

Das Formas do Conhecimento

50. Já vimos dois problemas relativos ao conhecimento. O primeiro quanto à sua origem e o segundo quanto à sua essência; o terceiro refere-se às "formas do conhecimento" em função dos métodos de atingir-se a verdade.

É claro que estamos dando à palavra *método* acepção mais ampla do que a usual. Quando se fala em método, pensa-se logo em um processo ordenatório da razão, capaz de conduzir-nos a determinados resultados certos e comprovados, ou pelo menos suscetíveis de fundado consenso. A idéia de método está, portanto, sempre ligada à idéia de um desenvolvimento *racional* segundo certa ordem ou disciplina do espírito, progredindo segundo enlaces e conexões.

Vamos, no entanto, empregar a palavra método em significado mais genérico, de modo a abranger todos os processos ou meios de captar-se a realidade, quer sejam processos discursivos da razão, quer sejam processos intuitivos, de certo modo meta-rationais.

Isto porque o estudo que ora vamos desenvolver não é de Lógica ou de Metodologia, mas, sim, de Gnoseologia, isto é, tem por finalidade indagar das possíveis posições cognoscitivas do espírito perante as diversas espécies de objeto, em sua universalidade.

Pelas considerações expendidas, sabemos que todo conhecimento envolve uma relação entre o sujeito que conhece e algo que ao ser conhecido, é posto como objeto. O sujeito, por conseguinte, dirige-se para fora, visando trazer para si "aspectos" de algo. *segundo várias vias ou formas*. Por quantos caminhos se atinge

o real? As vias de acesso à realidade empírica serão as mesmas indicadas para se atingirem objetos ideais, como os matemáticos?

Os processos podem ser, de maneira geral, discriminados em duas grandes classes, que são as dos processos de cognição *imediate* e *mediata*, segundo se reconhece a possibilidade de tomada de contacto direto com o *real*, ou, então, a de conhecê-lo tão-somente graças a elementos de mediação ou de enlace progressivo. Abstração feita dos processos formais de inferência imediata, aos quais nos referimos a propósito da dedução, examinemos o problema da *intuição* que para muitos seria o método por excelência da Filosofia, de Platão a Descartes e Espinosa, de Schelling a Bergson e Husserl.

Dos Processos Intuitivos em Geral

51. O processo primordial de conhecimento imediato é-nos dado pela *intuição sensível*, que marca o contacto do sujeito cognoscente com algo graças às impressões dos sentidos e à percepção. Abro os olhos e vejo uma rosa. Entre o sujeito, que vê, e a rosa, que é vista, nada de estranho se interpõe, porquanto existe imediatidade no ato de conhecer, pela iniludível "presença do objeto" no plano da consciência, de maneira que o real é captado em direta objetividade, muito embora as sensações como tais não sejam o objeto mesmo da nossa percepção e o reconhecimento do objeto como "rosa" envolva uma multiplicidade de atos ¹.

1. Sobre esse problema, cf. KURT KOFFKA, *Principles of Gestalt Psychology*, Londres, 1950, págs. 591 e segs.

A intuição sensível está na base de todo conhecimento empírico e, a rigor, põe-nos em relação com algo "realmente" existente, com os elementos do mundo real, distinguindo-se por ser particular, pessoal e intransferível, valendo no âmbito mesmo da experiência do sujeito.

Em geral, reconhece-se a importância fundamental da intuição sensível como primeira via de acesso ao real. As divergências surgem quando alguns autores exageram sua importância dizendo que a inteligência não pode fazer outra coisa senão elaborar os

"dados" fornecidos pelas sensações.

A tese do empirismo radical é no sentido de que o intelecto nada acrescenta àquilo que os sentidos captam, porque, quanto ao conteúdo, a inteligência conservaria, rigorosamente, os dados sensíveis, ordenando-os ou combinando-os em unidades de síntese de valor objetivo e universal.

Outras correntes de pensamentos, embora reconhecendo a importância da intuição sensível, discordam do empirismo, por entenderem que o conhecimento não se resolve nem se esgota apenas no material que as sensações carregam, mas que são antes "intuição intelectual", o raciocínio indutivo etc, que nos abrem acesso ao rigoroso conhecimento do *real em sua essência*.

Estamos vendo, portanto, que a intuição sensível é reconhecida sempre, de uma forma ou de outra, como via de acesso ao real, divergindo os autores quanto à importância ou ao alcance daquele processo de conhecer, que deve ser reconhecido, a nosso ver, como processo revelador de dados indispensáveis ao conhecimento, mas de validade relativa e particular, visto como sobre os "objetos físicos", como nos diz Bertrand Russell, é possível apenas um "saber por descrição", e não um "saber de natureza imediata e direta"².

2. O que conheço *diretamente* de uma coisa corpórea são os seus "dados sensíveis", matéria de intuição: a coisa, um livro ou um quadro, não é um conhecimento direto, mas, como distingue RUSSELL, um "conhecimento por definição ou descrição" — BERTRAND RUSSELL, *Les Problèmes de la Philosophie*, trad. de J. F. Renauld, Paris, 1923, pág. 46.

52. Na Filosofia contemporânea, tem-se verificado fenômeno interessantíssimo, que é o da revalorização das formas de conhecimento intuitivo de natureza espiritual, isto é, "não-sensível". Dá-se à intuição importância que nem sempre era reconhecida pelos positivistas e idealistas pós-kantianos, embora Descartes, Espinosa, Fichte, Schelling e Schopenhauer já nos tivessem propiciado larga messe de pesquisas sobre a matéria, nem faltassem os exemplos magníficos de Platão e de Santo Agostinho.

Afirma-se, de modo geral, a relevância de três processos intuitivos, além do meramente sensível, suscetível de ultrapassar o plano da experiência imediata dos sentidos, com referência a um

objeto posto *hic et nunc*.

Antes de mais nada, desejamos esclarecer que não se deve supor que os processos que vamos examinar só tenham surgido agora ou que só tenham sido apreciados e vistos em nossos dias. São formas de conhecimentos que encontram antecedentes dos mais altos na História da Filosofia. O que queremos dizer é que tais processos readquirem em nossa época uma posição de primeiro plano na indagação filosófica, sendo elaboradas sobre sua natureza e seu alcance especulações anteriormente desenvolvidas sem preocupação sistemática.

Partem alguns expositores da observação de que o homem não é apenas um ser que vê, que possui sensações tácteis, que sente, tomando o verbo *sentir* no seu sentido estrito. O homem não é apenas "sensibilidade", porque também "sente afetivamente", reage emocionalmente, tem simpatias e aversões, comove-se, apaixona-se. É, além disso, um ser que intelectualmente contempla, que pretende usar da inteligência para penetrar diretamente na essência das coisas. O homem é ainda um ser que quer e age e é capaz de encontrar no ato mesmo de agir o sentido de sua conduta.

A afirmação de que o *homem é um ser que pensa* é exata, mas, sob certo prisma, poderia representar uma incompreensão do humano. O homem é sim um ser que *pensa, sente e age*, razão pela qual Hessen, em sua clara monografia sobre *Teoria do Conhecimento*, distingue, em função das três forças fundamentais do ser espiritual (pensamento, sentimento e vontade), estas três espécies de intuição: *racional, emocional e volitiva*, todas suscetíveis de apreensão imediata de um objeto.

Discriminada, assim, "*a parte subjecti*", as formas de intuição, acrescenta Hessen que chegaríamos também a igual resultado partindo da análise da *estrutura do objeto*, pois este apresenta três aspectos ou elementos — *essência, existência e valor* — donde poder-se falar em "intuição da essência", "intuição da existência" e "intuição do valor", coincidindo a primeira com a racional; a segunda, com a volitiva; e a terceira, com a emocional³.

3. Quanto a essa tricotomia, cf. também GARCIA MORENTE, *Lecciones Preliminares de Filosofia*, Buenos Aires, 1941, págs. 37 e segs. Lembre-se o ensinamento aristotélico sobre o homem como

Haveria, desse modo, um conhecimento intuitivo adequado para cada estrutura dos *objetos*, cujo estudo logo mais faremos no capítulo sobre a *Teoria dos Objetos*. Na realidade, porém, nenhuma das grandes doutrinas intuicionistas se enquadra, de maneira pura e rigorosa, na discriminação ora lembrada, sendo atribuída à intuição de tipo racional e à emocional a virtude de captar valores e essências, sem nos esquecermos de que há tipos de intuição dificilmente identificáveis como puramente racionais, volitivos etc.

A própria natureza concreta do conhecimento intuitivo parece demonstrar o valor elucidativo que se deve dar à classificação inevitavelmente abstrata de Hessen e Garcia Morente, a qual tem, no entanto, o mérito de assinalar a *correlação sujeito-objeto* no plano da cognição intuitiva.

É da *intuição de caráter real* que cuidamos nesta parte de nosso Curso, não sendo necessário repisar quanto já dissemos sobre o valor da intuição com referência aos princípios de evidência que se impõem ao espírito por si mesmos, de maneira imediata, independentemente de qualquer demonstração.

Em tais casos, a intuição é de caráter *formal*, como ocorre também neste exemplo clássico: ao Vermos um objeto azul e outro branco, não só ocorre a *intuição sensível* dessas duas cores mas, também, a *intuição espiritual* de que se trata de duas cores distintas. Essa intuição de relação de diferença é puramente *formal*, não diz respeito à realidade mesma dos seres. Já as intuições espirituais de caráter real procuram penetrar no fundo mesmo das coisas, pondo-se em contacto como diz Garcia Morente, "com a íntima realidade essencial e existencial dos objetos".

53. Antes de lembrarmos algumas teorias intuicionistas não é demais ponderar que, mesmo fora do campo filosófico, no domínio das ciências exatas, se reconhece o papel da *intuição* como instrumento de saber.

Em pequeno e admirável livro, intitulado *Aonde vai a Ciência?*,

Max Planck — o cientista que com a teoria dos "quanta" deu início à Nova Física — põe em relevo a importância da intuição intelectual, não só quanto aos princípios fundamentais, mas também no plano da pesquisa experimental, mostrando como o investigador autêntico sabe "com os olhos do espírito" penetrar nos mais delicados processos que se desenrolam perante ele, construindo intuitivamente todo um mundo de hipóteses destinado a ser verificado segundo "medições experimentais".

No prefácio da mencionada obra, Albert Einstein escreve o seguinte: — "Assim, o trabalho supremo do físico é o descobrimento das leis elementares mais gerais, a partir das quais pode ser deduzida logicamente a imagem do mundo. Porém, não existe um caminho lógico para o descobrimento dessas leis elementares. Existe unicamente a *via da intuição*, ajudada por um sentido para a ordem que faz atrás das aparências, e este *Einfühlung* se desenrola pela experiência"⁴.

4. Cf. MAX PLANCK, *Adonde va Ia Ciência?* Prefácio de Albert Einstein, Buenos Aires, 1944, págs. 12 e segs., págs. 100 e segs., e ALBERT EINSTEIN, *Out of My Later Years*, Philosophical Library, Nova Iorque, 1950, págs. 59 e segs. Aliás POINCARÉ já havia dito: "É pela lógica que se demonstra, é pela intuição que se inventa". Cf. *Science et Méthode*, Paris, 1908, pág. 137. Cf. JEAN PIAGET *Çi alii* — *Logique et Connaissance Scientifique*, Paris, 1969, págs. 26 e segs. e 62 e segs., e KARL POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, 2* ed., 1968, sobretudo págs. 32 e segs.

Ora, essa colocação do problema, feita pelos cientistas, coincide com a de filósofos, como Max Scheler, N. Hartmann e M. Heidegger, segundo os quais em todo conhecimento há como que um "dado antecipatório", toda pergunta pressupondo certa intuição ou "percepção liminar" do perguntado.

54. Para um grande número de pensadores, há órbitas do ser que só podem ser captadas por vias emocionais. Já Pascal havia lembrado que "o coração tem razões que a razão desconhece" — e disso sabem os enamorados, os que amam e não sabem dar a razão de seu amor.

Pois bem, a afirmação genial de Pascal encontra hoje notável desenvolvimento, especialmente no que se refere ao chamado

mundo dos valores, declarado inatingível só por atos de razão. Os valores do belo, do verdadeiro ou do justo somente seriam captáveis em virtude de experiências emocionais, em um contacto direto de ordem sentimental. Quando, na linguagem comum, se afirma que não se discutem o belo e o sentido da beleza, assim como as múltiplas formas do gosto, no fundo o que se quer reconhecer é a meta-racionalidade parcial ou total do problema. Não se resolve um problema de estética em termos puramente lógicos, e o mesmo ocorre no mundo jurídico.

A Ciência do Direito, especialmente no Brasil, ainda está muito imbuída de "racionalidade abstrata", no sentido de que a experiência jurídica possa toda ela ser reduzida a uma sucessão de silogismos ou de atos atribuíveis a uma entidade abstrata, ao "homo juridicus". A técnica jurídica, operando com meros dados lógico-formais, vai, aos poucos, firmando a convicção errônea de que o juiz deve ser a encarnação desse mundo abstrato de normas, prolatando sentenças como puros *atos de razão*. Na realidade, sabemos que o juiz, antes de ser juiz, é homem partícipe de todas as reservas afetivas, das inclinações e das tendências do meio social, e que nós não podemos prescindir do exame dessas circunstâncias, numa visão concreta da experiência jurídica, por maior que deva ser necessariamente a nossa aspiração de certeza e de objetividade.

Sentenciar não é apenas um ato racional, porque envolve, antes de mais nada, a atitude de estimativa do juiz diante da prova. O bom advogado sabe perfeitamente da importância dos elementos emocionais na condução e na apreciação dos elementos probatórios. Tais fatores de convicção adquirem importância muito grande em certos setores do Direito, como, por exemplo, no júri popular. A convicção do jurado não é mera resultante de frias conjeturas racionais, pois vem animada sempre de cargas emotivas. Estamos vendo, portanto, que a tendência muito nossa de simplificar e empobrecer a vida jurídica, para torná-la uma fria sucessão de silogismos, esbarra diante de fatos e atos que são de evidência irrecusável, o que não quer dizer que para nós possa o Direito prescindir de estruturas racionais, cuja importância assinalaremos no decorrer deste Curso.

A Filosofia moderna tem posto à mostra a importância da intuição para penetrar-se no mundo dos valores, entre os quais se colocam os valores do justo, do útil, da liberdade, da igualdade e todos os demais com que trabalha o jurista.

A muitos autores poderíamos citar nesse sentido, mas, além de Bergson, a cujo intuicionismo já nos referimos, merece especial destaque o nome de Max Scheler, cujas obras tão profunda influência têm exercido na Filosofia Moral e Jurídica.

Max Scheler é um revisor ou crítico da Ética formalista de Kant. A teoria moral kantista é eminentemente racionalista e formal, tendo Max Scheler demonstrado a impossibilidade de uma Ética que não implique sempre um conteúdo estimativo. É por este motivo que a obra fundamental de Max Scheler se intitula: *O Formalismo na Ética e Uma Ética Material de Valores*, editada em 1913-16⁵.

5. MAX SCHELER, *Ética*, trad. de Rodríguez Sanz, Revista de Occidente, Madri, 1941.

É Max Scheler, sem dúvida, um dos pensadores mais profundos de nosso tempo e dos que mais puseram em evidência a importância do fator emocional como meio que o homem tem de apreender as essências axiológicas. Suas indagações têm repercutido poderosamente no campo do Direito, não apenas no domínio da Filosofia Jurídica, mas no campo mesmo das disciplinas particulares, especialmente no que se refere ao problema da interpretação do Direito e da valoração da prova.

No plano da Filosofia do Direito a influência do intuicionismo axiológico de Max Scheler e de Nicolai Hartmann faz-se notar em vários sentidos, com fecundos resultados, tanto na Europa como na América.

55. Há pensadores que, reconhecendo ou não a importância da intuição emocional quanto ao mundo dos valores, sustentam que o homem pode entrar em contacto direto com o mundo das idéias, ou das *essências ideais*, graças a um trabalho puramente intelectual. Afirma-se, geralmente, que os conceitos universais ou as essências são atingidos através de uma comparação de entes particulares, mediante um processo de abstração racional crescente, de maneira que o "intuicionismo eidético" nos daria a possibilidade de uma

compreensão das "essências" ou do "eidos" de forma puramente imediata e analítica.

Já tivemos ocasião de fazer referência a Husserl, um dos mentores da Filosofia contemporânea. De formação matemática, alimentou o alto propósito de fundar uma Filosofia rigorosa em seus enunciados, embora não "exata" no sentido da Matemática. Habitado a tratar com números e diagramas, dir-se-ia que foi levado a "ver" essas espécies de entes de forma intelectual direta, reconhecendo-lhes "objetividade" ⁶.

6. Cf. E. HUSSERL, *Investigações Lógicas* (trad. de Manuel G. Morente e José Gaos, Rev. de Occidente, Madri, 1929), *Idéias para uma Fenomenologia Pura e Filosofia Fenomenológica* (trad. de Paul Ricoeur sob o título *Idées Directrices pour une Phenomenologie*, Paris, 4ª ed., 1950), *Meditações Cartesianas* (trad. francesa, 1931), *A Filosofia como Ciência de Rigor*, cit. e *A Crise da Ciência Européia e a Fenomenologia Transcendental* (trad. it. de E. Filippini, 2ª ed., Milão, 1965) e *Idem*, 1, 2 e 3, trad. it. de E. Filippini, Turim, 1965.

No fundo, o que sustentam os fenomenólogos é que, assim como conhecemos um quadro mediante percepção visiva, também podemos atingir "essências" graças a uma visão intelectual, não sensível, a um processo rigoroso de visão intelectual, que é o *método fenomenológico* ou da "redução das essências".

Não vamos poder explica»", agora, o processo fenomenológico, que reputamos muito rico e fecundo para a pesquisa científica. Logo mais voltaremos a este assunto, ao tratarmos da metodologia da Filosofia do Direito (cf. tít. VII). Não é demais, porém, esclarecer que tal método é chamado "eidético", com um termo inspirado na doutrina de Platão, pois o que se visa é penetrar no "eidos" ou na essência dos entes. O método fenomenológico de Husserl é apontado por vários autores como o próprio da Filosofia do Direito e da Ciência do Direito mesma.

Como se define o Direito? Como se determinam as notas conceituais da juridicidade? A afirmação dos empiristas é a de que atingimos a noção do Direito, partindo da observação e da comparação dos fatos que se processam na sociedade, assim como os intelectualistas pretendem elevar-se dos "generalia" aos "universalia". Os continuadores de Husserl sustentam, ao contrário, que atingimos a essência do Direito em virtude de uma intuição

intelectual pura, ou seja, purificada de elementos empíricos, que são apenas condições da análise eidética. Não se trata, pois, de indução, mas sim de intuição puramente intelectual, como tal irredutível às regras comuns da abstração e da generalização empíricas.

Reinach foi o primeiro a dar repercussão relevante ao método fenomenológico no plano jurídico, em sua obra *Os Fundamentos Apriorísticos do Direito Civil* (1913), na qual declara que os conceitos fundamentais do Direito possuem um ser meta-jurídico positivo, assim como os números possuem um ser independente da ciência matemática⁷.

7. Acrescentem-se à obra de ADOLFO REINACH (*Los Fundamentos Apriorísticos dei Derecho Civil*, trad. de Pérez Bances) vários estudos de maior alcance na determinação da juridicidade, como os de WILHELM SCHAPP (*La Nueva Ciencia dei Derecho*, trad. de Pérez Bances, Madri, 1931); FRITZ SCHREIER (*Concepto y Formas Fundamentales dei Derecho*, trad. de Eduardo Garcia Máynez, Buenos Aires, 1942) e FELIX KAUFMANN (*Logik und Rechtswissenschaft*, 1922) os quais últimos se mantêm, no entanto, em uma posição de absoluto formalismo, procurando conciliar o método fenomenológico com a *Teoria Pura do Direito* de HANS KELSEN, que será especialmente examinada.

Mais fiel à Fenomenologia mostra-se GERHART HUSSERL (*Rechtskraft und Rechtsaeltung*, 1925) que visa a "um *a priori* material jurídico", e não puramente formal. Aplicam o método fenomenológico muitos outros juristas filósofos, inspirando-se além de HUSSERL, em MAX SCHELER e NICOLAI HARTMANN, como, por exemplo, RECASÉNS SICHES (*Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2ª ed., México, 1945; *Los Temas de Ia Filosofia dei Derecho*, Barcelona, 1934), *Panorama del Pensamiento Jurídico en el Siglo XX*, México, 1963, t. H, com ampla bibliografia sobre o assunto. Para uma crítica dessa posição, v. JAMES GOLDSCHMIDT, *Estúdios de Filosofia Jurídica*, trad. de R. Goldschmidt e Pizarro Crespo, Buenos Aires, 1947, págs. 75 e segs. No tit. VII deste *Curso* volveremos à matéria, fixando nossa posição. No Brasil merece ser lembrado o ensaio de LOURIVAL VILANOVA, *Sobre o Conceito do Direito*, Recife, 1947, com forte influência fenomenológica.

Para uma visão global do problema, v. AMSELEK, P., *Méthode Phénoménologique et Théorie du Droit*. Paris, 1964 e SIMONE GOYARD-FABRE, *Essai de Critique Phénoménologique du Droit*, Paris, 1972.

56. Vejamos a quarta forma de intuição, cuja validade tem sido sustentada por uma série de autores contemporâneos, especialmente por W. Dilthey (1833-1911) para quem só a intuição volitiva nos permite conhecer a "existência" das coisas. De certas realidades só temos conhecimento autêntico pela resistência que elas nos oferecem. Assim, temos convicção da realidade do mundo interior pela experiência imediata de nossa vontade, pelo que se dá na intuição volitiva. É ela que nos possibilita a compreensão da

existência, assim como o conhecimento do mundo histórico.

É ela que parece resolver, afirma Dilthey, o mistério recalcitrante da origem e da legitimidade de nossa convicção acerca da realidade do mundo exterior. Para a mera representação o *mundo exterior* não é mais que fenômeno, enquanto que para o nosso ser volitivo, afetivo e representativo, considerado na sua integridade, o mundo exterior se nos dá ao mesmo tempo que o nosso eu, com igual segurança; apresenta-se-nos como vida e não como simples representação⁸.

8. Cf. W. Dilthey, *Introducción a las Ciencias del Espiritu*, trad. de Eugênio Imaz, México, 1944, págs. 7 e segs.

O que, portanto, ocorre na Filosofia contemporânea, repetimos, é uma revalorização dos processos intuicionais, no sentido de mostrar que o homem não é apenas um portador de razão, nem tampouco um ser que só pela razão logra atingir o conhecimento. Há certas coisas que só se conhecem plenamente através dos elementos que a afetividade, a vontade ou a intelecção pura nos fornecem.

Quando um autor sustenta que o conhecimento filosófico é tão-somente aquele que se realiza através da intuição, chamamos a sua Filosofia de *intuicionista*: assim, a Filosofia de Husserl é intuicionista-eidética, a de Bergson é intuicionista-emocional etc.

Não se justifica, a nosso ver, qualquer forma de redução dos métodos filosóficos a métodos puramente intuitivos. Pensamos que a intuição é fator primordial e imprescindível da especulação filosófica, mas insuficiente para a compreensão unitária da vida e do cosmos a que tende a Filosofia. A intuição, por exemplo, é uma via de acesso necessária ao mundo dos valores, mas não resolve todos os problemas que surgem no plano estimativo.

O elemento racional deve sempre vir completar o elemento intuitivo, salvo em se tratando de *evidências* que se nos impõem de maneira direta e clara: — há verdades evidentes, intuitivas tanto no plano lógico, como no plano axiológico, evidências teoréticas e evidências práticas, mas, salvo este domínio, importa verificar racionalmente as conexões de sentido que a intuição nos revela,

mesmo porque é a compreensão do todo que, muitas vezes, nos assegura a autêntica apreensão dos elementos singulares.

Podemos dizer que assim como o intelecto ordena e completa o material sensível, casando com ele algo de próprio, também a razão ordena e completa o material da intuição estimativa ou puramente intelectual.

Também cuidaremos mais tarde deste ponto, ao tratarmos diretamente do problema dos valores, que nos permitirá descortinar, de maneira mais nítida, o panorama da experiência jurídica.

Dos Métodos de Cognição Mediata

57. ANALOGIA — Passemos, agora, a estudar a primeira forma de conhecimento mediato, que é o conhecimento analógico, sobre o qual não precisaremos desenvolver grandes considerações, porquanto a analogia deve ser familiar como processo de inferência jurídica. A analogia — abstração feita aqui de suas acepções de natureza ôntica ou ontológica, por impertinentes — consiste em estender a um caso particular semelhante as conclusões postas pela observação de um caso correlato ou afim, em um raciocínio por similitude.

Se verifico que um fato ou um objeto possui as características A + B + C + D, sou levado, naturalmente, a estender suas leis ou qualidades a outro fato ou objeto que apresente as características A + B + C + D + F. Meu espírito alarga então, ao segundo caso, o que lhe foi dado afirmar sobre o primeiro. Resulta daí o problema do fundamento da analogia: — com que título desdobro para um caso semelhante o que sei verdadeiro apenas para um caso particular afim?

A analogia, como instrumento de aplicação do Direito, resulta de expresso imperativo legal, porquanto sabido é que, havendo lacuna na lei, cabe recurso aos casos análogos, aos costumes ou aos princípios gerais do Direito (Lei de Introd. ao Cód. Civ., art. 49).

O processo analógico, portanto, é fundamental na vida do Direito, baseando-se no antigo ensinamento: — *ubi eadem ratio, ibi*

eadem dispositio. É de presumir-se que, havendo correspondência de motivos, igual deva ser o preceito aplicável. É preciso notar que a analogia tem pontos de contacto e pontos de dessemelhança com o processo intuitivo. A analogia coincide com a intuição por ser conhecimento do particular, mas difere dela por ser sempre de natureza racional, enquanto que a intuição pode assumir formas emocionais ou volitivas⁹.

A analogia, quer seja de direito ou de fato, implica sempre algo de criador por parte do sujeito, exigindo certa contribuição positiva do intérprete, ao estender a um caso o visto em outro. Poder-se-ia dizer que nela existe larga margem de "construção", razão pela qual deve ser bem delimitado o seu campo de incidência, toda vez que estiver em jogo a liberdade individual. Não se admite, geralmente, processo analógico em Direito Penal, onde podem ser apontadas duas exceções de grave repercussão, uma na Alemanha nacional-socialista, outra na Rússia soviética; e, nos dois casos, ao se tratar de crimes políticos, ou de crimes contra a segurança da comunidade ou do Estado. No Brasil, quando da legislação excepcional relativa aos bens dos súditos do Eixo, também se autorizou a julgar por analogia, apesar de nossa tradição legalista no campo repressivo. Não faltariam, porém, exemplos de uma certa tendência que aqui, como alhures, se nota no sentido de mais rigorosa delimitação dos limites da interpretação restritiva em Direito Penal, dado o carácter construtivo da analogia, processo "intermédio entre a criação do Direito e a interpretação", como nos diz G. F. Falchi¹⁰.

58. INDUÇÃO — Antes de situarmos o problema da indução perante as diferentes espécies de objetos¹¹, devemos recordar algumas noções de Lógica sobre a natureza desse processo cognitivo tão caro aos empiristas.

9. Sobre as relações entre *analogia* e *indução*, e a caracterização da primeira como uma indução incompleta, v. STUART MILL, *Système de Logique Deductive et Inductive*, vol. II, págs. 83 e segs.

10. Cf. FALCHI, *La Legge Penale*, 1942, pág. 169.

11. Cf. cap. sobre "Teoria dos Objetos".

Costuma-se dizer que na indução o espírito procede do particular para o geral, constituindo um processo de descoberta de verdades

gerais, partindo-se da observação de casos particulares. É por isso que se declara que a indução é o método por excelência da pesquisa científica, por ser aquele que revela verdades não sabidas, permitindo-nos passar dos *fatos* às *leis* .

A indução pode oferecer duas formas distintas. Temos, em primeiro lugar, a *indução completa* ou *formal* , e, em segundo lugar, a *indução amplificadora* , que é a indução propriamente dita.

Dizemos que a indução é formal quando nos elevamos a uma conclusão, depois de termos examinado e verificado cada um e todos os elementos de uma série de entes ou uma ordem de realidade. Examinada, por exemplo, certa propriedade em cada um dos planetas do sistema solar, podemos enunciá-la de forma rigorosa, e o que enunciamos vale como lei que condensa ou resume os resultados das observações particulares.

Na indução completa, de certa maneira não fazemos senão exprimir em uma síntese ou em uma fórmula aquilo que já sabemos a respeito de cada coisa em sua singularidade. Trata-se de processo de clarificação dos dados do real, através de uma síntese expressional. Nesta questão, não se põe nenhum problema, porquanto repetimos *in genere* o verificado em cada caso ou em cada espécie, realizando, como observa Goblot, uma simples "totalização do saber adquirido" ¹².

12. EDMOND GOBLOT, *Traité de Logique*, 5ª ed., Paris, 1929, págs. 287 e segs.

A indução por excelência, porém, é a amplificadora, porque nosso espírito se eleva a uma conclusão a respeito de toda uma série, mesmo sem ter conhecido senão alguns de seus elementos, podendo essa amplificação ser feita de maneira *empírica* , ou de maneira *metódica* ou experimental.

Podemos representar esta forma de indução dizendo que, tendo observado A_1, A_2, A_3, A_4 , estendemos a $A_5, A_6, A_7, A_8 \dots A_n$ a conclusão obtida. Assim, se em determinadas circunstâncias uma porção de oxigênio combina-se com outra de hidrogênio, dando-nos certa quantidade de água, e se repetimos a experiência cinco, dez, quinze vezes, alcançando os mesmos resultados, parece-nos lícito subordinar a uma "lei" todas as experiências possíveis, cujo número

é imprevisível, dada a conclusão posta por nosso espírito com relação às experiências efetivamente realizadas, cuja soma é assim infinitamente superada. Opera-se, portanto, uma ampliação para além daquilo que a observação efetiva nos poderia permitir.

Aí é que surge o problema: — Com que título pode o observador estender para os casos todos de uma série a conclusão que só lhe foi dado comprovar para uma parte da mesma série?

Há muitas doutrinas sobre este problema, que é o do *fundamento da indução*. Alguns autores, por exemplo, lembram que é possível a extensão indutiva, em virtude da constância dos fenômenos da natureza ou, por outras palavras, pela identidade da natureza, ou *regularidade* dos fenômenos naturais. Se as leis são relações que resultam da natureza das coisas, estas relações serão sempre as mesmas, por ser a natureza das coisas sempre invariável e obedecer a um princípio de regularidade.

A identidade da natureza das coisas é que permitiria ao nosso espírito alargar as conseqüências de uma observação particular ao geral, de maneira que no processo indutivo se insere sempre um *elemento hipotético*, concernente à *presumida ordenação regular dos fatos*.

Temos, desse modo, uma explicação do processo indutivo, pelo pressuposto da regularidade da natureza. Por outras palavras mais pobres, como o oxigênio e o hidrogênio sempre oferecem o mesmo conjunto de propriedades, uma *constância* de qualidades, podemos estender a todos os demais casos, exprimindo sob forma genérica de lei, aquilo que foi possível verificar em um número finito de vezes, combinando os dois gases em dadas condições para obter-se água.

Outros autores, no entanto, transpõem o problema da fundamentação da indução do plano do objeto para o plano do sujeito, afirmando que a generalização indutiva encontra sua legitimidade na própria conformação do espírito. Como só podemos conhecer o real na medida de nossas garras apreensoras, e segundo leis inerentes à nossa subjetividade, universalmente idêntica a si mesma e às demais subjetividades, apesar das mutações ou modificações biopsíquicas, podemos afirmar a generalização indutiva em razão da identidade

universal *a priori* do sujeito cognoscente.

Sem se colocarem nesse plano transcendental é também com elementos subjetivos que Hume e Stuart Mill procuram explicar a questão, vendo no processo indutivo uma *expectação maquinai* resultante de uma associação constante, "um simples hábito produzido pela repetição constante da mesma experiência".

Finalmente, cabe lembrar a colocação do problema em termos puramente matemáticos, fundando-se a validade da lei indutiva em razões estatísticas de probabilidade.

O certo é que na indução amplificadora realizamos sempre uma conquista, a conquista de algo novo, que se refere a objetos reais e a relações entre objetos reais, tendo como ponto de partida a observação dos fatos. Na base da indução está, portanto, a experiência, a observação dos fatos que deve obedecer a determinados requisitos, cercada de rigorosas precauções críticas, tal como o exige o conhecimento indutivo de tipo científico, inconfundível com as meras generalizações empíricas¹³.

13. Sobre as exigências da pesquisa científica, v. E. BRIGHT WILSON e T. W. RICHARD, *Introduction to Scientific Research*, Mc Graw Hill, 1952; HENRY VAN LAER e HENRY J. KOREN, *Philosophy of Science*, Pittsburg, t. I, 1956 e t. 11, 1962; LEÔNIDAS HEGENBERG, *Introdução à Filosofia da Ciência*, São Paulo, 1965. Sobre o problema do fundamento da indução na Lógica contemporânea, v. G. H. VON WRIGHT, *The Logical Problem of Induction*, 2ª ed., Oxford, 1957.

Na indução experimental, a formulação de "hipóteses" é da essência mesma do processo, devendo-se notar que a indução envolve sempre, concomitantemente, elementos obtidos *dedutivamente*, desempenhando nela também a *intuição* um papel relevante, pois todo raciocínio até certo ponto implica em uma sucessão de "evidências".

59. DEDUÇÃO — A dedução é um processo de raciocínio, que implica sempre a existência de dois ou mais juízos, ligados entre si por exigências puramente formais.

Quando dois são os juízos ou proposições, e do enunciado de um se passa diretamente ao outro, em virtude de mera *implicação lógica*, diz-se que a dedução é *imediata*, o que se opera através das formas de *oposição* e de *conversão*.

Para os fins propostos no início deste capítulo, não vamos senão cuidar da *dedução mediata*, que também pode ser distinta em *formal* e *amplificadora* ou construtiva, tal como o fizemos para a indução, sendo a primeira o silogismo.

Silogismo é o raciocínio em virtude do qual, postas duas asserções, delas resulta, necessariamente uma terceira, pela simples colocação das duas anteriores. Muito se tem discutido e debatido a propósito do silogismo. Não faltam autores modernos, especialmente desde Stuart Mill, que critiquem o silogismo como método de ciência, alegando que por meio dele não fazemos senão repetir em particular o que já se sabe em universal, ou, que a posição da premissa maior já pressuporia a verdade da conclusão, reduzindo-se, desse modo, a dedução à indução ¹⁴.

14. V. STUART MILL, *Système de Logique Deductive et Inductive*, trad. de Louis Peisse, Paris, 1909, vol. I, págs. 204 e segs.

Pelo silogismo, vamos de uma verdade à sua conseqüência, ou do geral para o particular. Essa afirmação de que no silogismo se vai do geral para o particular é certa para o silogismo, mas não vale para todo processo dedutivo. No silogismo procedemos, efetivamente, de uma proposição enunciada de maneira geral (premissa maior) para as conseqüências dessa proposição em caso particular (conclusão), pelo confronto com uma enunciação intermédia (premissa menor). Se dizemos que todos os homens são mortais e que Sócrates é homem, há uma inferência inelutável quanto à mortalidade de Sócrates.

O silogismo, de certa maneira, pressupõe aquilo que já está na conclusão. Se assim não fosse, alegam alguns críticos, seríamos obrigados a aceitar a validade deste raciocínio: — "Todos os homens são mortais; D. Quixote é homem; logo, D. Quixote é mortal". Mas, se contestamos esta afirmação é porque, de antemão, já sabemos que D. Quixote não é mortal e que "ser mortal" é da essência do "ser homem", de maneira que o silogismo envolve um círculo vicioso, pois a conclusão já deve ser conhecida antes para ser possível formular a premissa maior.

Essa crítica implica, porém uma confusão entre elementos lógico-formais e elementos de ordem empírica e também ôntica.

"Formalmente" o mencionado raciocínio sobre D. Quixote é certo, mas não é "verdadeiro". A verdade da conclusão pressupõe a verdade das premissas, e, sendo assim, não resta dúvida que é necessário dar ao silogismo um valor relativo, reconhecendo, como faz Dewey, que *só será cientificamente válido se suas premissas tiverem caráter hipotético*.

Feitas estas observações, não se pode contestar que o silogismo é um instrumento poderoso de clarificação das idéias e de extensão das verdades sabidas a planos à primeira vista unsuspeitados. Muitas verdades da ciência moderna foram deduzidas de conhecimento sobre outras ordens de realidade, cabendo à dedução corrigir conclusões indutivas errôneas. O silogismo, porém, não realiza por si só inovação ou descoberta de verdades novas, que já não estejam implícitas em suas premissas.

Por outro lado, o silogismo não é senão uma forma de raciocínio dedutivo, o qual nos leva dos princípios às conseqüências, através de exigências postas pelas leis formais do pensamento mesmo e por seus princípios constitutivos.

Com efeito, a dedução *pode* ser amplificadora, tal como acontece no domínio das Matemáticas. A Geometria, por exemplo, depois de ter atingido a teoria dos ângulos, passa para a dos triângulos e dos triângulos se eleva à dos polígonos. Há um crescendo de verdades adquiridas através de um processo que, como diz Joad, implica o uso constante do *princípio de evidência*, passando-se de uma verdade conhecida a algo de novo mediante um "salto" criador de natureza intuitiva. Não se passa, em suma, do geral para o particular, mas de um enunciado genérico a outros mais gerais ainda.

A dedução matemática, como foi demonstrado de maneira admirável por Edmond Goblot, no seu *Tratado de Lógica*, representa uma amplificação do já sabido, através de recursos puramente mentais, podendo essa passagem *não ser do geral para o particular*. Note-se onde reside a diferença essencial entre a indução e a dedução: a indução é um raciocínio que tem como base necessária a experiência, sem a qual não se atingiriam resultados válidos; a dedução, ao contrário, é um processo de pensamento que se desenrola segundo leis inerentes ao pensamento mesmo, a partir de

pressupostos, ou *evidentes* por si, ou obtidos mediante a *indução*.

Estamos vendo, portanto, que devemos modificar um pouco o conceito tradicional ou mais corrente da dedução para ajustarmos as nossas noções à dedução científico-matemática, que é amplificadora e que nos alarga os horizontes do conhecimento. É dentro desses pressupostos que se pode dizer que a *ciência moderna é de natureza hipotético-dedutiva*, ou seja, uma feliz combinação do método matemático e do método experimental.

Método e Objeto

60. Pensamos não ter havido mal na recapitulação de algumas noções elementares de Lógica, indispensáveis à apreciação do problema sob o ponto de vista ontognoseológico, que é o da correlação essencial entre método e objeto.

Sem anteciparmos as distinções que faremos na explanação da *Teoria dos Objetos*, e lembrando quanto foi dito sobre as relações entre Filosofia e Ciência (cf. págs. 73 e segs.), podemos adiantar que a correlação entre método e objeto veio pôr termo a uma longa disputa que alvoroçou certos meios filosóficos sobre o primado deste ou daquele outro processo de pesquisa no domínio das ciências sociais.

Devemos reconhecer que essa questão não pode ser resolvida em abstrato, pois cada campo de indagação, cada região ôntica deve implicar, dada a diversidade das respectivas estruturas, processos metodológicos distintos e irreversíveis.

Cada método deve adaptar-se a seu objeto, de maneira que muitos equívocos resultaram do fato de se pretender transladar para o campo das ciências culturais meios de pesquisa consagrados no setor das ciências físico-matemáticas.

A propósito da intuição, já lembramos que alguns autores distinguem os processos intuitivos segundo as suas possibilidades de captação de um tipo ou outro de objetos (intuição *intelectual* das essências; intuição *emocional* dos valores; e intuição *volitiva* da existência). Ora, o mesmo poder-se-ia dizer quanto à *indução* e à *dedução*, consideradas, respectivamente, como processos de conhecimento de *objetos reais* e de suas relações, e de *objetos*

ideais, tais como os lógicos e os matemáticos.

Essas discriminações não podem, porém, ser recebidas sem se reconhecer, não só que a dedução e a indução se exigem reciprocamente, mas que ambas se apóiam em intuições, pois, como bem observa Lalande, "cada um dos momentos que compõem um raciocínio é, com efeito, um todo indivisível, enquanto é a apreensão de uma relação, isto é, um juízo; mas como esses momentos formam uma *série* o conjunto permanece discursivo" ¹⁵.

Se é exato, como Husserl tantas vezes no-lo afirma, que todo raciocínio é suscetível de ser visto como uma "série contínua de intuições" ¹⁶, parece-nos, no entanto que o processo de seriação racional não é explicável segundo a soma dos elementos intuitivos que a compõem. O raciocínio não resulta, em verdade, de simples ordenação de intuições, elaborada por livre opção do estudioso; decorre antes do modo de ser do objeto estudado, razão pela qual, a esta luz, os processos discursivos não constituem simples conexões ou justaposições de resultados intuitivos, mas possuem um valor intrínseco de "totalização" que a mera soma das intuições de per si não fornece.

15. V. LALANDE, *Vocabulaire*, cit., no verbete "*raisonnement*", vol. II, pág. 679, nota.

16. V. HUSSERL, *Investigaciones Lógicas*, trad. de Garcia Morente e José Gaos, Madri, 1929.

O que há de próprio, de característico e de irredutível na indução e na dedução — e que não pode ser explicado mediante os elementos intuitivos particulares, nos quais um raciocínio possa porventura ser decomposto —, consiste na *integração unitária* das intuições e dos juízos, ou seja, no *sentido novo acrescido* ao encadeamento das intuições e dos juízos, graças a uma síntese tornada possível pela correlação concreta entre sujeito e objeto.

Essa interdependência de vias cognitivas, explicável à luz do que há de universal no sujeito cognoscente, leva-nos a evitar parcelamentos metodológicos demasiado rígidos: verifica-se uma *adequação maior* de métodos em função de objetos distintos, mais do que uma correspondência exclusiva de um só método para cada tipo de objeto.

Explica-se assim a maior incidência e aplicação da dedução, em confronto com a indução, nos vários domínios do saber, por refletir ela as exigências fundamentais e universais do pensamento mesmo na conseqüencialidade intrínseca de seus processos.

Na indução, ao contrário, há sempre o pressuposto de uma realidade, em função de cuja regularidade é posta a conclusão probabilística.

Nesse ponto, é de admirável precisão a discriminação feita por Francisco Romero em seu compêndio de *Lógica* nestes termos:

a) — O raciocínio dedutivo pode referir-se a qualquer classe de objetos;

b) — O raciocínio indutivo só se refere a objetos reais, e a certas relações entre objetos reais;

c) — Todo raciocínio dedutivo sobre objetos ideais apóia-se, direta ou indiretamente, em um juízo sobre objetos ideais, cuja verdade se apreende em um ato de intuição;

d) — Todo raciocínio indutivo parte de certas comprovações da experiência;

e) — Todo raciocínio dedutivo sobre objetos reais pressupõe um saber anterior indutivo que proporciona a base necessária à dedução¹⁷.

17. FRANCISCO ROMERO e EUGÊNIO PUCCIARELLI, *Lógica*, Buenos Aires, 1944. pág. 88.

Por aí se vê que o problema da adequação do método ao seu objeto não exclui a complementação dos processos cognitivos, tal como acontece especialmente na esfera das ciências culturais, entre as quais, como veremos, se situa a Jurisprudência.

Antecipações Epistemológicas sobre o Direito

61. O Direito é uma ciência que aplica de preferência o método dedutivo, enquanto tem por objeto normas que, apreciadas em sua estrutura, são *objetos ideais*, embora não possam ser consideradas meras entidades lógicas.

Veremos que as normas ou regras de direito, além de sua expressão como juízos lógicos cuja natureza será oportunamente

estudada, representam momento de uma realidade histórico-cultural, como componentes essenciais da experiência humana e social do justo.

Nesse sentido, a Ciência Jurídica assenta sobre uma larga base de experiência axiológica, valendo-se de dados que só a intuição pode apreender, para a elaboração e a verificação racionais.

Como se vê, é complexa a metodologia jurídica, como complexa é a realidade histórico-social do direito, que integra normativamente formas de comportamento, o *ser* social em sentido de *dever ser* ou de *valores*, correspondendo a um modo particular da existência humana, considerada esta não apenas em suas relações causais, mas sobretudo segundo os valores que lhe emprestam significado e dos quais resultam exigências normativas.

No exame das condições em que o processo normativo se desenvolve, é de grande alcance o método indutivo, que nos permite conceber certos *esquemas* genéricos de comportamentos possíveis, com auxílio dos quais a estimativa do fato humano pode expressar-se em normas jurídicas, que são, como veremos melhor na segunda parte desta obra, medidas exigíveis e garantidas de conduta bilateral atributiva.

Não se pode, pois, dizer que o raciocínio dedutivo decorre sempre e integralmente dos resultados da indução, porque esta, no Direito como em outras ciências, pressupõe evidências, dados intuitivos, assim como resultados que a dedução desenvolve a partir de evidências ou de dados assentes em anteriores observações do real, inclusive sob a forma de conjeturas.

No momento, pois, da elaboração das normas jurídicas, no processo de legiferação ou de positivação do direito, a indução desempenha papel relevante: — esse é, no entanto, o momento em que a Ciência Jurídica se insere no "processo político" da escolha dos meios adequados à consecução de fins considerados apetecíveis, convenientes ou essenciais à convivência ordenada.

Eleita a via, manifesta a *decisão* — e quem ignora o aspecto irracional que assume às vezes o Poder nesse instante de escolha e de decisão? — posta a norma, através de um processo em que a

experiência intuitivo-axiológica se casa a esquemas racionais, configurada a regra, eis que um trabalho de outra natureza se impõe, o qual possui um caráter lógico-formal, embora implicando sempre considerações "fático-valorativas": é o momento da interpretação, construção e sistematização dos preceitos consagrados pela legislação ou pelo costume. Na realidade, para o jurista este é o momento *exclusivamente* seu, em que ele se encontra no âmbito de suas pesquisas próprias e inconfundíveis, elaborando *Ciência do Direito Positivo*.

Nem é demais observar que a interpretação das regras jurídicas envolve sempre um *processo de estimativas*, e, por conseguinte, a aplicação de *método dialético* que correlacione os elementos fático e normativo.

Por aí se vê com quanta cautela se devem examinar os ensinamentos de empiristas como Pedro Lessa, que ainda concebia a Ciência Jurídica como saber prevalecentemente indutivo, apresentando-nos como método por excelência a *indução*, que nos permitiria partir dos fatos, para atingirmos leis e princípios. Só esta fase seria criadora, visto como o homem, da observação das condições de vida e do desenvolvimento da sociedade elevar-se-ia paulatinamente, até atingir verdades gerais ou leis. Alcançadas as leis ordenadoras da experiência jurídica, o jurista passaria a aplicar o método dedutivo, mediante uma simples extensão aos casos particulares das verdades alcançadas indutivamente.

Pensamos que a Ciência Jurídica não pode aplicar o método indutivo, partindo da observação de "condições de vida e desenvolvimento do homem e da sociedade". Este trabalho é de sociólogo e não de jurista enquanto jurista. A Sociologia Jurídica recorre, sem dúvida alguma, à indução no estudo dos fatos particulares, para coordená-los segundo explicações de natureza tipológica ou legal, mas o jurista opera em campo diverso: — não se eleva dos fatos aos princípios, mas coloca, necessariamente, regras, preceitos e normas, *perante o fato* que observa, submetendo-o à sua *aferição valorativa*.

Teremos ocasião de comprovar, mais tarde, que não existe possibilidade de se passar do fato para a regra ou para a norma

jurídica, através do processo indutivo. A indução processa-se segundo certa linha de continuidade, de maneira que nós, de algum modo, exprimimos em síntese estatística ou probabilística aquilo que foi observado em certo número de casos. A regra jurídica não é pura e simples *generalização de fatos*, porque envolve uma atitude estimativa do espírito, compreendendo a realidade social em seu sentido ou em seus significados, irreduzíveis aos termos dos simples juízos de fato. Os esquemas ou *tipos* de conduta possível, a que se ligam determinadas conseqüências (sanções), dependem de critérios valorativos, à luz dos quais são desprezados elementos secundários ou particulares para se fixar a figura ideal do juridicamente lícito ou ilícito.

Por outro lado, é necessário observar que a dedução empregada pelos juristas não é apenas a silogística. Pensamos, á luz das pesquisas que se fizeram sobre as estruturas lógicas das relações jurídicas, de Savigny a Jhering, de Gény a Kelsen, estar provado — não obstante a diversidade dos pontos de vista ou dos propósitos das investigações — que o jurista possui também a sua *dedução amplificadora*, de maneira que de certas verdades ou de pressupostos conjecturais nos elevamos a certas conseqüências, com uma ampliação ou uma construção que marca o progresso da própria Ciência Jurídica, mediante processos lógicos peculiares ao elemento normativo¹⁸.

18. As últimas décadas têm-se distinguido pelo florescimento da *Lógica Jurídica*, em múltiplos sentidos, não só graças às contribuições da *Nova Lógica* — dando nascimento a campos originais de pesquisa, como os da *Semiótica Jurídica* e da *Deontica Jurídica* —, como também pela renovação e atualização de antigos temas, como os da *Teoria da Argumentação* e da *Tópica Jurídica* etc. Para uma visão sintética do assunto, v. Miguel Reale; — *O Direito como Experiência*, cit., págs. 65 *usque* 74; GARCÍA MAYNEZ, *Introducción a la Lógica Jurídica*, México, 1951; *Los Principios de la Ontología Formal dei Derecho y su Expresión Simbólica*, México, 1953; *Lógica del Juicio Jurídico*, México, 1955 e *Lógica dei Raciocínio Jurídico*, México, 1964; FRANCISCO MIRO QUESADA, *Problemas Fundamentales de la Lógica Jurídica*, Lima, 1955; e U. Klug., *Juristische Logik*, 3.ª ed., 1966; Virgilio GIORGIANNI, "Lógica Matemática e Lógica Giuridica", na *Riv. di Fil. dei Diritto*, 1953, págs. 462 e segs.; e ILMAR TAMMELO, "Sketch for a Symbolic Juristic Logic", em *Journal of Legal Education*, 1956, vol. 8, n.º 3, págs. 277 e segs. e Norberto BOBBIO, "Diritto e Lógica", na *Riv. Int. di Fil. dei Diritto*, 1962, I-III, págs. II e segs., e os *Archives de Philo-sophie du Droit*, t. XI, 1966. Cf., outrossim, LOURIVAL VILLANOVA — *As Estruturas Lógicas do Sistema do Direito Positivo*, São Paulo, 1977 — e Tecla MAZZARESE: — *Lógica Deontica e Linguaggio Giuridico*, Pádua, 1989.

Nunca é demais lembrar a preciosa contribuição de LEIBNIZ na compreensão do valor lógico da Jurisprudência, tendo sido o primeiro a vê-la segundo categorias matemáticas (*Nouveaux E.^sais*, cit., L. IV, § 9). Cf. outrossim, Leibniz, *Textes Inédits*, publicados por Gaston Grua, Paris, 1948, vol. II, págs. 591 e segs.

Como se vê, a dedução não vem depois da indução no estudo do Direito. Entre elas existe uma correlação essencial, uma correspondência funcional, recíproca, implicando o uso constante de elementos recebidos como *evidentes*, ou pressupostos hipoteticamente como válidos.

Os princípios matemáticos e as leis formais do raciocínio dão-nos exemplos de conhecimento *a priori*, e são elementos que se apreendem ou se captam *intuitivamente*, assim como há outros elementos intuitivos condicionando o conhecimento científico, que refoge ao simplicismo metodológico com que o quiseram bitolar alguns pensadores do século passado.

Outras Espécies de Método

62. Indução e dedução são processos racionais, aplicáveis a diversos campos de pesquisa. Existem, porém, filósofos, e são a maioria, que sustentam a existência de métodos de inferência mediata peculiares à especulação filosófica, com naturais aplicações no plano das ciências positivas.

Na primeira parte deste estudo sobre o problema do método, tivemos ocasião de examinar autores, como Bergson e Husserl, que enaltecem processos intuitivos no campo da Filosofia. Agora, tornamos a encontrar, paralelamente, filósofos que apresentam e sustentam a necessidade de raciocínios ou processos discursivos válidos sobretudo no plano da pesquisa puramente filosófica.

Poder-se-ia dizer que a cada sistema de Filosofia corresponde, de certa forma, um método filosófico próprio, de sorte que, a sermos rigorosos, deveríamos estudar múltiplas doutrinas, para ver Quais os métodos por elas historicamente revelados. Como isto é impossível, vamos dar alguns exemplos de métodos mediatos ou de processos discursivos, postos e definidos como essenciais à Filosofia.

63. MÉTODO CRÍTICO-TRANSCENDENTAL — O primeiro é o método *crítico-transcendental*, ligado ao nome de Kant, e que consiste na apreciação dos objetos segundo pressupostos gnoseológicos inerentes ao sujeito, tomado este, não empírica e

particularmente, mas em seu valor universal. Segundo Kant, o conhecimento implica sempre uma posição do sujeito, condicionante e constitutiva do objeto. Como estas condições são inerentes ao sujeito que conhece, condicionando como tais a experiência, são chamadas *condições transcendentais*. Como se trata, outrossim, de uma análise que visa aos pressupostos desse conhecimento, explica-se a denominação que lhe é dada.

A expressão *crítico-transcendental* envolve, então, estas duas circunstâncias ou peculiaridades — de ser uma indagação dos pressupostos do conhecimento; e uma subordinação do conhecimento do real a algo que já se admite aprioristicamente no sujeito cognoscente, como condição lógica da experiência mesma, conforme já explicado anteriormente.

64. MÉTODO DIALÉTICO — Outros autores sustentam que não é este o processo que deve ser usado, mas o *dialético*, como é o caso, por exemplo, de Hegel, para quem, dada a identidade de *real* e *racional*, a *dialética* nos oferece concomitantemente a marcha do pensamento e a da realidade, segundo suas próprias leis, em um desenvolvimento sempre conforme à natureza mesma do ser. Assim sendo, em virtude de sua identidade fundamental entre *real* e *racional*, o desenrolar-se do pensamento envolveria em si mesmo o conteúdo da experiência, confundindo-se com ela. Como se desenvolve o pensamento? Segundo Hegel, através de três fases, que ele denomina *tese*, *antítese* e *síntese*, ou seja: posição, contraposição e conciliação, pois todo finito põe o seu oposto, implicando seu "superamento" que se realiza graças à *identidade* dos opostos.

Segundo Hegel, é da essência do pensamento a existência dessas três fases. Toda vez que nosso espírito afirma A, implica, necessariamente, a posição de não-A. Essa contraposição assinala o dinamismo do espírito e representa a força intrínseca de seu processo. Do embate dos opostos surge a sua conciliação numa *síntese* que os integra em si e supera, síntese essa que, por sua vez, já faz surgir uma outra negação, de maneira que o espírito se desenrola através de um processo trifásico: — "a Dialética, diz Hegel, constitui, pois, a alma motriz do progresso científico" ¹⁹.

19. HEGEL, *Enciclopédia delle Scienze Filosofiche in Compêndio*, trad. de B. Croce, Bari, 3ª ed.,

Quando se interpreta a dialética hegeliana conferindo-se prioridade ao real sobre o racional, surge a *dialética marxista*. Também os marxistas sustentam que o processo dialético é o único possível para penetrar na totalidade congruente do real, mas depois de declararem que a consciência é um epifenômeno da realidade, cuja compreensão empírica revela um contraste perene. Marx aplica o método dialético nos domínios da História, vista como um suceder-se de contradições, que, em última análise, se reduzem a contradições de ordem econômica, as quais se expressam através das *lutas de classe*.

Não se deve esquecer que, apesar da pretendida identidade dialética entre *ser* e *dever ser*, existe, no fundo, tanto no monismo de Hegel como no de Marx, a acentuação de um destes dois termos em prejuízo do outro.

Com efeito, na doutrina hegeliana prevalece o *dever ser*, porque, em última análise, é o ideal que guia a História, enquanto que Karl Marx encarece a preeminência do *ser* ou, mais particularmente, das exigências econômicas e vitais na experiência histórica.

Note-se que, tanto em Hegel como em Marx, a Dialética não fica circunscrita ao plano filosófico, mas abrange todos os domínios da Ciência. Nem é demais advertir que a Epistemologia atual vem dando cada vez maior realce ao papel da Dialética nos domínios do saber positivo, tanto nas ciências naturais como nas sociais, sem ficar vinculada, porém, às posições de Marx e Hegel²⁰.

20. Cf. JEAN PIAGET *et alii* — *Logique et Connaissance Scientifique*, cit. e MIGUEL REALE — *Experiência e Cultura*, cit., especialmente, no capítulo VI intitulado "Dialética e Cultura".

65. MÉTODO HISTÓRICO-AXIOLÓGICO — Como estamos apenas exemplificando métodos de conhecimento *mediato*, vamos concluir fazendo breve referência ao que nos parece mais conforme às exigências da pesquisa filosófica.

Denominamos processo histórico-axiológico aquele segundo o qual o conhecimento filosófico é sempre uma busca de pressupostos transcendentais, mas não apenas de pressupostos de ordem lógica; a

busca de pressupostos de ordem lógica envolve sempre indagações de natureza *ôntica* e *axiológica*, à luz da experiência *histórica*.

A este processo dedicaremos um capítulo especial, quando cuidarmos da Metodologia filosófico-jurídica, pois nos parecem inegáveis os resultados da observação da experiência social do Direito como "experiência de valores", que não se contrapõem, como na dialética hegeliana dos contrários e contraditórios, mas apenas de contrários que se implicam em um processo distinto, correspondente à "*dialética de implicação e polaridade*".

O método histórico-axiológico, aplicado na indagação do mundo da cultura, apresenta-se como *método dialético*, resultante da natureza mesma do espírito, que *atua* constituindo valores positivos e negativos, em uma tensão perene entre o particular e o universal, o concreto e o abstrato, o estático e o dinâmico etc. Como jamais um elemento se resolve no oposto, eles se implicam, recíproca e necessariamente, compondo a atividade espiritual. Compreende-se, desse modo, o caráter de polaridade e de implicação próprio dos *atos culturais*, que exigem um processo de igual natureza para a captação do seu sentido ou significado, estendendo-se, pois, a Dialética desde o plano transcendental ao plano empírico das ciências humanas, embora segundo distintas razões e diversas estruturas.

Da Possibilidade do Conhecimento

66. Anteriormente, já respondemos a três perguntas. Que é que se conhece? De onde provém o conhecimento? Por que processos se conhece? Agora, vamos examinar, sempre perfunctoriamente, quais as respostas possíveis a uma quarta pergunta: — Qual a possibilidade do conhecimento?

No trato desta matéria, a terminologia apresenta-se bastante incerta; os que expõem o assunto ora empregam os termos em sentido muito restrito, ora em sentido muito lato. O que importa, porém, é fixar certas noções, dando conteúdo rigoroso, ou o mais possível rigoroso, a cada termo. Preferimos partir das duas posições mais conhecidas, que são o *dogmatismo* e o *ceticismo*.

Doutrinas Dogmáticas

67. O dogmatismo tem sido interpretado de várias formas. Kant, por exemplo, considerava dogmáticos todos os adeptos da Metafísica tradicional, porquanto, dizia, haviam tentado resolver o problema do *real*, sem colocar, previamente, o problema do conhecimento mesmo. Nesta acepção, portanto, deveríamos considerar dogmáticos todos os pensadores que não situam como problema prévio e prejudicial a indagação do valor e do alcance do próprio conhecimento e, *a priori*, confiam nos poderes da razão.

Trata-se, porém, de uma colocação muito restrita. Preferimos manter o sentido tradicional da palavra, concebendo o dogmatismo como aquela corrente que se julga em condições de afirmar a possibilidade de conhecer verdades universais quanto ao ser, à existência e à conduta, transcendendo o campo das puras relações fenomenais e sem limites impostos *a priori* à razão.

O dogmatismo pode ser de duas espécies: — total ou parcial. Dizemos que o dogmatismo é total quando a afirmação da possibilidade de se alcançar a verdade última é feita tanto no plano da especulação, quanto no da vida prática ou da Ética. Não haverá barreiras intransponíveis ao conhecimento humano, quer o homem procure os fundamentos da ciência, quer indague das condições do agir. Uma atitude dogmática absoluta, sem qualquer reserva, parece-nos difícil de configurar-se entre os grandes pensadores. Um dogmatismo intransigente, que abra livre possibilidade de acesso à realidade em si, sem quaisquer dúvidas quanto à rigorosa adequação entre o pensamento e a realidade, torna-se cada vez mais raro.

Expressão máxima do dogmatismo, visto por este prisma, é o de Hegel, como consequência de sua identificação absoluta entre pensamento e realidade, ou, com suas próprias palavras, por entender que "o pensamento, na medida em que é, é a coisa em si, e a coisa em si, na medida em que é, é o pensamento puro", de sorte que "a Lógica deve ser compreendida como o sistema da razão pura, como o reino puro do pensamento. Este reino é o da *verdade tal como ela é em si e por si, sem véus*. Poderíamos, pois, dizer que esse conteúdo é a representação de Deus, como é na sua essência eterna, antes da criação da natureza e de um espírito finito"¹.

1. Cf. HEGEL, *La Scienza della Lógica*, trad. it. de A. Moni, Introdução, pág. 32.

Mais freqüente, porém, é a posição dos dogmáticos em sentido mais atenuado, ou seja, no sentido de afirmar-se a possibilidade de atingir-se o absoluto em dadas circunstâncias e modos quando não sob certo prisma. De qualquer forma, o dogmatismo traduz, quase sempre, uma crença no poder da razão ou da intuição como instrumentos de acesso ao real em si.

Se examinarmos o dogmatismo parcial, verificaremos que alguns autores se julgam aptos para afirmar a verdade absoluta no plano da ação, enquanto que outros somente admitem tais verdades no plano puramente especulativo, donde a distinção entre *dogmatismo teórico* e *dogmatismo ético*.

David Hume, por exemplo, duvidava da possibilidade de atingir

as verdades últimas enquanto sujeito pensante, ou, por outras palavras, enquanto *homo theoreticus*, mas afirmava as razões primordiais de agir, estabelecendo as bases de sua Ética ou de sua Moral.

O mesmo poder-se-ia dizer de Kant, que é relativista no plano da razão pura, declarando a impossibilidade do conhecimento absoluto, mas se revela dogmático no plano da Ética, sustentando que o homem, na vida prática, deve obedecer a imperativos categóricos, que não se revelam à razão teórica, mas à *vontade pura*, descortinando-lhe o mundo noumental.

Pode-se, por conseguinte, ser dogmático em um sentido, e relativista e até mesmo cético, em outro.

Pascal, por exemplo, que não duvidava, evidentemente, de seus cálculos matemáticos e da exatidão das ciências enquanto ciências, era assaltado por dúvidas no plano do agir ou da conduta humana. Focalizando, por exemplo, o problema da justiça impressionava-se ele com a variação dos critérios legais de país para país, e mostrava-se perplexo na consideração do valor do justo. Que verdade moral é esta que dois graus da latitude bastam para destruir? Que verdade moral é esta, posta como absoluta e objetiva, quando ela se revela uma aquém, e outra além dos Pirineus? Tratava-se, por conseguinte, de uma atitude dubitativa quanto à vida prática, mas não dubitativa no plano da especulação científica ².

2. "Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence; un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession des lois fondamentales changent; le droit a ses époques, Tentrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime."

"Plaisante justice qu'une rivière borne! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà." PASCAL, *Pensées*, ed. Victor Giraud, Paris, 1924, n° 294, págs. 172 e segs.

68. O DOGMATISMO JURÍDICO — O dogmatismo, portanto, envolve sempre a afirmação de certo aspecto do absoluto como cognoscível. A palavra *dogma*, aliás, traduz esse significado.

Dogma é aquilo que é posto como princípio ou doutrina. É por esta razão que a Ciência Jurídica se manifesta como *Dogmática Jurídica*, quando ela tem por objeto de estudo as normas jurídicas vigentes, aceitas como ponto necessário de partida para a

determinação do Direito Positivo. O Direito Positivo constitui-se, pois, com base no conjunto de regras e preceitos postos pelo legislador, pelos costumes, ou pela jurisdição e por convenções lícitas, e que, pelo simples fato de serem vigentes, devem ser havidos como obrigatórios. A Dogmática Jurídica, como veremos mais tarde, é a Ciência do Direito enquanto elabora tais regras *postas*, das quais o jurista não pode fazer abstração.

O emprego do termo "Dogmática Jurídica" não deve, porém, induzir a confusões, como se indicasse uma teoria do Direito de caráter dogmático... O dogmatismo reflete-se no mundo jurídico por outras vias, notadamente em certas formas de Jusnaturalismo ou de Direito Natural abstrato, ao se pretender atingir o direito em si ou as "verdades universais da juridicidade", mediante o emprego de processos racionais, a partir de certas evidências, modelando-se conceitualmente tipos ideais de institutos jurídicos a que a experiência concreta deveria corresponder para ter legitimidade ou licitude.

Os construtores de "sistemas racionais de direito", concebidos como unidades cerradas e expressão da "razão natural", tão em voga na época do Iluminismo, assim como os contratualistas de vários matizes, dão-nos exemplos, embora parciais, de dogmatismo jurídico, sem se falar naqueles juristas que, deturpando ensinamentos da concepção greco-romana do Direito Natural, pretenderam plasmar o Direito Positivo mediante o encadeamento formal de raciocínios inicialmente assentes em verdades evidentes ou reveladas.

Por outro lado, a concepção tomista do Direito Natural apresenta feição dogmática ao subordinar estritamente o direito ao justo, embora se revele a ductilidade da doutrina sob outro prisma no exame da experiência concreta, consoante um senso de medida e de prudência que vai de Santo Tomás (1225-1274) a Francisco Suárez (1548-1617) e aos representantes atuais da neo-escolástica.

É, contudo, na teoria hegeliana do direito que a posição dogmática atinge sua máxima expressão, superando o dualismo entre Direito Natural e Direito Positivo, pois no processo dialético em que o real e o pensamento se identificam, não há que falar em *dever ser*

ou em *valores jurídicos*, porque tudo se resolve na realidade jurídica como expressão do espírito objetivo. Igual observação se pode fazer quanto à doutrina materialista da História, como o comprovam as insignificantes variações que se notam no sistema jurídico soviético, em mais de sessenta anos. . .

Coube aos filósofos do Direito contemporâneos renovar algumas teses fundamentais do hegelismo, mas superando suas extremadas posições dogmáticas, pelo encontro de uma terceira solução, a da *polaridade ser-dever ser*. em contraposição, de um lado, à rígida distinção formal kantiana entre o mundo da realidade e o dos valores e, de outro, à extrema identificação hegeliana entre o que ^é e o que *deve ser*, o que melhor será compreendido no desenvolvimento de nosso Curso.

Doutrinas Céticas

69. Passemos, agora, a examinar o problema do ceticismo, que, geralmente, se contrapõe ao dogmatismo. Enquanto o dogmatismo afirma a possibilidade de atingir-se a verdade com certeza e sem limites *a priori*, o ceticismo implica uma constante atitude dubitativa ou em todos os graus e formas de conhecimento, convertendo a "incerteza" em característico essencial dos enunciados tanto da Ciência como da Filosofia.

Muitos autores colocam no quadro do ceticismo uma série de doutrinas, como, por exemplo, o criticismo de Kant, ou o positivismo de Augusto Comte. Parece-nos que essa subordinação não tem razão de ser. O ceticismo nunca abandona a atitude dubitativa do espírito, mesmo quando enuncia juízos de natureza científica. Veremos, mais tarde, que o relativismo baliza o conhecimento humano, excluindo de suas possibilidades a esfera do absoluto, mas daí não resulta que o relativismo possa ser considerado cético. Os relativistas declaram que se conhece parcialmente, mas sustentam a certeza objetiva do pouco que se conhece, até que se não prove a sua invalidade.

O ceticismo, ao contrário, distingue-se por sua posição de reserva e de desconfiança, mesmo quando acolhe em caráter

provisório certas explicações da realidade. Há, portanto, uma profunda diferença de atitude espiritual entre o relativista e o cético, entre o espírito crítico e o espírito cético: um duvida para certificar-se da verdade; o outro duvida por descrer dela, pela *equivalência de todas as respostas possíveis*. A quem lhe objetasse que "afirmar a equivalência de todas as respostas é sempre *afirmar algo*, dando-o como certo" — o cético retrucaria que esta é uma asserção equivalente às demais, e recairíamos, a seu ver, na *circularidade dubitativa*. . .

O ceticismo também poderia ser distinto, sempre para fins expositivos, em total e parcial. O ceticismo absoluto é conhecido também como *pirronismo*, em razão do filósofo da Grécia, Pirron (360-270 a. C), que pregava a necessidade da suspensão do juízo (*epogé*), dada a impossibilidade de qualquer conhecimento certo: — o ceticismo absoluto envolve tanto as verdades metafísicas como as relativas ao mundo dos fenômenos. O homem não poderia pretender, de modo algum, certeza gnoseológica, visto inexistir *adequação possível* entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. Desse modo, afirmações ou negações a respeito de algo apresentariam igual problematicidade e incerteza, porque insuscetíveis de qualquer verificação, não sendo possível dizer algo seja verdadeiro ou falso em si mesmo, assim como belo ou feio, justo ou injusto. Já antes dissera o sofista Górgias que nada existe, e que, se fosse possível conhecer algo, também não seria possível expressar o conhecido com exatidão; e mesmo que houvesse possibilidade de expressá-lo, não haveria possibilidade de entendimento, visto como cada homem daria às palavras sentidos diversos. O homem não teria outro remédio senão a atitude de não formular problemas, dada a equivalência fatal de todas as respostas.

O ceticismo radical já alberga em si mesmo a sua contradição, porque, se o cético apresenta sua doutrina, é porque afirma ou nega alguma coisa. O cético, no momento em que põe em dúvida a possibilidade de conhecer, já está afirmando algo de que não pode abrir mão, para poder subsistir como cético: — a necessidade de duvidar. . .

O ceticismo radical é, porém, mais uma exacerbação do que uma

tendência natural, embora haja sempre céticos quanto a este ou àquele problema da realidade ou da vida. Daí haver céticos no plano teórico, como os há no plano prático. Já tivemos ocasião de ver a atitude de Pascal, cujo ceticismo é ético, procurando, angustiosamente, as bases do agir em uma problematidade transcendente ou escatológica.

O ceticismo é, muitas vezes, considerado uma atitude fácil e cômoda, mas não é assim. A dúvida é sempre um estado de inquietação e, como disse Augusto Comte, constitui uma ponte de passagem entre uma afirmação e outra: — o homem não pode normalmente viver sem crer em algo.

Podemos, aqui, distinguir duas atitudes céticas, que se têm revelado na História. Uma prende-se ao ceticismo da velhice, do abandono do poder criador do homem. É o ceticismo que aparece nas épocas em que uma civilização perde consciência de seu próprio destino, ou de seus valores. É o ceticismo do cansaço, dos que se sentem pequenos para a tarefa que outros souberam elevar tão alto: — é o ceticismo, por exemplo, da Nova Academia, em contraste com as afirmações maravilhosas do ciclo platônico-aristotélico. Em contraposição a esse, há o ceticismo metódico das épocas adolescentes e jovens, como, por exemplo, o de Descartes, com a dúvida metódica, não para fugir ou renunciar à verdade, mas para abrir caminhos mais seguros à conquista *d'* verdade mesma. É a atitude cética ascendente das épocas históricas em eclosão, mas *ceticismo provisório*, que alberga as condições de seu superamento.

70. CETICISMO E DIREITO — As doutrinas céticas têm encontrado repercussão no mundo jurídico, quer quanto à possibilidade de determinar-se o valor da justiça de maneira universal, quer quanto à possibilidade de um conhecimento jurídico dotado de certeza e de natureza científica. Duvida-se, em suma, da validade *lógica* da Jurisprudência, assim como da objetividade de algo que *deontologicamente* a legitime.

Relativamente à incerteza da justiça e à sua flutuação contraditória no tempo, já lembramos as frases amargas de Pascal, que correspondem às dos céticos antigos e modernos, descrentes da objetividade do justo, quer em virtude dos critérios mutáveis que a

História do Direito nos revela, quer pela não menos desconcertante variedade do sentimento jurídico, ou pelo conflito entre a justiça e os demais valores.

No que tange à tese da inviabilidade do Direito como ciência, alegando-se a precariedade de um saber baseado em leis que possuiriam sempre vigência provisória e precária ("Basta uma penada do legislador para reduzir a papel de refugo toda uma biblioteca jurídica", no dizer famoso de Kirchmann) veremos que resulta de grave confusão entre tipos diversos de conhecimento científico e de uma falha compreensão da História do Direito ³.

3. Para um estudo geral do ceticismo jurídico, v. ADOLFO RAVÀ, *Lezioni di Filosofia dei Diritto*, Pádua, 1938, vol. II, págs. 32 e segs.; FALCHI ANTONIO, *Storia delle Dottrine Politiche*, Pádua, 1939; GIUSEPPE RENZI, *Lineamenti di Filosofia Scettica*, 2ª ed., Bolonha, 1921; GUIDO FASSÓ, *Storia della Filosofia dei Diritto*, Bolonha, 1966-1970, vol. I, págs. 35 e segs., e FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Tratado de Filosofia dei Derecho*, cit., t. II, págs. 261 e segs. e *passim*.

O Relativismo

71. Passemos ao relativismo, que tem algo de semelhante ao ceticismo, mas que se distingue pelo fato de afirmar a possibilidade de um conhecimento parcial, mas estreme de dúvidas. O relativismo tem assumido várias formas através da História.

RELATIVISMO CRITICISTA — Relativista é, por exemplo, Kant, no plano teórico ou da razão pura, consoante as bases de sua Filosofia crítica.

Como já tivemos ocasião de dizer, Kant subordina o conhecimento do objeto a algo que preexiste logicamente em nosso espírito, às formas *a priori* da sensibilidade e às categorias do intelecto. O homem não pode conhecer senão fenômenos, considerando-se fenômeno aquilo que é suscetível da experiência. Só conhecemos o que ocorre no plano fenomenal, porque só isso é apreensível por nosso espírito, que impõe suas leis ao universo. O absoluto é um limite intransponível, que a nossa razão não atinge. Diante do absoluto, que não é matéria de intuição, a razão, entregue a si mesma, formula respostas antinômicas ou contrárias, sem ser

possível dizer qual das respostas é a verdadeira. Não posso, pois, ter certeza de que o universo é finito ou infinito, ou se a alma é ou não mortal, porque, racionalmente, posso carrear argumentos pró ou contra ambas as teses. Só tenho certeza daquilo que se revela no domínio dos fenômenos, ou seja, que se oferece primordialmente à intuição e é matéria de experiência.

No concernente aos fenômenos, porém, não tinha dúvidas. Kant alarmara-se com o ceticismo de Hume, que pusera em dúvida e em contestação o princípio de causalidade, ferindo, assim, em sua essência, a Física de Newton. Kant, limitando os poderes do conhecimento humano, está certo de ter atingido uma base estável, uma verdade que a razão pura pode afirmar, porque relativa ao mundo dos fenômenos.

Também no plano da vida prática, é preciso ponderar que o filósofo alemão não conclui negando Deus ou a imortalidade da alma. Limita-se, ao contrário, a declarar a possibilidade de se sustentar, pelos meios da razão, quer a tese positiva, quer a tese negativa sobre a existência de Deus ou a imortalidade da alma. Se, racionalmente, não podemos provar que Deus existe, também racionalmente não podemos provar sua inexistência. Há um limite na possibilidade do conhecimento, que deve se circunscrever apenas à esfera fenomenal ou das relações, abrindo-se a outras vias o acesso ao absoluto, no plano da razão prática.

72. O POSITIVISMO — Outra posição relativista é aquela que nos é dada por Augusto Comte e por todos os positivistas. Também Comte declara que não podemos conhecer senão fenômenos. O conhecimento dos fenômenos está na dependência dos recursos das ciências positivas, culminando em uma síntese que outra coisa não é senão a Filosofia. Como bem esclarece Ernst Cassirer, no quarto volume de sua obra monumental sobre *O Problema do Conhecimento na Filosofia e na Ciência Modernas* (1906-1920, sendo o 4º volume de publicação póstuma), "a regra fundamental do positivismo consiste em afirmar que toda proposição, que não possa ser reduzida com o máximo rigor ao simples testemunho de um fato, não encerra nenhum sentido real e inteligível". Acrescenta Cassirer

que esse "critério de sentido", que Schlick e Carnap põem à frente do positivismo lógico moderno, já aparece diafanamente formulado por Augusto Comte ⁴.

4. CASSIRER, *El Problema del Conocimiento*, trad. de W. Roces, México, 1948, Pág. 18.

O relativismo positivista baseia-se na apreciação do saber como saber positivo de "relações", que marcaria a terceira fase evolutiva da Humanidade, superando os chamados estados "teológico" e "metafísico".

Há certa coincidência entre o kantismo e o comtismo, porque ambos excluem o absoluto da possibilidade de conhecer, contrapondo-se à metafísica tradicional. Ressalta, porém, a diferença essencial na natureza das respostas, porque partem os dois pensadores de pressupostos diversos, podendo-se dizer que Comte, infenso a qualquer subjetividade *a priori*, estabelece uma correlação progressiva entre o processar-se dos fenômenos e o pensamento que no real encontra a fonte de seu desenvolvimento. O mestre do positivismo não apresenta, com efeito, qualquer *a priori* em sua concepção relativista do mundo, no qual as formas distintas do saber se compõem em um "organismo unitário do conhecimento", do qual se deduzem as diretrizes ordenatórias da vida prática, ou da Política.

Entre os relativistas poder-se-iam colocar várias outras doutrinas. Vamos fazer uma referência sumária a alguns nomes, pois esta recordação de autores é apenas exemplificativa.

73. CONVENCIONALISMO GNOSEOLÓGICO — Liga-se especialmente a alguns filósofos da ciência do século passado e princípio deste, como Ernst Mach e Avenarius e o grande matemático francês Henri Poincaré, aos quais, mais do que a Augusto Comte, consideram-se ligados muitos neopositivistas.

Segundo Poincaré, os conhecimentos científicos são de caráter *regulativo* ou *convencional*. Na base dessa concepção, no tocante às Matemáticas, a noção de *comodidade* substitui a de *verdade*, devendo a palavra "comodidade" ser entendida em uma acepção intelectual de maior correspondência aos dados da experiência.

A Geometria euclidiana não é menos ou mais verdadeira do que as *não euclidianas*, mas é mais cômoda, porque se adapta mais às estruturas normais de nossa vida. Haveria, assim, algo de convencional no saber científico, porque existente sempre uma preocupação de adaptar as respostas a certas conveniências ditadas pelo êxito, pela segurança etc.⁵

Na linha dos autores ora lembrados situam-se vários representantes da Filosofia das Ciências, em nossos dias, quando afirma que as asserções científicas, a rigor, não são *verificadas*, de maneira absoluta, mas são suscetíveis de *confirmações progressivas*. Há, pois, uma componente *convencional* na aceitação ou rejeição de um enunciado de ordem fatural, implicando uma decisão de ordem prática em função dos resultados atingidos⁶.

Em sentido análogo, já se desenvolvera o pensamento de Hans Vaihinger, sustentando o caráter puramente *ficcionalista* de todo conhecimento: afirmamos algo "como se" (*als ob*) houvesse certeza, por sua utilidade biológica⁷.

Como estamos vendo, já se insere nessas doutrinas certo aspecto prático, que nos leva, imediatamente, para a quarta das posições que devemos examinar, que é a do *pragmatismo*.

5. Sobre o princípio da "economia do pensamento", que norteia essa tendência, assim como a de MACH e AVENARIUS, v. a análise percuciente de HUSSERL, *Investigaciones Lógicas*, cit., vol. I, págs. 198 e segs.

6. Cf. Rodolf CARNAP — *Meaning and Necessity*, 4ª ed., Chicago e Londres, 1964. Sobre essa doutrina e as críticas de KARL POPPER, vide MIGUEL REALE, *Experiência e Cultura*, cit. e respectiva bibliografia.

7. Cf. em geral, EDGARD SANCHES, *Prolegômenos à Ciência do Direito*, Bahia, 1927; V. HANS VAHINGER, *The Philosophy of "as if"*, trad. de Ogdem, Londres.

74. O PRAGMATISMO — O pragmatismo merece ser assinalado, não só pela importância que assume nas inclinações culturais de muitos, como também por constituir inovação irrecusável na colocação do problema que estamos examinando.

Toda a teoria do conhecimento, desde Descartes, passando por Kant, até nossos dias, gira em torno da relação sujeito-objeto. Poderíamos, mesmo, dizer que a Ontognoseologia é o conjunto dos problemas e das respostas possíveis em razão das relações de

implicação entre sujeito e objeto — sujeito cognoscente e algo conhecido.

Os pragmatistas sustentam que este problema não se põe ou não deve ser posto no plano puramente especulativo, como adequação do juízo à realidade, porquanto a especulação está sempre ligada às exigências da vida individual ou social. Não há uma verdade puramente teórica, mas há uma verdade essencialmente teórico-prática como momento de existência, sendo absurdo separar-se a teoria da prática.

Costuma-se dizer que para o pragmatismo o critério de verdade não é a adequação do sujeito ao objeto, mas a medida de sua conveniência sócio-cultural, como utilidade menor ou maior para o homem.

Reduzir o critério da "verdade" ao critério do "útil" é, porém, empobrecer a problematicidade do pragmatismo. O pragmatismo não é uma redução simplista do verdadeiro ao útil. O que o pragmatismo sustenta é que devemos resolver o problema do conhecimento e do alcance do conhecimento reconhecendo que a teoria se insere ou se integra como momento da "ação" ou da vida prática, a tal ponto que os "elementos formais" da Lógica são "formas de dada matéria", consoante expressiva maneira de dizer de John Dewey.

Uma verdade só é verdade porque vai ao encontro das exigências vitais do homem; e essas exigências só se aquilata no plano da ação e não no plano teórico da especulação, seccionado das circunstâncias existenciais.

O pragmatismo encontrou seu "habitat" natural nos Estados Unidos da América, graças às obras de Peirce e de William James, este famoso sobretudo por seus estudos de Psicologia, assim como por seus escritos de Filosofia Moral e de Filosofia da Religião.

Seus ensinamentos lograram ampla repercussão em todas as partes do mundo. Em certo momento, quis ver-se pragmatismo em todas as teorias e sistemas. Até mesmo Bergson foi confundido a princípio com os pragmatistas, por ter ele sustentado o caráter instrumental da inteligência.

A parte crítica de Bergson, quando declara que a inteligência é instrumento de conquista espacial ou quantitativa do real, para subordinar o real aos fins da vida humana, tem, evidentemente, pontos de contacto com o pragmatismo. Bergson, porém, afasta-se do pragmatismo quando indica a intuição como instrumento para atingir a verdade especulativamente no plano teórico e também no plano prático, desvendando os planos do ser em si, da temporalidade absoluta.

Na Inglaterra, o pragmatismo teve um grande expositor e cultor em Ferdinando Schiller, cujas idéias coincidem em parte com as de James, mas com mais vivo sentido histórico das exigências humanas, donde o nome *humanismo* dado à sua Filosofia.

Nos Estados Unidos, a corrente pragmática apresenta uma plêiade de seguidores, dentre os quais merece especial referência a figura de John Dewey, cuja doutrina é conhecida como uma forma de "humanismo naturalista" ou de "pragmatismo instrumental".

Em todas as correntes, o critério de fixação da possibilidade do conhecimento não é mais posto apenas no plano da teoria ou da especulação pura, mas no plano da "praxis", tendo em vista as exigências da vida humana, quer da vida humana singularmente considerada, quer da vida do homem ordenada em sociedade.

No fundo, a verdade seria algo de condicionado pela cultura e pela civilização a que o homem pertence, pela natureza e pelos problemas da própria vida. Nesse ponto, o pragmatismo achega-se a uma outra espécie de relativismo, que é o *bio-sociológico*, combinação de explicações biológicas e sociológicas dos problemas da verdade.

Vimos, assim, em síntese bem rápida, algumas doutrinas sobre a Teoria do Conhecimento que, de certa maneira, focaliza sempre o problema do sujeito que conhece e as possíveis atitudes do espírito perante o objeto conhecido.

75. RELATIVISMO E DIREITO — Desnecessário é dizer que criticistas, positivistas, pragmatistas etc, surgiram e surgem no mundo jurídico, coincidindo no reconhecimento de que não nos e

dado conhecer senão o direito que se revela na História e indagar de suas "condições de possibilidade". Para os adeptos de uma solução inspirada em Kant, tais condições são de caráter lógico-transcendental, com formas *apriori que* tornam a experiência jurídica possível. Para os positivistas, as condições são, ao contrário, empíricas, "condições de vida e de desenvolvimento do homem e da sociedade", enquanto que os pragmatistas apontarão razões de ordem utilitária ou biológica, de adaptação ao meio físico e social.

Todos repelem, no entanto, a idéia de um Direito Natural *transcendente*, anterior à positividade jurídica e superior a ela, lógica e ontologicamente bastante a si mesmo, embora possa ser aceita por alguns — como é o caso dos neocriticistas e dos neo-realistas — a idéia de um Direito Natural *transcendental, lógica e axiologicamente condicionante da realidade jurídica*, e que, a nosso ver, se desenvolve no âmbito da *razão conjetural*.

Na acepção ampla dada aqui ao termo "relativismo", pode-se dizer que nele se inclui a maioria dos filósofos do Direito de nosso tempo, desde os neokantianos como Kelsen e Radbruch aos neopositivistas e "realistas" norte-americanos e escandinavos; desde os adeptos do pragmatismo jurídico aos seguidores da Fenomenologia e do Culturalismo, com suas diversas variantes ou ramificações, até as doutrinas jurídicas que se inspiram no marxismo ou no estruturalismo⁸.

8. Cf. RECASÉNS SICHES, *Panorama del pensamiento jurídico*, cit., vol. II; FRANCISCO ELIAS DE TEJADA, *Tratado de Filosofía dei Derecho*, cit., t. II, e HELMUT Coing, *Grünzüge der Rechts-philosophie*, 3ª ed., Berlim-Nova Iorque, 1976, cap. I.