom, acreditamos que Vico considerasse esses povos ao descrever os homens das idades dos deuses e dos heróis.

2.2 As pinturas rupestres Boqueirão da Pedra Furada (BPF)

O sítio arqueológico do BPF, foi um local que serviu de abrigo para o homem pré-histórico, possui um grande mural com mais de 80 metros de comprimento, que serviu de suporte de pinturas feitas ao longo de seis mil anos e estão datadas em aproximadamente de 12 ou 10 até 4 mil, segundo informações obtidas com o arqueólogo Fábio Parenti, pela autora do livro “O Paraíso é no Piauí”, (BASTOS, 2010, p. 316).

Ali, mais do que outros vestígios humanos de fogueiras, objetos líticos, ossos, cerâmicas entre outros, encontrados no local, as pinturas rupestres deste sítio arqueológico são os vestígios que melhor descrevem nossa correlação com as idades em Vico. As pinturas do grande mural apresentam figuras humanas (antropomorfas), cenas de animais como os cervídeos, répteis, pássaros, peixes, cenas de danças rituais, cenas sexuais, e muitas outras figuras não identificadas além de diversos grafismos geométricos.

Para realizarmos a aproximação entre as pinturas rupestres com a filosofia, e por abordarmos o caráter simbólico das pinturas, convém salientar que Vico recorre às bases da cultura dos antigos egípcios para assentar seu sistema filosófico, apropriando-se da idade dos deuses, dos heróis e dos homens que os egípcios já em tempos primigênicos afirmavam terem passado.

Chegaram até nós também dois grandes fragmentos da antiguidade egípcia, que foram acima observados. Um dos quais é que os Egípcios reduziam todo o tempo do mundo transcorridos antes deles as três idades, que foram: idade dos deuses, idade dos heróis e idade dos homens. O outro, que durante todas estas três idades teriam sido faladas três línguas, pela ordem correspondente às ditas três idades, que foram: a língua hieroglífica, ou seja, sagrada; a língua simbólica ou por semelhança, como é a heroica; e a epistolar, ou seja, vulgar dos homens, por signos convencionados para comunicar as necessidades vulgares da sua vida. (VICO, 2005, CN, dignidade VXIII, § 173).

Este axioma (que Vico chamava por *dignidades*) sugere que podemos entender que a idade dos *deuses* correspondem à idade dos hieróglifos – entendemos aqui hieróglifos como, pintura rupestre, escrita pré-histórica, vestígios de língua primitiva.

As expressões linguísticas primeiramente chamadas pelos egípcios de linguagem simbólica - e posteriormente assumidas por Vico em sua filosofia - eram permeadas de figuras de linguagem. Se na análise de Vico os homens

nesta idade pensavam por onomatopeias, pois ao ouvir o barulho do trovão davam nome a divindades ou em outro momento, (com o recurso da metonímia) - por semelhança, na *idade dos heróis*, utilizavam as metáforas, bem como os universais fantásticos, dando partes de si mesmos à natureza como o “pé da montanha” ou o “braço do rio” e figuras históricas como Solon, Ulisses e outros. Aqui sugerimos então a hipótese de encontrar nas pinturas rupestres do BPF, também uma forma de figuras de linguagem.

Para evocar algum exemplo, entre outras figuras, dirigimos nossa atenção especificamente para a figura abaixo.

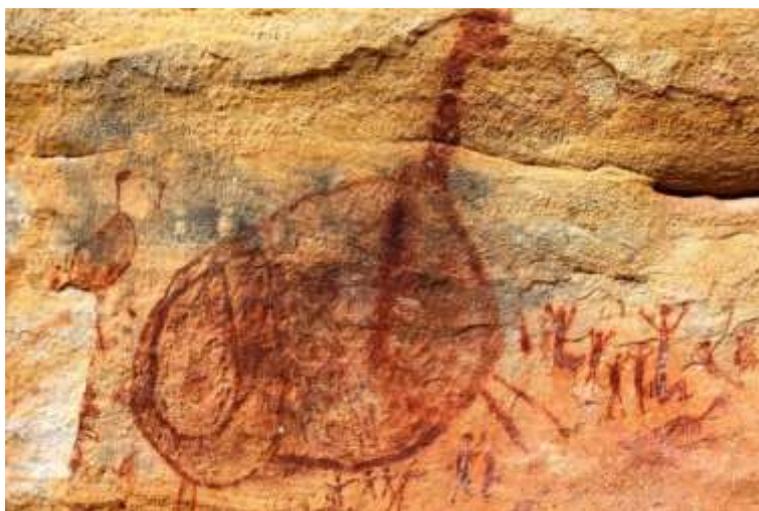


Figura 1: Representação de um cervídeo sendo capturado
Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins

Ressaltamos, nesta figura, a representação de um cervídeo no momento de sua captura, rodeado de prováveis caçadores. O curioso é que o esboço para o desenho parece repetir-se por três vezes, na parte inferior à esquerda (tronco do corpo), que não se conclui, e que por fim a figura é concluída por seu executor, expressando o que deseja representar. Nesta suposta hesitação vemos aí uma espécie de busca de mensuração simbólica, pois o autor da pintura, não conclui o desenho, ele recusa os primeiros traços, não parece estar executando um mero desenho onde forma e proporção são irrelevantes como nas rudimentares garatujas infantis. Sendo infantes, de razão débil e com uma visão fantástica da realidade, seus gestos buscavam acima de tudo a expressão de sentimentos.

O pintor parece hesitar na intenção de representar, não a figura do que foi presenciado, mas algo simbólico que expresse o conjunto – de sentimentos

- do que significou a experiência daquele fato. Enfim decisão é tomada, e a figura do animal é então concluída, o cervídeo é representado de forma exageradamente desproporcional em relação aos caçadores que o rodeiam.

Desse modo, em algumas representações, aponta-se para uma espécie de figura de linguagem nestas expressões pictóricas, apresentando expressões hiperbólicas.

O homem primigênio, capta a realidade ainda de maneira atrofiada e infantil, – pelos sentidos e pela imaginação - de linguagem predominantemente muda e pouco articulada, diante do espanto frente ao desconhecido, possui em sua natureza a vontade natural e irresistível do conhecimento. Em sua fase infante, apropriando-se da matéria disponível no meio, passa a codificar seu universo, produzindo as primeiras narrações míticas expressas pela força da imaginação. Suas expressões embora débeis na racionalidade e exuberante na fantasia, não possuem nada de ficção, mas uma genuína visão de mundo, para Vico a imaginação será o primeiro gesto emancipatório que desenvolverá as faculdades racionais do homem.

É nesta linha do pensamento viquiano que retomamos a cena do cervídeo caçado, a figura traz consigo um simbolismo em suas proporções exageradas como uma figura de linguagem (pictórica) recorrente em muitas outras figurações, há exagero na dimensão dos animais, de modo especial nas ilustrações de cenas de caça, em sua maioria os animais são desproporcionalmente bem maiores que os guerreiros caçadores, como um recurso simbólico da narrativa que poderia salientar, em primeira análise interpretativa, a heroicidade, ou a dificuldade de vencer a aventura da caça após longa perseguição. Observamos também que há uma dinamicidade no entorno da figura do grande animal, figuras antropomorfas têm os braços erguidos, algumas prostradas, outras sugerem movimentos que inspiram ser de dança e transe, há algumas figuras antropomórficas com tamanhos desmedidos em relação a outras, talvez sugiram hierarquia. Porém, em última análise tendo em conta o horizonte da filosofia viquiana, estes “hieróglifos” e seus recursos simbólicos parecem ir além de uma narrativa objetiva e real, pertencem a um universo fantástico, que escapam ao nosso entendimento.

Ainda, quanto ao tamanho desproporcional dos animais, também poderia-se sugerir a coexistência de dinossauros com a espécie humana, entretanto, como sabemos há evidentes comprovações científicas que em hipótese alguma o homem primigênio tenha convivido com enormes dinossauros, uma vez que estes há muito já estavam extintos quando surgiu a espécie humana.

Por outro lado, é do nosso conhecimento a grande probabilidade de que o homem primitivo tenha convivido, ao menos dois mil anos com as espécies da *megafauna* – animais de grandes proporções que desapareceram na última era do gelo - como os mamutes, preguiças-gigantes, antas, tatus-gigantes e outros - porém não há ainda indícios científicos de que essas espécies eram caçadas pelo homem da América do Sul, conforme recentes pesquisas:

Apesar dessa longa coexistência cerca de 11 mil anos atrás, não há nenhuma evidência confiável de que o homem caçou esses animais de forma sistemática no território nacional ou mesmo na América do Sul, ao contrário do que ocorreu na América do Norte, onde mamutes e mastodontes foram presas constantes das populações humanas. (Revista FAPESP).

Pode parecer contrassenso falar de desenhos rupestres, grafismos geométricos, escrita e linguagem falada, juntas num mesmo período histórico, quando se tem em mente uma visão linear e estanque dos períodos da história, feita de rupturas e não como um processo de fluxo contínuo. É importante ressaltar que para Vico as *idades* não são estanques em seu sistema, de maneira que uma tenha que terminar para que outra comece, pelo contrário, existem concomitâncias temporais, há fluxos históricos contínuos em que um período ainda está contido no outro sucessivamente, com predominância gradual do ascendente no fluxo do tempo, como vemos abaixo:

Agora, para entrar no difícil modo das formações destas três espécies tanto de línguas como letras, há que estabelecer esse princípio: que, como começaram ao mesmo tempo os deuses, os heróis e os homens (porque eram também homens aqueles que fantasiaram os deuses e acreditavam ser sua natureza heroica mistura daquela dos deuses como aquela dos homens), assim, ao mesmo tempo, começaram essas três línguas (entendendo sempre andarem a par de si as letras), porém como essas três enormes diferenças: que a língua dos deuses foi quase toda muda, pouquíssimo articulada; a língua dos heróis, misturada igualmente de articulada e de muda e, conseqüentemente, de falares vulgares e de

caracteres heroicos, com os quais escreviam os heróis, que Homero chama *σῆματα*; a língua dos homens, quase toda articulada e pouquíssimo muda, porquanto não existe língua vulgar tão abundante na qual sejam mais as coisas que suas palavras. (VICO, 20005, CN, dignidade 446).

Portanto, certamente nesses períodos havia a coexistência das diversas manifestações da mente humana, a linguagem pictórica fazia-se presente no nascimento da linguagem falada, enquanto, em decorrência disso, a escrita também já estava sendo gestada. Como na civilização Suméria e Egípcia, o fluxo do pensamento humano migrava dos painéis de pedra com seus grafismos geométricos para as placas cuneiformes dos sumérios e para aos hieróglifos egípcios.

Entre diversos desenhos que parecem representar cenas concretas do cotidiano como figura de um parto, outra que sugere (ainda que de maneira difusa) a coleta do mel ou uma cena de sexo, respectivamente.



Figura 2: Cenas do Cotidiano: representação de um parto
Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins

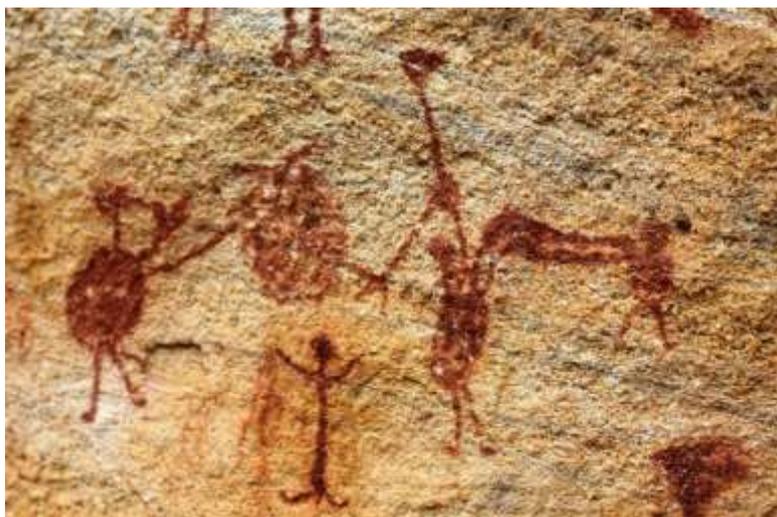


Figura 3: Cenas do Cotidiano: representação da coleta de mel Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins



Figura 4: Cenas do Cotidiano: representação do sexo. Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins

Vem-nos as seguintes questões: Em que circunstâncias essas pinturas foram realizadas? Quais mecanismos mentais motivavam o homem primitivo a registrar na pedra tais informações? Os desenhos são representações comuns do cotidiano (representação do que foi visto), ou são representações de representações, símbolos que representam outra coisa que não é a coisa representada?

Existem muitas indagações cujas respostas talvez jamais alcançaremos, porém, para Vico é possível caminharmos para aproximações, para a

verossimilhança, de modo investigativo baseando-nos pelo repertório oferecido pela história através da filologia - no caso aqui as descobertas arqueológicas – e mediante a reflexão filosófica, cada vez mais aproximarmo-nos do *verum*. O *verum* estaria em contraposição ao *certum* - que pertence ao reino dos fatos como os percebemos e como lidamos com eles, um apanhado básico das experiências diretas - e o *verum* domina o reino do que os homens fazem, uma verdade *apriori* obtida pelo raciocínio.

Dito isto, prosseguimos com nossa análise situando o fato que, embora muitos desenhos pareçam representar cenas comuns do cotidiano, torna-se evidente a repetição exaustiva de alguns animais de modo principal os cervídeos – parece haver uma relação muito forte entre esse animal, que nos parece ir além da caça enquanto alimento, há algo de sacral nessa relação homem e animal, conforme vimos na figura 1, e podemos constatar a pintura de expressão icônica na figura 5.



Figura 5: Representação de animais
Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins

Há em algumas pinturas algo de icônico que não parece representar aquilo que aparenta representar, parecem ser símbolos de significados difíceis de ser resgatados, uma vez que não temos o código de acesso a esses símbolos, de significados “cujas histórias de suas origens, e das suas transposições não nos chegou” (VICO, 2005, dignidade p. 445), e por isso fogem à nossa compreensão.

A respeito dessa precariedade de entender e recuperar os símbolos primitivos é muito curioso um trecho (VICO, 2005, dignidade p. 99), em que Vico faz o relato de Idantirso rei da Cítia que ao responder a Dario, o Grande, a declaração de guerra enviou-lhe palavras concretas em forma de cinco desenhos, uma rã, um rato, um pássaro, um dente de arado e um arco de flecha. Os conselheiros de Dario fazem conjecturas errôneas a respeito dos símbolos e não conseguem decifrá-lo e os Egípcios perdem a guerra. Vico termina o relato com seguinte exclamação: “e é o rei desses Citas que venceram os Egípcios em contenda de antiguidade, que nesses tempos tão baixos nem sequer sabiam escrever por hieróglifos!” Mais adiante no paragrafo 435, Vico expõe o significado do hieróglifo enviado por Indantirso, aos egípcios que não compreenderam a mensagem de declaração de guerra contida no hieróglifo.

Muitos códigos linguísticos com o passar do tempo, modificam-se, mudam de sentido ou morrem, do mesmo modo reconhecemos que nesses sítios arqueológicos “há todo um mundo fixado nas paredes das tocas da Serra da Capivara. As pinturas são numerosas e as cenas se repetem ao longo das paredes das diferentes tocas, contando histórias que, sem dúvida, nunca conheceremos de verdade.” (BINANT, 2013, P. 264).

Dentro da questão da mutabilidade dos signos, devemos também (e principalmente) levar em conta que em todo esse período de milênios, estes mesmos abrigos receberam sucessivas ocupações de forma intermitente. Podemos evidenciar nos painéis do BPF mudanças de traços, estilos e cores, com a intervenção de pinturas sobrepostas, outras complementadas ou redesenhadas, indicando que gerações posteriores interferiam nas narrações pictóricas deixadas pelos antepassados, como se as reinterpretassem. A afirmação da arqueóloga Pascale Binant vem ao encontro da nossa análise: “Precisamos pensar nessas pinturas como um conjunto, expressão de pensamento inscrito em histórias sucessivas, ao longo do tempo e da vida, na rede desse território ocupado há milênios pelos homens.” (BASTOS, 2010, p.265).

Encontramos na figura 6, entre tantas, um conjunto de desenhos que podem ter sofrido interferências e reinterpretações, dado a grande incidência

de diversificação de cores e de discontinuidades nos diferentes estilos de traços.

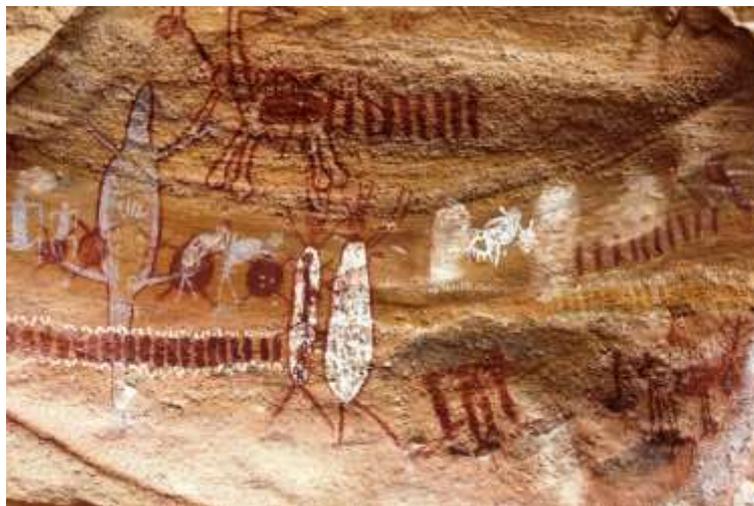


Figura 6 – Visão do homem primitivo do mundo
Caverna em São Raimundo Nonato (PI). Foto: Paulo Sergio Martins

No horizonte da filosofia viquiana é importante entender que a visão fantástica da realidade que o homem primitivo tinha do mundo - com seus mitos e fábulas - não devem ser tomadas de modo algum como são tomadas hoje as figuras de linguagem, como metáforas de conceitos racionais ou mero deleite poético. O que ocorre nesta fase do desenvolvimento do homem primigênio, é muito mais que isso, é uma genuína forma de ver a realidade, é uma visão de mundo, é o modo com que os primeiros grupos humanos passam a conceber o cosmo, embora não sendo racional, a imaginação passa a ser um conhecimento que precede a racionalidade e será esta experiência humana a condição básica para o desenvolvimento da racionalidade.

Como afirma Nunes, “Estas figuras poéticas e fantásticas não seguem, evidentemente, a mesma base epistêmica das normas do racionalismo, pois não são camuflagens poéticas de conceitos racionais” (NUNES, 2009, p.136).

Portanto nos traços sobre a pedra, realizados ora com os dedos, ora com hastes ou pincéis rudimentares e apropriando-se da matéria prima disponível no meio - como óxido de ferro, cal e outros pigmentos naturais amalgamados com gordura animal, água ou sangue - o homem primitivo parece gestar sua proto-racionalidade, imprimindo com a imprecisão da matéria disponível o seu pensamento, a sua impressão do mundo, rompendo com a

perplexidade temerosa da *idade dos deuses*, num impulso de descolamento do elo entre o animal e o humano, sob a descoberta de um novo poder, o poder de ler, de representar e interpretar simbolicamente o mundo.

Sugere-se, portanto, que nestas representações rupestres encontram-se, num estado bruto, a visão que o homem primitivo tinha de mundo e de si mesmo. Diferentemente da manutenção dos costumes e da cultura de forma oral através da repetição e dos cantos mantidos na precariedade da memória, como constatamos em civilizações mais recentes. É extraordinária a expressão primeira do homem primigênio o fato de ter objetivado sua visão de mundo, suas ideias e informações na própria matéria como modelos de sua realidade, como extensão da memória, armazenadas exteriormente, nas pedras, tendo também nas pedras a matéria prima para as tintas, que somadas ao seu próprio sangue passa a reordenar simbolicamente o mundo.

Esse primeiro ato, permitirá o armazenamento de informações, a transmissão de conhecimento e posteriormente abrir o caminho para a era dos *homens*, da escrita e para o surgimento da filosofia.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A grande dificuldade de se ter o pleno conhecimento dos significados das representações rupestres do BPF no Piauí, a questão nos remete ao método filosófico de Vico quanto a filologia e filosofia. Vico dirá que o primeiro passo desse método será a filologia, a filologia é aqui entendida por Vico como toda a forma de conhecimento concreto possível (fósseis, inscrições rupestres, hieróglifos, livros, textos, estátuas, arcos etruscos, pontes, etc.) para em seguida dar o passo seguinte, uma vez que a filologia responde pela certeza, pelo factual (*certum*). Apenas conhecer e acumular informações não significa entrar num plano de inteligibilidade.

É preciso entrar no campo, da filosofia, como um feixe de luz interpretativo, uma hermenêutica na busca de respostas e assim organizar o conhecimento de um mundo a nós até então velado e inexplicável, e a partir desta hermenêutica construir o outro patamar que é o patamar da verdade (*verum*).

Foi então esta a tentativa almejada nesse breve esboço, ao aproximar os estudos de paleontologia e arqueologia o (*certum*) à luz filosofia de Giambatistta Vico, como busca de enriquecer ambas as áreas do conhecimento com essa aproximação rumo ao *verum*.

REFERÊNCIAS

BASTOS, S. *O Paraíso é no Piauí, a descoberta de Niède Guidon*. Rio de Janeiro: Família Bastos Editora, 2010.

BINANT, P. Les peintures rupestres nous racontent-elles des histoires? L'exemple de la Serra da Capivara – Brésil. *Papers XXV Valcamonica Symposium*, 301-308. Capo di Ponte: Centro Camuno di Studi Preistorici, 2013.

NATURE, Publishing Revista, Vol. 321, p. 769-771.

NUNES, A. S. C. *A arqueologia da linguagem em Giambatistta Vico*. São Paulo, 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) – USP.

VICO, G. *Ciência Nova*. Tradução: Luchesi. São Paulo: Ed. Record, 1999.

Sites visitados

<http://revistapesquisa.fapesp.br/2013/07/12/homem-nao-cacava-megafauna-no-brasil/>, visitado em 21/05/2015.

ANÁLISE LÓGICO PROPOSICIONAL DO CONCEITO DE INFORMAÇÃO NA PERSPECTIVA DE CHARLES SANDERS PEIRCE

RODRIGUES, Mariana Vitti
Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
mary_vitti@hotmail.com

COELHO, Rafael Teruel
Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Agência de Fomento: PIBIC/CNPq
rafael_unespmarilia@hotmail.com

Resumo: O objetivo deste trabalho é analisar o conceito de *informação* caracterizado por Charles Sanders Peirce (1839-1914). O autor inicia o estudo referente a esse conceito analisando a quantidade de extensão e de profundidade atribuíveis aos termos e às proposições. Neste caso, informação seria, como ressalta Silveira (2008), “[...] o produto, ou área, da extensão e da compreensão [profundidade] dos conceitos e das proposições.” Por *extensão*, entendemos uma determinada classe de objetos e/ou sujeitos dentre os quais se podem predicar e/ou atribuir qualidades. Em outras palavras, *extensão* é um conceito utilizado por Peirce para se referir aos objetos existentes na natureza de modo geral que são passíveis de predicação. A noção de *profundidade*, por sua vez, compreende predicações, qualidades e características capazes de serem atribuídas às certas classes de objetos. Diferentemente da noção de *extensão*, que abarca o domínio de objetos existentes, a *profundidade* refere-se às características que podem ser atribuídas aos objetos existentes no domínio da extensão. Feito isso, realizaremos um balanço dos conceitos de *extensão*, *profundidade* e de *informação* de modo a estudar noções como as de, por exemplo, *estados de informação*, *profundidade* e *extensão informadas* e indicar próximos passos da pesquisa referente ao conceito semiótico de *informação*.

Palavras-chave: Semiótica. Informação. Profundidade. Extensão.

INTRODUÇÃO

O estudo do conceito de informação tem sido essencial para o avanço das novas tecnologias da comunicação com os trabalhos, por exemplo, de Hartley (1928), Shannon e Weaver (1950). A partir de então, tal conceito cumpre um papel importante na investigação de problemas acerca da natureza do conhecimento (DRETSKE, 1981), bem como no entendimento de questões relacionadas aos aspectos éticos das novas tecnologias da comunicação (CAPURRO & HJØRLAND, 2007) e, também, na discussão envolvida no estudo da relação entre conhecimento, ambiente e ação (GIBSON, 1979).

Apesar do conceito de informação ganhar destaque a partir dos trabalhos de Shannon, este não foi o primeiro a utilizar esse conceito em suas pesquisas; Shannon apenas se apropriou do termo conferindo-lhe caráter

metodológico, destituído de preocupações semânticas. Capurro & Hjørland (2007) realizam uma taxonomia do conceito de informação, na qual apontam que esse conceito pode já ser encontrado em Virgílio (70-19 a.C.). No final do século XIX e início do século XX, Peirce realiza um estudo do conceito de informação negligenciado até o início do século XXI. Neste contexto, é nosso objetivo apresentar uma das caracterizações realizadas pelo autor concernente ao estudo lógico-proposicional do conceito de informação.

No presente trabalho, destacamos o conceito proposicional de informação, desenvolvido por Peirce, ao analisar a relação entre profundidade e extensão de termos e conceitos. Na primeira parte do artigo, apresentamos o estudo do conceito de informação realizado por Peirce, ressaltando as noções de *extensão* e *profundidade*, bem como utilizamos exemplos para ilustrar a concepção de informação em questão. Na segunda parte, realizamos um estudo, inspirados em Peirce, Silveira (2008) e De Tienne (2006) sobre a noção de “estado de informação”. Por fim, realizamos um balanço dos conceitos estudados indicando os próximos passos da pesquisa.

2 INFORMAÇÃO: O PRODUTO EMERGENTE DA RELAÇÃO ENTRE EXTENSÃO E PROFUNDIDADE

Peirce (CP 2.419), ao empreender sua primeira caracterização do conceito de *informação*, visa analisar a quantidade referente à *extensão* e à *profundidade*⁶ que pode ser atribuída a termos, conceitos e proposições. Pode-se dizer que esta caracterização de *informação*, embora se refira ao plano conceitual e proposicional, não se restringe ao domínio linguístico ou discursivo, por razões que iremos apontar adiante. Peirce chama a quantidade de informação emergente da relação entre *extensão* e *profundidade* de *área* de informação; nas palavras do autor: “Extensão X Profundidade = Área”⁷ (CP 2.419, tradução nossa). Nessa perspectiva, Silveira (2008), em seu texto denominado *Informação e Verdade na Filosofia de Peirce*, apresenta uma definição de *informação* como “o produto, ou área, da extensão e da

6 Cabe salientar que os termos extensão e profundidade podem ser denominados amplitude e compreensão, denotação e conotação, dentre outros pares conceituais.

7 “[...] term the information the area, and write - Breadth X Depth = Area - CP 2.419.

compreensão [profundidade] dos conceitos e das proposições” (SILVEIRA, 2008, p.283)⁸.

Por *extensão* entendemos uma determinada classe de objetos e/ou sujeitos dentre os quais se podem predicar e/ou atribuir qualidades. Em outras palavras, extensão é um conceito empregado por Peirce para se referir a objetos (reais ou fictícios) que são passíveis de predicação. Um peixe, uma pedra ou uma estrela, por exemplo, podem ser entendidos como ilustrações de elementos do domínio da extensão visto que podemos predicá-las, isto é, estabelecer propriedades que qualifiquem o objeto.

A noção de *profundidade*, por sua vez, restrita ao domínio proposicional, compreende predicções, qualidades e características capazes de serem atribuídas às certas classes de objetos. Em outras palavras, a profundidade (ou compreensão) de um conceito ou termo é o conjunto de predicados ou ideias que são atribuíveis aos objetos. Na afirmação “os peixes são animais aquáticos”, o excerto “animais aquáticos” é um exemplo daquilo que Peirce denomina profundidade. Vale ressaltar que a noção de *profundidade* não se restringe ao plano linguístico, podendo até ser “não-discursiva”. Assim, a característica não verbal da noção de *profundidade* expressa a pluralidade de predicados que um símbolo possivelmente possa compreender.

Ademais, tal caracterização de *informação*, como se pode perceber, assemelha-se à estrutura gramatical que pressupõe um sujeito, um verbo de ligação e um predicado. Entretanto, qual a inovação apresentada por Peirce no que se refere à noção de *informação*? Como explicitaremos, a concepção de informação proposta por Peirce é inovadora, pois como ressalta Silveira (2008) ela “[...] tem em mente o efetivo conhecimento do objeto representado, as quantidades da compreensão [profundidade] e da extensão não guardarão entre si tão somente uma simples proporção inversa” (SILVEIRA, 2008, p. 283).

Tendo em vista a explicitação do caráter inovador da noção de informação peirciana, apresentada no início do parágrafo anterior, ressaltamos que a filosofia de Peirce possui um caráter genuinamente *realista*. Inspirados em Peirce, entendemos que há informação quando certa proposição for capaz

8 Os conceitos *amplitude* e *compreensão* são sinônimos de *extensão* e *profundidade*, respectivamente.

de veicular características de um objeto efetivamente real de modo inequívoco, isto é, conectado com a realidade. Um exemplo de proposição que não veicula informação pode ser assim ilustrado: “peixes são vegetais”; em termos estruturais não há equívocos, visto que essa proposição apresenta sujeito, verbo e predicado. Entretanto, no confronto entre discurso e realidade, tal proposição não possui valor epistêmico ou, em poucas palavras, esse signo não veicula informação.

Aos olhos de Peirce, há informação quando temos *extensão* (classe de objetos) e *profundidade* (predicados atribuíveis a objetos) em consonância com a realidade estruturada à partir de uma sintaxe. Quando as qualidades atribuídas a certos objetos são efetivamente compatíveis com sua existência, podemos dizer que temos informação. Nesse sentido, entendemos que essa caracterização de *informação* possui singular relevância para o domínio da ação; em poucas palavras, uma vez conhecendo o objeto, temos a possibilidade de prever – embora não em caráter absoluto – suas consequências. Tal previsão viabiliza certa familiaridade com o objeto em questão; nesse sentido, pode-se dizer que a informação direciona e antecipa a ação dos organismos no meio ambiente propiciando, em certo sentido, o êxito da ação futura, proporcionando o aumento do conhecimento.

Nesse contexto, Silveira (2008, p.284) elucida a noção de informação proposta por Peirce na seguinte passagem: “Informação pode ser definida como o quanto de compreensão um símbolo possui além dos limites de sua extensão.” Informação é a quantidade de predicação (profundidade) que, em geral, excede a extensão, podendo atualizar símbolos e torná-los mais complexos num dado estado de conhecimento. Assim caracterizada, a informação possibilita o acréscimo de conhecimento de uma determinada classe de objetos, isto é, quando conhecemos novas características dos mesmos, aumentando a profundidade do símbolo que o caracteriza, sem necessariamente diminuir sua extensão.

Outra passagem dos textos de Peirce pode clarificar a relação entre símbolo e informação:

Não importa, pois, quão geral possa ser um símbolo, ele deve ter alguma conotação limitando sua denotação; deve ele referir-se a

alguma forma determinada; mas deve também conotar realidade a fim de pura e simplesmente denotar; mas tudo que tem qualquer forma determinada, tem realidade e, assim esta realidade é uma parte da conotação que não limita a extensão do símbolo. E, deste modo, todo símbolo tem informação⁹ (PEIRCE *apud* Silveira, 2008, p. 284).

Em resumo, segundo Peirce, há informação quando um determinado domínio de objetos (extensão) é limitado por certas características ou qualidades a ele atribuídas (profundidade) à partir de uma estrutura delimitadora da realidade. Silveira (2008, p. 284) ressalta que “[...] a informação é, pois, responsável pelo acréscimo de conhecimento que se tenha inicialmente de uma classe de objetos e será propriedade dos **símbolos** que excedem em significado a compreensão exigida para exercer sua função **denotativa**.” Nesse contexto, o acesso a informação contribui para o aumento do conhecimento do agente, uma vez que disponibiliza características e propriedades do objeto que poderiam não estar explícitas no termo e/ou conceito que o denotava. Na próxima seção, elucidaremos as possibilidades de aumento da extensão e/ou profundidade de termos ou conceitos no que Peirce denomina “Estado de Informação”.

3 INFORMAÇÃO E ESTADO DE INFORMAÇÃO

Como indicado anteriormente, no estudo do aspecto proposicional da informação, Peirce sugere os conceitos de profundidade e extensão informadas, que constituem a profundidade e a extensão que podem contribuir para a formação de uma proposição informativa (NÖTH, 2011, p. 10). Por profundidade informada, Peirce entende os caracteres atribuíveis aos objetos, nas palavras do autor: “Por **profundidade informada** de um termo, entendo todos os caracteres reais (distintos de meros nomes) que podem ser predicados dele (com verdade lógica, no todo) num suposto estado de informação”¹⁰ (CP 2.408, tradução nossa). Por extensão informada, o filósofo

9 Thus, no matter how general a symbol may be, it must have some connotation limiting its denotation; it must refer to some determinate form; but it must also connote reality in order to denote at all; but all that has any determinate form has reality and thus this reality is a part of the connotation which does not limit the extension of the symbol. And so every symbol has information (PEIRCE *apud* SILVEIRA & GONZALEZ, 2013, p. 9).

10 By the **informed depth** of a term, I mean all the real characters (in contradistinction to mere names) which can be predicated of it (with logical truth, on the whole) in a supposed state

compreende todos os elementos aos quais se pode atribuir um predicado: “Por **extensão informada** de um termo, quero caracterizar todas as coisas reais que são predicáveis, com verdade lógica no todo em um suposto estado de informação”¹¹ (CP 2.407, tradução nossa).

Decorrente do estudo da noção de informação como a relação entre profundidade e extensão informadas, Peirce propõe (CP 2.407) o conceito de ‘estado de informação’, que, nas palavras de Silveira, é “um estado intermediário entre o pleno, mas estrito, conhecimento da essência de um termo e o pleno conhecimento da substância do objeto” (2008, p.289). Neste contexto, Peirce se preocupa em delimitar o espaço de atuação do ‘estado de informação’ ressaltando que este se instancia entre dois extremos imaginários: (1) “estado em que fato algum seria conhecido, mas apenas o significado dos termos” e (2) “o estado em que a informação equivaleria a uma intuição absoluta de tudo o que existe, de tal forma que as coisas que conheceríamos seriam as próprias substâncias, e as qualidades que conheceríamos seriam as próprias formas concretas”¹² (1977, p.137).

Ao espaço de atuação das proposições denominado “estado de informação”, Peirce define dois modos de informação: Essencial e Substancial. A informação essencial ocorre quando há máxima quantidade de predicados atribuíveis a um sujeito, isto é, quando o símbolo se esgota em profundidade. Um exemplo de informação essencial pode ser conferido através do caso de uma teoria bem formulada (estando num domínio ideal) que conseguisse capturar **todos** os atributos de seu objeto de estudo, satisfazendo a máxima pragmatista, segundo a qual a concepção que temos do objeto se constitui a partir do conhecimento de todos os efeitos que o objeto pode causar na conduta. Por informação substancial, Peirce entende o conhecimento da singularidade do objeto, como se houvesse um predicado único e singular que

of information (CP 2.408).

11 By the **informed breadth** of a term, I shall mean all the real things of which it is predicable, with logical truth on the whole in a supposed state of information (CP 2.407).

12 The informed breadth and depth suppose a state of information which lies somewhere between two imaginary extremes. These are, first, the state in which no fact would be known, but only the meaning of terms; and, second, the state in which the information would be the very substances themselves, and the qualities we should know would be the very concrete forms themselves. This suggests two other sorts of breadth and depth corresponding to these two states of information, and which I shall term respectively the **essencial** and the **substancial** breadth and depth (CP 2.409).

se aplicasse apenas àquele objeto. Um exemplo que pode ser dado é acerca da fidelidade do amigo, há informação substancial quando um agente conhece seu amigo em sua singularidade específica, em que consegue conceber um predicado único, atribuível apenas àquela relação de amizade. Assim, informação substancial de um símbolo implicaria o conhecimento de todas as características de um objeto em sua singularidade única.

À partir da divisão da informação em essencial e substancial, o autor propõe extensão e profundidade essenciais e substanciais. Em relação à extensão e profundidade substanciais, Peirce ressalta:

A extensão substancial é o agregado de substância real do qual somente um termo é predicável com verdade absoluta. A profundidade substancial é o caráter real como ele existe no objeto, que pertence a toda classe do qual um termo é predicável como verdade absoluta (CP 2.414, 2008, p.286, tradução Silveira)¹³.

Tanto extensão substancial quanto profundidade substancial encontram-se num estado ideal de conhecimento em que a extensão substancial será o “conjunto total dos objetos de um termo”; e a profundidade substancial será “o conjunto total de notas atribuíveis” (SILVEIRA, 2008, p.286).

Por profundidade essencial de um termo, Peirce entende “as qualidades realmente concebíveis dele predicadas em sua definição” (PEIRCE, 1977, p.137)¹⁴; já a extensão essencial é caracterizada “[...] como aquelas coisas reais das quais, de acordo com seu próprio significado, um termo é predicável” (PEIRCE, 1977, p.137)¹⁵. Procuramos ilustrar (figura 1, elaboração nossa) o estado de informação, assim como a subdivisão entre informação essencial e substancial no quadro abaixo:

13 **Substantial breadth** is the aggregate of real substances of which alone a term is predicable with absolute truth. **Substantial depth** is the real concrete form which belongs to everything of which a term is predicable with absolute truth (CP 2.414).

14 By **essential depth** of a term, then, I mean the really conceivable qualities predicated of it in its definition (CP 2.410).

15 “Thus, if we define the **essential breadth** of a term as those real things of which, according to its very meaning, a term is predicable” (CP 2.412).

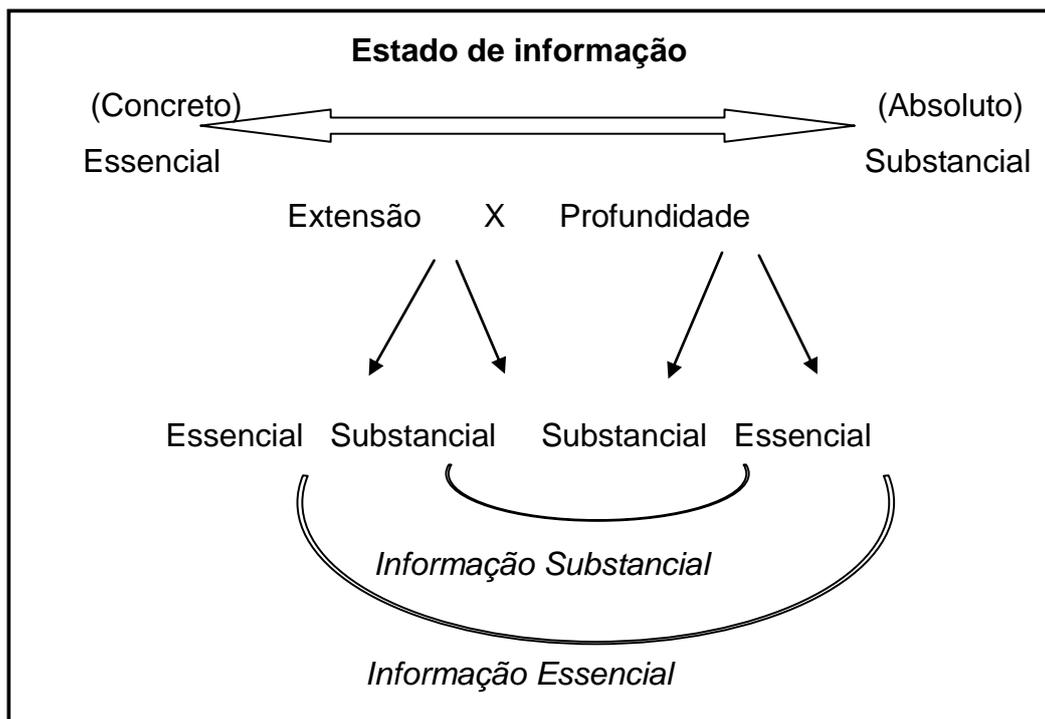


Figura 1 - Diagrama esquemático das características do estado de informação

Um fator importante a ser observado é que se não houver profundidade e/ou extensão na consolidação de uma proposição, não haverá informação a ser veiculada, pois não ocorrerá uma estrutura organizadora que possibilita o processo informacional. Como Silveira (2008, p. 289) assinala:

A cada aumento de informação, haverá o aumento da profundidade ou da extensão de um símbolo. Não havendo informação, não haverá extensão ou profundidade. O símbolo não apresentando nem profundidade nem extensão, ou ambas, para ele não haverá informação, pois o produto da qual decorre, será nulo.

Em síntese, profundidade e extensão isoladas não formam uma proposição capaz de transmitir informação, pois havendo apenas profundidade, isto é, apenas as formas ou predicados atribuíveis a objetos ou termos, não haverá a quem ou a que atribuir qualidades. A seguir, elaboramos um quadro com as possíveis proposições que veiculam informação:

Extensão	X	Profundidade	=	Informação
+ Extensão	X	Profundidade	=	Informação
Extensão	X	+ Profundidade	=	Informação
+ Extensão	X	- Profundidade	=	Informação
- Extensão	X	+Profundidade	=	Informação
+ Extensão	X	+ Profundidade	=	Informação
Extensão	X	-	=	Nulo
-	X	Profundidade	=	Nulo

Figura 2 - Quadro ilustrativo da multiplicação de extensão e profundidade

Como percebemos no quadro acima, é possível que haja o aumento da profundidade sem a diminuição da extensão e, na direção inversa, pode haver o aumento da extensão sem que a profundidade diminua. Pode haver também o caso em que um símbolo não cresce em profundidade, extensão ou ambas, sobre esse assunto Peirce (CP 2.420) discorre e elenca três possibilidades:

(1) Se 'P' é um termo negativo, nada acrescentará a profundidade de 'S'; por exemplo, a proposição "As árvores não correm", por ser uma definição negativa do sujeito 'árvore', não acrescenta nada a sua profundidade;

(2) Se 'S' for um termo particular, nada poderá acrescentar na extensão de 'P', por exemplo na proposição "Lolita é uma flor amarela", não acrescenta nada à extensão de flor amarela, pois estou atribuindo o nome "Lolita" apenas a uma flor em particular;

(3) Quando aprendemos que 'S é P', sem acrescentar profundidade em 'S' nem extensão em 'P'; isto ocorre quando ao aprender que 'S é P' notamos que 'S' já estava contido da extensão de 'P', e 'P' já estava contido da profundidade de 'S'. Este é o caso das proposições analíticas, no exemplo "Todos os vivos não estão mortos", em que na extensão 'estar vivo' há a característica 'não estar morto', e vice e versa: a característica 'não estar morto' contém a extensão de 'estar vivo'.

André De Tienne (2006) ressalta que a contribuição de Peirce ao caracterizar o conceito de informação, recorrendo à análise do produto da extensão e da profundidade, se resume em três principais aspectos: (1) Clarificar o uso da terminologia, desembaraçando a rede de confusão em torno da mesma; (2) Identificar a exata medida da proporção inversa destas duas quantidades e (3) Identificar exatamente a terceira quantidade que, como vimos, é atribuída ao conceito de informação. De Tienne (2006, p.3) aponta:

Aquela análise mostrou que qualquer proposição (se confiando num predicado monádico, diádico ou triádico) consiste em uma tripla ordenação de referências: uma referência direta a seu objeto (a coisa real que representa), uma referência indireta para as características comuns destas coisas reais, e uma referência indireta para um interpretante definido como a totalidade de fatos sabidos acerca do objeto¹⁶ (Tradução nossa).

Neste caso, temos três dimensões que percorrem da mais simples a mais complexa proposição, entendendo proposição como aquilo que é capaz de representar coisas reais, “isto é, coisas enraizadas num mundo real de ação e reação”¹⁷ (DE TIENNE, 2006, p.3, tradução nossa), e neste sentido, tem a capacidade de carregar a verdade incorporada em fatos reais:

- (1) Referência direta de seu objeto (as coisas reais que representam), que pode ser identificada com a extensão informada da proposição. Nas palavras de De Tienne: “Aquele componente que irá constituir a matéria-sujeito da proposição, ou seu ‘sujeito’ (o conjunto de objetos constituídos e designados por este último)”¹⁸ (2006, p.3, tradução nossa).
- (2) Uma referência indireta das características comuns dessas coisas reais, que pode ser atribuída à profundidade informada da proposição. Nas palavras do comentador “Qualquer proposição precisa revelar alguma

16 That analyses showed that any proposition (whether relying on a monadic, dyadic, or triadic predicate) consisted of an ordered triplet of references: a direct reference to its object (the real things that it represents), an indirect reference to the characters common to these real things, and an indirect reference to an interpretant defined as the totality of facts know about object (2006, p.3).

17 That is, things rooted in an actual world of action and reaction (2006, p.3).

18 That component will constitute the subject-matter of the proposition, or its ‘subject’ (the set of objects constituting and designated by the latter).

característica, propriedade relacional, ou forma, que de algum modo, esteja conectado com o sujeito”¹⁹ (DE TIENNE, 2006, p.3, tradução nossa).

- (3) Uma referência indireta de um interpretante definido, neste caso, a totalidade de fatos conhecidos sobre o objeto real, gerado a partir de uma sintaxe ou de uma estrutura organizadora efetivamente existente. De Tienne afirma que “Qualquer proposição deve trazer efetivamente o sujeito e o predicado unidos e declarar que estão juntos por uma ‘boa razão’”²⁰ (DE TIENNE, 2006, p.3, tradução nossa).

Neste contexto, De Tienne propõe a ‘recalculação’ (*recalculation*) das quantidades lógicas (extensão e profundidade) sobre símbolos, que gera uma terceira quantidade advinda do produto (não mais da soma) da extensão e da profundidade. Informação é o terceiro elemento: o produto ou área gerada a partir da multiplicação da extensão e da profundidade, entendida como a intersecção destes dois domínios no interior de uma sintaxe ou de uma estrutura efetivamente existente. Neste contexto, De Tienne assinala:

Atribuir um predicado a um sujeito com o julgamento da experiência é reconhecer que os dois ingredientes multiplicados, um fruto da denotação, o outro da conotação, em sua verdadeira multiplicação ou conjunção copulativa, gera um novo tipo de entidade lógica, que não é meramente fruto ou efeito desta união, mas cuja antecipação realmente causou a união²¹ (DE TIENNE, 2006, p.4, tradução nossa).

Em síntese, analisamos na presente seção o conceito de “estado de informação”, focalizando dois tipos de informação: essencial e substancial; vimos também, a possibilidade de aumento da profundidade de conceitos e/ou termos sem, necessariamente, a diminuição da extensão. Além disso, apresentamos a proposta de De Tienne que compreende informação como um

19 Any proposition needs to reveal some character, relational property, or form, that is somehow connected to the subject (2006, p.3).

20 Any proposition must actually bring the subject and predicate together and state that it is bringing them together with “good reason” (2006, p.3).

21 Attributing a predicate to a subject within a judgment of experience is to acknowledge that two multiplied ingredients, one the fruit of denotation, the other of connotation, in their very multiplication or copulative conjunction, engender a new kind of logical entity, one that is not merely a fruit or effect of their union, but one whose anticipation actually caused the union.

produto da recalculação entre profundidade e extensão que, em nosso entendimento, proporciona o avanço no estudo das proposições e sua relação com o conhecimento.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, apresentamos uma abordagem lógico-proposicional do conceito de informação, visando o estudo da quantidade de profundidade e de extensão atribuíveis aos conceitos e/ou termos, bem como analisamos a noção de “estado de informação”. Segundo este estudo, a caracterização do conceito de informação leva em conta os conceitos de extensão e de profundidade de conceitos e/ou termos, assim como uma estrutura organizadora disponibilizada pela sintaxe que permite a consolidação de uma proposição e, assim, a veiculação de informação. A partir de então, apresentamos a noção de “estado de informação” que relaciona o acesso à informação (substancial, essencial) com a possibilidade de conhecimento. Vimos que o estado de informação se encontra entre dois extremos imaginários, sendo no interior destes dois extremos que o conhecimento é possível.

Apesar de, num primeiro momento, a caracterização lógico-proposicional de informação parecer não fornecer subsídios para estudarmos a informação em um domínio não linguístico, ela abre portas para entendermos análises posteriores, como é o caso da análise semiótica da informação realizada por Peirce. Quando analisamos a noção de informação em uma perspectiva da lógica como semiótica, em que o universo da experiência é valorizado, trabalhamos o caráter processual deste conceito, que pode envolver infinitesimais, não existindo informação nula, mas sim, uma tendência ao zero. Peirce enfatiza que: “Análogo ao aumento da informação em nós, há um fenômeno da natureza – desenvolvimento – pelo qual uma multiplicidade de coisas adquirem uma multiplicidade de características, que estiveram envolvidas em poucas características em poucas coisas”²² (CP 2.419). Neste

22 Analogous to increase of information in us, there is a phenomenon of nature - development - by which a multitude of things come to have a multitude of characters, which have been involved in few characters in few things (CP 2.419).

contexto, nosso desafio para os próximos trabalhos é capturar, na multiplicidade dos fenômenos presentes na natureza, uma caracterização de informação como processo, entendendo qual seu papel no desenvolvimento do pensamento e na consolidação do conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, F. The informational Turn in Philosophy. *Minds and Machines*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, v. 13, p. 471-501, 2003.
- CAPURRO, R; HJORLAND, B. O conceito de informação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p 148-207, 2007.
- DE TIENNE, A. *Peirce's Logic of Information*, Universidad de Navarra, 2006. Disponível em: <<http://www.unav.es/gep/SeminariodeTienne.html>>. Acesso em: 14 jan. 2012.
- DRETSKE, F. *Knowledge and the flow of information*. Oxford: Blackwell Publisher, 1981.
- GONZALEZ, M.E.Q.; NASCIMENTO, T.C.A. & HASELAGER, W.F.G. Informação e conhecimento: notas para uma taxonomia da informação. In: FERREIRA, A.; GONZALEZ, M.E.Q. & COELHO, J.G. (Eds.). *Encontros com as Ciências Cognitivas*. São Paulo: Coleção Estudos Cognitivos, v. 4, p. 195-220, 2004.
- GIBSON, J.J. *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton Mifflin, 1979.
- HARTLEY, R. V. L. L. Transmission of Information. *Bell System Tech J.*, v.7, p. 535-563, 1928.
- IBRI, I. A. *Kósmos Noetós*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- NÖTH, W.; GURICK, A. A teoria da informação de Charles Sanders Peirce. *Revista Digital de Tecnologias Cognitivas*, 2011. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/pos/tidd/teccogs/artigos/pdf/edicao5/2-0-artigos-a-teoria-da-informacao-de-csp.pdf>>. Acesso em: 14 fev. 2012.
- QUEIROZ, J.; EL-HANI, C. N. On Peirce's notion of information: remarks in De Tienne's paper "Information in Formation". *Cognitio*, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 289-298, jul./dez. 2007.
- PEIRCE, C. S. *A fixação da crença*. 1877. Disponível em: <www.lusosofia.net>. Acesso em: 05 mar. 2011.
- _____. *Como tornar nossas idéias claras*, 1878. Disponível em: <www.lusosofia.net>. Acesso em: 05 mar. 2011.
- _____. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Electronic edition. Vols. I-VI. (Eds.) Hartshorne, C.; Weiss, P. Vols. VII-VIII. (Ed.) Burks, A. W. Charlottesville: Intalex Corporation. Cambridge: Harvard University, 1958.
- _____. *Semiótica*. Tradução José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, [1977], 2000.

SANTAELLA, L. *Teoria Geral dos Signos: como as linguagens significam as coisas*. São Paulo: Pioneira, 2000.

SHANNON, C.; WEAVER, W. *The mathematical theory of communication*. Urbana: University of Illinois Press, [1949] 1998.

SILVEIRA, L. F. B. *Curso de Semiótica Geral*. São Paulo: Quartier Latin, 2007.

_____. Informação e Verdade na filosofia de Peirce. *Cognitio*, vol 9, nº2, jul/dez 2008, p. 281-323.

SILVEIRA, L. F. B. & GONZALEZ, M. E. Q. (No prelo). *Instinct and abduction in the Peircean informational perspective: contributions to biosemiotics*. Local: São Paulo.

A FILOSOFIA DE EDMUND HUSSERL CONSTITUÍDA COMO CIÊNCIA RIGOROSA E SUA RESPOSTA ÀS EPISTEMOLOGIAS A ELA CONTEMPORÂNEAS

SANTOS, Karine Boaventura Rente
Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
(UESB)

Grupos de pesquisa Phainómenon da UESB e HERMES da UFPB
Apoio: PIBIC/FAPESB/UESB.

Orientador: José Fábio da Silva Albuquerque

Resumo: O eixo pelo qual se move a exposição é a visão do autor sobre conhecimento e ciência. Para alcançar o objeto de estudo a abordagem se dará por três vias: a crítica a justificação empírica do conhecimento; o rigor da explicitação última e sua semelhança com o projeto cartesiano e a interrogação do fenômeno como via de retorno às coisas mesmas. A partir do estudo dos tópicos visamos as motivações do projeto husserliano na compreensão da problemática sobre a qual se desdobra e a crítica que desenvolve com relação às outras posturas epistemológicas e seus desdobramentos gnosiológicos.

Palavras-chave: Fenomenologia. Epistemologia. Husserl.

Em *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, conferência realizada em Viena no ano de 1935, Husserl abordara o esforço do movimento grego que avançou em direção à universalidade e radicalidade do conhecimento transgredindo o campo factual e promovendo, assim, a humanidade a um novo nível de racionalidade, em contraponto, tratara do panorama intelectual de sua época cujo momento descreve como de grande mal-estar caracterizado pelo abandono da atitude e sentido que possibilitaram o milagre grego. Convém a nossa atual investigação voltarmos-nos para a segunda parte desse texto na medida em que o fragmento contém reflexões do autor a respeito do objetivismo presente na corrente de pensamento naturalista e a visão dualista ali implicada. No intuito de expor o contraste entre as formas de racionalismo das quais se originam o movimento naturalista e fenomenológico, faz-se presente o tema da ingenuidade pertencente à abordagem naturalista de mundo em que a aplicação do método sobre a natureza com a finalidade de extrair-lhe leis que sintetizem a operação causal que a determina acaba por negligenciar um campo anterior àquele que toma simplesmente por dado.

Husserl alerta para que o fenômeno *Europa* entendido como unidade cultural dirigida por um novo tipo de racionalidade, animado pelo espírito da Filosofia, encontrara-se em crise não pelo fracasso do Racionalismo, mas por

sua *alienação*. Essa alienação teria por origem a perspectiva naturalista em que considera-se por universo do ser àquilo que é circunscrito pela corrente sob o nome de *mundo objetivo*. *Mundo objetivo* que corresponde aqui ao universo de coisas disponíveis que podemos constatar como existindo quando imersos no mundo circundante. Esse entendimento de mundo, no entanto, é derivado da *atitude espiritual natural* em que vale a crença na existência *imputada* pela experiência, o objeto atestado é entendido, então, como *simplesmente dado*, “na atitude espiritual natural viramo-nos, intuitiva e intelectualmente, para as coisas que, em cada caso, nos estão dadas e obviamente nos estão dadas, *se bem que de modo diverso em diferentes espécies de ser, segundo a fonte e grau de conhecimento.*” (HUSSERL, 1990, p. 39, grifo nosso) Essa é, portanto, a atitude que rege prática diária perante afazeres e tarefas básicas em que o homem se inclui enquanto unidade corpórea submissa às leis de espaço e tempo como *coisa* entre outras *coisas* relacionadas através de uma multiplicidade de relações causais.

A filosofia realizada pontualmente em diversos momentos converge em maior ou menor grau com esta interpretação de mundo e, conseqüentemente, de homem, como pico do índice de influência dessa postura é apontado o período que se estende a partir do Renascimento atravessando a Modernidade. Embora a atitude inerente a Filosofia segundo o direcionamento conforme ao seu sentido verdadeiro e total, o da universalidade, lhe cobre constantemente a reflexividade e, portanto, entre em conflito com a atitude necessária para a aceitação de mundo como universo de coisas que tem por prerrogativa a ingenuidade e por conseqüência a unilateralidade, o mundo intuitivo resultado da imersão inocente tem servido de solo para a corrente de pensamento denominada *filosofia naturalista*.

Durante a Conferência de Viena é oferecida aquela que seria a gênese da epistemologia naturalista, a partir dela é fornecido o contexto para o desenvolvimento da tese psicologista e demais esforços *teóricos* atados ao objetivismo, tal qual a importância de seu papel para endossamento da tese de unidade da razão vigente em conformidade com o método científico-matemático abordando as esferas espiritual e material.

Em seus primórdios a Filosofia, desenvolvida como Cosmologia, está voltada de modo teórico para a corporalidade na qual se dá a desmitificação desse mundo aí apresentado à subjetividade que se entende inserida na ordem espaço-temporal como uma de suas unidades objetivas, assim, portanto, é entendido homem objetivo pertencente ao campo factual (HUSSERL, 2008). Paralelamente, a atitude de espectador frente ao mundo intuitivo que nos fornece essa perspectiva de homem nos deixa um entendimento dessa totalidade descrito da seguinte maneira por Husserl: “a natureza é um todo oniconectado²³ homogêneo, por assim dizer, um mundo para si, abraçado pela espaço-temporalidade homogênea, repartido em coisas individuais, todas iguais entre si enquanto *res extensae* e determinando-se causalmente umas às outras” (2008, p. 42). Esse entendimento da natureza englobada por uma legalidade abre caminho para a *superação* da finitude da natureza encarada factualmente numa abertura ideal para o infinito aplicada às suas diferentes grandezas, esse passo fornece aquela que é para o fenomenólogo a estrela orientadora das ciências matemáticas da natureza.

Essa transposição do mundo intuitivo para o mundo matemático acontece, entretanto, de modo pouco consequente, segundo Husserl, ocasionando o velamento da esfera onde se pode realizar uma efetiva abordagem da consciência da qual depende irrevogavelmente a experiência. De acordo com o procedimento consequente da postura naturalista, o fenomenólogo afirma

A ciência matemática da natureza é uma técnica maravilhosa para fazer induções de capacidade operativa, de uma probabilidade, de uma precisão, de uma compatibilidade²⁴ que nunca antes puderam ser sequer imaginadas. Enquanto realização, ela é um triunfo do espírito humano. No que respeita, porém, a racionalidade de seus métodos e teorias, ela é completamente relativa. [...] A racionalidade das ciências exatas está na mesma linha da racionalidade das pirâmides egípcias. (HUSSERL, 2008, p. 46)

A *naturalização da consciência* resultante da redução do mundo intuitivo ao mundo matemático passivo à seu método custa ao conhecimento sua

²³ O termo é a adaptação da expressão portuguesa *omniconectado* realizada no intuito de manter o sentido presente na edição a que se faz referência.

²⁴ O termo é a adaptação da expressão portuguesa *computabilidade* realizada no intuito de manter o sentido presente na edição a que se faz referência.

fundamentação absoluta. As expressivas qualidades do método empírico-matemático devem construir progressos em outro campo, é necessário dominar a esfera espiritual. Já na Antiguidade essa questão, a constituição do espírito, torna-se polo para posições distintas entre grandes nomes da Filosofia. O desenvolvimento da doutrina materialista de Demócrito é apontada como expoente na Filosofia Antiga dessa concepção de espírito determinado na corporalidade tendo por seu oposto à Sócrates com a abertura para a compreensão de homem enquanto fatualidade, mas, também, como detentor de uma polaridade ideal, eterna. Ganha aqui destaque, tal como na obra de Husserl, a crítica ao movimento *psicologista*, especificamente, às implicações referentes ao conhecimento derivadas da tese gnosiológica da psicologia empírica exata - que tenta justificar a possibilidade de conhecimento através da constituição biológica humana apontando para a legalidade natural a ela inerente como real conteúdo das leis lógicas - e a ideia de que os ganhos no campo da consciência empírica pudessem ser a base para o desenvolvimento das ciências do espírito numa modalidade empírica.

O método científico-natural deve também abrir os segredos do espírito, o espírito é real, objetivamente no mundo e, enquanto tal, fundado na corporalidade. A concepção do mundo assume, por conseguinte, de modo imediato e totalmente dominante, a forma de uma concepção dualista e, seguramente, psicofísica. A mesma causalidade, apenas duplamente cindida, abarca o mundo uno, o sentido de aclaração racional é por todo o lado o mesmo, mas de tal modo que a aclaração do espírito, se quiser ser única e, com isso, filosoficamente universal, reconduz de novo ao físico. (HUSSERL, 2008, p. 44)

Assim como o faz com relação à natureza, realiza-se aqui um trabalho busca de determinidades objetivamente verdadeiras no campo psicológico sem notar que não pode comparecer a esta abordagem a subjetividade que opera tanto as ciências matemáticas da natureza quanto as do espírito enquanto sua própria realização espiritual, tampouco se pode ver a tematização dessa subjetividade e seu esclarecimento como pressuposto para a fundamentação absoluta de seu campo de estudos embasado na experiência. “Todo aquele que foi formado científico-naturalmente acha compreensível que tudo o que é simplesmente subjetivo deva ser excluído e que o método científico-natural, apresentando-se nos modos subjetivos de representação, determine

objetivamente” (HUSSERL, 2008, p. 45). O cientista não pode assim torna-se tema, não pode interrogar-se a respeito do processo de realização da ciência, nem compreender adequadamente o que seja experiência de mundo ainda que tenha essa mesma como pressuposto de todos os seus *resultados positivos*. Enquanto ciência imersa no mundo, todos os grandes problemas gnosiológicos lhe estarão velados, assim como sua justificação última.

Em *Investigações Lógicas*, Husserl nos apresentará duas implicações da tese psicologista que nos fazem refutá-la conseqüentemente sendo essa um contrassenso, uma teoria cética. Em sua tentativa de justificar a possibilidade do conhecimento através da experiência, a psicologia exata elege a indução como processo pelo qual constrói a partir dos fatos suas generalidades, mas essa escolha molda, obviamente, o formato desse mesma generalidade a qual o círculo de postura concordante nomeia *lei* e imprime a elas deficiências. O modelo ao qual adere a psicologia científica-natural é ao fim e ao cabo este “de [que de] acordo com a experiência, uma conclusão de forma *S*, dotada de caráter de consequência apoditicamente necessária, dadas as circunstâncias *U*, liga-se as premissas de forma *P*” (HUSSERL, 2014, p. 58).

Pormenorizadamente, é conforme a experiência que os fatores *x* relacionados numa conjuntura *y* foram seguidos de *z* por uma *n* quantidade de vezes e que a partir dessa *n* quantidade nos autorizamos a declarar universalmente que *x* sempre seja seguido de *z* sob condicionante *y*. Existe, no entanto, um equívoco quanto a validade da afirmação universal derivada enquanto lei, não se pode derivar verdades de fatos, independentemente do número de fatos de que se trate, pode-se afirmar unicamente a possibilidade referente ao evento conforme a experiência, afinal, a cada vez que nos voltarmos para *z* podemos encontrar outra causa que não *x* o que não é compatível com a afirmação de que de *x* segue-se *z* como verdade, portanto, como unidade supratemporal e universal. Se o pensamento epistemológico naturalista estiver correto é, portanto, a psicologia empírica capaz e responsável pela elucidação da estrutura que possibilita ao eu o conhecimento e ela terá esclarecer essa configuração por meio desse tipo de enunciado que está sempre aberto à mudanças visto que cada ocorrência em experiências posteriores pode falsear o resultado ao qual chegou-se, em convergência aqui

com o argumento popperiano. O eco dessa crença é ainda maior sendo considerado que, se o método científico-matemático abarca a totalidade, dividida nos campos psíquico e físico, espiritual e natural, é também a indução única pela qual se pode estabelecer um enunciado racional e não podendo ela chegar à verdade alguma, não se pode chegar à elas. Em conformidade com as posições que compõem ainda essa abordagem naturalista do espírito, a verdade depende do atestar da verdade, ou seja, ela não é por si. Há uma tendência na psicologia empírica exata para a realização de uma confusão entre ato de juízo e conteúdo de juízo, esse equívoco que consiste na afirmação de que o conteúdo do juízo está contido no ato de juízo, pois considera-se que a capacidade de inteligência humana definida por constituição biológica cubra o campo da verdade, do que resulta a impossibilidade de estabelecimento de fronteira entre verdade e verdadeiro, entre unidade ideal e unidade real.

A única via que pode concordar com este posicionamento é a derivação da verdade através da concordância de posicionamentos de indivíduos da espécie da qual se trata pelo processo que já citamos, a indução, no entanto, como já vimos não é possível derivar verdades de fatos, pois de fatos derivam-se apenas fatos. Segundo a tese da psicologia empírica exata, Husserl exemplifica, seria verdadeiro que a verdade “se geraria e pereceria [...] [junto à constituição da espécie a que faz referência], senão com indivíduo, com a espécie” (HUSSERL, 2014, p. 98), do mesmo modo, o problema dos n corpos, que ultrapassa a capacidade humana de cognição, não teria uma verdade a ele relativa segundo a ótica psicologista, “mas o problema tem solução, e então é possível uma evidência que a ele se refere” (HUSSERL, 2014, p. 137), outro exemplo é a ideia de que “o juízo que a fórmula da gravitação exprime não tenha sido verdadeira antes de Newton” (HUSSERL, 2014, p. 95). Esses três enunciados ilustram os absurdos aos quais se a de chegar através da tese psicologista que constitui-se para além de um relativismo, como uma teoria cética atentando contra a legalidade que viabiliza uma teoria em geral. A crítica à justificação empírica do conhecimento desenvolvida nesse primeiro momento

do pensamento de Husserl²⁵ em que sua fenomenologia caracterizava-se como empírica e não transcendental, estando, por conseguinte, distante da problemática gnosiológica desenvolvendo-se enquanto psicologia descritiva ainda atada a problemática referente ao campo das ciências objetivas.

Husserl afirma que pode-se concluir que a infelicidade da tese gnosiológica psicologista deve-se tão somente a ausência de compreensão à respeito de qual seja a real problemática gnosiológica (HUSSERL, 2013). É necessário para a fundamentação última do conhecimento uma crítica mais profunda que aquela que as ciências podem fazer a si mesmas visto que

[...] os problemas [aos quais se visa abordar] são, de modo geral, imanentes à ciência da natureza, é óbvio que suas conforme premissas e conclusões são, essencialmente, transcendentem a elas mesmas. Cair-se-ia em um círculo vicioso se se esperasse das ciências da natureza a solução de um problema que a ela se refere totalmente. Também seria absurdo imaginar que elas pudessem fornecer qualquer premissa para essa resolução. (HUSSERL, 2013)

Os dados obtidos pela psicologia empírica exata não são compatíveis com os dados que buscamos para a fundamentação do conhecimento e que ela é a via pela qual a corrente naturalista busca realizar tal tarefa. Ela funciona ilustra Husserl tal como uma técnica estatística que não pode ter seus resultados devidamente compreendidos sem que haja uma base conceitual satisfatória para sua interpretação, a base da qual necessita a psicologia em seu real sentido e da qual depende a efetiva fundamental do conhecimento só pode ser fornecida pela fenomenologia que está apta abordar a consciência constituinte em sua vertente transcendental. “O método experimental é dispensável quando se trata de estabelecer conexões intersubjetivas dos fatos, mas ele mesmo pressupõe o que nenhuma experiência é capaz de realizar: a análise da consciência mesma.” (HUSSERL, 2013, p. 56) Embora nem a ciência empírica do espírito nem as da natureza sejam capazes de vê-lo “no que respeita [...] à natureza na sua verdade científico-natural, ela só aparentemente é independente e só aparentemente pode ser levada, por si, ao conhecimento racional nas ciências” (HUSSERL, 2008, p. 48), ela é produto do

²⁵ Considera-se por primeiro momento do pensamento husserliano o momento do desenvolvimento das *Investigações Lógicas* levando em conta as críticas que o autor realiza a sua postura e obras anteriores à ela.

espírito, para ser efetivamente compreendida necessita de sua explicitação, ele e somente ele, o espírito, pode voltar-se para si com a máxima radicalidade de modo independente, procedendo a partir de si mesmo, fornecendo nesse retorno reflexivo a única via para que o cientista coloque a si mesmo como tema e veja a ciência como sua realização. Apenas na radicalidade da auto explicitação pode-se encontrar o alicerce último da ciência, é nela que todo objetivismo é superado através da *atitude espiritual filosófica*.

A intercessão entre o pensamento fenomenológico transcendental e cartesiano se dá na medida em que Husserl e Descartes compartilham de uma mesma ideia de filosofia e, por conseguinte, acreditam em uma ideia de postura filosófica legítima idêntica. Os posicionamentos convergentes são expostos em *Meditações Cartesianas*, obra em que o fenomenólogo parte da meta que dirige *Meditações Metafísicas* para a exposição de seu método, apresentando-o, então, como produto da execução rigorosa do projeto cartesiano.

A dúvida aplicada pelos dois filósofos em prol da educação do espírito converge com a linha de investigação da qual será derivada uma filosofia desenvolvida nos moldes de ciência rigorosa. Ela tem por propósito, em ambos os casos, a radicalidade de uma fundamentação pautada na evidência apodítica como via para a eliminação da aplicação de uma atitude inocente na Filosofia, por meio da qual ela pode entrar em concordância com seu ideal e cumprir seu papel perante as ciências.

Porque fomos crianças antes de sermos homens, e porque julgamos ora bem ora mal as coisas que se nos apresentam aos sentidos quando ainda não tínhamos completo uso da razão, há vários juízos precipitados que nos impedem agora de alcançar o conhecimento da verdade; [e de tal maneira nos tornam confiantes que] só conseguimos libertar-nos deles se tomarmos a iniciativa de duvidar, pelo menos uma vez na vida, de todas as coisas em que encontramos a mínima suspeita de incerteza. (DESCARTES, 2006, p. 27)

A clareza - e distinção – da visão torna-se elemento de excelência na medida em que assegura acesso direto e autônomo ao mundo escapando do poder de velamento exercido pela tradição e objetivismo ingênuo. A radicalidade da dúvida que conduz àquele que dela faz uso à total indigência é, assim, antídoto não apenas para a cegueira causada por preconceitos

arraigados no espírito de cada indivíduo, mas, também, para o diagnóstico concedido às comunidades científicas contemporâneas a Descartes e a Husserl, qual seja, o da fraqueza de seus fundamentos e, conseqüentemente, ausência de uniformidade. Nesses termos torna-se compreensível que o pensador francês tenha creditado ao resultado que obteve em seu projeto o título de melhor aplicação dentre as atividades humanas. Desse modo considera Husserl o projeto cartesiano:

[A postura filosófica na qual Descartes deposita sua convicção] trata [...] da *sapientia universalis*, isto é, trata-se do *seu* saber esforçando-se pelo universal – mas de um saber autenticamente científico, como *seu* saber, por si próprio adquirido e que continuamente se esforça pela universalidade, como um saber pelo qual, desde o início, ele pode responder absolutamente em cada um de seus passos, a partir dos seus fundamentos absolutamente evidentes. (HUSSERL, 2013, p.2)

A filosofia, afirma Descartes, ainda que sendo desenvolvida ao longo dos séculos pelos mais brilhantes espíritos, detém em seu corpo simultaneamente divergências e duplicidades que não podem de modo conseqüente conviver sem alarde, constituída dessa forma a mesma não pode alcançar mais do que a verossimilhança, por conseguinte, não se encontra, também, apta para cumprir a função que lhe é delegada, aquela de fornecer fundamentos às ciências particulares (DESCARTES, 1996). Uma constatação similar será realizada quando Husserl atesta a decomposição da Filosofia, sua conversão gradual à uma diversidade conflitante de obra literárias incoerentes quando consideradas sob a unidade do campo de conhecimento (HUSSERL, 2013, p.43).

Em vez de uma séria confrontação de teorias conflitantes que, porém tornam manifesta, pelo seu próprio confronto, a sua solidariedade íntima, a sua *comunidade* nas convicções fundamentais e a sua fé imperturbável numa Filosofia verdadeira, temos uma atividade de recensão e de crítica aparentes no lugar de um sério filosofar com os outros e de uns para os outros. [...] Certamente que temos ainda congressos filosóficos – os filósofos encontram-se, mas não, infelizmente, as filosofias. A estas falta a unidade de um *espaço espiritual*, em que pudessem ser umas para as outras, atuar umas sobre as outras. (HUSSERL, 2013, p.42-43)

O termo *espaço espiritual* é aqui entendido estabelecendo profunda relação com o significado eterno que Husserl credita às *Meditações*, é na

assimilação do sentido que orienta Descartes no conhecido processo de reflexão meditativa que pode-se desenvolver um núcleo consistente que represente o eixo sob o qual a Filosofia pontualmente realizada se oriente possibilitando a unidade do solo teórico sob o qual se desenvolveram as ciências particulares dependentes da Ciência Una.

A sua meta é, como nos recordamos, uma completa reforma da Filosofia, incluindo aí a de todas as ciências. Porque essas são apenas membros dependentes da Ciência Universal uma, a Filosofia. Somente na sua unidade sistemática poderão elas chegar à racionalidade autêntica – a qual lhe falta ainda, atendendo ao modo como até agora se desenvolveram. (HUSSERL, 2013, p.1)

Assinala-se o dever dessa comunidade, expressamente, a realização de uma continuada reflexão ‘crítico-cognoscitiva’ que ultrapassa a capacidade de toda ciência positiva, mas que, no entanto, é necessária para a total racionalidade das mesmas sendo indispensáveis para sua fundamentação e compreensão de seus resultados. Embora possamos, partindo do exercício da radicalidade presente no pensamento husserliano, aproximá-lo de doutrinas filosóficas, Alves nos adverte que esses elos só podem ser realizados de um ponto de vista externo que leva em consideração o percurso fenomenológico transcendental de modo geral, deixando à margem a motivação interior do projeto em sua caracterização inédita.

E sempre que, na ausência de uma compreensão da tendência interna da reflexão fenomenológica tal como ela é pré-determinada pela questão de fundo que a alma, se apela a uma erudição histórica sempre disponível para fornecer uma miríade de “parentescos”, “influências” e “filiações”, é do exercício cartesiano da *dúvida* ou do movimento do *cepticismo* que a redução fenomenológica, como exclusão e eliminação, se vê aproximada. (ALVES, 1996, p. 17)

Cientes da pertinência do posicionamento de Alves com relação à maneira pela qual o pensamento husserliano é tomado para estudo como a retomada das ideias socráticas sobre conhecimento ou como doutrina reacionária que estivesse em pauta apenas o afrontamento da amplamente aceita justificativa empírica do conhecimento e outras facetas das questões naturalistas, prosseguimos acreditando na importância realizar a abordagem da

obra husserliana dentro de seu contexto sem necessariamente submetê-la a este mesmo.

É certo que Husserl considera o esforço cartesiano como protótipo do exercício que todo o filósofo deve fazer para assim ser nomeado com justiça, tão explícitas são também as colocações do fenomenólogo direcionadas ao apontamento do prejuízo que os preconceitos engendrados na execução do projeto pelo próprio Descartes causaram a seu resultado. Ao preservar um modelo de ciência sem apresentar o mesmo através da regra agora válida, julgar conforme a evidência, o filósofo francês compromete o rumo das *Meditações*.

Para Descartes, era algo óbvio de antemão que a Ciência Universal tivesse a forma de um sistema dedutivo, pelo qual a construção deveria repousar, no seu todo, sobre um fundamento axiomático que fundamentasse a dedução. A respeito da Ciência Universal, o axioma da auto certeza absoluta do *ego*, com princípios axiomáticos inatos a esse *ego*, desempenhava um papel semelhante ao dos axiomas geométricos no caso da Geometria. (HUSSERL, 2013, p. 46)

Em conformidade com o critério da evidência, Husserl encontra a ‘ideia-final’ que orienta todo esforço científico sendo ela a ideia de um sistema de verdades absolutas – que enquanto sistema tem de ter não apenas a evidência da verdade, mas, também da posição que essa ocupa. Assim, afasta-se do falhanço cartesiano, causado pela ‘deslumbramento causado pelas ciências da natureza’

[...] segundo o qual, sob o título do *ego cogito*, se trataria de axioma apodítico que, em união com outros axiomas a exibir e, eventualmente, com hipóteses fundamentadas indutivamente, tivesse de dar fundamento para uma ciência do mundo que explicasse dedutivamente, para uma ciência nomológica, uma ciência *ordine geometrico*, precisamente semelhante à Ciência matemática da Natureza. (HUSSERL, 2013, p. 61-62)

A *redução fenomenológica* é o procedimento através do qual Husserl chegará ao campo que se constitui enquanto condição para a doação de mundo chegando à consciência intencional enquanto objeto temático e às suas respectivas sínteses, abrindo assim um horizonte completamente velado pela postura naturalista. Através desse procedimento, exigido para manutenção da fidelidade ao projeto cartesiano, eu natural e vida anímica são reduzidos ao

campo apodítico da *auto experiência fenomenológico-transcendental* em que mundo só adquire sentido e validade a partir desse *eu transcendental*, que não é mais aquele que pode ser objeto das ciências exatas da natureza.

Ao sujeito insular, fechado sobre a sua experiência, e ao mundo absolutizado, a fenomenologia antepõe um terceiro elemento, que é na verdade não simplesmente mais um outro, mas a verdadeira origem dos outros dois: justamente essa dimensão de *abertura* que torna possível o encontrar o mundo *como* mundo e o simultâneo encontrar-se a *mim mesmo* como esse sujeito que, fazendo a experiência do mundo, do mesmo lance se põe a si próprio “no” mundo como um mero “facto” relativo e contingente. (ALVES, 1996, p.18)

Elimina, assim, a pertinência do argumento dualista conduzindo a compreensão de mundo por um caminho distinto aberto junto à possibilidade de abordagem da subjetividade transcendental constituinte. De modo que não nos é apenas eliminada a tese de mundo quando cobramos através do critério da evidência apodítica a legitimidade daquilo que nos é dado na investigação científica de acordo com seu próprio ideal, mas ganhamos novamente o mundo estando de acordo com este ideal mesmo - o ideal científico de fundamentação absoluta do conhecimento galgado na evidência.

A fenomenologia transcendental será, então, uma fenomenologia da consciência constituinte. Exercer a epoché é reduzir à consciência transcendental. Tal redução do objeto à consciência transcendental, na medida em que não desfaz a relação entre sujeito e objeto, antes, sim, revela uma dimensão nova dessa relação, impede que a verdadeira e autêntica objetividade desapareça. O famoso lema dos fenomenólogos de “retornar às coisas mesmas” (zu den Sachen selbst) deve, então, em Husserl, ser entendido da seguinte forma: a coisa para a qual retornamos não deve aqui ser tomada como um “fato” do mundo natural, mas sim como a “coisa mesma”, enquanto objeto de pensamento (enquanto cogitatum), recuperada, por meio da redução fenomenológica, em sua dimensão originária, em seu caráter inteiramente primordial: a coisa sobre a qual falamos, sobre a qual pensamos, a coisa intencionada no pensamento, revelada por meio de diferentes modalidades do aparecer enquanto tal (como objeto de um juízo, de uma lembrança, de um desejo, e assim por diante). (TOURINHO, 2010, p. 385)

Através da exposição realizada intentou-se desenvolver uma breve abordagem da crítica à ingenuidade empírica que ignora a subjetividade operante nas ciências e, assim, a essência da ciência mesma enquanto produto de uma dada postura espiritual detentora de uma ideia a qual não se pode fugir sem comprometer também sua realização autêntica. É no retorno à

subjetividade transcendental que Husserl encontra o alicerce último para justificação do conhecimento e, a partir dela, desvela-se a inocência inerente a abordagem natural de mundo.

REFERÊNCIAS

- ALVES, P. A ideia de uma filosofia primeira na fenomenologia de Edmund Husserl: uma tentativa de interpretação. *Philosophica*, Lisboa, n. 7, p. 3-37, jan./jun. 1996. Disponível em: <http://goo.gl/uDtvvC>. Data de acesso: 04 de Abr. de 2015.
- DESCARTES, R. *Meditações de Filosofia Primeira*. São Paulo: UNICAMP, 2004.
- HUSSERL, E. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*. [sl.: sn.], 2006. Disponível em: <http://goo.gl/C5Mqm9>. Data de acesso: 10 de Dez. de 2014.
- _____. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- _____. *Investigações Lógicas: Prolegômenos à Lógica Pura*. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- _____. *La Filosofia Como Ciencia Estricta y Otros Textos*. Buenos Aires: Editorial Prometeo, 2013.
- _____. *Meditações Cartesianas e Conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense, 2013.
- TOURINHO, C. Fenomenologia e ciências humanas: a crítica de Husserl ao positivismo. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.22, n. 31, p. 379-389, jul./dez. 2010. Disponível em: <http://goo.gl/XBhrUH>. Data de acesso: 20 de Jan. 2015.

A TEORIA DA MENTE OBJETIVA EM POPPER: UMA BREVE EXPOSIÇÃO DA TESE DOS TRÊS MUNDOS

VALENTE, Alan Rafael
Curso de Filosofia da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)
valente.alan@hotmail.com

ALVES, Marcos Antonio
Departamento de filosofia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Filho (UNESP)
marcosalves@marilia.unesp.br

Resumo: Dentre as principais questões epistemológicas abordadas pela filosofia nos últimos séculos, destacam-se duas: Como o ser humano é capaz de adquirir conhecimento e o fazer crescer? Como é possível, se é que o seja, o conhecimento objetivo? Para tratar de questões como estas, o filósofo da ciência Karl Popper propõe a sua teoria dos três mundos. Em sua abordagem, a realidade é dividida em três mundos conectados causalmente. O primeiro é o mundo material, composto pelos estados materiais; o segundo é o mundo mental, correspondente aos estados mentais; o terceiro é o mundo inteligível, dos objetos do pensamento possíveis, das teorias em si mesmas, das relações lógicas entre elas e das situações problemas. Neste trabalho, propomos analisar em que consistem estes três mundos, as conexões causais entre eles e a relação com a possibilidade do conhecimento objetivo, segundo a proposta de Popper.

Palavras-chave: Conhecimento objetivo. Tese dos três mundos. Falsificacionismo.

INTRODUÇÃO

O maior milagre do universo é, possivelmente, o conhecimento humano, diz o filósofo contemporâneo Karl Popper (1975). Mas, o homem adquire conhecimento e o faz crescer? De que modo, especialmente, age a ciência para progredir? Como é possível o conhecimento objetivo? Para responder a estas e outras questões, Popper (1975) propõe a sua teoria dos três mundos.

A tese dos três mundos funda uma concepção pluralista acerca da realidade. Enquanto as perspectivas monistas, como algumas versões de empirismos, apresentam a realidade através de uma unidade, o pluralismo afirma a existência de duas ou mais realidades. O ideal filosófico pluralista encontrou seu auge na antiguidade, especialmente com a tese Platônica do mundo das ideias, que propõe a existência de uma realidade independente do mundo material.

Munido de alguns princípios, e de parte do modo de pensar de Platão, Popper (1975) desenvolve uma reinterpretação no modo clássico de se observar as teses do filósofo grego acerca da divisão dual dos mundos. Para

ele, os elementos extra-físicos, pertencentes ao mundo platônico das ideias, são conteúdos diferentes daqueles usualmente apresentados como característicos ao mundo dos corpos e da mente humana.

A tese dos três mundos popperiana sugere a existência de mundos ontologicamente distintos. O primeiro é o mundo material, constituído pelos estados materiais da *physis*; o segundo é o mundo mental, correspondente aos estados mentais; o terceiro, por sua vez, é o mundo inteligível, dos objetos do pensamento possíveis, das teorias e das relações lógicas das situações problemas em si mesmas.

Em linhas gerais, a tese dos três mundos sustenta que a realidade objetiva dos mundos não se garante apenas através do mundo da mente, mas também por certa autonomia destes diversos mundos. Neste trabalho, nos propomos a investigar a natureza destes três mundos e as possíveis relações entre eles.

Na primeira seção, explicitaremos os princípios da tese dos três mundos, tal como discutidos por Popper (1975). Desenvolveremos alguns dos principais conceitos associados a esta postura, as características gerais do primeiro, segundo e terceiro mundos, analisando as formas como eles se associam. Na segunda seção, examinaremos os processos psicológicos do pensamento que se relacionam durante a produção de conteúdos do terceiro mundo. Assim, pretendemos visualizar de que maneira o conhecimento humano pode ser constituído e desenvolvido.

1 TESE DOS TRÊS MUNDOS DE POPPER

Dentre outros motivos, para explicar a possibilidade de conhecimento objetivo, Popper (1975) desenvolve a abordagem pluralista da tese dos três mundos. Nesta seção, apresentamos as características, as relações entre eles e uma possível forma de autonomia em relação uns aos outros.

O primeiro mundo é o dos objetos físicos ou dos estados físicos. Já o segundo, é o dos estados mentais, das aspirações psicológicas dos indivíduos e das predisposições comportamentais. Por fim, o terceiro é o mundo dos conteúdos virtuais ou das ideias em sentido objetivo, das teorias em si mesmas e de suas relações lógicas, além das situações problemas. Assim, por

exemplo, ao falarmos “o livro é vermelho” ou “o livro mede 20 cm de altura”, estamos nos referindo a entidades do primeiro mundo. Ao falarmos “a cor preta me entristece” ou “fiquei impressionado com o filme que assistimos”, falamos de entidades pertencentes ao segundo mundo. Ao falarmos que “João contradiz o que Maria fala” ou “as aspirações de João decorrem da teoria do mundo das ideias”, “ $2 + 2 = 4$ decorre de $5 + 3 = 8$ ” estamos tratando de objetos do terceiro mundo.

A tese popperiana dos três mundos está fundada em um viés filosófico pluralista que, explorado por inúmeros filósofos, cada qual à sua maneira. Pensadores como Platão (2007) sustentaram a existência de uma realidade autônoma e independente do mundo físico.

Segundo a interpretação de Popper (1975, p. 152): “[...] o platonismo vai além da dualidade entre corpo e mente. Introduce um mundo tripartite, ou como prefiro dizer, um terceiro mundo.” Pode-se argumentar que as interpretações de Popper (1975) não representam genuinamente o pensamento do filósofo grego. Ele procura sustentar que as Formas ou Ideias platônicas são diferentes não só dos corpos, mas também das ideias da mente humana. Neste sentido, teríamos três mundos, ao invés de dois, tal como entendido tradicionalmente na história da filosofia.

Ainda que seja viável a postura da existência de três mundos na postura platônica, tal filosofia e a popperiana divergem quanto a possíveis relações causais entre esses mundos distintos. Para Popper (1975), a existência de relações causais entre os três mundos é uma necessidade ontológica. Já, para Platão (1975), a virtualidade e a inteligibilidade do mundo das ideias garantem-se em si mesmas. Acreditamos que a tese popperiana esteja mais relacionada ao pluralismo, de uma maneira geral, do que, especificamente, ao platonismo.

Popper (1975) afirma adotar uma postura intermediária entre dois opostos. Por um lado, há aqueles que acreditam na autonomia do terceiro mundo; por outro lado, há os que defendem uma espécie de monismo material. Diz Popper (1975, p. 156): “[...] sugiro que é possível aceitar a autonomia do terceiro mundo e ao mesmo tempo admitir que o terceiro mundo tenha origem como produto da atividade humana.”

Na proposta de Popper, os problemas do mundo três, apesar de ser produto humano, compõem um ambiente autônomo, uma vez que surgem por si mesmos de sua própria idealização. Assim, por exemplo, no caso da conjectura de Goldbach, pressupõe-se que todo número par maior ou igual a quatro seja correspondente à soma de dois ou mais números primos. No entanto, quando proposta esta tese, não haviam quaisquer provas disso, o que indica que este problema surgiu através da idealização das teorias acerca dos números.

A abordagem popperiana acerca do surgimento das teorias científicas está fundada no conceito do mundo três e as possibilidades de se conhecer os seus objetos. Em geral, a história da filosofia compreendeu os objetos teóricos como fazendo parte das expressões simbólicas ou linguísticas dos estados mentais. Nesse contexto, os meios simbólicos ou linguísticos foram delegados ao universo subjetivista. Segundo esta concepção subjetivista, a principal função dos símbolos é despertar, nos outros falantes, estados mentais semelhantes aos nossos.

Esta confusão entre os elementos do segundo e terceiro mundos tem longa história, remetendo-se aos primeiros momentos da filosofia, ressalta Popper (2010a, p. 154):

Começa com o próprio Platão. Pois, embora Platão reconhecesse claramente o caráter de terceiro mundo de suas Ideias, parece que ele não chegou a dar-se conta de que o terceiro mundo não continha só conceitos ou noções universais, tais como o número 7 ou número 77, mas também verdades ou proposições matemáticas, como a proposição “7 vezes 11 igual a 77”, e mesmo proposições falsas como “7 vezes 11 igual a 66”; e, além disso, todos os tipos de proposições ou teorias não matemáticas.

A tese dos três mundos vai além da dualidade de corpo e mente. Introduce um mundo tripartite. Os três mundos, físico, dos estados de consciência e das teorias em si, existem como realidades ontologicamente distintas.

Os elementos do terceiro mundo são um produto essencialmente humano e objetivo. Mas, diferente do que a tradição material e subjetiva afirma acerca da realidade representativa ou causal entre a linguagem e o mundo

material, para Popper (1975), o mundo três é completamente autônomo, exercendo constante relação com o segundo e o primeiro mundos.

Os elementos do mundo três compõem uma realidade imaterial, que apresenta impacto sobre o primeiro mundo, através do segundo. Por meio dos métodos dedutivos e interpretativos, a humanidade é capaz de conhecer, em certa medida, a natureza do mundo um e teorizar acerca de seus problemas, criando, assim, hipóteses, que podem ou não corresponder à realidade. As hipóteses podem causar alterações sobre a realidade material. Assim que as teorias, livros, situações problemas e argumentos reais e potenciais surgem como elementos do mundo três, que causam implicações diretas nas formas como a realidade material do mundo é percebida e compreendida. Uma vez que Nicolau Copérnico desenvolveu a teoria heliocêntrica, colocando o sol como centro do sistema solar e contrariando a teoria geocêntrica vigente, a maneira como o mundo um era percebido até então passou por uma revolução no modo de ser concebido. No entanto, as hipóteses que se demonstram incapazes de serem bem-sucedidas aos testes, devem ser descartadas e substituídas por novas, passíveis de maior eficácia e poder explicativo.

Os elementos do terceiro mundo existem de forma independente do ser humano. Segundo Popper (2010b, p. 65),

Uma das principais razões de equivocada abordagem subjetiva do conhecimento é a ideia de que um livro não é nada sem um leitor, pois só ao ser compreendido ele se torna um livro; caso contrário, é um papel com manchas pretas. [...] Um vespertino é um vespertino, mesmo depois de ter sido abandonado e ainda que nunca mais venha a ser um ninho de vespas [...] Do mesmo modo, um livro continua a ser um livro – um tipo de produto – mesmo que nunca seja lido (como pode facilmente acontecer) [...] Ademais, o livro, ou até uma biblioteca, nem sequer precisa ter sido escrito por alguém: uma série de logaritmos, por exemplo, pode ser produzida e impressa por um computador. E talvez seja a melhor série desses livros [...]

Pode ser que este livro jamais seja lido por um humano. No entanto, neste livro existe o denominado conhecimento objetivo, que transforma um objeto ou significado em uma potencialidade de ser interpretado ou compreendido, que pode ou não ser realizada. O conhecimento objetivo caracteriza-se como princípio básico das entidades do terceiro mundo. Em princípio, corresponde à possibilidade ou potencialidade de um objeto ser compreendido. Essa potencialidade pode existir sem jamais ser concretizada.

Conforme expressa uma interpretação biológica, sugerida por Popper (2010c), os elementos do terceiro mundo surgem como subprodutos não intencionais do segundo mundo e das realizações lógicas próprias apenas ao terceiro mundo. Embora seja uma criação humana, existe uma constante relação de auto-alimentação, onde os seus elementos levam a novas criações ou construções, que criam novos problemas inesperados, que interagem com os demais mundos. Os novos problemas que emergem desta autonomia permitem o *feedback* entre os três mundos.

Novos problemas levam a novas criações ou construções, podendo acrescentar novos elementos ao mundo três. Cada um desses movimentos cria novos fatos não intencionais, novos problemas e novas refutações. Os nichos ecológicos desenvolvidos pelos bacteriologistas podem ilustrar este movimento. O nicho pode ser perfeitamente adequado para seu fim. Entretanto, no contexto do mundo das bactérias, o nicho participa de uma situação problemática objetiva e uma oportunidade objetiva. Por outro lado, é possível que um nicho artificial satisfatoriamente adequado seja removido sem ter sido utilizado. A situação problemática pode ser planejada. Porém, em sua execução, existem consequências não intencionais das necessidades da vida das bactérias, talvez até pela interferência humana. Os objetivos dos integrantes do nicho não se encontram dados, mas tomados a partir de metas anteriores e de resultados, intencionais ou não, que se desenvolvem através de algum mecanismo de retroalimentação.

Em outras palavras, existem os problemas, (P¹), que podem surgir em qualquer dos três mundos, que são resolvidos momentaneamente pelas teorias, (TT), com possibilidade de estar erradas, mas serão submetidas por análise do segundo mundo em relação ao primeiro, que serão submetidas à eliminação de erros, (EE). Desta relação, podem emergir novos problemas mais profundos, (P²). Popper (2004) representa tal estrutura da seguinte forma: P¹ → TT → EE → P². Os novos problemas não surgem de maneira intencional, mas através das novas relações que cada elemento do terceiro mundo nos apresentam. Assim, a autonomia do terceiro funda-se na relação de *feedback* entre o segundo e o primeiro mundos, caracterizando novos fatos para ampliação do conhecimento.

Na próxima seção, analisaremos os processos psicológicos que interferem na relação de *feedback* entre o terceiro e o primeiro mundos.

2 CONHECIMENTO SUBJETIVO E AS RELAÇÕES DO MUNDO TRÊS

O mundo três é composto essencialmente por objetos do pensamento poético e científico, tais como sistemas teóricos, situações problemas, argumentos críticos, conteúdos de periódicos. A tese dos três mundos representa uma crítica direta à filosofia clássica de pensadores como Descartes (2006), Hume (2004) e Kant (1994), que apoiaram suas bases epistemológicas sobre os preceitos das crenças humanas, ou seja, no mundo dois.

Na concepção de Popper (2010b), as epistemologias que se baseiam na ideia de que o conhecimento é possível apenas em sentido de predisposições comportamentais são equivocadas. Ele entende que o conhecimento pode ser representado de dois modos distintos: de um modo, como estados mentais, que consistem em predisposições inatas para a ação e em suas modificações adquiridas; de outro modo, como ideias de conteúdo objetivas em si, que consistem em teorias, conjecturas, problemas em aberto, situações problematizadas e argumentos. Esta tese apoia-se na ideia de que o mundo três é um produto humano autônomo, que sofre de um contínuo efeito de retroalimentação entre os mundos material e mental.

Popper (2010c) sugere que o crescimento do mundo três é correspondente ao crescimento biológico humano e que nos seres vivos existem estruturas não vivas influenciando o comportamento animal. Para os humanos, os elementos do mundo três correspondem às estruturas não vivas. Embora sua existência seja independente dos animais, elas são produtos dos mesmos seres, como as teias das aranhas, os ninhos de pássaros ou as trilhas feitas nas florestas. Conforme esta consideração biológica, a emergência do mundo três surge como uma estrutura não viva, que cria autonomia em relação ao ser humano, mas que, por sua vez, representa um nicho existencial e causal sobre a atividade humana.

Quando estudamos estas estruturas, podem surgir problemas de duas principais categorias. A primeira delas diz respeito aos métodos utilizados pelos

animais aos construir tais estruturas. A segunda refere-se ao estudo das estruturas em si, referente aos materiais usados na confecção, suas propriedades, as mudanças evolutivas e as relações com o ambiente. Os problemas acerca da metodologia e das estruturas em si surgem como fundamentais para se analisar e compreender os estados mentais. Isso porque os objetos de pensamento em si são características essenciais para o surgimento das bases do mundo três e para o surgimento das relações e métodos de conjecturas imaginárias.

Supõe-se que a análise estrutural dos produtos é muito mais importante que o estudo da produção. Isso porque, em se tratando das entidades do terceiro mundo, os elementos constituídos apresentam objetividade e autonomia. Popper (2010b, p. 58) apresenta o seguinte exemplo:

- 1) Todas nossas máquinas e ferramentas são destruídas, bem como todo o nosso saber subjetivo, inclusive o nosso conhecimento subjetivo das máquinas e ferramentas e de como usá-las. Mas as bibliotecas e nossa capacidade de aprender com elas sobrevivem. É claro que, depois de muito sofrimento, nosso mundo poderá recomeçar a funcionar.
- 2) Tal como antes, as máquinas e ferramentas são destruídas, assim como nosso saber subjetivo, inclusive nosso conhecimento subjetivo das máquinas e ferramentas e de como usá-las. Dessa vez, porém, todas as bibliotecas também são destruídas, de modo que nossa capacidade de aprender com os livros torna-se inútil.

Em ambos os casos, pressupomos uma catástrofe que abalaria a humanidade por completo. No primeiro caso, é possível que a sociedade venha a recomeçar, depois de muito esforço. Apenas os nossos métodos de produção foram destruídos, no caso, as máquinas, ferramentas e conhecimento subjetivo de como usá-las. No entanto, os nossos produtos e algumas de nossas capacidades de conhecer acabam por manter a sua integridade. Isso, graças à potencialidade ou conhecimento objetivo de nossos produtos, permite que a sociedade humana possa retornar a existir.

No segundo caso da citação acima, nossa civilização não ressurgirá por muitos milênios, ou quem sabe, jamais venha a ressurgir. Tal como no primeiro exemplo, as nossas capacidades produtivas, as máquinas, ferramentas e conhecimento subjetivo de como usá-las são destruídos e, com eles, todos os produtos, bibliotecas e centros de conhecimento. No segundo caso, as

capacidades compreensivas do conhecimento objetivo tornam-se inúteis, dado que os objetos capazes de serem conhecidos também foram destruídos.

As abordagens subjetivas do conhecimento partem da ideia de que um livro, por exemplo, não é nada sem um leitor. Para Popper (2010b), este posicionamento está errado. Um ninho de pássaros é um ninho de pássaros, ainda que nunca tenha sido habitado, como demonstram os ninhos artificiais de pássaros produzidos por humanos. O que transforma um objeto coberto de manchas em um livro não são as predisposições do sujeito conhecedor, mas a possibilidade ou potencialidade de ele ser entendido. Essa potencialidade pode existir sem jamais se transformar em ato ou ser concretizada. A própria linguagem é como um ninho de ave, um subproduto não intencional das ações orientadas para outros objetos, que se produzem conforme certos mecanismos de retroalimentação, resultantes de um crescimento inesperado.

Na concepção de Popper (2010d), uma das mais importantes criações humanas do mundo três é a linguagem, cuja função consiste na retroalimentação que permite o movimento de troca de informação entre os elementos do mundo três e os do mundo dois para com o um. Todo tipo de linguagem, seja humana ou de outros animais, apresenta formas de expressões linguísticas expressivas ou sintomáticas de sinalização.

As expressões sintomáticas referem-se ao estado de um organismo, revelam as suas condições e capacidades. Já as expressões sinalizadoras representam a capacidade de suscitar repostas de outro organismo. O homem é descrito como composto por características expressivas. Mas vai além das mesmas, pois é fundamental que a linguagem humana possua funções ficcionais, consultivas e as mais importantes, as funções descritivas e argumentativas para construção do mundo três. É essencial à linguagem humana a capacidade de criação dos elementos do mundo três, de expressar significados que possam expressar teorias e situações problemas.

As funções descritivas da linguagem humana permitem que surjam as ideias reguladoras de verdade, a capacidade de descrição acerca dos fatos analisados. As funções argumentativas pressupõem as funções descritivas, conforme os argumentos se referem às descrições. As críticas surgem como modelos reguladores do padrão de verdade. Sem a linguagem descritiva

acerca dos objetos fora de nossos corpos, não poderíamos argumentar, ou seja, criar objetos do mundo três. Devemos nossa humanidade a essas funções superiores, pois, conforme expressa a epistemologia popperiana por meio da fórmula “ $P^1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P^2$ ”, nosso raciocínio não é nada mais que a argumentação crítica, com vistas à verdade.

Em princípio, Popper (2010d) compreende a verdade como a correspondência entre fatos e teorias. Ele encontrou nas ideias de Tarski (2007) uma justificativa para o conceito de verdade. Esta atitude em busca de um embasamento realista do conceito de verdade constitui-se como uma espécie de defesa contra as linhas epistemológicas subjetivistas.

O princípio do conceito de verdade em Tarski (1956) é definido pelo chamado Esquema T (do inglês, *truth*): para todo e qualquer enunciado verdadeiro, deve ser possível afirmar uma instância verdadeira do mesmo esquema. Segundo Meurer (2013), a proposta de Tarski constitui uma solução para os problemas do uso ambíguo do termo “verdade”. Sua tarefa é constituir uma definição material adequada e formalmente correta da expressão ‘sentença verdadeira’. Esta teoria combina uma ideia intuitiva simples com graus de complexidade na execução do programa técnico, pois o centro das problemáticas acerca da verdade surge com o aparecimento dos paradoxos e antinomias da linguagem. Como relata Tarski (2007, p. 214):

O aparecimento de uma antinomia é, para mim, sintoma de uma doença. Começando com premissas que parecem intuitivamente óbvias, recorrendo a formas de raciocínio que parecem intuitivamente certas, uma antinomia nos leva ao sem-sentido, a uma contradição.

Existem inúmeras relações famosas antinômicas que surgem no ambiente lógico filosófico quando tentamos inferir a verdade de determinados enunciados. Como relata Meurer (2013), é problemático quando tentamos inferir a verdade de uma frase que afirma sua própria falsidade. Por exemplo, seja (A) uma sentença tal que afirme que a própria sentença (A) não é verdadeira. A sentença (A) não pode ser verdadeira, visto que ela só pode ser, caso sua falsidade seja comprovada. Por outro lado, se ela for falsa, então é verdadeira, por afirmar justamente a sua própria falsidade. Logo, a sentença (A) resulta em um paradoxo antinômico cujo valor de verdade encontra-se em um estado de contradição.

O problema das antinomias sugere a questão de como definir o conceito de verdade satisfatoriamente. Para Tarski (2007), o conceito de verdade está intimamente ligado à adequação material e à formalidade das sentenças. Considere a seguinte sentença: 'A neve é branca'. Dessa aparentemente trivial sentença pode o autor formular uma sentença equivalente do tipo bicondicional na linguagem formalizada: A sentença 'A neve é branca' é verdadeira se, e somente se, a neve for branca. Este tipo de sentença está ligado ao Esquema T, em que 'p' é verdadeiro se, e somente se, p. O Esquema T funciona como um paradigma formalizado do uso de 'verdadeiro'.

Com base nas elucidações de Tarski (2007), Popper (2010d) esclarece que existe uma diferença entre a ciência pura e a ciência aplicada. Na busca do conhecimento, procuramos teorias verdadeiras ou, pelo menos, teorias que estejam mais próximas da verdade do que as outras. Ao passo que, na busca das teorias instrumentais, pode haver casos que sejamos muito bem servidos, por teorias falsas, mas que são capazes de corresponder às nossas necessidades.

O objetivo de uma teoria dos três mundos é criticar e testar as teorias, na esperança de descobrir onde as teorias erraram, e aprender com nossos erros e, se tivermos sorte, conceber novos objetos para o terceiro mundo. A ideia de verdade é reguladora neste contexto. Embora jamais possamos alcançá-la, podemos compreender quando uma teoria é melhor do que outra, ou seja, é melhor situada em relação à verdade.

Apesar da possível e provável incomensurabilidade entre teorias, Popper (2010d, p. 191) apresenta uma lista de condições em que uma teoria T² seria preferível a outra teoria T¹:

- 1) T² faz afirmações mais precisas que T¹, e essas afirmações mais precisas resistem a testes mais precisos.
- 2) T² leva em conta e explica mais fatos que T¹.
- 3) T² descreve ou explica os fatos com mais detalhes que T¹.
- 4) T² foi aprovada em testes que T¹ fracassou.
- 5) T² sugere e foi aprovada em novos testes que T¹ não concebia.
- 6) T² unificou ou interligou vários problemas até então não relacionados.

Compreende-se como teoria um conjunto de explicações, conjecturas, hipóteses e argumentos que visam interpretar aspectos de determinadas

situações problemas. As teorias devem possuir alto grau de poder explicativo, devem se arriscar a dizer mais coisas do que simplesmente coisas banais ou tautológicas como “chove ou não chove”. Quanto mais uma teoria exclui e se arrisca, mais fala a respeito do mundo, ou seja, mais ela é informativa, conforme explica Alves (2013). Esse ponto é ilustrado por Popper (2010d, p. 188) ao citar um poema alemão de Busch:

Dois e dois são quatro: é verdade
Porém, vazia e vulgar demais
O que procuro é uma pista
Sobre questões não tão banais

Uma hipótese só se torna relevante para a ciência quando apresenta uma solução para um problema difícil e quando é fértil. Destaca-se que o objetivo da ciência não é unicamente buscar a verdade, mas uma verdade interessante e difícil de encontrar, com alto grau de poder explicativo. Não nos contentamos em recitar tábuas de multiplicação, quando notamos que o mundo material apresenta muito mais problemas complexos. A simples verdade não basta, deve a ciência procurar respostas aos nossos problemas cada vez mais profundos e complicados.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tese popperiana dos três mundos surge como uma crítica direta ao trajeto trilhado pela história da filosofia desde seus primórdios. De um lado, filósofos como Descartes (2006) estabeleceram métodos metafísicos a fim de distinguir o erro da verdade. Por outro lado, a história da filosofia também revela pensadores como Hume (2004), conhecidos por algum tipo de ceticismo. Durante a história da filosofia, encontramos inúmeros casos de disparidade no que tange à possibilidade do conhecimento objetivo.

O jovem Popper viveu durante um período histórico conflitante, marcado pelo embate conflituoso entre o conhecimento filosófico e o científico. No entanto, a filosofia popperiana surge como uma reconciliação entre estas linhas conflituosas do pensamento. O objetivo principal deste filósofo encontra-se vinculado à aspiração em salvar o caráter objetivo do conhecimento, em especial o conhecimento científico, através dos moldes argumentativos da filosofia, consolidando, assim, a chamada filosofia da ciência.

A filosofia popperiana lança-se a uma reinterpretação das características essenciais do conhecimento científico, como das situações problemas, das teorias em si, da realidade material e subjetiva. A atividade científica encontra-se permeada por uma infinidade de entidades desconhecidas e de interpretações múltiplas sobre as mesmas. Com os avanços teóricos da ciência, a própria ideia de conhecimento científico indubitavelmente necessita de reformulações.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. A. Reflexões acerca da natureza da ciência: comparações entre Kuhn, Popper e Empirismo Lógico. *Kínesis: revista de estudos dos pós-graduandos em Filosofia*. v. 5, n. 10, p 193-211, dez. 2013.
- DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Ed. Escala, 2006.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004.
- KANT, I. *A crítica da razão pura*. Tradução Manuel Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- MEURER, C. F. Tarski: concepção e definição de verdade. *Problemata - Rev. Int. de Filosofia*. Vol. 04. n. 2. p. 170-207, 2013
- PLATÃO. A república. In: MARCONDES, D. *Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 5 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- POPPER, K. R. *A Lógica da Investigação Científica*. São Paulo: Cultrix, 2004.
- _____. *Conhecimento Objetivo: uma abordagem evolucionaria*. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975 .
- _____. A base empírica. In: POPPER, K. *Textos escolhidos*. David Miller (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010a. p. 149-158.
- _____. *Conhecimento objetivo versus conhecimento subjetivo*. In: POPPER, K. *Textos escolhidos*. David Miller (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010b. p. 57-76.
- _____. *Epistemologia evolutiva*. In: POPPER, K. *Textos escolhidos*. David Miller (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010c. p. 77-86.
- _____. *Verdade e aproximação da verdade*. In: POPPER, K. *Textos escolhidos*. David Miller (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010d. p. 179-196.
- TARSKI, A. O conceito de verdade nas linguagens formalizadas. In: _____. *A concepção semântica da verdade*. Tradução de Celso Braida et al. São Paulo: Unesp, 2007, p. 157-201.

ARTIGOS DIREITO

A ATIVIDADE INTERPRETATIVA NA SEARA JURÍDICA

BALERA, José Eduardo Ribeiro
Universidade Estadual de Londrina
J.ribeirobalera@hotmail.com

BARBOSA, Victor Hugo de Araujo
Universidade Estadual de Londrina (UEL)
victorhabarbosa@gmail.com

Resumo: A interpretação foi objeto de inúmeras divergências na seara jurídica, em especial, quanto à impossibilidade de sua objetividade na resolução dos denominados *hard cases*. O presente trabalho tem por objetivo investigar a atividade interpretativa judicial e a possibilidade de avaliação da correção decisória a partir do cotejamento crítico das reflexões de Ronald Dworkin e Richard Posner, em especial, pela análise dos argumentos expressos nas obras *A Matter of Principle* e *Justice For Hedgehogs*, referentes à teoria dworkiana e *Problemas de Filosofia do Direito*, de Posner. A proposta dworkiana representa, em grande medida, um combate à discricionariedade e ao decisionismo judicial, especialmente estampadas em teorias positivistas, pois as decisões judiciais não devem criar o direito, mas buscá-lo segundo os princípios existentes no ordenamento e na sociedade ao qual pertença, por meio de uma interpretação construtiva. Mesmo que não existam práticas sociais e decisões judiciais evidentes para a solução de determinado caso, é possível a definição de uma única resposta correta, a partir do princípio da integridade e, independentemente, dos estados mentais dos legisladores ou outras autoridades públicas. Por sua vez, a perspectiva de Richard Posner sobre a atividade interpretativa do julgador se baliza pelos fundamentos do pragmatismo, isto é, pela função primordialmente heurística da ação interpretativa, tendo por pressuposto a limitação da razão humana e a ideia de um relativismo que impede o conhecimento de uma verdade única. Em suas formulações, Posner centra o parâmetro de análise pela objetividade e problematiza posições semânticas e finalísticas. Num empenho crítico, ele reforça a norma como comunicação e resume a interpretação como ação política e ética, de caráter prospectivo. Para ele, os maiores problemas na definição dos aspectos científicos da interpretação seriam a preocupação com a maior ou menor liberdade conferida aos julgadores para definição das decisões e a parametrização da interpretação pelas consequências que a decisão judicial pode gerar.

Palavras-chave: Interpretação. Decisão judicial. Pragmatismo. Correção decisória.

INTRODUÇÃO

Historicamente, a expectativa pela determinação do direito foi objeto de inúmeras investigações científicas, em especial pela busca da segurança jurídica e da correção da decisão judicial na resolução das contendas, inclusive tendo constituído um senso comum centrado na imprescindibilidade da tutela jurisdicional. Paralelamente, a existência de inúmeras divergências interpretativas a conduzirem a decisões divergentes ou, quando convergentes, baseadas em fundamentos dissonantes, permitiram a elaboração de distintas teorias que tentam explicar o fenômeno da interpretação judicial e a

(im)possibilidade da expressão da objetividade em suas respostas, como, por exemplo, em Ronald Dworkin e Richard Posner.

O objetivo da presente análise é investigar a atividade interpretativa judicial e a possibilidade de avaliação da correção decisória a partir do cotejamento das reflexões de Ronald Dworkin e Richard Posner, pinçadas das obras “*A Matter of Principle*” e “*Justice For Hedgehogs*”, referentes à teoria dworkiana, e “*Problemas de Filosofia do Direito*”, de Posner.

A partir das aproximações e distanciamentos das análises destes pensadores, será possível vislumbrar as fragilidades da prática jurídica cotidiana e as possíveis abordagens pelos operadores do direito em atendimento aos anseios dos jurisdicionados, ao final analisando-se criticamente a pertinência de cada posicionamento.

2 A PERSPECTIVA DE RONALD DWORKIN

O pensamento de Ronald Dworkin é marcado sensivelmente como uma resposta razoável contrária às bases do positivismo jurídico, em especial, a Herbert Hart e John Austin. Enquanto a teoria hartiana almejava o desenvolvimento de uma proposta teórica descritiva e sem vínculos às avaliações de ordem ética e moral, Dworkin passa a defender que a teoria do direito não pode se constituir como um exame descritivo ou neutro da prática jurídica, mas decorrente do processo de interpretação que objetiva justificá-la.

Porém, suas contribuições frente a outras concepções teóricas e filosóficas não se restringem ao positivismo hartiano, uma vez que dialogou com as concepções de inúmeros pensadores, inclusive, com o pragmatismo de Richard Posner. Em seu diálogo com o pensamento de Posner, Dworkin (2006, p. 24) demonstra grande versatilidade e humor, definindo-o como um “jurista e escritor altamente prolífico” ao mesmo tempo em que tecia suas críticas a postura pragmática e que se dizia desvinculada de uma concepção teórica.

Em *Justice in Robes* (2006, pp. 24-25), Dworkin destaca que o pragmatismo jurídico entende que toda autoridade com poder político deve fazer uso de seu “poder”, considerando sua posição institucional e seu grau de “poder”, de maneira a tornarem as coisas melhores, despreocupado com a

busca pela melhor justificação nas práticas jurídicas contemporâneas e nem mesmo sobre as condições de veracidade e correção das proposições jurídicas. Para ele, uma das fragilidades de teorias deste condão, como defendida por Posner, é que elas são vazias e não especificam o que são as melhores consequências que as decisões devem obter.

Dworkin ressalta que o utilitarismo parece ser a teoria moral que mais se adequaria a tal concepção, correlação, todavia, já rejeitada por Posner em outro momento, quando externou que é desnecessário o debate acadêmico ou qualquer discussão jurídica acerca de quais seriam estes objetivos, cabendo aos magistrados estabelecer suficientemente quais são essas melhores consequências.

Entretanto, assume-se que esta tese é inteiramente incompatível com qualquer proposta jurídica. Para Dworkin, é necessária uma responsabilidade institucional por parte do legislador e magistrado que garantam uma coerência sistêmica em contraposição à discricionariedade e ao decisionismo da autoridade pública, especificamente, judicial. Para ele, há uma única resposta certa para as contendas judiciais, mesmo frente aos *hard cases*.

Na obra *A matter of principle*, ele resgata a questão da existência de uma resposta “correta” para todos os casos e afirma-o positivamente. Enquanto um sistema integrado, a inexistência de uma norma relacionada ao caso concreto não significa que inexistente uma resposta correta, pois sempre haverá a resposta mais condizente as práticas jurídicas. Afinal, “os juristas devem decidir qual desses conjuntos de princípios oferece a melhor justificação da prática jurídica como um todo [...]” (DWORKIN, 2010, p. 205).

Defender que existe uma resposta correta não significa que se poderá definir qual é, mas certamente será possível indicar quais não são. Considerando que constituir prova de que exista uma resposta a todas as controvérsias jurídicas é, *a priori*, impossível, Dworkin provoca a seus críticos demonstrarem um caso concreto em que não se pudesse justificar filosoficamente a resposta correta, observando-se a sua teoria da integridade.

Uma proposição jurídica “é verdadeira se a melhor justificativa que se pode fornecer para o conjunto de proposições de Direito tidas como estabelecidas fornece um argumento melhor a favor dessa proposição que a

favor da proposição contrária”, por outro lado, será “[...] falsa se essa justificativa fornece um argumento melhor a favor dessa proposição contrária.” (DWORKIN, 2005, p. 211). Logo, a ideia de verdade está relacionada à correção sistêmica.

Em *Justice for Hedgehogs* (2011), Dworkin traz maiores elementos a uma teoria da interpretação aplicada ao âmbito jurídico. A palavra “interpretação” é usada para descrever um conjunto de gêneros como se possuíssem algo em comum, uma vez que diversos gêneros se expressam rotineiramente, como o interpretar do sociólogo sobre a sociedade e a cultura, o psicanalista sobre o sonho, o jurista sobre documentos, historiadores sobre acontecimentos e épocas, os filósofos sobre conceitos divergentes, autoridades religiosas sobre os textos sagrados, entre outros. Porém, é certo que não existe um ato de interpretar abstrato e externo aos próprios gêneros. Afinal, é necessário o estabelecimento de pressupostos operantes inerentes à definição do próprio gênero de interpretação para que se possa interpretar. Essa ideia da impossibilidade de uma interpretação abstrata e externa aos gêneros parece conduzir a ideia de que os gêneros não possuam nada em comum, porém em todos os gêneros as pessoas parecem considerar como natural que se relacione suas conclusões à linguagem da intenção ou da finalidade.

Neste contexto que caracteristicamente o intérprete parece pressupor que determinada interpretação pode ser melhor ou não fundamentada, verdadeira ou falsa e até mesmo correta ou incorreta. Afinal, em grande maioria das vezes, a fenomenologia da interpretação traz consigo o aspecto de que a atividade interpretativa visa à verdade. Logicamente, há também aqueles posicionamentos que expressamente evitam o comprometimento categórico em atribuir as suas convicções morais e aos seus juízos interpretativos a condição de verdade. Porém, tal posição é contraditória, uma vez que quando um indivíduo expressa que em sua opinião é a melhor, acaba por tornar necessariamente as interpretações contrárias como inferiores. É necessário o cuidado em se distinguir a incerteza e a indeterminação, pois mesmo a perspectiva cética, que alega a inexistência de uma única forma de interpretar algo como um dispositivo legal, acaba por si mesma constituir uma proposição interpretativa (DWORKIN, 2011, p. 125-128).

É evidente que os juízos interpretativos não são independentemente verdadeiros, o que se faz necessário uma explicação que indique porque é verdadeiro. O instrumento mais como é a teoria interpretativa dos estados psicológicos, ou seja, em decorrência de fatos reais ou mesmo contrafactuais dos estados mentais de uma ou mais pessoas, por exemplo, de que a correta interpretação de uma lei seria dependente do que seus legisladores tinham em mente quando a aprovaram. Essa concepção seria adequada no âmbito conversacional, para que dado indivíduo entenda o que verdadeiramente o outro quis argumentar, mas não aos demais gêneros de interpretação. Muitos legisladores sequer sabem o que determinadas leis visam e outros agem tão somente por motivações políticas (DWORKIN, 2011, pp. 129-130). A tese do originalismo já havia sido criticada por Dworkin (2009, p. 190) na obra *Domínio da Vida*, pois, ainda que aparentemente seja útil dizer que os juízes devem ficar atentos aos objetivos que os autores da constituição pretendiam alcançar ao trazer determinadas disposições, em um exame mais apurado demonstra que é totalmente inútil, pois admitiriam como verdadeiro o que deveria ser provado, no caso, as intenções dos autores da constituição.

A interpretação é inevitavelmente um fenômeno social e só é possível interpretar porque há práticas e tradições de interpretação que podemos unir e dividir em seus gêneros (DWORKIN, 2011, p. 130). Afinal, interpretamos a própria prática de interpretação do gênero em que se supõe inserido, pois se atribui a “ela o que nós consideramos ser o seu fim próprio - o valor que ele faz e deve fornecer” (2011, p. 131, tradução livre).

Em um exame analítico, Dworkin (2011, p. 131) defende que a interpretação envolve três estágios: (i) o indivíduo acaba interpretando as práticas sociais quando individualiza tal prática, por exemplo, supõe que se trata de uma interpretação jurídica e não literária; (ii) em um segundo estágio, atribui-se um conjunto de objetivos que se acredita pertinente aos objetivos do gênero interpretativo e; (iii) por último, o intérprete busca a melhor maneira para a realização de tais objetivos dentro de uma ocasião particular.

Ainda que a teoria dworkiana traga muitas outras distinções e maiores especificidades quanto à atividade interpretativa, que acaba tendo relevante

impacto na seara jurídica, estes são os elementos basilares ao presente estudo comparativo.

3 A ABORDAGEM PRAGMATISTA DE RICHARD POSNER

A perspectiva de Richard A. Posner sobre a atividade interpretativa do julgador se baliza pelos fundamentos do pragmatismo, isto é, pela função primordialmente heurística da ação interpretativa, focada na concretude dos problemas que se apresentam, tendo por pressuposto a limitação da razão humana e a ideia de um relativismo que impede o conhecimento de uma verdade única (2007, p 621). Com base nisso, Posner procura desconstruir a abstratividade do Direito centrando suas críticas na ideia de sua autonomia e de uma pretensa objetividade. Para tanto, epistemologicamente, Posner focaliza o conhecimento do Direito em bases behavioristas, deslocando o viés (ontológico) formalista para uma posição cética.

Em suas formulações sobre a atividade interpretativa, Posner realça o ponto de que interpretação não é dedução (2007, p. 352). Inicialmente, coloca a questão da interpretação judicial pela maior ou menor objetividade que vai originar as decisões judiciais. Em termos gerais, Posner reflete sobre teorias interpretativas que abordam a referencialidade da linguagem (Holmes), o reconhecimento dos parâmetros éticos e políticos da justeza da decisão (Dworkin), e o estabelecimento de esquemas interpretativos que trabalham a relação entre o legislativo e o judiciário (Calabresi, entre outros), bastando, para as limitações propostas no presente trabalho, realçar a posição referente a Dworkin.

Entretanto, em breve análise dos pontos restantes, urge enfatizar que, para Posner, há a constatação do Direito como “previsão” (2007, p. 355). Nesse sentido, assume-se a norma como comunicação, um *comando*, e o raciocínio jurídico como a previsão do que é dito na norma. À parte os problemas que Posner evoca sobre a legitimidade e justeza da norma, sua visão sobre a atividade interpretativa não salienta tanto as questões morais e sua proximidade com o Direito quanto outros autores pós-positivistas o fariam. Com efeito, sua preocupação continua sendo a objetividade interpretativa. Nada obstante, importante também frisar seu questionamento quanto aos

componentes ideológicos da interpretação finalística (2007, p. 364) em sua busca das vontades do autor do comando, argumentando que nessa tarefa o intérprete exprime a si mesmo, revelando uma atividade política e não epistêmica. A interpretação finalística, assim, traz o risco da ausência de conhecimento sobre a finalidade da norma, ou o conhecimento impróprio sobre esta. Nada obstante, ainda argui Posner, o juiz não tem a liberdade de preencher a norma com suas convicções pessoais (2007, p. 365), o que muito possivelmente reiterará o erro da desconsideração das mudanças sociais e políticas desde a promulgação da norma e, a partir do esforço da “reconstrução imaginativa”, sobrevalorizar-se-á o método da indução, com resultados pouco acurados.

Ao abordar Dworkin, Posner relata a tentativa deste de criticar métodos de interpretação neutros, que não substituem as considerações políticas ou éticas da decisão (2007, p. 384). Na visão de Posner, Dworkin transfere o foco da interpretação em bases substantivas para o julgador analisar o melhor significado ético ou político de sua decisão, à semelhança dos cânones interpretativos, porém de maneira mais focalizada. Entretanto, entende que tal método é insatisfatório, argumentando que a filosofia política ou moral não é capaz de resolver os casos de direito legislado ou constitucional indeterminados, dada sua maleabilidade retórica (2007, p. 387). Posner acredita que um princípio abrangente poderia resolver essa situação, mas logo admite, em sua visão pragmática, que esse tipo de recurso inexistente.

Posner reafirma, então, sua opinião cética de que a interpretação não é fundamentadora, assentando-se “instavelmente sobre bases políticas transitórias” (p. 392). Para ele, sua constatação só se reforça com a existência de abordagens civilizatórias, isto é, emancipatórias.

A posição pragmatista da atividade interpretativa para Posner, pois, coloca a comunicação intersubjetiva como pressuposta, sendo desnecessária uma atitude mentalista do tipo “soro da verdade” e uma busca pela suposta vontade indeterminada do legislador. A comunicação do comando que permite a “interpretação” é possível e se dá caso a caso (p. 396). A constatação é de que vários caminhos são possíveis a partir da atividade interpretativa, existindo, inclusive, muitos que podem ser classificados como “corretos”. Todavia,

inexistiriam maneiras de averiguar a correção qualificada da pertinência de cada “interpretação”, pois o Direito careceria de um mecanismo de retroalimentação nesse sentido (p. 397).

Posner vê a atividade interpretativa com caráter prospectivo, de adaptação ao futuro, lidando com as contingências encontradas e a classifica como uma atividade pragmática, não exaustiva, que não se assemelha ao papel descritivo de um historiador, por exemplo. Para ele, os maiores problemas na definição dos aspectos científicos da interpretação seriam a preocupação com a maior ou menor liberdade conferida aos julgadores para definição das decisões e a parametrização da interpretação pelas consequências que a decisão judicial pode gerar (2007, pp. 401-402).

Esse ponto de vista, claro, difere das abordagens tradicionais interpretativas, todas refutadas pelo autor, que advoga, por um lado, uma posição agnóstica em relação à hermenêutica, por entender que ela só escancara um problema (a busca pela objetividade) sem conferir-lhe uma solução, bem como, por outro lado, um posicionamento cético, já que caracteriza as posições tradicionais por sua variedade de conceitos, pela dúvida sobre a metodologia, pela incerteza sobre o objeto e pela indeterminabilidade quanto aos intérpretes.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em termos gerais, pode-se observar que a ideia de verdade é tratada diferentemente pelos autores, pois Dworkin a relaciona com a concepção de correção decisória em coerência com o ordenamento jurídico, enquanto a única resposta adequada considerando as práticas jurídicas existentes. Por sua vez, Posner trata a verdade enquanto uma correspondência fática e crítica os projetos teóricos que em nada podem garantir a total resolução das divergências, motivo pelo qual o juiz adotar a decisão que traga as melhores consequências em geral.

Porém, também é possível observar uma aproximação entre os pensadores, ao reconhecerem que certas justificativas à atividade interpretativa não podem ser sustentadas, como a busca pela “intenção” do legislador ou a

liberdade do magistrado em “preencher lacunas” com suas convicções pessoais.

REFERÊNCIAS

DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

_____. *Justice in Robes*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

_____. *Domínio da Vida: Aborto, Eutanásia e Liberdades Individuais*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *A matter of principle*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

_____. *Uma questão de princípios*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

POSNER, R. A. *Problemas de filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CONSELHOS COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA E NOVAS PERSPECTIVAS PARA A DEMOCRATIZAÇÃO DOS PARADIGMAS DE GESTÃO DA SEGURANÇA PÚBLICA BRASILEIRA

FÁVERO, Vanessa Rui

Mestrado em Ciências Jurídicas da Universidade Estadual Norte do Paraná
(UENP)

Grupo de pesquisa “Os reflexos das opções do poder público na vida das
pessoas”; Políticas Públicas e Efetivação dos Direitos Sociais”

Grupo de pesquisa “Democracia e Direitos Fundamentais”

vanessa_vrf@hotmail.com.

Resumo: Atualmente nos deparamos com o esgotamento dos modelos de políticas públicas centrados excessivamente na figura do Estado ou no mercado, no qual notamos uma perceptível incapacidade de atender as necessidades e as expectativas dos cidadãos, conduzindo, dessa forma, à busca de novos modelos que integrem a sociedade civil como agente ativo nas políticas públicas, o que também passa a ser disseminado na seara da segurança pública brasileira. Assim, é tendência contemporânea o empreendimento de estudos relacionados à participação social nos mais diversificados institutos modernos, de forma que, na mesma toada, também na segurança pública, já podemos perceber reflexos desse novo paradigma de consolidação da democracia com a instituição dos CONSEG's (Conselhos Comunitários de Segurança Pública). Constata-se, entretanto, que ao analisarmos a constituição dos direitos no Estado brasileiro, facilmente podemos aferir a ausência de tradição associativa e participativa da população, de uma forma geral, uma vez que, tradicionalmente, no Brasil, é bastante comum que os espaços de participação sejam induzidos pelo próprio Estado, constituindo ambientes “artificialmente” instituídos, mediante a ausência de memória associativa e participativa da população. Neste contexto, o presente trabalho destina-se a analisar o espaço que os Conselhos Comunitários de Segurança Pública vêm ganhando cada dia mais, constituindo-se como potenciais órgãos de mediação entre o povo e o Estado, e passando a estabelecer uma das principais e mais inovadoras formas de constituição de sujeitos democráticos na área das políticas públicas de segurança brasileira.

Palavras-chave: Política de segurança pública. Democratização. Participação popular. Conselhos comunitários.

INTRODUÇÃO

Como ponto de partida, temos que, ao analisarmos a constituição dos direitos no Estado brasileiro, prontamente consegue-se aferir a ausência de tradição associativa e participativa da população brasileira nos deslindes da nação. Isso porque no Brasil, tradicionalmente, é bastante comum que os espaços de participação sejam induzidos pelo próprio Estado, constituindo ambientes “artificialmente” instituídos, mediante a ausência de memória associativa e participativa da população.

Da mesma forma ocorre com a participação social na área da segurança pública brasileira, que apenas começaram a engatinhar através dos Conselhos

de Segurança Pública, uma vez que este é um espaço que começa oportunizar o acompanhamento da gestão de políticas públicas voltadas para este fim.

Ademais, contextualizando tal perspectiva de análise, como pano de fundo da segurança pública brasileira podemos apontar a existência de uma espécie de “Estado Jurídico Neófobo”; no qual se destacaria a baixa capacidade do Estado brasileiro de se adaptar às mudanças que ocorrem na sociedade – e as consequentes demandas na solução de seus conflitos –, resistindo às inovações e a novas propostas gestoras da segurança pública, mantendo-se, assim, preso a paradigmas jurídicos que não têm como foco a pacificação desses conflitos sociais.

Portanto, o cenário no qual se desenvolve a pesquisa, ora em pauta, é a falência do atual sistema de segurança pública nacional e a resistência na alteração do seu paradigma gestor, fazendo com que o Estado, mesmo com resultados concretos acerca disso, insista e persista na sua constante aversão a mudanças.

Na busca de uma alteração paradigmática que contribua com avanços neste cenário atual, justifica-se a escolha do objeto de estudo desta pesquisa relacionada aos conselhos comunitários de segurança pública – que vêm ganhando cada vez mais espaço no cenário nacional –, uma vez que estes são órgãos de mediação entre o povo e o Estado, que, atualmente, vem instituindo uma das principais e mais inovadoras formas de constituição de sujeitos democráticos, também na área das políticas públicas de segurança.

Posto isso, temos que a análise da sistemática dos conselhos de segurança pública – seja em âmbitos comunitários, locais, municipais ou estaduais – possibilita uma pertinente reflexão acerca da participação social a partir da análise desta instituição.

Ademais, a análise da estrutura dos conselhos de segurança pública aliadas, sobretudo, com a problematização do seu desenvolvimento num contexto democrático e por meio de análises engajadas com a realidade social vigente – através da pesquisa bibliográfica e do método dedutivo-indutivo –, apontará os avanços qualitativos do paradigma democrático permeando as instituições da sociedade civil brasileira e refletindo, inclusive, na política de segurança pública nacional.

Logo, nessa conjectura, é necessário um amadurecimento da gestão democrática a ser compartilhada entre o Estado e a sociedade; de forma que a análise da estrutura dos conselhos comunitários de segurança pública aliadas, sobretudo, com a problematização do seu desenvolvimento num contexto democrático, apontará os avanços qualitativos para a democracia por eles proporcionados.

2 ESBOÇO DO SERVIÇO DE SEGURANÇA PÚBLICA NO BRASIL

Inicialmente cabe pontuar que serviços públicos são espécies de utilidade ou comodidade material que podem até serem fruíveis singularmente, mas que sempre buscarão satisfazer necessidades coletivas cujo Estado tem o dever de prestar ao assumir como tarefa sua, podendo a prestação deste serviço se dar de forma direta ou indireta, seguindo sempre o regime jurídico de direito público total ou parcialmente.

Maria Sylvia Zanela Di Pietro (2011, p.99), destaca que “Não é tarefa fácil definir o serviço público, pois a sua noção sofreu consideráveis transformações no decurso do tempo, quer no que diz respeito a seus elementos constitutivos, quer no que concerne a sua abrangência” e acaba o fazendo por exclusão, conceituando-o em sentido amplo e em sentido estrito.

Nesta árdua tarefa, por sua vez, nas palavras de Celso Antônio Bandeira de Melo, temos um conceito com delimitações mais acentuadas:

Serviço público é toda atividade de oferecimento de utilidade ou comodidade material destinada a satisfação da coletividade em geral, mas fruível singularmente pelos administrados, que o Estado assume como pertinente a seus deveres e presta por si mesmo ou por quem lhe faça as vezes, sob um regime de Direito Público – portanto, consagrador de prerrogativas de supremacia e de restrições especiais –, instituído em favor dos interesses definidos como público no sistema normativo. (MELLO, 2010, p. 679)

Já adentrando, de fato, na seara da segurança pública nacional, para ambientar mais pontualmente a prestação do serviço público de segurança; no que tange às características do serviço de segurança pública, em si, Valter Foleto Santin preleciona que:

O fornecimento do serviço de segurança pública é um serviço primário, essencial, de relevância pública, de uso comum (*uti universi*), em caráter geral, beneficiando todos os cidadãos e a população fixa ou flutuante. Visa tutelar a segurança da população, em face da necessidade do Estado de garantir a defesa da vida, saúde e patrimônio do cidadão, bens jurídicos ameaçados pela prática do delito (art. 144, *caput*, CF). O bem jurídico imediato tutelado é a segurança pública; o mediato, é a ordem pública, o cidadão e o patrimônio. (SANTIN, 2013, p. 71)

Diante da realidade social vigente, hoje já é facilmente perceptível que a ausência de atuação estatal em setores essenciais da sociedade para a contenção de conflitos sociais – que merecem primordial cautela em seu tratamento – acaba por acarretar, diante da ausência de atuação das demais formas de controle social não agem, uma exacerbada utilização do Direito Penal, que deveria tutelar apenas bens jurídicos fundamentais para a vida em sociedade, que acaba por assumir, dessa forma, funções que não lhe deveriam caber para atender aos anseios da sociedade que clama por paz social

Neste contexto, Valter Foleto Santin, afirma com razão que “O Estado é o agente principal pelo serviço de segurança pública, utilizando-se dos órgãos policiais para o desempenho da sua incumbência funcional.” (SANTIN, 2013, p. 78) e a prestação do serviço público de segurança passa a estar intimamente ligada com a política criminal a ser adotada.

Assim, diante de uma sociedade que vê no sistema penal uma importantíssima forma de controle social – atribuindo-lhe, em alguns momentos, até mesmo maior relevância do que deveria possuir – essencial demonstra-se a importância da tomada de decisões políticas que direcionarão o modo de atuação das mais diversas formas de composição dos conflitos sociais. Tais decisões quando eleitas de forma engajada com a realidade social, podem fazer parte de uma política criminal consistente e eficaz no tratamento da problemática social a que se destina tutelar.

Segundo Valter Foleto Santin (209, p. 2005) “A criminalidade não é estática, fato que pressupõe a necessidade de dinamismo na fixação e alteração da política de segurança pública e no seu plano de ação, para a efetiva prestação de serviço de prevenção e combate das práticas delituosas”; o que demonstra a necessidade da adoção de medidas interdisciplinares no tratamento da problemática a ser enfrentada.

Nesta seara, temos interessante expressão intitulada de “efeito Rainha Vermelha” que foi criada pelo biólogo americano Leiggt Van Valen, inicialmente para designar o princípio da “mudança zero”, e posteriormente adaptado no campo da segurança pública por Marcos Rolim como a “síndrome da Rainha Vermelha”, que ilustraria o fato de que, mesmo quando os esforços policiais são desenvolvidos em sua intensidade máxima, redundam em lugar nenhum devido ao modelo reativo adotado.

Trazendo a baila tal cenário selecionado para ambientar o tratamento da prestação do serviço de segurança pública; ele se utiliza de uma famosa passagem de Alice no País das Maravilhas para cunhar tal expressão:

Uma passagem bastante conhecida de através do espelho, de *Lewis Carroll*, relata o episódio do encontro de Alice com a Rainha Vermelha em um cenário bucólico que evoca a imagem de um imenso tabuleiro de xadrez a céu aberto. Essa passagem deu origem ao que Richard Dawkins (em *O relojoeiro cego*), a expressão “efeito Rainha Vermelha”, cunhado pelo biólogo americano Leigh van Valen para designar o princípio de “mudança zero” na taxa de êxito alcançado independentemente do progresso evolutivo, por exemplo quando o predador e a presa evoluem na mesma proporção e ritmo de tal forma que os melhoramentos alcançados por um e por outro se “anulam”. (ROLIN, 2006, p.37)

Assim, Marcos Rolim ao se aproveitar da sugestão para cunhar o termo “Síndrome da Rainha Vermelha” emprega seus reflexos também na seara da segurança pública nacional e demonstra ser terreno fértil para os estudos desse serviço público, ao qual apregoa-se a necessidade de desvinculação do modelo clássico reativo já a tanto tempo utilizado para a adoção de novos paradigmas eficazes no tratamento da problemática social vigente.

Almejando novos paradigmas, este mesmo autor propõe direcionar os holofotes para a prevenção e exprime que:

A intervenção racional das forças policiais, em parceria com entidades da sociedade civil, pode alterar várias das condições que são preditivas do crime e da violência. Por conta disso, o ponto central desse novo modelo deve ser a prevenção. (ROLIN, 2006, p.65)

Assim, cabe pontuar que os conselhos de segurança pública destinam-se a transformar a realidade da tomada de decisões políticas aliando a participação popular nos rumos das decisões a serem tomadas no campo da

segurança pública, de forma que estas passem a atender as reais expectativas da população e atue de forma integrada com a realidade da população atendendo aos anseios sociais vigente.

3 EVOLUÇÃO DA PARTICIPAÇÃO POPULAR NAS POLÍTICAS DE SEGURANÇA PÚBLICA NO BRASIL

Primordial demonstra ser a realização de uma análise sobre as experiências de participação social na área da segurança pública enveredando nos processos que a sociedade brasileira tem experimentado nesta direção e examinando como a população tem se preocupado com o acompanhamento das políticas públicas voltadas a este fim; de forma que tem crescido o número de autores que têm se dedicado a empreender estudos relacionados à participação social no mundo moderno com formas distintas de consolidação da democracia.

Dessa forma, “Os estudos relacionados ao advento dos movimentos sociais no Brasil revelam, de uma maneira geral, que apenas os anos 70 e, mais significativamente, os anos 80, representaram o ressurgimento da sociedade civil frente ao autoritarismo do Estado” (GOHN, 2003, p. 16), intensificando-se a produção acadêmica acerca dos movimentos sociais apenas no início dos anos 80.

Acrescenta-se ainda que no processo de democratização brasileiro, alguns traços do Estado autoritário ainda demonstram-se resistentes às mudanças do Estado democrático de direito; de forma que poucas alterações foram implementadas em relação à sistemática penalizadora pós-ditadura, de forma que a reimplementação dos direitos sociais não tiveram efetiva participação popular, apesar de seu clamor por ela.

Assim, embora tenhamos consagrado um Estado democrático ainda engatinha-se na consolidação de institutos efetivamente participativos, e, no campo prático, ainda temos vários resquícios de um Estado autoritário, principalmente no que tange às questões relacionadas à segurança pública, como bem expõe Sérgio França Adorno:

No Brasil, a reconstrução da sociedade e do Estado democráticos, após 20 anos de regime autoritário, não foi suficientemente profunda

para conter o arbítrio das agências responsáveis pelo controle da ordem pública. Não obstante os padrões emergentes de criminalidade urbana violenta, as políticas de segurança e justiça criminal, formuladas e implementadas pelos governos democráticos, não se diferenciam grosso modo daquelas adotadas pelo regime autoritário. Apesar dos avanços e conquistas nos últimos anos, traços do passado autoritário revelam-se resistentes às mudanças em direção ao Estado democrático de Direito. (ADORNO, 1996, p. 233)

Logo, cabe pontuar que em terras brasileiras, a ordem natural das coisas foi subvertida, de forma que os direitos sociais e políticos foram implementados de forma desconexa, uma vez que os direitos sociais começaram a ser implementados em período de supressão dos direitos políticos, tendo os direitos políticos sido reimplementados também de forma igualmente incoerente e passional.

José Murilo de Carvalho, em sua obra “Cidadania no Brasil”, muito bem expõe tal desconectividade entre direitos políticos e sociais no Brasil:

Uma das razões para nossas dificuldades pode ter a ver com a natureza do percurso que descrevemos. A cronologia e a lógica da sequência descrita por Marshall foram invertidas no Brasil. Aqui, primeiro vieram os direitos sociais, implantados em período de supressão dos direitos políticos e de redução dos direitos civis por um ditador que se tornou popular. Depois vieram os direitos políticos, de maneira também bizarra. (CARVALHO, 2003, p. 219)

E prossegue o autor:

A maior expansão do direito do voto deu-se em outro período ditatorial, em que os órgãos de representação política foram transformados em peça decorativa do regime. Finalmente, ainda hoje muitos direitos civis, a base da sequência de Marshall, continuam inacessíveis à maioria da população. A pirâmide dos direitos foi colocada de cabeça para baixo. (CARVALHO, 2003, p. 220)

Assim, ao analisarmos a constituição dos direitos no Estado brasileiro, facilmente podemos aferir a ausência de tradição associativa e participativa no Brasil.

Tal fato expressa que, no Brasil, é bastante comum que os espaços de participação sejam induzidos e conclamados pelo Estado, constituindo ambientes “artificialmente” constituídos para expressarem as necessidades locais e vocalizarem as demandas dos cidadãos.

Importante ainda destacar a contribuição que a constituição cidadã de 88 teve como marco histórico no processo democrático brasileiro. Esta auxiliou sobremaneira as práticas participativas nas áreas de políticas públicas, sobretudo na saúde e começou a engatinhar no setor da segurança pública.

Traçando um cenário do quadro social que emoldurava o Estado brasileiro, temos:

analisando o cenário político brasileiro, é possível identificar um real processo de democratização a partir de alguns indicadores, como a promulgação da Constituição Federal de 1988, após o período de abertura política em 1985; o restabelecimento de vários procedimentos democráticos formais e o surgimento de novas forças políticas; e a primeira eleição direta para presidente em 1989, evento que não ocorria desde 1960. (CARVALHO, 2003, p. 24)

Assim sendo, embora não seja o Brasil um país autoritário, tampouco podemos considerá-lo um país, de fato, democrático.

Roberto da Matta (1997, p. 55) em sua obra “A casa e a rua”, salienta que no contexto brasileiro ainda não se cristalizou uma cultura da democracia, não existindo na sociedade brasileira uma solidificação das condições sociais, históricas, ideológicas, políticas, econômicas e simbólicas que obviamente conduzem àquilo que nós entendemos ser a democracia moderna.

Logo, depreende-se que mesmo após o processo de redemocratização, a política de segurança pública brasileira continuou sendo imposta pelos governos visando o atendimento de situações imediatistas, prosseguindo desarticuladas as esferas de poder da efetiva participação da sociedade na definição e estruturação das ações.

4 CONSELHOS COMUNITÁRIOS E OS REFLEXOS DO PARADIGMA DA DEMOCRATIZAÇÃO NA SEGURANÇA PÚBLICA BRASILEIRA

Os conselhos de políticas públicas são um passo significativo a avançar neste canais de comunicação que buscam estabelecer um maior elo de ligação com a sociedade civil brasileira para uma efetiva participação popular nos rumos da sociedade.

Apregoa-se também que nessa conjectura, ainda é necessário um amadurecimento da gestão democrática a ser compartilhada entre o Estado e a sociedade:

É preciso reconhecer que temos avançado consideravelmente na direção do exercício de uma participação efetiva dos cidadãos e na constituição de espaços onde este fenômeno seja possível. No entanto, o que temos observado também é a necessidade de um amadurecimento contínuo, de modo que tanto os problemas como as soluções características de um processo democrático de gestão sejam divididos e compartilhados entre a população e os responsáveis pelo governo do Estado. (MORAES, 2009, p. 16)

Acrescenta-se que, no que tange ao campo da segurança pública, esta ainda encontra-se engatinhando em termos de participação popular. Neste setor, os processos alcançados com a Constituição de 1988 em seu artigo 144 – que assevera ser a segurança pública “dever do estado, direito e responsabilidade de todos” –; não chegou a incorporar a participação popular como requisito fundamental, sendo esta ainda considerada como algo meramente acessório.

Deste modo, pertinente faz-se pontuar o surgimento do Plano Nacional de Segurança Pública (PNSP), como um dos primeiros passos para uma política nacional e democrática de segurança, uma vez que este possui como objetivo aperfeiçoar as ações dos órgãos de segurança pública; sendo voltada estrategicamente para o enfrentamento da violência no país, especialmente em áreas com elevados índices de criminalidade. Neste mesmo sentido, temos:

O Plano Nacional de Segurança Pública de 2000 é considerado a primeira política nacional e democrática de segurança focada no estímulo à inovação tecnológica; alude ao aperfeiçoamento do sistema de segurança pública através da integração de políticas de segurança, sociais e ações comunitárias, com a qual se pretende a definição de uma nova segurança pública e, sobretudo, uma novidade em democracia (LOPES, 2009, p. 29)

Em seguida, o Pronasci – Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania, criado pelo governo federal para diminuir os indicadores de criminalidade nas regiões metropolitanas mais violentas do Brasil – apresenta uma forma e um olhar multidisciplinar em relação à questão da segurança pública.

Através dele, pela primeira vez após a promulgação da atual Constituição Cidadã, surge a perspectiva de democratização da política de segurança pública, com efetiva possibilidade de exercício da cidadania por parte da sociedade nesse processo.

Seguramente, trata-se de uma mudança complexa no paradigma da segurança, entretanto necessária ao fortalecimento da democracia, pois, “[...] na perspectiva de Segurança Cidadã, o foco é o cidadão e, nesse sentido, a violência é percebida como os fatores que ameaçam o gozo pleno de sua cidadania” (FREIRE, 2009, p. 107), o que pode ser apontado pela própria comunidade atingida por tais males, uma vez que abre-se espaço para a participação popular.

Assim, os conselhos de segurança pública destinam-se a transformar essa realidade e aliar a participação popular nos rumos das decisões a serem tomadas no campo da segurança pública, de forma que estas passem a atender as reais expectativas da população e atue de forma integrada com a realidade da população atendendo aos anseios sociais vigente.

Para isso, foi desenvolvida em 2008 uma pesquisa que traçasse o perfil dos Conselhos de Segurança Pública brasileiros, seus avanços na realidade social vigente e os desafios que ainda precisam ser enfrentados para alcançar a efetiva participação popular nessa área de atuação. Assim, temos:

A Pesquisa Nacional dos Conselhos de Segurança Pública teve como objetivo mapear a realidade dos conselhos de segurança pública (comunitários, locais, municipais ou estaduais) do país, trazer elementos mais qualificados para pensar a sua realidade, perfil e atuação, além de apresentar uma primeira reflexão sobre a questão da participação social a partir da análise desta instituição. (MORAES, 2009, p. 07)

Pontua-se também que para traçar este perfil dos Conselhos de Segurança Pública brasileiros, o Ministério da Justiça encabeçou a elaboração e aplicação de um questionário, no final de 2008, contatando os mais diversos interlocutores governamentais e não governamentais para identificar tais

instituições, seus presidentes ou representantes, e assim garantir a resposta aos questionários²⁶.

Isso reafirma a ausência de tradição associativa e participativa da população, valendo destacar novamente que, na realidade social brasileira, desde os primórdios, é bastante comum que os espaços de participação sejam induzidos pelo próprio Estado e “artificialmente” constituídos.

Sobre tais espaços constituídos como “ambientes artificiais” vale trazer a ressalva de Zygmunt Bauman que alerta para a impessoalidade que tais espaços trazem em si, dificultando o diálogo consensual para a composição dos conflitos, o que demonstra ser, muitas vezes, um dos maiores entraves para a participação popular nas políticas públicas:

Num ambiente artificialmente concebido, calculado para garantir o anonimato e a especialização funcional do espaço, os habitantes da cidade enfrentaram um problema de identidade quase insolúvel. A monotonia impessoal e a pureza clínica do espaço artificialmente construído despojaram-nos da oportunidade de negociar significados e, assim, do *know-how* necessário para chegar a um acordo com esse problema e resolvê-lo. (BAUMAN, 1999, p. 53)

Assim, tal ausência de tradição participativa dos brasileiros – que, quando possuem espaço para tal, estes são concedidos pelo próprio Estado e não reivindicados e conquistados pela população –, demonstra a deficiência da participação popular na escolha das políticas públicas a serem eleitas para a consolidação de uma gestão democrática, que, dessa forma, ainda é bastante rudimentar no Brasil em quase todos os setores e não só nas políticas de segurança pública; embora tal pesquisa demonstre o início de uma caminhada nesse sentido através da prática de novos paradigmas democráticos, tal qual os conselhos comunitários.

Ademais, ainda foi alvo de indagação na pesquisa do Ministério da Justiça, se os conselhos de segurança possuíam secretaria executiva, coordenação ou um órgão responsável que desenvolva esse trabalho; da qual se obteve a informação de que “Se considerarmos o conjunto de respostas

²⁶ Além dos órgãos anteriormente destacados, o questionário da pesquisa também ficou disponível em portais de internet tais como 1) Portal Segurança Cidadã (www.segurancacidade.org.br); 2) Portal Comunidade Segura (www.comunidadesegura.org); 3) Portal do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (www.forumseguranca.org.br); 4) Portal da Secretaria Nacional de Segurança Pública do Ministério da Justiça (SENASP/MJ) (www.mj.gov.br).” (MORAES, 2009 p. 07-08)

válidas, é possível afirmar que 64,1% dos conselhos possuem uma estrutura (ainda que mínima) de gestão.” (MORAES, 2009, p.33)

Acrescenta-se a essa informação o fato de tais estruturas mínimas poderem estar – e na maioria das vezes estão – atreladas às próprias secretarias estaduais de segurança pública e aos programas da Polícia Militar de policiamento comunitário, reafirmando-se, assim, os espaços para participação popular concedidos pela própria estrutura estatal, e não de fato conquistados pela sociedade civil brasileira. Assim, temos:

[...] é possível que tal estrutura esteja em diálogo com as coordenações ou coordenadorias presentes ou nas secretarias estaduais de segurança pública, ou nos programas de policiamento comunitário das Polícias Militares. Vale considerar também que a secretaria executiva do conselho de segurança pública pode estar vinculada às associações de moradores já existentes e cujo papel tem sido fazer o diálogo entre a comunidade e os órgãos governamentais. (MORAES, 2009, p.33)

E, com isso, novamente traz-se a tona o fato de que do protagonismo do Estado brasileiro está presente inclusive na organização dos espaços direcionados à participação social da coletividade mediante a ausência de memória associativa e participativa da população.

Por todo exposto, é que toda a compilação de dados trazidas em relação aos conselhos comunitários de segurança pública no Brasil – sob a ótica da participação popular e buscando reflexos de um novo paradigma da democratização na segurança pública brasileira –, também alinham-se às conclusões de Fernando de Brito Alves (2013, p. 118-119) ao tratar da construção histórico discursiva do conteúdo jurídico-político da democracia como direito fundamental, na busca de uma teoria da democracia adequada aos países de modernidade tardia.

Isso porque, muito bem se encaixa, nesse diapasão, a afirmação de que “na periferia do sistema, as questões predominantes ainda estão associadas ao pleno exercício de direitos civis e sociais, que devem ser construídas a partir do modo de vida daqueles que são os destinatários principais desses direitos na contemporaneidade” (ALVES, 2013, p. 119), e tal sistemática reflete-se nos novos paradigmas para a democratização da segurança pública através dos conselhos comunitários de segurança pública, pois em um país de democracia

incipiente como o Brasil, é fundamental a abertura de espaços para a participação popular para que os principais destinatários dessas políticas possam participar da sua elaboração.

É a partir das necessidades, das carências, e das peculiaridades intrínsecas de cada comunidade que devem partir o planejamento das políticas de segurança pública a serem implementadas para atender às demandas pleiteadas.

Alinhados a essas demandas, os conselhos comunitários de segurança pública destinam-se exatamente, em última estância, a transformar a realidade da tomada de decisões políticas aliando a participação popular nos rumos das decisões a serem tomadas no campo da segurança pública, de forma que estas passem a atender as reais expectativas da população e atue de forma integrada com a realidade da população atendendo aos anseios sociais vigente.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como trazido no decorrer de toda a pesquisa, não é de agora que sustenta-se a necessidade de uma revisão de paradigmas na área de segurança pública que possibilite encarar os conflitos sociais de forma a melhor operacionalizar o sistema, ao tratar transdisciplinarmente a questão da participação na gestão da segurança pública brasileira, de forma que esta seja capaz de orientar sua condução com o auxílio de outras ciências que não só a jurídica; aliando também paradigmas que permeiam a ordem burocrática estatal, enxergando propostas de mudança e cindindo com o neofobismo jurídico do Estado no tocante à segurança pública.

Acrescenta-se também a ausência de qualquer memória ou tradição associativa e participativa da população brasileira que, historicamente, de uma forma geral, jamais atuou ativamente, nem tampouco protagonizou o deslinde das decisões de impacto nos rumos da nação. Dessa forma, embora formalmente desfrutemos de uma democracia, materialmente esta ainda é incompleta, o que reflete na passividade da população em participar nos rumos da eleição de políticas públicas adequadas que sejam aptas a tratarem dos problemas atinentes à suas próprias realidades sociais fáticas; e, no campo da

segurança pública, demonstra ser essencial a participação popular para a identificação e a resolução dos problemas que afligem e atingem o seio de dada comunidade.

Ademais, sustenta-se a necessidade de uma revisão de paradigmas na área de segurança pública que possibilite encarar os conflitos sociais por uma ótica transdisciplinar.

Conclui-se assim que a ordem de constituição dos direitos no Estado brasileiro teve impacto direto na nossa ausência de tradição associativa e participativa uma vez que no Brasil, é bastante comum que os espaços de participação – com algumas exceções – sejam induzidos pelo próprio Estado, constituindo ambientes “artificialmente” construídos para se expressarem as necessidades locais e vocalizarem as demandas dos cidadãos, sem sua efetiva participação.

Exemplo disso é que, mesmo os conselhos sendo denominados de “comunitário” em sua nomenclatura, é muito comum que os mesmos sejam instituídos por força ou mesmo por empreendimento dos Estados, e não por iniciativa de alguma associação da sociedade civil. Tal fato pode ser aferido quando verificamos que importantíssimo passo nessa direção somente foi dado a partir do ano de 2002, com a criação do PRONASCI (Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania), que teve grande importância da constituição de espaços democráticos de participação social sob a forma de um incremento no advento dos conselhos de segurança pública no Brasil uma vez que, para que isso ocorresse, a Secretaria Nacional de Segurança Pública passou a colocar a existência dos conselhos como requisito para a aprovação de recursos do Fundo Nacional de Segurança Pública (FNSP), condicionando a sua distribuição à implantação de tais conselhos.

Somente após esse fato, a difusão e o funcionamento dos Conselhos de Segurança Pública com a representatividade de líderes locais que se dispõem a participar de suas reuniões, passaram a ser uma realidade nos mais diversos cantos do país.

Depreende-se assim que, mesmo após o processo histórico de redemocratização, a política de segurança pública brasileira continuou sendo imposta pelos governos visando o atendimento de situações imediatistas;

prossequindo desarticuladas as esferas de poder da efetiva participação da sociedade na definição e estruturação de suas ações até o advento de tais conselhos.

Deve-se reconhecer, portanto, que os conselhos comunitários de segurança são um avanço significativo na instituição destes canais de comunicação que buscam estabelecer um maior elo de ligação com a sociedade civil brasileira para uma efetiva participação popular nos rumos das políticas públicas de segurança, trazendo um elo de contato entre as reais expectativas dos cidadãos e a instituições que, de fato, são responsáveis pela gestão da segurança pública nacional.

Destarte, essa conjuntura permite aferir transformações positivas e significativas no atual cenário, bem como a sinalização de um conjunto de instituições no campo das políticas de segurança pública – sobretudo as instituições policiais –, que passaram a construir uma relação diferenciada com a população protagonizado pela filosofia do policiamento comunitário, que influi sobremaneira na sistemática e na dinâmica da democratização da segurança pública nacional através dos conselhos de segurança pública brasileiros.

Dessa forma, por todo o exposto, os conselhos de segurança pública destinam-se a transformar essa realidade e aliar a participação popular nos rumos das decisões a serem tomadas no campo da segurança pública, de forma que estas passem a atender as reais expectativas da população e atue de forma integrada com a realidade da população atendendo aos anseios sociais vigente.

REFERÊNCIAS

ALVES, F. de B. *Constituição e participação popular: a construção histórico-discursiva do conteúdo jurídico político da democracia como direito fundamental*. Curitiba: Juruá, 2013.

ADORNO, S. F. *A gestão urbana do medo e da insegurança: violência, crime e justiça penal na sociedade brasileira contemporânea*. 282 p. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1996.

BAUMAN, Z. *Globalização: as consequências humanas*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

- BAYLEY, D. H.; SKOLNICK, J. H. *Policiamento comunitário*: questões e práticas através do mundo. Tradução de Ana Luíza Amêndola Pinheiro. São Paulo: USP, 2006.
- CARVALHO, J. M. de. *Cidadania no Brasil*: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- DA MATTA, Roberto. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro. Editora Rocco, 1997.
- FREIRE, Moema Dutra. Paradigmas de segurança no Brasil: da ditadura aos nossos dias. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, Ano 3, ed. 5, p. 100-114, ago./set. 2009.
- GOHN, M. da G. O cenário da participação em práticas de gestão da coisa pública no Brasil no final do milênio: as mudanças no caráter do associativismo, *Cidadania – Textos*. nº 12, Julho, 1998. Grupo de Estudos sobre Movimentos Sociais, Demandas Educativas e Cidadania. São Paulo: UNICAMP/UNESP.
- _____. *Conselhos Gestores e Participação Sociopolítica*. São Paulo: Cortez, 2003.
- LOPES, E. *Política e segurança pública*: uma vontade desujeição. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.
- MELLO, C. A. B. de. *Curso de Direito Administrativo*. 28. ed. São Paulo: Malheiros, 2010.
- MORAES, L. P. B. de. *Pesquisa Nacional dos Conselhos de Segurança Pública*. Brasília: Ministério da Justiça, 2009.
- MIRANDA, A. P. M. de. A Busca Por Direitos: Possibilidades e Limites da Participação Social na Democratização do Estado, In CARUSO, H.; MUNIZ J.; CARBALLO BLANCO, A. C. (Org). *Polícia, Estado e Sociedade*: práticas e saberes latino-americanos, Rio de Janeiro: Publit, 2007, p.417-443.
- NEV/USP, Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo. *Manual de Policiamento Comunitário*: polícia e comunidade na Construção da Segurança. Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV/USP) – dados eletrônicos, 2009, disponível em: http://www.dhnet.org.br/dados/manuais/dh/manual_policiamentocomunitario.pdf. > acesso em: 23 jun 2014.
- PIETRO, M. S. Z. Di. *Direito Administrativo*. 24. ed. São Paulo: Atlas, 2011.
- ROLIM, M. *A Síndrome da Rainha Vermelha*: policiamento e segurança pública no século XXI. Rio de Janeiro: Zahar; Oxford, Inglaterra: University of Oxford, Centre of Brazilian Studies, 2006.
- SANTIN, V. F. Característica de direito ou interesse difuso da segurança pública. *Argumenta*: Revista do Programa de Mestrado em Ciências Jurídicas, da Universidade Estadual do Norte do Paraná. v. 5, p. 208-216. UENP: Jacarezinho, 2005.
- _____. *Controle judicial da segurança pública*: eficiência do serviço na prevenção e repressão ao crime. 2. ed. São Paulo: Editora Verbatim, 2013.

A ESTRUTURA LÓGICA DA NORMA JURÍDICA NA VISÃO DE LOURIVAL VILANOVA

JANINI, Tiago Cappi

Mestrado em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná
(UENP)

Programa de estágio pós-doutoral PNPd/CAPES
tiagocappi@yahoo.com.br

Resumo: O presente estudo tem como objetivo analisar a estrutura lógica da norma jurídica proposta pelo professor Lourival Vilanova. Mediante a generalização dos enunciados do direito positivo, chegou-se a seguinte proposição jurídica: “se ocorrer o fato F, então deve ser a relação jurídica R”. Formalizando, obtém-se estrutura sintática deôntica: $D [F \rightarrow (S' R S'')]$. Observa-se que a proposição jurídica é formada por um juízo condicional, no formato *se...então...*, em que um antecedente que implica o consequente. É composta pelos seguintes elementos: (i) o antecedente, descritor de um fato de possível ocorrência no mundo fenomênico; (ii) o consequente, prescritor de uma relação jurídica R entre dois distintos sujeitos-de-direito, cujos valores são o obrigatório (O), o proibido (V) e o permitido (P); (iii) o conectivo *dever ser*, responsável pela ligação do consequente ao antecedente, qualificando a proposição como deôntica, distinguindo-a da alética. Com isso, pretende-se demonstrar a importância da Lógica no estudo do direito, proporcionando ao jurista uma compreensão do fenômeno jurídico.

Palavras-chave: Lógica jurídica. Proposição normativa. Estrutura lógica.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por finalidade analisar a estrutura formal da norma jurídica a partir do trabalho de Lourival Vilanova. O mestre pernambucano tornou-se um grande nome da doutrina jurídica, principalmente em razão de seus estudos em lógica jurídica. Foi docente na Universidade Federal de Pernambuco lecionando Teoria Geral do Direito, Teoria Geral da Constituição, Teoria da Ciência, Lógica e Hermenêutica, além de diversas outras instituições, nacionais e estrangeiras, vindo a falecer em 2001.

Apesar de a obra de Lourival Vilanova abranger os três planos semióticos (sintático, semântico e pragmático), há um nítido predomínio do universo lógico, motivo pelo qual foi reconhecido como um grande mestre da Lógica Jurídica. Em seus estudos, observou que a lógica é necessária para se atingir o rigor de um raciocínio correto do discurso jurídico. Decide-se a favor de uma Lógica Jurídica como um ramo da Lógica Formal e não simplesmente como uma simples aplicação ao Direito. Reconhece, portanto, a existência de uma forma jurídica. A partir da formalização isola as preposições jurídicas para chegar à fórmula lógica: $D [f \rightarrow (S' R S'')]$.

Eis o objeto deste estudo: analisar a estrutura lógica da proposição normativa que o saudoso autor desenvolveu.

1 A LINGUAGEM DO DIREITO POSITIVO E A LINGUAGEM DA LÓGICA

A lógica jurídica pressupõe a existência de uma linguagem. A partir da linguagem é que os termos se reduzem, por abstração formalizadora, a variáveis e constantes. A primeira é a linguagem-objeto (L_0), e a segunda, metalinguagem (L_1), que trata da linguagem-objeto. Nada impede dizer que em certo momento, uma metalinguagem (L_1) torne-se linguagem-objeto, da qual surgirá uma nova metalinguagem (L_2). E assim sucessivamente.

Na linguagem do direito é possível observar essa cadeia de linguagens, ora objeto, ora metalinguagem. Inicialmente, como linguagem-objeto (L_0) colocam-se os textos legislativos: Constituição Federal, leis ordinárias, leis complementares, contratos, sentenças, etc. É o direito positivo. Em sequência, emitindo enunciados acerca desses textos, tem-se a Ciência do Direito (L_1), como se pode constatar com os diversos livros que existem para “explicar” o que as leis querem significar. Como uma meta-metalinguagem, por exemplo, há a Lógica Jurídica (L_2), que se preocupa em formalizar a linguagem jurídica.

Esclarece Tárek Moussalem que a lógica não é uma simples metalinguagem de terceiro nível em relação à Ciência do Direito ou ao direito positivo: “A Lógica, apesar de tomar a experiência linguística como índice temático, não tem por objeto, em rigor, falar sobre outro corpo linguístico. Pelo contrário, busca expor a estrutura proposicional em que as linguagens de objetos se manifestam” (2014, p. 156-7).

A lógica, portanto, é uma linguagem de sobrenível, por tratar de outra linguagem, mas não fala diretamente acerca de sua linguagem-objeto, por ser abstrata. Dá ênfase aos aspectos sintáticos dos dados linguísticos. Desse modo, existe a lógica que analisa a linguagem da Ciência do Direito, composta por uma linguagem descritiva, com modos aléticos ou apofânticos e a Lógica Deontica, ou Lógica das Normas, cujo objeto é o direito positivo, utilizando-se dos modais permitido, proibido e obrigatório para observar as operações no interior dessa camada de linguagem.

2 AS ESTRUTURAS LÓGICAS

O plano das formas lógicas decorre da *abstração*, deixando de lado toda a referência aos objetos e às suas propriedades. Substituem-se os termos com significação por outros sem um conteúdo específico. Mas a lógica também se vale de uma linguagem; uma linguagem apta para apreender as formas lógicas. São distintas camadas de linguagem. A forma lógica consiste em uma “estrutura reduzida, liberada da linguagem natural, do sujeito emitente dela, do estado psicológico atual, e desvinculada do objeto particular” (VILANOVA, 2003a, p. 04).

A formalização de uma linguagem consiste em desmembrá-la da sua matéria. Em lugar da linguagem natural usa-se a linguagem formal; símbolos. Isola-se a forma, criando-se estruturas compostas de variáveis e constantes. Utilizam-se símbolos para substituir as significações que as palavras possuem. Enfatiza-se o aspecto sintático e abandona-se o semântico e o pragmático. Todavia, por mais abstrata que seja, a linguagem da lógica é uma linguagem com um mínimo de significação, principalmente consoante seu papel sintático: ser termo-sujeito; termo-predicado; quantificador; operador ou functor (VILANOVA, 2003a, p. 09). Cada símbolo tem a sua finalidade sintática bem definida. Um termo-sujeito não pode ser utilizado para ligar proposições. Essa é uma função dos operadores. Tampouco é possível construir uma estrutura formal apenas com sujeitos e predicados, ou só com funtores. A fórmula é, portanto, interpretada com um mínimo de significação.

Para construir essa estrutura, utilizam-se *categoremas* e *sincategoremas*. As constantes lógicas ou os sincategoremas são termos incompletos, insuficientes para montar uma estrutura com sentido; são utilizados para relacionar os termos da proposição ou proposições com função operatória. As variáveis lógicas ou os categoremas são os símbolos utilizados para substituir os sujeitos e os predicados da proposição. O clássico exemplo é a estrutura “*S é P*”; em que *S* e *P* são categoremas que significam o sujeito e o predicado, respectivamente; e o verbo de ligação “*é*” funciona como sincategorema que une sintaticamente as duas variáveis, sem se referir a qualquer objeto do mundo. É, portanto, com a formalização que se ingressa no universo das formas lógicas.

3 A ESTRUTURA LÓGICA DA NORMA JURÍDICA

A formalização é o instrumental que permite passar de uma oração com conteúdos semânticos para uma estrutura lógica, composta por símbolos com mínima significação. Esse procedimento é utilizado para se obter as formas lógicas do universo do direito. É por meio da formalização da linguagem do direito positivo que se estrutura a forma sintática da norma jurídica. A proposição jurídica é composta de duas partes: o pressuposto (prótase, hipótese), descritor de uma possível situação fáctica, e a consequência (apódose, tese), prescritora de uma relação entre sujeitos-de-direito (VILANOVA, 2003a, p. 27). Esse binômio é conectado pelo sincategoremático *se...então*, em razão da relação semântica da estrutura da norma com o dado-de-fato (VILANOVA, 2003b, p. 74).

Observa-se que a estrutura lógica da norma jurídica possui um mínimo de significação, para se evitar que os símbolos utilizados sejam mero desenho no papel. Atribuem-se valores aos símbolos. A proposição, mesmo formalizada, é sobre um objeto de um universo. As variáveis jurídicas estão ligadas ao modo deôntico. No universo jurídico, a lógica formal faz referência ao objeto jurídico; trata de fatos jurídicos e relações jurídicas.

Assim, as unidades lógicas normativas descrevem ocorrências colhidas do ambiente social a que atrelam o nascimento de uma relação jurídica entre dois sujeitos de direito: “*Se acontecer o fato F, então deve-ser a relação R entre os sujeitos S’ e S’’*”. Em simbolismo lógico: $D [F \rightarrow (S' R S'')]$. Eis a estrutura mínima de manifestação do deôntico. Sem essa articulação dos enunciados prescritivos fica impossível compreender a mensagem que o legislador pretende transmitir. É o que enfatiza Paulo de Barros Carvalho: “*Somente a norma jurídica, tomada em sua integridade constitutiva, terá o condão de expressar o sentido cabal dos mandamentos da autoridade que legisla*” (2006, p. 21, grifo do original). A fórmula lógica da norma jurídica deve possuir um mínimo de informação para transmitir a mensagem deôntica completa, identificando o comportamento como permitido, proibido ou obrigatório.

A proposição jurídica, portanto, possui a seguinte estrutura: $D [F \rightarrow (S' R S'')]$, sendo D o modal deôntico que recai sobre toda a proposição, permitindo identificá-la como norma jurídica; F é o antecedente normativo descritor de um evento de possível ocorrência; o símbolo \rightarrow é o sincategorema que demonstra o caráter implicacional de tal estrutura jurídica; $(S' R S'')$ indica a relação jurídica a ser instaurada pelo acontecimento do evento; sendo S' o sujeito portador do direito subjetivo da relação jurídica; S'' indica o sujeito portador do dever jurídico; e R é a modalização da conduta em permitida, proibida ou obrigatória. Entende-se que todas as normas que pertencem ao sistema jurídico possuem essa mesma estrutura lógica. É a premissa da homogeneidade lógica das unidades do sistema (CARVALHO, 2006, p. 09).

4 O ANTECEDENTE NORMATIVO

Na estrutura dual da norma jurídica, encontra-se como termo antecedente a hipótese fática, que consiste em um enunciado que aponta para dados-de-fato que formam a realidade. Ela transforma os fatos sociais (suporte fático) em fatos jurídicos. “A *hipótese fática* é uma construção cujo *suporte fático*, tal como é, dá lugar ao *fato jurídico*, justamente pela incidência da hipótese” (VILANOVA, 2003b, p. 69).

Assim, o evento *morte* (suporte fático) integra o antecedente normativo como *homicídio*, *imposto causa mortis*, *sucessão*, etc. Observa-se que a hipótese não reproduz o fato social, é um descritor seletivo, o que não implica que todas as propriedades do suporte fático irá constar integralmente na hipótese. Ela pode selecionar algumas de suas propriedades ou até mesmo acrescentar outras. Faz a descrição da realidade conforme as necessidades jurídicas.

Os eventos escolhidos pelo legislador para compor o antecedente normativo devem pertencer ao campo do possível. Não haveria sentido tratar de um fato de impossível ocorrência no mundo fenomênico. Seria um sem sentido, uma vez que, nesses casos, a relação deôntica nunca se instalaria; a norma não produziria efeitos. Aqui, uma distinção precisa ser feita. A previsão hipotética da norma jurídica tem de abranger fatos de possível ocorrência, o

que não significa dizer que esses fatos realmente acontecerão na realidade social.

Por descrever realidades fácticas, poderia se questionar se a hipótese se sujeita aos valores verdade/falsidade. Entretanto, explica Lourival Vilanova que, por integrarem a norma jurídica, as hipóteses só existem no interior do sistema jurídico, postas por enunciados normativos. Desse modo, elas ostentam o caráter das normas donde procedem: são válidas e mantêm com o sistema uma relação de pertinencialidade. Em suma, as hipóteses fácticas valem porque foram constituídas por normas do direito positivo e porque são pressupostos de consequências jurídicas (2003b, p. 70-1).

5 O CONECTIVO *DEVER SER*

O conectivo modal deôntico *dever-ser* incide sobre o vínculo da proposição normativa (“*se..., então*”). Nesse caso, é chamado de conectivo-de-conectivo, pois afeta o conectivo da implicação. Observa-se que o *dever-ser* não figura ao lado dos conectivos das funções veritativas (*ou, e, se..., então*), interligando as proposições. É um functor incidente na implicação do conseqüente pela hipótese, ou seja, a conexão entre o antecedente e o conseqüente é feita pelo *dever-ser*, e não pelo apofântico é (VILANOVA, 1997, p. 115; 2003b, p. 82).

A consequência jurídica atribuída à hipótese fáctica é constituída pelo direito, pelo *dever-ser*. Não é decorrência natural do acontecimento fenomênico. As hipóteses e as consequências são escolhas arbitrárias: as proposições implicantes e implicadas são conectadas por um ato de vontade do legislador. Tal ato de vontade, de quem tem a autoridade para criar normas, se expressa por um “dever-ser” neutro, não modalizado (CARVALHO, 2006, p. 26).

O direito tem como função manobrar a realidade. A norma jurídica não vem para reproduzir o mundo, mas para alterá-lo. O direito incide sobre a realidade. Não há a necessidade de correspondência entre a realidade e o direito. Uma coisa é o direito; outra é a realidade. O fato da realidade ingressa no direito pelas normas. O direito diz o que deve acontecer. Não significa que na realidade acontecerá. O deôntico não diz o que foi, é ou será; estatui o que

deve ser. O direito diz como o sujeito deve se comportar e não descreve um comportamento. Por isso, tem o dever-ser como functor-de-functor.

Apesar de constantemente o direito proibir condutas, muitas vezes a realidade não reflete essa normatização. O direito diz como deve ser, mas os cidadãos nem sempre se comportam da maneira que o universo jurídico determina. Com um exemplo fica fácil observar. Atualmente tem sido feitas inúmeras campanhas para não se dirigir após a ingestão de bebidas alcólicas. Alterou-se a legislação, criou-se um tipo penal e pesadas multas pecuniárias, mas nenhum desses artifícios jurídicos têm sido suficientes para que a conduta deixe de ser concretizada na realidade. O Direito estatui: deve ser proibido dirigir embriagado, mas no mundo do ser, muitos ainda agem dessa maneira.

Além disso, o *dever ser* integra a estrutura interna da proposição relacional do consequente. Nesse caso, o *dever-ser* abrange os modais *proibido*, *permitido* e *obrigatório* (VILANOVA, 2003b, p. 81). Nesse caso, ostenta um caráter intraproposicional, aproximando dois ou mais sujeitos em torno de uma conduta que deve ser cumprida por um e exigida pelo outro. É um functor deôntico.

6 O CONSEQUENTE NORMATIVO

A teoria das relações pressupõe que um objeto ou sujeito x tenha uma relação R com o objeto ou sujeito y . Formalmente: xRy . Denomina-se predecessor aquele que vem antes da relação, o x ; e sucessor aquele que significa o objeto ou sujeito y . Como exemplo, tem-se “Antônio é pai de João”. “Antônio” figura como predecessor; “João” é o sucessor e “ser pai de” a relação entre ambos.

A consequência jurídica que decorre da hipótese fáctica é uma proposição relacional entre dois sujeitos-de-direito acerca de uma prestação; prescreve condutas intersubjetivas. Significa dizer: “A tem o direito a prestação P em face de B ”. Trata-se, portanto, de uma relação deôntica prescritiva. Deôntica porque a variável relacional R possui uma interpretação, vinculada ao direito, e tem como “substituintes as expressões ‘estar facultado a’, ‘ter a obrigação de’ e ‘estar proibido de’”. É uma variável cujos valores integram o universo ou conjunto dos valores modais-deônticos” (VILANOVA, 2003a, p. 30).

É prescritiva pois estatui proibições, obrigações ou permissões dirigidas a uma conduta humana.

Independentemente do conteúdo normativo da relação jurídica, sempre haverá sujeitos-de-direito (elemento subjetivo) e condutas como seu objeto (elemento prestacional). A consequência é bimembre: tem-se o sujeito portador de uma pretensão em face de outro que se coloca na posição de obrigado. Assim, o sujeito ativo tem um direito subjetivo em relação ao sujeito passivo, que, por sua vez, possui um dever de cumprir a prestação ao sujeito ativo. Uma relação é *conversa* da outra (VILANOVA, 2003b, p. 87). A relação “ter um direito” corresponde à relação “ter um dever”. “As relações são reciprocamente dependentes: a correlatividade dá a base para a recíproca implicação das duas proposições relacionais” (VILANOVA, 2003b, p. 87).

Esses funtores “ter um direito” e “ter um dever” associam-se a uma ação ou omissão, que será modalizada por “permitido”, “proibido” ou “obrigatório”. Essa conduta terá de especificar o seu objeto: pagar quantia em dinheiro, construir prédio, estacionar o carro, etc.

7 A VALÊNCIA DA NORMA JURÍDICA

As valências veritativas (verdadeiro ou falso) não se aplicam à estrutura lógica das normas jurídicas. Elas são válidas ou não-válidas; (VILANOVA, 2003a, p. 31). Não é possível atribuir-lhes um terceiro valor. São valores simetricamente opostos: as normas jurídicas não podem ter simultaneamente os dois; ou são válidas ou não-válidas.

Norma válida significa que ela pertence a um determinado sistema jurídico, ou seja, que foi produzida conforme os requisitos formais e materiais que ele exige. É o próprio direito que diz quais as propriedades que uma norma jurídica deve ter para pertencer ao conjunto.

Pela lei lógica da não-contradição não é possível que uma proposição p e a sua negação $\text{não-}p$ sejam ambas verdadeiras ou ambas falsas. Porém, no universo jurídico é possível que existam duas normas contraditórias válidas. Isso decorre do fato de que é o próprio sistema jurídico que suprime a validade de uma norma. Uma norma N_1 posta no sistema presume-se válida, produzindo efeitos até que venha a ser retirada por outra norma N_2 .

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observou-se que a Lógica Deontica é fundamental para o estudo do fenômeno normativo. Tal afirmação, todavia, não pretende reduzir o estudo do direito positivo única e exclusivamente à Lógica. Utilizando-se a lógica como método tem-se uma visão do sistema jurídico. Não o esgota.

A Lógica, portanto, permitirá ao exegeta a confecção de um discurso jurídico racional, livre de vícios e contradições. O domínio dos problemas lógicos oferta ao jurista destreza, rigor e clareza no trato do direito em função da experiência.

Nesse contexto, a estruturação lógica da norma jurídica possibilita que o jurista tenha uma melhor compreensão do fenômeno jurídico, podendo identificar corretamente os fatos e as relações jurídicas que deles exurgem. A linguagem do legislador é geralmente confusa. Nem sempre encontramos todos os elementos da norma jurídica em um único artigo ou até mesmo só é possível construí-la a partir de textos jurídicos diversos. A forma sintática da norma jurídica constitui instrumental eficiente para facilitar o labor constructivista do intérprete.

Desse modo, as lições do Professor Lourival Vilanova permanecem atuais e garantem ao cientista o desenvolvimento de um conhecimento aprofundado do fenômeno jurídico, penetrando nos seus fundamentos explicativos e justificativos.

REFERÊNCIAS

- CARVALHO, P. de B. *Direito tributário, linguagem e método*. São Paulo: Noeses, 2008.
- _____. *Direito tributário: fundamentos jurídicos da incidência*. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2006.
- MOUSSALEM, T. M. A lógica como técnica de análise do direito. In: CARVALHO, P. de B. (Coord.). *Constructivismo lógico-semântico*. São Paulo: Noeses, 2014, p. 155-168.
- VILANOVA, L. *Estruturas lógicas e o sistema do direito positivo*. São Paulo: Max Limonad, 1997.
- _____. O universo das formas lógicas e o direito. In: _____. *Escritos jurídicos e filosóficos*. v. 2. São Paulo: Axis Mundi, IBET, 2003a, p. 01-44.
- _____. Analítica do dever-ser. In: _____. *Escritos jurídicos e filosóficos*. v. 2. São Paulo: Axis Mundi, IBET, 2003b, p. 45-92.

DEMOCRACIA E REALIDADE: SINAIS DE UM SISTEMA UTÓPICO OU CORROMPIDO?

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda

Graduação em Direito pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)

renan.pugliesi@gmail.com

Resumo: O presente trabalho consiste na realização de um estudo crítico acerca da democracia, mais especificamente acerca do Judiciário como base de sustentação para o sistema democrático brasileiro. Dentro da problemática levantada, busca-se entender o que é a democracia, principalmente no âmbito da sociedade brasileira, e decifrar a importância que o Poder Judiciário possui para a manutenção e sustentação desse sistema. Objetiva-se, também, demonstrar que este Poder, pela atuação que vem tendo, oferece evidências de um sistema em decadência, e que, em razão disso, o momento se apresenta como propício para a busca por novos paradigmas. Para isso, torna-se imperioso despertar a sociedade para o momento vivido; e que a democracia – que tanto se proclama – não cumpre as suas promessas para com a população, consistindo num sistema deturpado e utópico frente à sociedade brasileira. Para atingir esta finalidade, o trabalho está delimitado seguindo-se o método dedutivo e o método dialético, além da técnica de pesquisa bibliográfica indireta.

Palavras-chave: Democracia. Poder Judiciário. Atuação Política. Novos Paradigmas.

INTRODUÇÃO

O estudo proposto enfocou o Judiciário – e sua atuação – como sendo o mais importante sinal de que a democracia brasileira possa estar entrando em colapso, ainda que de forma discreta. Ainda que alguns comparativos tenham sido realizados, delimitou-se o objeto de pesquisa dentro do sistema democrático brasileiro.

A justificativa e a relevância social de se abordar este objeto de estudo estão relacionadas à ineficiência do sistema democrático brasileiro e aos impactos que proporciona. A partir da análise do Judiciário como figura fundamental para a efetivação da democracia substancial, é possível vislumbrar que o sistema democrático que tanto se defende tem falhado em suas missões de inclusão social, participação popular e garantia de direitos.

Desta forma, a problematização central levantada se encontra no seguinte apontamento: a partir da análise da atuação do Judiciário como aquele apto a dar efetividade à democracia brasileira, é possível verificar o sistema democrático como corrompido ou utópico?

Nesta linha de raciocínio, o objetivo posto em foco foi apontar que o Judiciário poderia ser um fator decisivo para que o sistema democrático permanecesse equilibrado, bem como para garantir que o povo realmente

participasse do governo, inclusive a minorias; mas que esse mesmo Poder vem atuando de forma política, às vezes se fazendo proativo, em outras em franca autocontenção, não trazendo evidências de que possa ser a figura a manter a estabilidade da democracia brasileira, e, assim, o momento se mostra propício para se buscar novos paradigmas.

Para que fosse possível compreender o problema levantado, foi preciso passar pelo conceito de democracia e pelo estudo de algumas de suas formas, para posteriormente analisar a atuação do Poder Judiciário – o ativismo e a autocontenção judiciais, além da decisão contramajoritária –, até ser apontada a necessidade de busca pelo novo, uma vez que o sistema não evidencia ser realmente adequado a realidade brasileira.

Para solucionar o questionamento acima proposto, foi utilizado como método principal de abordagem o método dedutivo, uma vez que se partiu de uma visão geral acerca da democracia até chegar ao ponto específico de se avaliar sobre a realidade brasileira em face desse sistema democrático. Ainda, fez-se uso do método dialético para confrontar o papel que o Poder Judiciário deveria adotar com a atuação que atualmente vem exercendo. Como forma de coletar e analisar os materiais pesquisados, foi utilizada como técnica a pesquisa indireta bibliográfica (por meio de doutrinas, artigos científicos e de demais publicações científicas).

1 DEMOCRACIA: ASPECTOS INICIAIS

Para que se possa fazer uma análise detida acerca de democracia e sua aplicação em relação ao modelo de Estado brasileiro e a população que nele está contida, é preciso compreender, ainda que não de forma tão aprofundada, o que se entende por esta democracia.

Conforme avalia Goyard-Fabre (2003, p. 12), definir democracia, nos dias de hoje, é uma tarefa difícil, tendo em vista as muitas correntes doutrinárias existentes que nunca conseguiram chegar a um consenso, desde Heródoto a Tocqueville, de Platão a Hannah Arendt, de Aristóteles a Raymond Aron.

O Presidente dos Estados Unidos, Abraham Lincoln, proclamou que a democracia seria “o governo do povo, pelo povo e para o povo” (ALMEIDA,

2015, p. 84). Já para Pinto Ferreira (1989 *apud* ALMEIDA, 2015, p. 84), democracia seria “[...] o regime político baseado na vontade popular, expressa nas urnas, com uma técnica de liberdade e igualdade, variável segunda a história, assegurando o respeito às minorias.”

É preciso destacar essa ressalva feita acima: “assegurando o respeito às minorias”. Muitos interpretam, talvez com base em um senso comum, ou em um vislumbre ultrapassado acerca da democracia, de que esta seria o “governo da maioria”, e isso não é em todo verdade. Por mais que as eleições sigam, em regra, a escolha da maioria, não se pode querer, com isso, que os direitos de minorias sejam desrespeitados ou não sejam levados em consideração.

A democracia, antes de tudo, é formada pela pluralidade. E por mais que algumas escolhas sigam o critério majoritário, alguns princípios básicos de igualdade material e direitos fundamentais, principalmente o da dignidade da pessoa humana, devem ser proclamados. Conforme a doutrina:

A idéia de entrincheiramento constitucional de direitos fundamentais, por exemplo, baseia-se na concepção de que há direitos tão importantes que não podem ser deixados ao sabor da vontade das majorias nem na dependência de meros cálculos de utilidade social. A proteção constitucional destes direitos, ao impor limites para as majorias, não é incompatível com a democracia, mas antes garante os pressupostos necessários para o seu bom funcionamento. Não é por acaso que as democracias mais estáveis são também aquelas em que os direitos fundamentais de todos, inclusive das minorias, são mais respeitados (SARMENTO, 2008, p. 225).

Não é possível, nos dias de hoje, ignorar os direitos humanos e fundamentais de pequenos grupos ou das individualidades, em nome de uma maioria, numa demonstração de pensamento utilitário. Não se está a buscar uma “felicidade da maioria”, mas a convivência razoável e pacífica de todos, com o mínimo de respeito que se pode dispensar a um ser humano. A ideia de um Estado democrático passa pela ideia de proteção de minorias e seus direitos mais essenciais.

Levando-se em conta tais considerações, Edinilson Donisete Machado (2011, p. 60), simplificando, afirma:

A origem da palavra democracia designa o poder do povo, sendo senso comum que surgiu na Grécia, e é em seus fundamentos que a doutrina buscou subsídios para as modernas teorias democráticas,

diferenciando-se as democracias antigas da moderna pelo fato de as primeiras serem diretas, e, a segunda, representativa, basicamente.

Embora seja possível, em termos mais simplistas, evidenciar essa separação entre democracia na Grécia antiga e as democracias modernas, Goyard-Fabre (2003, p. 03-04) adverte não que existe um ponto de ruptura entre o modelo democrático antigo e a ideia democrática moderna. Mais ou menos nítidos, mais ou menos imperiosos, os parâmetros se assemelham. Os mesmos parâmetros institucionais e as mesmas exigências existenciais fazem parte de ambos, presente e passado.

Assim, tanto nas estruturas jurídico-políticas, como na mentalidade do mundo atual, estão presentes sinais das instituições originárias dos povos da Antiguidade. Ainda que nos tempos atuais o “povo” tenha ascendido à condição de principal fonte de legitimação do poder, as democracias atuais conservam as mesmas ambivalências. Nas palavras do mencionado autor, traduzem as mesmas esperanças eternamente alimentadas e dão lugar às mesmas ilusões sempre repetidas. E conclui afirmando que as diferenças entre elas são uma questão de intensidade ou de perspectivação; mas nas democracias de todos os tempos encontramos as mesmas virtudes e as mesmas vertigens.

Assim, apesar de variação que pode haver em decorrência dos fatores tempo-espço, é de se ressaltar que, em sua essência, a ideia permanece mais próxima da antiguidade do que se pensa. Ainda se sonha com uma maior participação popular, com o “poder do povo”; vive-se na constante promessa de um governo justo e sábio, do “fazer o que for melhor para o povo”.

Por outro lado, do ponto de vista institucional, a democracia de hoje carece de unicidade. É evidente que não se segue mais a democracia direta, que ascendeu na Grécia em outros tempos. Contudo, por mais que a etimologia da palavra queira significar “governo pelo povo”, que o exerçeria de forma direta, muitas são as formas com que é adotada e chamada pelo mundo afora. Geralmente, chamada de “representativa”, quando o povo age por meio de seus representantes; fala-se também de democracia “governada”, quando o povo é soberano mas delega seus poderes; “governante”, caso em que o papel dos partidos políticos é fundamental; “consciente”, quando o povo é passivo;

“liberal”, “socialista”, “popular” ou plural; enfim, a mesma está “sempre se renovando” (GOYARD-FABRE, 2003, p. 03).

Apesar dos inúmeros adjetivos que denominam as várias facetas de democracia, é interessante que se possa delinear pelo menos alguns parâmetros básicos de existência e estruturação, sem os quais não seria possível analisar a democracia brasileira.

Para tal, precisa é a sistematização de Arend Lijphart (2003), que divide o a democracia em dois modelos: o modelo de Westminster e o modelo consensual.

O modelo de Westminster, também conhecido como democracia majoritária, é um modelo genérico de democracia. Esse modelo, adotado no Reino Unido – onde surgiu –, Nova Zelândia e Barbados, possui as seguintes características: 1) Concentração do Poder executivo em gabinetes unipartidários e de maioria mínima; 2) Gabinete dominante em relação à legislatura; 3) Sistema bipartidário; 4) Sistema de eleições majoritário e desproporcional ; 5) Pluralismo de grupos de interesse; 6) Governo unitário e centralizado; 7) Concentração do Poder Legislativo em uma legislatura unicameral; 8) Flexibilidade constitucional; 9) Ausência de revisão judicial e 10) Banco Central controlado pelo Poder Executivo (LIJPHART, 2003, p. 27-47).

Já o modelo consensual, adotado por Suíça, Bélgica e União Europeia, apresenta as seguintes características: 1) Partilha do Poder Executivo por meio de gabinetes de ampla coalizão; 2) Equilíbrio de poder entre o Executivo e o Legislativo; 3) Sistema multipartidário; 4) Representação proporcional; 5) Corporativismo dos grupos de interesse; 6) Governo federal e descentralizado; 7). Forte bicameralismo; 8) Rigidez constitucional; 9) Revisão judicial e 10) Independência do Banco Central. (LIJPHART, 2003, p. 50-47).

Da exposição desses modelos e da análise dos escritos de Lijphart, é possível perceber que o primeiro sistema é muito mais voltado para a vontade da maioria, se assemelhando intensamente aos “modelos antigos” de democracia direta. Já no segundo, há uma maior divisão do poder, algo mais próximos do equilíbrio das funções estatais, além de haver, em tese, vários grupos de interesses participando da tomada de decisões.

Em uma passagem o autor menciona que o sistema majoritário pode parecer pernicioso, uma vez que o governo da maioria poderia limitar os direitos de participação da minoria, limitando esta ao simples enquadramento de “oposição”. Contudo, ele mesmo lembra que a alternância no poder entre os dois partidos adotados, nos moldes do sistema bipartidário, e a homogeneidade da população podem assegurar a participação democrática – como se dá na Grã-Bretanha, Nova Zelândia e Barbados (LIJPHART, 2003, p. 51-52).

Como complemento, mister ressaltar sua ressalva:

Em especial nas sociedades pluralistas – sociedades intensamente compartimentadas quanto a diferenças religiosas, ideológicas, linguísticas, culturais, étnicas ou raciais, originando subgrupos sociais quase separados, com seus próprios partidos políticos, grupos de interesse e meios de comunicação -, provavelmente estará ausente a flexibilidade necessária para a democracia de modelo majoritário. Sob tais condições, a prevalência da regra da maioria não será apenas antidemocrática, mas também perigosa, uma vez que as minorias que têm seu acesso ao poder sistematicamente negado irão sentir-se excluídas e discriminadas, podendo perder o senso de lealdade ao regime (LIJPHART, 2003, p 52).

Assim, é possível inferir, não só pelas características de modelo apresentadas, mas pela própria formação plural da sociedade, que o Brasil adotou – e não teria como ser diferente – o modelo consensual.

E qual a consequência disso?

No que interessa a este trabalho, é importante reafirmar que no modelo consensual há um equilíbrio entre os Poderes, não havendo prevalência do Executivo sobre nenhum deles; eles se apresentam como os três pilares de sustentação para o Estado Democrático de Direito brasileiro. E, ainda mais, este modelo possibilita a intervenção do Judiciário, que se pauta na Constituição, atuando não somente para evitar abusos dos outros Poderes, como para garantir a participação dessa diversidade cultural e pluralidade de grupos no governo, na sociedade e na defesa de seus direitos e interesses.

O Judiciário se mostra, frente ao modelo consensual, como um estabilizador do sistema democrático. Diante da diversificação encontrada no Brasil, com muitas minorias que, de fato, não teriam voz frente às majorias, é o Judiciário que abre as portas para que estas sejam ouvidas.

Com base na melhor interpretação do “espírito da Constituição”, este Poder poderia até mesmo desafiar os mandamentos da lei e os anseios da maioria, desde que – de forma razoável – para garantir os direitos das minorias, concretizando, assim, uma democracia substantiva.

2 O PILAR DO JUDICIÁRIO

De fato, o que tem se percebido hoje, na vida democrática brasileira, é uma maior valorização do Judiciário, até por ser encarado, também pela população, como aquele que garantirá seus direitos mínimos. Assim, este Poder goza, atualmente, de certo prestígio, possuindo destaque em relação às demais funções estatais. Isso está ligado não só à constante busca pela justiça, como também à crise de legitimidade em que se encontram os representantes do povo no poder.

De fato, a Fundação Getúlio Vargas realizou uma pesquisa quanto à satisfação da sociedade em relação à atuação do Judiciário, e este atingiu resultados expressivos.

Essa pesquisa (FGV, 2014, p. 24-26) buscou avaliar o Poder Judiciário, diante de sua atuação no primeiro trimestre de 2014, acerca de alguns quesitos específicos: a competência deteve 39% da credibilidade da população; a confiança, 33%; a independência, os mesmos 33%; e, por fim, a honestidade, atingindo a menor marca, de 30%. Nessa mesma pesquisa, o Governo Federal apresentou 31% de confiança da população, seguido pelo Congresso Nacional com 17%, vindo, por último, e com a menor porcentagem, de apenas 6%, os Partidos Políticos.

Como se vê, embora não sejam índices altíssimos de confiança, o Judiciário possui certo prestígio face às instituições eminentemente políticas. A menor diferença foi em relação ao Governo Federal, muito em razão de seu caráter populista, o que não descaracteriza a importância da pesquisa, nem cabe ao presente trabalho discutir. O Poder Judiciário acaba sendo encarado, portanto, como uma fonte de esperança para a população.

Afinal, não é exagero falar-se em uma crise de representatividade quando os partidos políticos não passam confiança e quando os representantes não realizam a sua função primordial, “representar”. São vários

escândalos envolvendo corrupção, financiamento de campanhas por empresas privadas, dentre muitas outras questões que levam os Poderes Executivo e Legislativo a ficarem desacreditados, inflando-se, assim, o Judiciário.

Embora, em um primeiro momento, fosse de se esperar que a atuação do Poder Judiciário estivesse voltada para essa função de garantia da democracia e dos mandamentos constitucionais, é certo que muitos são os fatores que influenciam e impulsionam o agir daqueles que detêm essa parcela do poder; e isso é algo que não pode passar despercebido pela sociedade.

Quando o Judiciário invalida atos dos outros Poderes, como na declaração de inconstitucionalidade, ou quando atua na ausência de manifestação expressa do legislador, através da construção jurídica ou mutação constitucional, abre espaço para discussões acerca do ativismo judicial, autocontenção, dificuldade contramajoritária, soberania popular, dentre outros (BARROSO, 2011, p. 306). E tal situação de interferência não é incomum.

Aliás, já faz algum tempo que o Judiciário tem se posicionado de forma mais proativa em face das omissões dos outros Poderes. Questões envolvendo políticas públicas, principalmente saúde e concessão de medicamentos, têm sido marcadas por uma atuação judicial que supre as omissões executivas e legislativas. Por isso, ativismo judicial.

Marco Aurélio Romagnoli Tavares (2011, p. 105) traz um conceito de ativismo mais pautado no atual cenário democrático brasileiro, marcado pela já apontada confiança depositada no Judiciário:

Dentro das relações de poder, intrínsecas ao Estado, surge a figura proeminente do Judiciário, hoje o poder em voga no Brasil, já que está em curso uma gradativa execução de uma forma de ativismo judicial, capitaneado pelo STF, ou seja, diante da clara impossibilidade da existência de vácuo de poder, decorrente diretamente de um legislativo inoperante, dominado por escândalos de corrupção, bem como de um executivo anabolizado, que busca dominar politicamente todas as esferas de poder. Surge a figura protagonista dos tribunais e de magistrados que aos poucos buscam limitar os excessos praticados pelas administrações, assim como suprir a ausência de definições legislativas que deveriam acompanhar os avanços econômicos, sociais e científicos.

Assim, o cenário é propício. Um rol extremamente amplo de direitos e garantias fundamentais, associado à atribuição de jurisdição constitucional a

um corpo de julgadores amparados por garantias institucionais, dá substrato suficiente a uma judicialização mais intensa da política, o que dá margem à atuação proativa (VALLE, 2009, p. 26).

A grande questão, em verdade, gira em torno desse acúmulo de funções e a confusão entre elas, como se ocorresse a fusão em uma só. Quando o Poder Judiciário começa a acumular uma função também política e passa a decidir com fundamentos muito mais políticos que jurídicos, não só abre espaço para atritos entre os Poderes, gerando as muitas discussões sobre competência, esfera de atuação, usurpação de função, entre outras, como também levanta questionamentos acerca dos motivos, fundamentos e legitimidade para esse tipo de interferência. Afinal, deve-se lembrar que a atual estrutura do sistema democrático brasileiro depende da saúde e harmonia entre as funções estatais. Com o enfraquecimento desse sistema, é estabelecida a instabilidade orgânica no Brasil.

Assim, a doutrina expressa sua preocupação:

Se a outorga de direitos aos tribunais frustrarem uma decisão política do governo ou parlamento, armazena um perigo de que, bem a decisão do tribunal não seja respeitada – com prejuízo para o Estado de Direito -, ou bem a decisão política do governo seja substituído por um ato judicial, ainda que revestido jurídico-constitucionalmente, não é, no fundo, senão um ato político de pessoas que não têm nenhum mandato democrático para levar a cabo esta função (LOEWENSTEIN, 1986 apud MACHADO, 2011, p. 125).

Dito isso, é preciso diferenciar determinadas situações. Quando o Judiciário excepcionalmente age na omissão dos outros Poderes, ou interfere na atuação desses, visando resguardar os direitos das minorias e, assim, manter o sistema democrático saudável, nada faz além do que está incumbido de fazer, diante de seu papel democrático representado no sistema consensual. Contudo, quando a exceção se torna regra e as atuações começam a se tornar demasiadamente expansivas, o Judiciário, aproveitando-se das situações de vácuo de poder e da confiança que detém, acaba por abalar o equilíbrio de toda a organização estatal.

E a questão se torna ainda mais complexa quando se vê que esse não apenas possui atuações proativas, como também, por vezes, se retrai. É o

caso da autocontenção judicial. Essa, segundo a doutrina, é o oposto de ativismo judicial, e pode ser definida como a:

[...] conduta pela qual o Judiciário procura reduzir ao mínimo sua interferência nas ações dos outros Poderes. Por essa linha, juízes e tribunais (i) evitam aplicar diretamente a Constituição a situações que não estejam no seu âmbito de incidência expressa, aguardando o pronunciamento do legislador ordinário; (ii) utilizam critérios rígidos e conservadores para a declaração de inconstitucionalidade de leis e atos normativos; e (iii) abstêm-se de interferir na definição das políticas públicas (BARROSO, 2011, p. 308, grifo do autor).

Se, por um lado, muitas críticas são levantadas quando o Judiciário age de forma proativa, muitas outras são apontadas quando ele deixa de agir.

Afinal, o Judiciário, ao exercer o controle de constitucionalidade difuso (aquele realizado por qualquer juiz ou Tribunal, diante de um caso concreto), deve agir com fins a garantir a eficácia da Constituição em todos os seus termos, defendendo seus princípios e instituições essenciais.

Quando este Poder se omite, diante de outras omissões, cria-se um vácuo de poder e a população fica à sua própria sorte; quando se omite diante de um caso de inconstitucionalidade, deixa de dar vida à Constituição, fragilizando mais ainda o Estado Democrático de Direito. É o que acontece quando enfrenta casos polêmicos ou de grande comoção nacional, envolvendo, por exemplo, temas atinentes à religião, aborto e relações homoafetivas.

O vácuo de poder é tão pernicioso quanto a ação proativa. Em virtude da sua função de, por vezes, garantir a participação democrática das minorias, quando não intervém, é possível que a minorias fiquem à mercê de uma maioria dominante que se impõe. E isso, sem dúvida, vai contra todo e qualquer ideal democrático.

Afinal, o Judiciário não é representante da maioria e não está sujeito aos anseios desta. O Poder Judiciário deve estar a serviço da justiça, da Constituição Federal, da democracia e dos direitos de todos presentes no território brasileiro. Quando há grande comoção pública, este Poder, por vezes, fica pressionado a decidir de forma que atenda aos anseios da maioria, indo contra a Constituição e todos ideais do Estado brasileiro.

Conforme lembra a doutrina:

Embora deva ser transparente e prestar contas à sociedade, o Judiciário não pode ser escravo da opinião pública. Muitas vezes, a decisão correta e justa não é a mais popular. Nessas horas, juízes e tribunais não devem hesitar em desempenhar um papel contra-majoritário. O populismo judicial é tão pernicioso à democracia como o populismo em geral. Em suma: no constitucionalismo democrático, o exercício do poder envolve a interação entre as cortes judiciais e o sentimento social, manifestado por via da opinião pública ou das instâncias representativas. A participação e o engajamento popular influenciam e legitimam as decisões judiciais, e é bom que seja assim. Dentro dos limites, naturalmente. O mérito de uma decisão judicial não deve ser aferido em pesquisa de opinião pública. Mas isso não diminui a importância de o Judiciário, no conjunto de sua atuação, ser compreendido, respeitado e acatado pela população (BARROSO, 2011, p. 440-441).

É certo que de nada vale um preceito normativo ou uma decisão judicial que não possa ser cumprida. Assim, na medida do possível, a opinião pública sempre deve ser observada, para se apurar qual a aceitação da decisão no meio social. Contudo, o Judiciário não deve ficar adstrito aos anseios da maioria – mesmo porque às vezes esta nem sabe o que é melhor para si, quanto mais para a coletividade.

Além do já tratado, é válido mencionar que os fatores de influência que incidem sobre o Judiciário são numerosos, como se verifica do trecho a seguir:

Tribunais não são guardiães de um direito que não sofre o influxo da realidade, das majorias políticas e dos múltiplos atores de uma sociedade plural. Órgãos, entidades e pessoas que se mobilizam, atuam e reagem. Dentre eles é possível mencionar, exemplificativamente, os Poderes Legislativo e Executivo, Ministério Público, os Estados da Federação e entidades da sociedade civil. Todos eles se manifestam, nos autos ou fora deles, procurando fazer valer seus direitos, interesses e preferências. Atuam por meios formais e informais. E o Supremo Tribunal Federal, como a generalidade das cortes constitucionais, não vive fora do contexto político-institucional sobre o qual a sua atuação repercute. Diante disso, o papel e as motivações da Corte sofrem a influência de fatores como, por exemplo: a preservação e, por vezes, a expansão de seu próprio poder. A interação com outros Poderes, instituições ou entes estatais; e as conseqüências práticas de seus julgados, inclusive e notadamente a perspectiva de seu efetivo cumprimento (BARROSO, 2011, p. 431).

Assim, fatores externos, órgãos e entidades, mídia, todos esses atores políticos podem influenciar a atuação do Judiciário. As pressões políticas são incessantes, a repercussão de seus julgados é sem precedentes, os interesses em conflito são poderosos. Até mesmo as convicções pessoais, culturais, formação, origem, todas essas questões de ordem subjetiva podem ter influxo

sobre o julgador. Como ser humano que é, apesar de se basear nas normas da Constituição e demais regras, o ato de julgar passa por “interpretar”, o que acarreta uma valoração que não deixa de ser reflexo do seu ser, ainda que de forma inconsciente.

Diante de todos esses fatores, é possível imaginar que a decisão possa ter caráter mais próximo à política que ao Direito. E é justamente nesse ponto que surge a atuação política do Judiciário.

Esse Poder deveria garantir a efetivação dos mandamentos constitucionais, respeitando os direitos fundamentais e as bases democráticas do Estado brasileiro. Contudo, o que se tem visto é um Judiciário mais ligado a um viés político em suas decisões, decidindo por parâmetros que não deveriam ser aceitáveis em um Estado Constitucional que preza pela real democracia.

3 A BUSCA POR NOVOS PARADIGMAS

O Poder Judiciário, um dos três pilares da clássica separação de poderes de Montesquieu, se mostrava como fonte de esperanças para novas perspectivas.

Ainda que seja possível contar com esse Judiciário - em certos casos, aliás, é inevitável -, não parece ser mais possível entregar-se para o mesmo “de olhos fechados”, esperando garantias de que se alcançará a tão almejada justiça. Não que um dia os Tribunais estiveram próximos à perfeição, mas hoje existem maiores evidências de que “as casas da Justiça” não podem ser vistas como as salvadoras do nosso sistema democrático, controlando de forma justa e coerente a atuação dos outros Poderes, nos termos da Constituição.

Levando-se em conta a premissa adotada na primeira parte deste trabalho, de que o Judiciário exerce importante função de equilíbrio no modelo democrático consensual, e aceitando-se que o modelo majoritário não se mostra plausível para uma país tão pluralista como o Brasil, é preciso começar a questionar-se acerca de onde se pretende chegar com o regime atualmente adotado, bem como acerca da viabilidade deste se concretizar.

É válido mencionar o alerta da doutrina:

Embora seja verdade que ela age em prol da segurança do povo nos países ocidentais, não é menos verdade que nela ocorrem as mais

horrorosas matanças étnicas nas regiões ditas “em via de desenvolvimento”...Ora, apesar de todas essas incertezas, a democracia está envolta numa aura mágica como se devesse possuir uma dimensão planetária e ser a “lei da Terra” (*Nomos der Erde*), e são muitos os crêem que ela já o é (GOYARD-FABRE, 2003, p. 02-03).

Apesar disso, a democracia é sempre proclamada. Não importa os empecilhos que se enfrente; não importa se a democracia ocorre em sua acepção material, ou se apenas figura como uma letra morta no texto da Constituição Federal, como se fosse apenas uma cortina para acobertar o desrespeito aos direitos fundamentais. Talvez, de democrático, somente a violação de direitos, que ocorre sob a proclamação de ideias democráticas, tanto para as majorias quanto para as minorias, indiferentemente; enquanto que alguns poucos – que não se diga minorias, pois estes detêm grande parte do poder político e econômico nacional – se beneficiam dessa situação.

Como falar em democracia e em governo do povo quando este é privado de seus direitos fundamentais mais básicos à vida e à um “mínimo existencial”? O regime que se espera é este que não consegue garantir o mínimo, como refeições, moradia e educação, em que os governantes não conseguem representar minimamente os anseios da população? E mais, o que esperar quando aquele que poderia garantir o acesso do povo ao poder e à justiça se torna tão político – e talvez corrompido – quanto as forças que se pretendia limitar?

Nesse sentido, cabíveis os ensinamentos da doutrina:

Com efeito, como anunciara Tocqueville, a marcha da democracia prossegue, ainda hoje, de maneira “irresistível”, mas nunca cessou de provocar contratempos e problemas que acabaram corroendo a sociedade e afetando a própria essência da política. O movimento inflacionista que impele a democracia transformou sua natureza: ela já não corresponde tanto a um regime político, e sim a um tipo de sociedade caracterizada por uma mentalidade específica. Esta, exposta a ímpetos que muitas vezes constituem abusos, engendra tantas distorções que, em vez do tão esperado progresso da consciência política, é grande a chance de se instalar uma regressão que, pelo trabalho de sapa das paixões já temido por Platão, corre o risco de ser fatal. Diante dos dilemas com que depara, a democracia ameaça desagregar-se, até mesmo nos seus princípios mais profundos. Instalou-se uma “crise”, e há aqueles que se perguntam se não seria necessário um “novo paradigma” para que a democracia escapasse a aporias mortais (GOYARD-FABRE, 2003, p. 6).

É diante dessa crise que surge a primeira oportunidade de se buscar o novo.

Constantemente se afirma a democracia ainda está sendo instaurada no Brasil, e que este país não passou pela evolução contínua que muitos outros países vivenciaram.

Em primeiro lugar, é certo que o país atravessou muitas crises após se tornar República, vivenciando, em pouco espaço de tempo, dois períodos ditatoriais e distantes da democracia. E também é evidente que o Brasil “importou” muitos de seus institutos e parâmetros, não desenvolvendo, com isso, sua “própria história”. Entretanto, resta saber até que ponto se pode esperar para que o sistema se adapte e comece a cumprir as velhas promessas que sempre propôs.

Fernando Brito (2012, p, 208-253) traz, diante da experiência de outros países ou do próprio Brasil – em nível regional -, algumas ideias para que a participação popular seja efetiva, evitando-se exclusões. Segundo este autor, a implementação de um orçamento participativo, a realização de audiências públicas, as formações de conselhos de políticas públicas, dentre outras medidas, são técnicas que, em suas palavras, “democratizam a democracia”.

Essas medidas, se implementadas, sem dúvida tornariam a democracia brasileira mais consistente. Contudo, a vontade política é sempre um fator determinante quando se traz essas ideias de mudança e maior intervenção da população, e assim como muitas das políticas públicas, tendem a ficar no “plano das ideias”.

Assim, a mudança se mostra pertinente. Não que seja preciso abandonar completamente a democracia e implantar, subitamente, uma nova ideia. Mas, nas palavras de Howard Zehr (2008, p. 88):

Com o tempo vão aparecendo disfunções à medida que mais e mais fenômenos deixam de se coadunar com o paradigma. Contudo, continuamos tentando salvar o modelo através da criação de epiciclos e reformas que remendam a teoria. Então, por fim, o senso de disfunção se torna tão agudo que o modelo colapsa e é substituído por outro. Mas isto não pode acontecer antes de surgir uma nova “física”. Ou seja, muitos elementos construtivos devem estar disponíveis antes que uma nova síntese possa acontecer fazendo surgir um novo bom senso.

No caso de uma nova estrutura de poder, o componente que precisa surgir, a nova “física”, talvez não seja nada mais que uma nova mentalidade. Para isso, não basta apenas um novo pensamento, uma nova ideia, mas uma nova formação. Os seres pensantes, desde as primeiras formulações, precisam ser diferentes.

Talvez se pudesse dizer que esse novo elemento possa ser externo, como foi a crise da Baixa Idade Média, ou como foram as Grandes Guerras, que fizeram o ser humano repensar a forma de viver em sociedade. Mas essas tragédias foram só a ignição, o estopim para que um novo cidadão surgisse, este mais atento a novas prioridades.

Mas a atual situação não precisa ser tão trágica. Não é preciso que se chegue a tais patamares para se vislumbrar um sistema em possível colapso, que futuramente não poderá mais ser remendado.

É preciso vislumbrar que a democracia pode se adequar a muitos Estados, a depender de seus traços culturais, da mentalidade da população, das lideranças políticas e outra infinidade de fatores que talvez não se façam presentes no Brasil.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante desses pensamentos, é possível concluir que a democracia, para ser aplicada e tenha caráter substancial, precisa ser contextualizada.

No Brasil, como país pluralista que é, o sistema consensual se mostrou mais adequado. E nesse panorama, o Judiciário ganha uma grande importância, podendo ser o pilar principal de sustentação quando trabalha em conjunto com a sociedade para garantir o acesso de todos ao poder que, afinal, pertence ao próprio povo. Essa função tem objetivo de, inclusive, impedir que a democracia se torne um ato de politicagem a fim de ocultar uma subversão de todo o sistema. Contudo, o Judiciário não tem se apresentado de tal forma, atuando também de forma bem próxima à política.

Além disso, o caráter humano nunca pode ser desconsiderado quando se elabora uma teoria. A democracia, ainda que com seus remendos mais recentes, não apresenta evidências de que seja capaz de se adaptar a natureza humana atual, pelo menos não no Brasil.

Com isso não se quer estabelecer que uma nacionalidade ou gênese seja superior ou inferior, mais ou menos evoluída que a outra. O que se defende é que o brasileiro cresce adaptado a um sistema que já permanece há muito tempo para que consiga facilmente se desligar dele. Por mais que se possa falar em diferenças geográficas ou diferenças históricas na formação do Estado, o fato é que em alguns países há uma posição privilegiada do cidadão, que vive em um ambiente distante de muitos dos problemas que assolam o Brasil.

Essas diferenças e, conseqüentemente, a forma distinta de pensar, de enxergar o mundo e as formas e métodos de governo, faz com que essas sociedades tenham um leque de possibilidades, seja porque o sistema funciona, seja porque o consideram distante do que pretendem e vislumbrem novas possibilidades.

Em sentido oposto, a situação vivenciada pelo Brasil gera um distanciamento com o novo, e o pragmatismo faz o velho parecer perene, eterno, ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira necessita do novo, de uma nova ótica. As violações aos direitos mínimos que constantemente é vivenciada está bem distante das promessas feitas pelo sistema democrático e igualmente distante das mudanças necessárias, que são urgentes.

Disso se conclui que não só o ideal de democracia, em sua essência, se mostra utópico frente a sociedade brasileira, como também que seu emprego, no Brasil, histórica e incessantemente, sempre foi corrompido, sempre se mostrou como uma potencial fonte de poder para a dominação do povo, como meio para auferir lucros ilegais, atingir objetivos ilícitos e finalidades mesquinhas. E o Judiciário, que passou a ficar em evidência há alguns anos, e parecia dar sinais de que poderia ser o Poder a concretizar essas promessas democráticas, tem evidenciado uma tendência a se igualar aos outros dois Poderes.

Assim, a democracia se mostra utópica por se apresentar tão distante da compreensão e apreensão da sociedade, e assim o é pela sua aplicação distorcida e corrompida na sociedade brasileira, algo que o Judiciário não tem se mostrado apto a alterar.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. M. de. *Curso de direito eleitoral*. 9. ed., rev., ampl. e atual. Salvador: Editora Juspodivm, 2015.
- BARROSO, L. R. *Curso de direito constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 3ª ed. São Paulo: Saraiva, 2011.
- Fundação Getúlio Vargas. *Relatório icjbrasil: ano 5 (2º trimestre/2013 ao 1º trimestre/2014)*. São Paulo: Revista Direito GV, 2014. Disponível em <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/12024/Relat%C3%B3rio%20ICJBrasil%20-%20ano%205.pdf?sequence=1>>. Acesso em 01 de julho de 2015.
- GOYARD-FABRE, S. *O que é democracia?: A genealogia filosófica de uma grande aventura humana*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LIJPHART, A. *Modelos de democracia: desempenho e padrões de governo em 36 países*. Tradução de Roberto Franco. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- MACHADO, E. D. *Ativismo judicial: limites institucionais democráticos e constitucionais*. 1. ed. São Paulo: Letra Jurídicas, 2011.
- SARMENTO, D. O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado. In: MAZZUOLI, V. de O.; SORIANO, A. G. (Coords.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 211-234.
- TAVARES, M. A. R. *Ativismo judicial e políticas públicas: direitos fundamentais*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2011.
- VALLE, V. R. L. do (Org.). *Ativismo jurisdicional e o Supremo Tribunal Federal: laboratório de análise jurisprudencial do STF*. Curitiba: Editora Juruá, 2009.
- ZEHR, H. *Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça*. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2008.

DIREITO E RELIGIÃO: A PRESENÇA DE CRUCIFIXOS NOS PRÉDIOS PÚBLICOS E SUA PROBLEMÁTICA

PUGLIESI, Renan Cauê Miranda
Graduação em Direito pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP)
renan.pugliesi@gmail.com

Resumo: O presente trabalho consiste na investigação acerca do direito de liberdade religiosa, mais especificamente em relação à presença de crucifixos em prédios públicos e a problemática daí decorrente. Partindo-se da relação entre o Estado e a religião, busca-se evidenciar as justificativas para a existência do Estado laico e para o surgimento e importância do direito de liberdade religiosa, a fim de poder, então, analisar a problemática envolvendo os crucifixos, bem como acerca da influência do aspecto cultural em relação a tais símbolos religiosos. A problemática gira em torno da constitucionalidade desse fato, tendo em vista os direitos fundamentais envolvidos: liberdade religiosa, igualdade, direito à cultura e sua manifestação, além da laicidade estatal. Objetiva-se, assim, analisar o que a doutrina colaciona sobre todos esses aspectos e, a partir da análise de algumas decisões presentes no ordenamento brasileiro, evidenciar que não há um posicionamento único a ser adotado, mas há que se analisar cada caso concreto com as especificidades que lhes são próprias, sob pena de cometer grandes injustiças. Para atingir esta finalidade, há a utilização de referenciais teóricos para posterior aplicação às situações práticas que envolvem o tema.

Palavras-chave: Religião. Crucifixos. Prédios Públicos. Laicidade. Aspecto cultural.

INTRODUÇÃO

O estudo ora proposto enfocou a presença de crucifixos em prédios públicos e a sua respectiva constitucionalidade, delimitando-se o objeto de pesquisa dentro da estrutura brasileira, tendo-se em vista a abrangência e amplitude desta temática em âmbito mundial.

A justificativa e a relevância social de se abordar este objeto de estudo se relacionam ao fato de que os incidentes e discussões judiciais acerca do fato têm se tornado mais recorrentes, evidenciando divergências e atraindo olhares atentos de uma parcela da população que possui um forte sentimento vinculado ao aspecto religioso. Além disso, envolve o confronto entre direitos fundamentais, pois o aspecto cultural é colocado no cerne da questão.

Desta forma, a problematização central levantada reside no seguinte apontamento: a presença de crucifixos em prédios públicos viola, em todo e qualquer caso, a laicidade estatal e o direito fundamental de liberdade religiosa, sendo, em razão disso, inconstitucional?

Nesta linha de raciocínio, o objetivo em foco foi apontar que os casos concretos devem dimensionar a aplicação da Constituição. As peculiaridades desses casos trazem à tona elementos diferentes, como o aspecto cultural, o

que altera a fórmula e, conseqüentemente, os resultados. Os direitos presentes no texto constitucional, quando fundamentais, devem ser sopesados, pois a sua supressão vai em caminho oposto ao espírito da Constituição e seu ideal de efetivação máxima dos direitos essenciais à vida humana.

Para que fosse possível compreender o problema levantado, tornou-se essencial a delimitação de seu estudo à realidade brasileira, tendo em vista que cada país possui suas peculiaridades históricas, culturais e religiosas, inserindo-se em contextos muitos distintos, e que fogem à realidade vivida no Brasil.

Como metodologia, utilizou-se as referências bibliográficas para se estabelecer conceitos básicos e, posteriormente, utilizá-los para um estudo crítico acerca de casos concretos envolvendo a problemática.

1 ESTADO E RELIGIÃO

De fato, a relação entre Estado e Igreja viveu inúmeros episódios. Em determinadas épocas, a relação foi estreita, quando dividiam o poder. Por essa relação, a Igreja, principalmente a Católica, se envolveu em façanhas do Estado feudal, angariando poder, influências, posses e riquezas, além de obter ampla margem de atuação na contenção de novos pensamentos, conforme se deu com a Santa Inquisição (GONÇALVES, 2013, p. 90).

A associação entre Igreja Católica e Estado era eficaz no controle das massas, financiando a manutenção dos Monarcas por longos períodos no poder.

Entretanto, com a burguesia ascendente e a sociedade descontente com a atuação dos governantes, as estruturas do poder foram alteradas, ocasionando a separação entre Estado e Religião, dando origem ao Estado laico e abrindo espaço para novos movimentos religiosos surgirem e ganharem força.

Conforme se percebe:

A Igreja Católica, alicerce do regime teológico-político do *Ancien Régime* e mandante das perseguições religiosas aos Huguenotes, era o principal inimigo a abater. Na quase ausência de pluralismo religioso nas vésperas da revolução, a luta contra a religião dominante é travada em nome da Razão, que chega a ser endeusada e transformada em “religião civil” da revolução. É com base na Razão

que se vai defender a laicização do espaço público e a marginalização da religião (Machado, 2009, p. 115, grifo do autor).

Ao buscar-se a separação entre Estado e religião, garantiu-se ao cidadão, ao mesmo tempo, a independência de pensar e se expressar. O anseio por liberdades e pela não-ingerência do Estado estava presente em cada ação das pessoas, que enxergavam em toda relação com o ente estatal a chance do poder total se manifestar, e o objetivo era libertar-se do mesmo, o que evidencia o sentimento libertário em ebulição na época.

Assim, surgiu o direito fundamental à liberdade religiosa, calcado em um ideal emancipador, o mesmo que deu origem às revoluções do século XVIII e sua busca intensa pelas liberdades. Este direito, na forma positivada, é uma conquista que vem aliada à ideia de Estado Democrático de Direito. Não se pode falar em direitos civis, políticos e de liberdade em um Estado que rejeita a democracia (SORIANO, 2009, p. 164). Aliás, há maior violação desse direito de liberdade nos Estados não-democráticos, ou não-livres, os quais restringem com vigor a liberdade de expressão e religião (Marshall, 2007 *apud* SORIANO, 2009, p. 164).

Tal direito surgiu como reação às estruturas de poder da época. É o que se verifica:

O direito à liberdade religiosa constitui um dos elementos estruturantes do moderno Estado constitucional. Este desenvolveu-se como reação, quer contra o autoritarismo teológico-político da Cristandade medieval, com os seus esquemas inquisitoriais de repressão da dissidência, quer contra o regalismo dos monarcas absolutos nos alvares do Estado moderno, os quais reclamavam para si o direito de impor a sua religião aos seus súditos (MACHADO, 2009, p. 113).

A doutrina ainda explica que:

A liberdade religiosa não consiste apenas em o Estado a ninguém impor qualquer religião ou a ninguém impedir de professar determinada crença. Consiste ainda, por um lado, em o Estado permitir ou propiciar a quem seguir determinada religião o cumprimento dos deveres que dela decorrem (em matéria de culto, de família ou de ensino, por exemplo) em termos razoáveis (Jorge Miranda *apud* SORIANO, 2008, p. 170).

É certo que hoje em dia a consagração do direito à liberdade religiosa não se faz isento de críticas e não o torna passível de ser facilmente efetivado. Existem várias correntes que se digladiam a fim de explicitar o espaço a ser ocupado pela religião na sociedade atual. Se de um lado, o que se vê é a religião ganhando novamente força, na cultura, nas artes, na política, no direito, nas discussões internacionais – chegando alguns até a afirmarem que seria possível reverter o processo de secularização, por outro lado as correntes de pensamento filosófico-político e teórico-jurídico, tendem a marginalizar o fenômeno religioso, se não propositalmente, ao menos reflexamente, com certo potencial restritivo (MACHADO, 2009, p. 118). Contudo, tais críticas não o tornam dispensável, constituindo-se um direito fundamental a ser garantido e efetivado.

2 LAICIDADE ESTATAL

Como antes mencionado, o Brasil possui grande influência Católica, em razão de sua colonização. Em decorrência disso, é corriqueiro que em muitos Municípios brasileiros se tenha a estátua de um Santo na entrada principal da cidade; ou que se falem em Santos protetores dos Municípios; ou que a Igreja Matriz ou Católica seja ponto de referência entre os moradores daquele Município.

Além disso, muitos dos feriados que boa parte da população comemora indistintamente, como Páscoa, Natal, *Corpus Christi*, possuem justificativa de cunho Cristão. E ainda mais. Um dos pontos turísticos mais famosos do mundo, reconhecido como uma das novas sete maravilhas do mundo, o Cristo Redentor, na cidade do Rio de Janeiro, representa a influência religiosa que se está tentando demonstrar.

Dentre os muitos símbolos e significados, um deles tem ganhado certo destaque em discussões acerca da liberdade religiosa: o crucifixo²⁷.

O crucifixo é um dos mais comuns símbolos religiosos que se fazem presentes na sociedade brasileira. É normal que nas casas de pessoas ligadas ao Catolicismo se encontre um crucifixo na parede de pelo menos um dos

²⁷ Nesse artigo, ao se falar crucifixo, quer-se, indistintamente, se referir tanto a imagem de Cristo crucificado, como a imagem da cruz por si só. Ainda que possuam significados distintos, são símbolos usados com certa equivalência por adeptos da religião Católica.

cômodos da casa. É quase que tradicional que assim o seja. E, não obstante se fazerem tão presentes no interior das residências daqueles que o cultuam, tal símbolo tem-se feito presente em alguns locais públicos também.

Como afirma Sarmiento (2008, p. 211):

Diversos órgãos do Poder Judiciário brasileiro mantêm crucifixos em salas de sessão e em outros espaços eminentemente públicos, inclusive o Supremo Tribunal Federal. Trata-se de uma prática antiga e disseminada, num país em que, por um lado, o catolicismo é a religião majoritária, e, por outro, não há uma tradição cultural enraizada de separação entre os espaços religiosos e jurídico-estatal.

Essa prática, de tão disseminada, e em razão do pluralismo cultural e religioso que compõe o Brasil, vem gerando, nos últimos anos, os primeiros conflitos sociais, ocasionando a atuação do poder Judiciário.

É preciso salientar, inicialmente, que o Brasil é uma país laico desde 07 de janeiro de 1890, com a edição do Decreto 119-A, caráter esse que foi erigido a princípio constitucional em 1891, com a Constituição, sendo, então, reproduzido em todos os textos constitucionais seguintes (Sarmiento, 2008, p. 213). Na atual Constituição, o art. 19, inciso I, diz ser vedado a qualquer ente da federação “[...] estabelecer cultos religiosos ou subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes, relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.” Assim, proclamada está a laicidade do Brasil.

A laicidade está intimamente ligada a ideia antes passada de liberdade religiosa, pois vem a garantir esta última. Com isso, se quer dizer que a laicidade não permite que alguma religião seja privilegiada em detrimento da outra, mas que todas possam ter seu espaço, e que seus seguidores tenham liberdade para escolhê-las e cultuá-las.

O preâmbulo da Constituição, ainda que invoque Deus em seu texto, não quer significar que o Brasil seja um Estado confessional, ou que tenha que adotar uma religião ou uma fé. Conforme se posicionou o Supremo Tribunal Federal no julgamento da Ação Direita de Inconstitucionalidade nº 2.076-5/Acre, o preâmbulo da Constituição não possui caráter normativo, mas de orientação.

A doutrina interpreta que a invocação de Deus na parte preambular do texto constitucional serve para que se afaste o laicismo, ou seja, qualquer espécie de interpretação distorcida que poderia advir da laicidade, no sentido de se querer evidenciar um sentimento “antirreligioso” por parte do Estado, quando o que se pretende é justamente o contrário. O que se quer é garantir que todos possam praticar a religião que bem escolherem, em nome de um Deus ou não.

Isso é certo, pois:

A laicidade não significa a adoção pelo Estado de uma perspectiva ateísta ou refratária a religiosidade. Na verdade, o ateísmo, na sua negativa da existência de Deus, é também uma posição religiosa, que não pode ser privilegiada pelo Estado em detrimento de qualquer outra cosmovisão. Pelo contrário, a laicidade impõe que o Estado se mantenha *neutro* em relação às diferentes concepções religiosas presentes na sociedade, sendo-lhe vedado tomar partido em questões de fé, bem como buscar o favorecimento ou o embaraço de qualquer crença (MOREIRA; CANOTILHO, 2007 *apud* SARMENTO, 2008, p. 214).

A partir desse exposto, se tem que o Estado não pode assumir relação com qualquer religião que seja (ainda que essa neutralidade não seja algo absoluta, conforme se verá), e nesta se incluem os ateus – que não acreditam em um ser divino – e os agnósticos – que se dizem incapazes de comprovarem a existência de um Deus.

Assim, é preciso relacionar o princípio da laicidade do Estado com as garantias de liberdade religiosa e igualdade. Em relação à primeira, a não ingerência do Estado garante a independência de pensamento e escolha do cidadão. Quando o Estado assume o vínculo com algum seguimento religioso, exerce, ainda que psicologicamente, certa pressão e opressão em relação àqueles que não o seguem. Ao prever a laicidade, garante-se a liberdade de escolha. Em relação a segunda, a linha de raciocínio permanece. Em uma sociedade pluralista, com vários credos e seguimentos diferentes, a laicidade se mostra como suporte de garantia a que todas as religiões sejam tratadas com o mesmo apressamento, impedindo qualquer favorecimento e a consequente “assunção” pelo Estado de uma posição específica, o que garante a igualdade nas relações (SARMENTO, 2008, p. 215-216).

Essas premissas possuem grande importância prática no tocante à questão dos crucifixos. Primeiro, porque não se pode utilizar do argumento de que o preâmbulo autoriza, pela invocação de Deus, a exposição de símbolos religiosos, mais especificamente os crucifixos, em prédios e estabelecimentos públicos. Segundo porque a laicidade, e o direito fundamental de igualdade dela decorrente, são imprescindíveis na análise do caso concreto, para se afigurar se é possível a manutenção ou não daqueles símbolos em prédios públicos.

3 O ASPECTO CULTURAL DA RELIGIÃO

A cultura brasileira é marcada por uma diversidade sem precedentes. São mais de 500 anos de colonização, com imigração e miscigenação de raças e origens, tornando o Brasil um país multicultural. Os regionalismos são perceptíveis quando se passa de um Estado ao outro. Nem mesmo dentro das cinco macrorregiões se consegue uma uniformidade nesse sentido.

E dentre os muitos fatores que fazem parte desse aspecto cultural – como a língua, os costumes, as tradições -, a religião se mostra de grande importância na composição dessa cultura brasileira. Vale a ressalva feita por Tavares (2009, p. 65-66, grifo do autor), quando afirma que:

A cultura, como elemento normativo a ser preservado e promovido, constitui uma categoria extremamente ampla. No caso brasileiro, o chamado patrimônio cultural é formado, dentre outros, pelos bens (inclusive imateriais) portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. [...] A idéia de *identidade* é chave de compreensão aqui. Há uma nítida imbricação entre determinadas manifestações religiosas no Brasil (e não apenas o catolicismo) com a formação nacional de uma identidade e de uma cultura própria.

Assim, faz-se mister ressaltar que muitas religiões, em seu mais diversos aspectos e dogmas, fazem parte da herança histórico-cultural do povo brasileiro. E é certo que, tendo-se em vista as Igrejas, os símbolos, os costumes, os santos protetores, os feriados, os dizeres populares, não há que se negar a influência maior e mais abrangente que a Igreja Católica exerceu sobre a sociedade brasileira.

Afinal, a colonização brasileira foi predominantemente católica. Não há quem não tenha ouvido falar acerca da famosa “catequização dos índios”, das

missas que foram rezadas quando da chegada dos Portugueses, e muitas outras histórias que são costumeiramente contadas. No mesmo passo, algumas cidades se formaram em torno de Igrejas, foram construídas por pessoas ligadas a estas, enfim, resta claro que mesmo na formação das cidades e da sociedade nacional há grande influência religiosa.

Independentemente da religião, católica ou não, todo esse conjunto de fatores, culturais e históricos, precisam ser avaliados em questões que envolvem aspectos religiosos. É preciso vislumbrar até que ponto algum símbolo ou algum monumento tem certo aspecto histórico. Ainda que não seja de conhecimento nacional, em um país tão amplo e que preza pelo pluralismo, é preciso ter por claro que as singularidades regionais fazem parte de um todo, e é a esse todo que se deve dispensar proteção.

Nesse aspecto:

[...] o Estado encontra-se obrigado a agir, protegendo essas manifestações em suas diversas dimensões. Mais do que isso, o Direito não pode se furtar a uma leitura cultural de suas normas. As normas constitucionais refletem a e são refletidas *pela* sociedade, pelo concreto, pela identidade nacional e pelos padrões gerais de comportamento construídos e sedimentados ao longo dos tempos. Com o princípio do Estado laico não será diferente. Nada há quem imponha uma leitura específica apartada da teoria geral do Direito Constitucional, como exceção conceitual (TAVARES, 2009, p. 66, grifo do autor).

Afinal, o direito à cultura, sendo esta a que engloba todos esses fatores acima citados, constitui um direito constitucional fundamental (Silva, 2001, *apud* TAVARES, 2015, p. 759), e assim sendo, a análise deve ter toda a cautela que todo direito fundamental requer. Deve-se sempre pensar no direito fundamental dentro de um sistema principiológico e axiológico que não exclui, mas que se complementa. Não se suprime a aplicação de um direito com esta característica, sob pena de descaracterizar toda a estrutura que sustenta um Estado Democrático de Direito.

Com isso, se quer evidenciar que a questão dos crucifixos não pode ser encarada de forma simples, criando-se uma fórmula genérica que abrange todo tipo de situação. Assim como no confronto entre quaisquer outros direitos fundamentais, há que se fazer, aqui também, uma análise aprofundada do caso

concreto e, através da técnica da ponderação, e através do uso do princípio da proporcionalidade, um direito é limitado em frente ao outro.

4 A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA

Conforme já afirmado, não se deve ter regras prontas para as situações que envolvam direitos fundamentais, ainda mais aqueles de liberdades. Não obstante a isso, algumas situações se mostram mais simples.

Aparenta haver certa unanimidade, ou pelo menos não se encontram relatos de disputas envolvendo crucifixos ou quaisquer outros símbolos no interior das salas que, embora pertencentes à prédios públicos, são de acesso exclusivo ou pessoal. É o caso dos gabinetes de promotores, juízes ou parlamentares.

Em casos como estes, parece não haver problemas em se identificar o caráter pessoal tanto do ambiente, quanto da relação com o símbolo religioso. Quanto ao ambiente, porque há uma identificação pessoal da pessoa com o seu local de trabalho, normalmente exclusivo e privativo, sem acesso livre ao público. Já em relação ao símbolo em si, nesse tipo de situação, o símbolo evidencia muito mais a relação com o indivíduo que uma relação com o Estado. Daniel Sarmiento (2009, p. 130), mesmo sendo contra a presença de símbolos religiosos em Tribunais como regra geral, também concorda com essa possibilidade, pelo maior caráter pessoal destas salas e gabinetes.

Em situação um pouco mais complexa, pode-se arguir acerca do crucifixo nas salas dos Tribunais, Universidades Federais e Estaduais, Hospitais e outros prédios públicos.

Para iniciar a análise, o pronunciamento do CNJ se faz pertinente:

Neste contexto, a ONG *Brasil para todos* formulou ao Conselho Nacional de Justiça um requerimento, solicitando providências do órgão no sentido da proibição desta prática [de manutenção dos crucifixos nos Tribunais] em todo o país [pedidos de Providências nºs 1344 e apensos]. Em 6 de junho de 2007 o Conselho proferiu a sua decisão, rejeitando o pleito. O voto condutor, elaborado pelo Conselheiro Oscar Argollo, baseou-se em cinco argumentos: (a) o caráter tradicional e costumeiro da prática impugnada; (b) a inexistência de qualquer vedação legal a ela; (c) o caráter positivo da mensagem que porta o crucifixo, como “símbolo que homenageia princípios éticos e representa, especialmente, a paz”; (d) a ausência de qualquer violação de direitos ou de discriminação na exibição de crucifixos nos tribunais; e (e) a autonomia administrativa dos tribunais

para decidirem livremente a respeito do assunto, tendo em vista a ausência de balizas legais (SARMENTO, 2009, p. 212, grifo do autor).

Assim, o CNJ rejeitou o pedido, não interferindo nos Tribunais quanto ao tema. Contudo, sabendo das dificuldades em se enfrentar temas envolvendo religião, devido à sua repercussão, é importante analisar cada premissa infirmada pelo CNJ, uma vez que a questão está longe de se encontrar sedimentada.

Daniel Sarmiento (2009, p. 221-230) analisa cada um desses argumentos, refutando a todos.

O autor, primeiramente, nega que se possa associar o símbolo de uma cruz ou um crucifixo a algo que não intimamente ligado ao Cristianismo. Como menciona, trata-se, provavelmente, do símbolo religioso mais conhecido do mundo e constitui, por excelência, o objeto de reverência de devoção dos Cristãos.

Com a devida vênia ao mencionado autor, por mais que a imagem a ser transmitida possa ser, a princípio, associada ao Cristianismo, não se pode ignorar o caráter cultural e tradicional do artefato, em determinados casos. Muitos desses símbolos, embora traduzam, inicialmente, sentimentos religiosos, não podem ser encarados, todos, da mesma forma, como se todo caso concreto semelhante pudesse ser resolvido de forma igual.

É possível diferenciar, por exemplo, a situação de uma escola que pretende afixar crucifixos em todas as salas de aula, daquela em que a faculdade, desde a cerimônia de sua inauguração, possui um crucifixo afixado em um de seus corredores, e lá está como marco da gênese da instituição há décadas, perpetuando-se aos sentimentos das pessoas que por lá passaram, independentemente de seu credo. A sua afixação faz parte da história, da cerimônia que inaugurou o local, possuindo valor histórico-cultural.

Não se pode falar que há uma violação à laicidade e neutralidade nesses casos. A doutrina assim ensina:

Mesmo a liberdade de religião não está a impedir toda e qualquer relação entre Estado e Igreja ou, no caso brasileiro, especificamente com a Igreja Católica. [...] é a situação na qual há elementos culturais fortes que justifiquem um tratamento não-uniforme e não totalmente idêntico. Nesse caso, eventual tratamento particularizado estará respeitando, ainda, a igualdade, pois o Estado não pode conferir

tratamento meramente uniforme se outros elementos aconselham ou impõem a distinção pontual. Não se pode traduzir a igualdade religiosa (decorrente da neutralidade do Estado e da aplicação do princípio da igualdade no âmbito religioso) como a exigência de tratamento meramente matemático idêntico entre as confissões religiosas, por parte do Estado [...] É o que se catalogou, acima, como uma espécie de tratamento especial, mas não privilegiado. O privilégio não tem motivação sustentável, é arbitrariamente concedido. Já o tratamento especial é exigível em face de determinadas circunstâncias fáticas e a partir de um plexo de outras normas constitucionais que também estão a incidir na compreensão do fenômeno (TAVARES, 2009, p. 60-61).

É claro, pois no ordenamento jurídico brasileiro não há que se falar em direitos e garantias absolutas. Todos os direitos podem ser submetidos a certas modulações, quando em confronto. Se nem mesmo o bem mais precioso para o ser humano, o direito à vida, se apresenta como absoluto, havendo hipóteses em que é restringido – como no caso da legítima defesa, presente no Código Penal -, em relação aos outros, com mais razão, não há que se atribuir tal caráter.

É preciso lembrar que:

A laicidade do Estado não é um comando definitivo, mas um mandamento constitucional *prima facie*. Trata-se de um típico princípio constitucional [...] Um mandamento de otimização, que deve ser cumprido na medida das possibilidades fáticas e jurídicas do caso concreto, e que pode eventualmente ceder em hipóteses específicas, diante de uma ponderação com algum outro princípio constitucional contraposto, realizada de forma cuidadosa, de acordo com as máximas do princípio da proporcionalidade. Portanto, a laicidade não incide em termos absolutos [...] Neste quadro, certas medidas que impliquem em algum tipo de suporte estatal à religião podem ser consideradas constitucionalmente legítimas, se forem justificáveis a partir de razões não- religiosas, relacionadas à proteção de outros bens jurídicos também acolhidos pela Constituição, cujo peso, no caso concreto, sobrepuje a tutela constitucional da laicidade (SARMENTO, 2009, p. 229-230).

Ou seja, no caso de se considerar o crucifixo, em determinado prédio público, com determinado valor histórico-cultural, é possível justificar certa aproximação ou um suporte estatal para essa situação, não no sentido de assumir laços com essa religião, mas de não se impor, utilizando-se do argumento de necessidade de ser restaurar a neutralidade.

Assim, parece acertada a decisão do CNJ no sentido de não querer tomar uma providência geral quanto aos Tribunais brasileiros.

Assumindo-se que em determinados casos os crucifixos podem ter caráter cultural, sendo esta a grande questão, os outros argumentos utilizados pelo CNJ passam para segundo plano.

De fato, seguindo-se a linha de críticas de Daniel Sarmento (2009, p. 221-230), quanto à inexistência de qualquer vedação legal, o autor critica a falha na interpretação do ordenamento brasileiro, pois a Constituição possui força normativa, sendo autoaplicável, havendo por superada a ideia de que seu texto teria caráter apenas diretivo em relação à legislação “não-constitucional”. Contudo, é da aplicação da própria essência da Constituição que se deve considerar, em cada caso, tanto o direito à liberdade religiosa, quanto o direito à cultura, sopesando-se e fazendo um prevalecer ao outro.

Quanto ao caráter positivo da mensagem, o mencionado autor lembra que o significado pode não ser o mesmo para as pessoas que compõem a sociedade brasileira e que, aos muçulmanos, por exemplo, pode significar o símbolo da religião que os perseguiu e os estigmatizou no decorrer da história. Entretanto, aceitando-se a premissa do valor histórico-cultural em determinados casos, resta somente analisar se a mensagem transmitida é ou não contra a moral, ética e bons costumes. Não significando algo ofensivo, diante de seu valor para determinada região ou povo, deve ser mantido.

Em relação a discriminação e a consequente necessidade de tolerância em relação a fé dos cristãos, Sarmento se posiciona no sentido de que o que está em jogo não é a intolerância ou discriminação, pois não há que se falar no direito individual do cidadão de se manifestar em relação a uma dada religião, mas sim a posição do Estado em relação à essas manifestações, e uma consequente “assunção tácita” de uma religião.

No entanto como já mencionado, o fato de viver-se sob o manto de um Estado neutro, não significa que não possa haver o mínimo de tratamento especial (e não privilegiado) quando a circunstância, calcadas na Constituição, o justificarem. E, de fato, há justificção quando essa “aproximação” entre Estado e Igreja não viola outros direitos fundamentais sem a devida proporcionalidade (TAVARES, 2009, p. 62).

Vale ressaltar que o caso supramencionado não é o único que se deu no Brasil.

Em 2009, o MPF, através da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão, promoveu, em São Paulo, ação civil pública com pedido liminar em face da União para que fossem retirados todos os símbolos religiosos das repartições públicas federais do Estado de São Paulo. Estavam entre os principais argumentos: ser o Brasil um Estado laico, não havendo vínculo entre este e qualquer religião; e que o cidadão tem o direito garantido de liberdade de crença, sendo a ostentação pública uma violação a tal liberdade.

O pedido foi julgado improcedente, pelos seguintes argumentos:

A existência de símbolos religiosos em prédios públicos não pode ser tida como violação ao princípio da laicidade ou como indevida postura estatal de privilégio em detrimento das demais religiões, mas apenas como expressão cultural de um país de formação católica, que também deve ser protegida e respeitada. A separação Estado-Igreja não resta afetada. Tampouco a prestação de serviço público, para a qual é irrelevante a opção religiosa dos cidadãos ou usuários. Destarte, não se verifica a apontada afronta a princípios da administração pública, como impessoalidade ou moralidade, porque o desempenho da função pública é orientado pela igualdade de tratamento. No campo da atividade jurisdicional - a demanda é oriunda de representação contra a presença de crucifixo em sala de julgamento do Tribunal Regional Eleitoral -, vale lembrar que nos processos, como regra, não consta qualquer dado relativo à opção religiosa das partes. Daí ser incompreensível alusão acerca da imparcialidade dos julgadores, que podem, inclusive, professar crenças diversas da católica. Exemplos recentes e marcantes de julgamentos pelo Supremo Tribunal Federal reafirmam que resultados não se pautam por dogmas religiosos, mas por parâmetros jurídicos (ADI 4277/ADPF 132 - união homoafetiva - em maio de 2011; ADPF 54 - anencefalia - em abril de 2012), não obstante a presença do crucifixo confeccionado em pau-brasil, obra de Alfredo Ceschiatti, no Plenário da Corte.

Após essas considerações, o magistrado em atuação menciona um caso de direito comparado e em seguida conclui:

Não se está a tratar, somente, da laicidade do Estado como garantia da própria liberdade religiosa, que deve ser assegurada com igualdade para todas as crenças. A solução da demanda, em essência, passa pela tolerância em face de expressões histórico-culturais de uma sociedade predominantemente católica. Não se nega a vocação cosmopolita e pluralista de São Paulo, concretizada pela plena integração de imigrantes de todas as origens e credos, que muito contribuíram e contribuem para o desenvolvimento e a prosperidade da sociedade paulista, não só tolerante, mas largamente receptiva à diversidade cultural e religiosa. Contudo, impõe-se considerar que a identidade paulista não prescinde de suas raízes jesuítas, fundadas em 1554, na Vila de São Paulo de Piratininga, que, ao longo dos séculos, sofreu forte influência católica durante toda a sua formação. Entre separatistas radicais e culturalistas tolerantes (André Ramos Tavares), minha convicção

acompanha a segunda corrente de pensamento, que prestigia valores histórico-culturais, também amparados pela Constituição, sem descuidar da liberdade religiosa (AC nº 0017604-70.2009.403.6100/SP – 3ª Vara Cível da Subseção Judiciária da Capital – SP)²⁸.

Como se percebe, o argumento cultural novamente foi enaltecido. Não há que se negar que, por vezes, o aspecto cultural é mais forte que o religioso. É preciso ressaltar, novamente, que formulas gerais acerca de direito fundamentais não devem ser aceitas, devendo-se analisar cada caso particularmente.

Interessante, também, o aspecto de prejuízo que foi levantado. De fato, um dos argumentos que atualmente se fala trata de um possível prejuízo, ou de uma coação sentida por aquele que será julgado por um magistrado sentado debaixo de crucifixo, alegando-se que tal exerce uma pressão acerca do cidadão que segue dogmas religiosos distintos. Entretanto, o juiz deve decidir pelo direito, sendo essa a razão de ser do processo e suas formalidades.

Se se aceitar tal argumento, é reconhecer que o Judiciário pode ser influenciado por outras questões, como crucifixos pendurados nos pescoços das próprias testemunhas, ou pela orientação sexual que as parte do processo afirmam ter, sem qualquer reforma ou controle por parte dos Tribunais Superiores.

Muitas são as atrocidades que se presencia no dia-a-dia da vida jurídica, mas se estas questões particulares e exceções começarem a impulsionar mudanças na estruturação e regulamentação do Poder Judiciário, este perderá sua liberdade e a sua razão de ser, pois jamais se conseguirá regular sua situação.

Na verdade, é preciso deixar tais argumentos de lado e ir além, para se perguntar qual a solução razoável no confronto entre laicidade e liberdade religiosa em face dos direitos culturais.

Mister ressaltar, entretanto, que há julgado divergente do até agora defendido.

²⁸ Houve recurso por parte do Ministério Público Federal, o qual ainda não foi julgado, conforme informações constates do portal do TRF da 3ª região.

Conforme noticiado pelo *site* Sul 21, no dia 6 de março de 2013, em matéria escrita por Samir Oliveira, o Conselho da Magistratura do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul ordenou que se retirassem os crucifixos de todos os Tribunais do Estado. Tal se deu após uma manifestação inicial do Desembargador então Presidente do TJ-RS, Leo Lima, pela manutenção dos símbolos em razão da abertura dada pelo preâmbulo da Constituição e pelo aspecto cultural da prática.

A decisão seguiu o voto do Desembargador Cláudio Baldino Maciel, que pugnou pela laicidade do Estado como forma de se garantir a liberdade religiosa, defendendo que não há problema no magistrado manifestar seu sentimento religioso no interior de seu gabinete, mas não pode ostentar quaisquer símbolos, de qualquer religião que seja, nas salas de sessões ou nos corredores dos prédios do Judiciário. Ainda diz que todos brasileiros possuem direitos, não podendo sentir-se discriminados por tais ostentações.

É preciso, contudo, exaltar a necessidade da análise caso a caso, para que as decisões não acabem ganhando rótulos pelos populares de “movimento anticatólico” ou quaisquer outros adjetivos pejorativos que se possa mencionar.

Sarmiento (2009) menciona casos em que existe aplicação de certa proporcionalidade, como no caso das Igrejas Barrocas de Ouro Preto/MG e do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro/RJ. Também, reconhece haver a possibilidade em relação aos feriados religiosos, em que, diz Sarmiento (2009, p. 230) “[...] a proteção da liberdade de religião da maioria pode justificar que se lhe conceda a possibilidade de celebração da data, que poderia ficar comprometida caso houvesse a obrigação de trabalhar naquele dia.”

Assim como nesses exemplos, há que se analisar, utilizando-se do critério da razoabilidade, os casos concretos, sopesando-se tanto os direitos subjetivos de liberdade religiosa de cada indivíduo – e se há violação a mesma, se há um poder de coação, ainda que psicológica – quanto em relação a proteção ao caráter cultural dos símbolos religiosos, em especial dos crucifixos, e se realmente se faz presente essa carga cultural, histórica ou de identidade para determinada região ou para a nação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se pretende é vislumbrar que a questão dos crucifixos nem sempre pressupõe apenas um aspecto pessoal e religioso. De acordo com o caso concreto, é possível vislumbrar situações em que se possa sopesar os direitos em conflito, de acordo com todos os elementos que cercam a problemática. Vale verificar quais as características do ambiente onde o símbolo está inserido, se há uma história por trás de sua afixação, se há um motivo especial; ainda, qual o prejuízo para o aspecto da laicidade estatal que pode causar, as repercussões sociais, o possível caráter ofensivo ou opressivo em relação às minorias religiosas, como também a força e consistência dos argumentos dos interessados.

Não se pode acolher e encorajar, de forma alguma, discursos de ódio (*hate speech*) daqueles que simplesmente desejam se sobrepor a uma religião majoritária, ou mesmo daqueles que desejam subjugar religiões com menor número de seguidores.

Não se trata de elevar a Igreja Católica, o Catolicismo ou o Cristianismo à condição de traço cultural, única e exclusivamente com o intuito de perpetrar seus dogmas para o por vir. Todo traço cultural, incluindo-se neste a pluralidade de religiões, deve ser tutelado pelo ordenamento jurídico pátrio, atribuindo-lhe a devida importância. Cuida-se, em verdade, de tutelar cada situação com a devida importância que possui.

O discurso da tolerância, nesse momento, é aquele que deve ser exaltado. Não para todas as situações, não para casos em que o símbolo não se justifica além dos argumentos religiosos. Não se pode, vale lembrar, impor uma religião, qualquer que seja, a alguém, algo que violaria sua esfera íntima de convicção.

Entretanto, a tolerância é cabível para situações que justifiquem uma proteção constitucional, que proporcionalmente possa imperar diante de outros direitos fundamentais, na mais justa medida de razoabilidade. O caso concreto deve justificar as garantias constitucionais dispensadas a cada direito.

O caso dos crucifixos parece simples. Mas se não tratado caso a caso com a devida atenção, corre-se o risco de haver a perpetração de grandes injustiças, diante de um sentimento tão poderoso e amplamente capaz de

alterar os rumos da sociedade, como a história tantas vezes demonstrou: o sentimento religioso.

REFERÊNCIAS

- BRASIL. *Constituição federal*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em 01 de julho de 2015.
- _____. *Tribunal Regional Federal da 3ª Região*. Ação Civil Pública nº 0017604-70.2009.4.03.6100/SP. Disponível em: <http://www.migalhas.com.br/arquivo_artigo/art20130201-17.pdf>. Acesso em 01 de julho de 2015.
- GONÇALVES, A. B. Da intolerância religiosa aos direitos humanos. *Revista da faculdade de direito da UERJ*. Vol. 2, nº 22, julho/dezembro de 2012. Disponível em <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rfduerj/article/view/2304/3160>>. Acesso em 01 de setembro de 2015.
- MACHADO, J. E. M. Tempestade perfeita? Hostilidade à liberdade religiosa no pensamento teórico-jurídico. In: MAZZUOLI, V. de O.; SORIANO, A. G. (Coords.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 113-162.
- OLIVEIRA, S. *TJ-RS determina retirada de símbolos religiosos dos prédios da Justiça gaúcha*. Disponível em: <<http://www.sul21.com.br/jornal/tj-rs-determina-retirada-de-simbolos-religiosos-dos-predios-da-justica-gaucha/>>. Acesso em 01 de julho de 2015.
- SORIANO, A. G. Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal. In: MAZZUOLI, V. de O.; SORIANO, A. G. (Coords.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 163-209.
- SARMENTO, D. O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado. In: MAZZUOLI, V. de O.; SORIANO, A. G. (Coords.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 211-234.
- TAVARES, A. R.. Religião e neutralidade do Estado. In: MAZZUOLI, V. de O.; SORIANO, A. G. (Coords.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 53-67.
- _____. *Curso de direito constitucional*. 13 ed. rev. e atual. São Paulo, Saraiva, 2015.