

A (RE) CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO, O INTELLECTUAL E A HERMENÊUTICA

The (Re) Construction of Knowledge, the Intellectual and the Hermeneutics

SARRETA, C. R. L.

“O que mais preocupa não é o grito dos violentos, nem dos corruptos, nem dos desonestos, nem dos sem ética. O que mais preocupa é o silêncio dos bons” (Martin Luther King)

Recebimento: 14/05/2011 – Aceite: 01/07/2011

RESUMO: O ensaio analisa as formulações de Boaventura de Souza Santos e seus fundamentos, possuindo por foco a crise do paradigma atual das ciências, a dominação exercida pelo modelo econômico neoliberal (globalização) vigente e suas implicações na formação do intelectual engajado, o que para o mesmo pode ser considerado o ator social. Analisa ainda a proposta de um novo paradigma, propondo a reconstrução do conhecimento e uma nova hermenêutica, pois o valor do conhecimento científico e a da sua superioridade (ou não) em relação ao senso comum são assuntos discutidos atualmente e são necessários para a compreensão das questões sociais. O conhecimento necessita ser utilizado como um instrumento para contribuir com o bem comum e não se tornar algo individual, objeto de disputas, mas de engajamento. São reflexões que trazem mais questionamentos do que respostas.

Palavras-chave: Conhecimento. Construção. Hermenêutica. Intelectual. Paradigma

ABSTRACT: The aim of this study is to analyze the formulations and principles of Boaventura de Sousa Santos, focusing the crisis of the current science paradigm, the neoliberal economical model (globalization) domain and its current implications in the formation of engaged intellectual, which may be considered the social actor. It has also proposed a new paradigm, which is the reconstruction of knowledge and a new hermeneutics, because the value of the scientific knowledge and its superiority (or not) regarding the common sense have been under discussion and are necessary for the understanding of social questions. Knowledge needs to be used as a tool to contribute to the common

good and not to become something individual, a controversial object, but engagement. These are reflections which arise more questions than answers.

Keywords: Knowledge. Construction. Hermeneutics. Intellectual. Paradigm.

Introdução

Vive-se um momento de transição em relação ao capitalismo e ao processo de globalização, bem como ao conhecimento. Uma transição paradigmática relacionada à epistemologia e ao conhecimento.

A ciência moderna sempre esteve a serviço do desenvolvimento capitalista, o que não pode ser mais aceito. pois é necessária a sua autonomia, o seu envolvimento com questões sociais, tornando-se acessível a todos.

O paradigma dominante, fruto dos avanços socio-tecnológicos, se encontra em crise. A sua situação hegemônica e autoritária está sendo questionada, pois transmite apenas a compreensão da elite, desconsiderando outras formas de percepção.

Santos considera que o modelo de conhecimento dominante atravessa um período de crise, que tendencialmente será irreversível e o seu aprofundamento levará à sua substituição. Por outro lado, considera também que se vive o período de revolução científica e, como tal, não se sabe quando este terminará; por fim, considera ser impossível definir objetivamente o novo paradigma que emergirá, sabendo, tão só, que se assentará nas bases do precedente.

Dentre as condições que levaram à crise referida existe uma que é o resultado direto do próprio conhecimento, ou seja, o aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda. Assim, faz-se necessário perceber a importância do intelectual neste contexto, bem como sugerir uma nova forma de conhecimento com um novo modelo de hermenêutica.

Nesse sentido, este ensaio tem por objetivo fazer uma reflexão teórica sobre a possível (re)construção do conhecimento através de uma (re)apropriação criativa em relação aos enfoques referentes à sociologia, apresentando a importância do intelectual e da sua ação pública na contemporaneidade, e ressaltando possíveis alternativas como a hermenêutica criativa. O ensaio é dividido em: O PARADIGMA PREDOMINANTE DA CIÊNCIA E UM NOVO PARADIGMA DE RECONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO, A DIVERSIDADE EPISTEMOLÓGICA e O INTELLECTUAL (ATOR SOCIAL?) E A HERMENÊUTICA CRIATIVA.

A reflexão tem como fundamento a doutrina de Boaventura Souza Santos, com o apoio de alguns teóricos: Marilena Chauí, Thomas Kuhn, Richard Rorty e outros.

O paradigma predominante da ciência e um novo paradigma de reconstrução do conhecimento

Na sociedade atual o conhecimento científico tem grande importância. Os países se dedicam à promoção do mesmo, esperando os benefícios do investimento. O conhecimento tem sua forma conforme o momento histórico e a sociedade, e deve ser utilizado para o bem-estar da sociedade.

Segundo Santos,

Só existe conhecimento em sociedade e, portanto, quanto maior for o seu reconhecimento, maior será a sua capacidade para conformar a sociedade, para conferir inteligibilidade ao seu presente e ao seu passado e dar sentido e direção ao seu futuro. Isto é verdade qualquer que seja o tipo e o objeto de conhecimento (2008, p. 138).

A ciência social, como toda ciência, para obter o conhecimento científico, necessita abandonar o conhecimento vulgar do senso comum e da experiência imediata obtida pelo povo; a captação destas percepções ocorre por intermédio dos intelectuais.

Para Santos, tais formas de conhecimento são falsas para a cientificidade e “a ciência se opõe absolutamente à opinião” (1989, p.31). Isto decorre do fato de que a ciência precisa romper com tais manifestações para se configurar como racional e válida. “A ciência constrói-se, pois, contra o senso comum, e para isso dispõe de três atos epistemológicos fundamentais: a ruptura, a construção e a constatação. Porque essenciais a qualquer prática científica, esses atos aplicam-se por igual nas ciências naturais e nas ciências sociais” (1989, p.31).

O senso comum é aquele obtido por meio do conhecimento do povo, passado entre gerações no dia-a-dia, são crenças que sem a utilização de métodos de estudos fazem parte do imaginário social e podem inclusive se tornar verdadeiras cientificamente, quando testadas.

[...] as ciências sociais não dispõem de teorias explicativas que lhes permitem abstrair do real para depois buscar nele, de modo metodologicamente controlado, a prova adequada; as ciências sociais não podem produzir previsões fiáveis porque os seres humanos modificam o seu comportamento em função do conhecimento que sobre ele se adquire; os fenômenos sociais são de natureza subjetiva e como tal não se deixam captar pela objetividade do comportamento; as ciências sociais não são objetivas porque o cientista social não pode libertar-se no ato de observação, dos valores que informam a sua prática em geral e, portanto, também a sua prática de cientista (SANTOS, 1999, p. 20-1).

Quaisquer que sejam as relações entre o privilégio epistemológico e o privilégio sociológico de uma dada forma de conhecimento,

[...] a verdade é que os dois privilégios tendem a convergir na mesma forma de conhecimento. Esta convergência faz com que a justificação ou contestação de uma dada forma de conhecimento envolva sempre, de uma maneira mais ou menos explícita, a justificação ou contestação do seu impacto social (SANTOS, 2008).

Atualmente se discute a hegemonia de uma certa ordem científica, ou seja, a relação estabelecida entre sujeito e objeto na construção do conhecimento, a qual precisa ser questionada, assim como o modelo tradicional de reprodução. Santos entende que além de um outro tipo de ciência social, é necessário um novo modelo de racionalidade, questionando o dominante. Para ocorrer esta transição/ruptura é necessário um novo olhar sobre a racionalidade ocidental dominante (2000).

O paradigma predominante da ciência moderna constituiu-se a partir da revolução científica do século XIV, mas foi desenvolvido nos séculos seguintes, basicamente no domínio das chamadas ciências naturais. Tal desenvolvimento, no entanto, era centrado num modelo de racionalidade oriundo das ciências naturais, que só mais tarde se estendeu às chamadas ciências sociais emergentes, ou seja, por volta dos séculos XVIII e XIX.

Nos últimos três séculos os debates sobre as ciências tiveram sempre duas vertentes: a natureza e o sentido das transformações do mundo operadas pela ciência, e a natureza e a validade do conhecimento científico que produz e legitima essas transformações. Em alguns períodos dominou uma das vertentes e noutros, a outra. Os debates começaram entre cientistas e titulares de outros conhecimentos – filósofos, teólogos, artistas, etc. –, mas, à

medida que a ciência se expandiu e diversificou, passaram a travar-se igualmente entre cientistas, mesmo que o debate questionasse o que é ser cientista (SANTOS, 2008).

O cientista é o intelectual que trabalha cientificamente; no entanto, muitos doutrinadores questionam o próprio ser cientista e sua função na sociedade, pois existem aqueles que têm a autonomia racional e intervêm na sociedade, mas também há aqueles que permanecem em silêncio.

Segundo Chauí “o silêncio dos intelectuais é, aqui, signo de uma ausência mais profunda: a ausência de um pensamento capaz de desvendar e interpretar as contradições que movem o presente” (p.40, 2006). Não se trata da recusa de proferir um discurso público e sim da impossibilidade de formulá-lo.

Há uma nova racionalidade, um novo modelo em construção que desafia os próprios intelectuais e em face do desconhecido, muitos preferem o silêncio. A nova racionalidade científica é um modelo global hegemônico, que não permite o reconhecimento de outras formas de conhecimento racional.

Para Santos,

o modo como o modelo mecanicista foi assumido foi, no entanto, diverso. Distingo duas vertentes principais: a primeira, sem dúvida dominante, consistiu em aplicar, na medida do possível, ao estudo da sociedade todos os princípios epistemológicos e metodológicos que presidiam ao estudo da natureza desde o século XVI; a segunda, durante muito tempo marginal, mas hoje cada vez mais seguida, consistiu em reivindicar para as ciências sociais um estatuto epistemológico e metodológico próprio, com base na especificidade do ser humano e sua distinção em relação à natureza. Estas duas concepções têm sido consideradas antagônicas, a primeira, sujeita ao jogo positivista, a segunda, liberta dele, e qualquer delas reivindicando o mono-

pólio do conhecimento científico-social (1999, p. 19).

O suposto monopólio do conhecimento científico advindo do Ocidente e construído por este, se sobrepõe aos demais conhecimentos científicos não hegemônicos e não capta a riqueza da experiência social que está sendo desperdiçada.

A racionalidade está sendo questionada. A primeira observação a ser feita é a de que “a identificação dos limites, das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se fundou” (SANTOS, 1999, p. 24).

Existe uma apropriação e resignificação do objeto (re)produzindo a hegemonia do saber e do conhecimento científico, a qual para muitos passa, para outros se encontra no silêncio, mas apenas alguns interferem e produzem o conhecimento.

Esta apropriação e supremacia de alguns, leva a questionar a liberdade e autonomia na criação do conhecimento e não somente (re) produção. É possível afirmar que há uma crise do paradigma dominante que necessita de uma reflexão epistemológica sobre o conhecimento científico, a ser realizada pelo intelectual do tempo presente, e que analise as condições sociais dos contextos culturais, dos modos organizacionais da investigação científica, antes acantonada no campo separado e estanque da sociologia da ciência e que passou a ocupar papel de relevo na reflexão epistemológica (SANTOS, 1999, p.30).

A epistemologia, desde sua origem - século XVII -, atingiu seu mais alto desenvolvimento no final do século XIX, momento em que apresentou um comportamento arrogante. Tendo deslocado a Filosofia da centralidade que ocupava desde Aristóteles, o debate foi resumido enquanto Filosofia

da ciência, legitimando assim a ciência moderna mais que pautando sua crise e seus problemas. As ciências estavam em crise e a epistemologia não as explorou criticamente (SANTOS, 1999).

Com isso, as mais diversas áreas do conhecimento ficaram presas a determinados paradigmas epistemológicos de construção do conhecimento, ou seja, a modelos restritos, à descrição do objeto previamente estabelecido e sistematizado, bastando ao sujeito realizar o processo de reprodução deste e assim manter a idéia de sistematicidade e cientificidade, sem quaisquer influências/interferências que pudessem desestruturar tal modelo, acarretando, obviamente, algumas crises. Crises estas que, segundo Santos, podem ser definidas como crises de crescimento e degenerescência (1989, p. 17-18)

Nesses momentos, a reflexão epistemológica, constatando a insuficiência do antigo paradigma, considera a ciência como mais uma forma de saber e não mais a reconhecendo como a melhor. Somente nestes momentos se pode fazer a crítica epistemológica também à epistemologia produzida durante as crises de crescimento.

A ciência moderna, desde o pós-guerra, vive uma crise de degenerescência, que evidencia também aquela da epistemologia. É importante, a essa altura, deixarmos claro qual é o papel da epistemologia. Segundo Runes, “a epistemologia é o ramo da filosofia que investiga a origem, a estrutura, os métodos e a validade do conhecimento” (apud SANTOS, 1999, p. 19). Observa-se, já neste primeiro conceito, que todo o processo de construção de uma ciência com método e objeto específico começa a entrar em crise, por isso a epistemologia está em crise. Pode-se compreender ainda a epistemologia como “uma reflexão de segundo grau sobre a ciência, uma metaciência que, embora sujeita à contaminação filosófica, se integra cada vez

mais na ciência pela obediência aos critérios da objetividade científica.” (SANTOS, 1989, p. 19-20).

As diversas definições demonstram a variedade de significações construídas nos últimos anos. As divergências conceituais vão desde considerá-la como disciplina, tema ou perspectiva de reflexão, mas há a concordância de que seu estatuto é duvidoso, quer em função do seu objeto (conhecimento científico), quer em função do seu lugar específico nos saberes.

Com relação ao objeto, a discordância principal está entre os que defendem uma epistemologia pura, formal, não reconhecendo as condições sociais em que o conhecimento é produzido, e os que defendem um estudo à luz das condições em que ela tem lugar, reconhecendo que as condições sociais para a produção do conhecimento são determinantes.

Em relação ao lugar da epistemologia entre os saberes, há três posições básicas: a) fazer da epistemologia uma ciência da ciência (estes teóricos estão na “esteira do positivismo”); b) colocar a epistemologia no seio da Filosofia (estes o fazem “por fidelidade à história das ideias filosóficas ou por reação ao positivismo”); e c) conceber a epistemologia como uma reflexão heterogênea, envolvendo a História e a Sociologia das ciências (SANTOS, 1989).

Para que isto ocorra é necessário a presença da hermenêutica crítica da epistemologia e que esta possibilite a reflexão do discurso científico. Segundo o autor, “o discurso científico é para o cidadão comum ‘um discurso anormal no seu todo’, trata-se de adotarmos uma crítica hermenêutica que abranja igualmente o discurso epistemológico para torná-lo compreensível” (SANTOS, 1989, p. 26). Tal submissão da epistemologia a uma reflexão hermenêutica significaria atribuir-lhe o valor de um sinal que se analisa segundo

a sua pragmática e não pela sua sintaxe ou sua semântica. Isto significa, portanto, fazer uma hermenêutica crítica da epistemologia.

Verifica-se que Santos (1989) entende que a vertente filosófica da epistemologia continuará aprofundando a reflexão para contrapor “a progressiva redução da prática à técnica que caracteriza a atual crise do paradigma da ciência moderna”. Para ele, a epistemologia é necessariamente uma ilusão e, mais que isso, é uma ilusão necessária. Ela não cumpre as exigências teóricas a que se propõe nem as que a ciência lhe dita, assim, nega-se como fundamento e manifesta sua inviabilidade, “constitui a verdade possível, mas legítima”. Logo, afirma-se como uma ciência sem fundamentos.

Desde meados do século XIX a ciência constitui hegemonia no pensamento ocidental e seu reconhecimento ocorre em função da tecnologia dela decorrente, dispensando, assim, a investigação das causas para sua justificação, mas não das consequências. Sem se dar conta, a epistemologia também passou a deduzir as causas das consequências. Revelou, assim, “a verdadeira natureza do problema epistemológico dos nossos dias (a relação consequência/justificação)”. A epistemologia mostra que as consequências são a única causa da ciência, e como a justificação é feita pelas consequências, os limites dessa justificação devem, igualmente, ser buscados nas consequências. A reflexão transforma-se, assim, em uma pragmática epistemológica e a hermenêutica torna-se pedagogia da construção de uma epistemologia pragmática (SANTOS, 1989, p. 28).

A hermenêutica aborda nessa condição, “uma epistemologia cuja consciência pragmática está ainda por desenvolver, sendo, aliás, o seu desenvolvimento o objetivo essencial do programa hermenêutico” (SANTOS, 1989, p. 28-9). Deve-se buscar equilibradamente uma hermenêutica de re-

cuperação e uma hermenêutica de suspeição e aplicá-las ao conhecimento científico bem como à epistemologia desse conhecimento. Esse programa deve embasar-se no princípio de que o objetivo existencial da ciência não está nela própria, não em si. Esse objetivo é democratizar e aprofundar a sabedoria prática, o hábito de decidir bem.

A hermenêutica deve ter a pretensão de contribuir para que esse princípio seja interiorizado pela prática científica. Quando esta interiorização estiver concluída, teremos revolucionado o paradigma científico. Reflexão hermenêutica crítica da epistemologia é, portanto, tarefa transformadora, revolucionária.

Devemos, então, fazer a hermenêutica crítica da epistemologia, para criticar os seus limites e assim contribuir na democratização e aprofundamento da sabedoria prática, da *phronesis* (SANTOS, 1989), refletindo em cada área social e suas disciplinas.

A Diversidade Epistemológica

Quando se aponta para as mudanças e transições de paradigmas científicos, é necessário situar o momento atual do mundo e contextualizar o momento histórico que influencia nas percepções.

Para se aceitar a diversidade epistemológica é preciso compreender que a diversidade está presente em outros campos que influenciam na compreensão, como o cultural. Portanto, por mais que se tente pensar o contexto como uma unidade, é indiscutível a presença da fragmentação, da diversidade e heterogeneidade social.

Em relação à produção do conhecimento é preciso verificar qual a influência do processo de globalização atual que se impõe sobre as práticas sociais. Pressupõe-se que, para um novo paradigma do conhecimento é necessário deixar aflorar e apropriar-se do

conhecimento que vem debaixo, dos excluídos e dos países em desenvolvimento, que possuem a sua riqueza de saber, analisando a sociedade como um todo global.

Tal como o universalismo é constituído pela hierarquia entre o universal e o particular, a globalização é constituída pela hierarquia entre o global e o local. No entanto, ao contrário do universalismo, a globalização é um processo de translocalização concreto, protagonizado por forças econômicas, políticas e culturais concretas. É um processo contraditório onde se confrontam o capitalismo global e os grupos sociais que lhe resistem, as lógicas homogeneizadas e as diferenciadoras, a americanização da cultura popular e as culturas locais vernáculas, a globalização hegemônica e a contra-hegemônica. Ao contrário do universalismo, a globalização é a expressão da hierarquia entre o centro e a periferia do sistema mundial num contexto em que a invisibilidade das colônias entregues a guarda do centro deu lugar a proliferação de atores estatais e não estatais constituídos no âmbito das relações desiguais entre o centro e a periferia, entre o Norte global e o Sul global, ente incluídos e excluídos (SANTOS, 2008).

Percebe-se que há um momento de crise, apesar de imperceptível por alguns, mas é nesses momentos que se repensa o conhecimento e que ocorre o aparecimento e/ou o florescimento da hermenêutica, especificamente aqueles em que um tempo já não se percebe imediatamente vinculado à produção oriunda de um certo passado. Esta produção, no entanto, mostra sinais claros de que o modelo de racionalidade moderna encontra-se numa profunda e irreversível crise. Tal observação resulta da interação de uma pluralidade de condições sociais e teóricas que, conforme Santos (2000, p. 68), se configura a partir de duas observações:

a primeira, que não é tão trivial quanto parece, é que a identificação dos limites,

das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. A segunda é a de que o aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda.

Esse caráter inovador é que possibilita a rediscussão das teorias que serviram de base para o desenvolvimento das ciências modernas nos diversos campos do conhecimento, provocando uma profunda reflexão epistemológica sobre o conhecimento científico dominante.

A hermenêutica jurídica tradicional, nesse sentido, passa também por um momento de crise ou por uma alteração de foco. Essa mudança ocorreu a partir da chamada viragem linguística e do rompimento com o paradigma metafísico aristotélico-tomista e da Filosofia da consciência. “Isso significa que a linguagem deixa de ser uma terceira coisa que se interpõe entre um sujeito e um objeto, passando a ser condição de possibilidade” (STRECK, 2002, p. 169). Essa condição de possibilidade é necessária para superar o rigor científico que reprime o valor humano, e na busca pela exteriorização da objetividade, que interioriza o sujeito, criando uma relação sujeito/objeto estanque e incomunicável. Este modelo, não raras vezes, não sabe como superar seus próprios limites, já que a própria precisão quantitativa do conhecimento é necessariamente limitada.

Se há uma crise no modelo dominante, é preciso alcançar mudanças e novas possibilidades. O que se busca com essa mudança é a transformação do processo de interpretação que deixa de ser reprodutivo e passa a ser produtivo/criativo. É, sem dúvida, um momento de despedida, com alguma dor, dos lugares teóricos e conceituais anteriores, mas que já não são convincentes.

Para Santos (2000, p. 71),

[...] a crise do paradigma da ciência moderna não constitui um pântano cinzento de cepticismo ou de irracionalismo. É antes o retrato de uma família intelectual numerosa e instável, mas também criativa e fascinante, no momento de se despedir, com alguma dor, dos lugares conceptuais, teóricos e epistemológicos, ancestrais e íntimos, mas não mais convincentes e securizantes, uma despedida em busca de uma vida melhor a caminho doutras paragens onde o optimismo seja mais fundado e a racionalidade mais plural e onde, finalmente o conhecimento volte a ser uma aventura encantada. A caracterização da crise do paradigma dominante traz consigo o perfil do paradigma emergente.

Este novo paradigma emergente surge e o autor o denomina de prudente/emergente/social à procura de uma vida decente, visando abandonar definitivamente o carácter técnico-instrumental, buscando, com isso, trazer ou proporcionar um tipo de conhecimento que passe a ser autoconhecimento/reflexão e criação. Dessa forma, começa a ser questionada a dicotomia sujeito/objeto criada pela ciência moderna, que destitui a subjetividade de qualquer análise, uma vez que o conhecimento objetivo não poderia admitir a interferência de valores humanos. Tal distinção, caracterizada como central no pensamento hermenêutico tradicional, é o que permite a separação absoluta entre condições de conhecimento – o sujeito – e sua existencialidade – o objeto de conhecimento. “Embora essencial, esta separação não pode mais ocultar a insuperável contradição: as condições de conhecimento são assentadas em condições que selecionam e garantem o desenrolar da investigação”. Isto significa que “a separação entre sujeito-objeto é feita de cumplicidades não reconhecidas. Assim, todo conhecimento é autoconhecimento” (SANTOS, 2000, p. 82).

Nesse sentido, a compreensão, o processo de interpretação não se confunde com uma mera operação intelectual que ocorre a partir da chamada repetição reprodutiva da produção mental. O processo de interpretação deveria ser aquele que trata esta expressão como aplicação do “como” em relação a uma tarefa. O “como” fixa a estrutura da expressividade de uma compreensão.

Mas nesse contexto é fundamental a figura do intelectual, o qual pode ser analisado sob dois aspectos:

Os intelectuais surgiram historicamente no e pelo ultrapassamento da oposição entre a cultura pura e o engajamento, são por isso bi-dimensionais. Para invocar o título de intelectual, os produtores culturais precisam preencher duas condições: de um lado, pertencer a um campo intelectualmente autônomo, independente do poder religioso, político, econômico e outros, e precisam respeitar as leis particulares desse campo; de outro lado, precisam manifestar sua perícia e autoridade específicas numa atividade política exterior ao campo particular de sua atividade intelectual. Precisam permanecer produtores culturais em tempo integral sem se tornar políticos. Apesar da antinomia entre autonomia e engajamento, é possível mantê-los simultaneamente. Quanto maior a independência do intelectual com relação aos interesses mundanos, advindo de sua maestria, tanto maior a efetividade simbólica de qualquer posição política que possam tomar (BOURDIEU, 1989, p.99).

O que se quer alcançar é a construção de um discurso crítico emancipatório, bem como a superação dos pré-condicionamentos (pré-conceitos) que limitam o agir do jurista. É preciso, assim, buscar a valorização da pluralidade, a oposição ao absolutismo da verdade e a lúdica experiência do sujeito com a tradição. Esta superação passa, obrigatoriamente, pela compreensão, ou seja, é necessário o

deslocamento desse centro compreensivo para obter outro raio projetivo, direcionado a novos horizontes interpretativos, que podem ser precários ou provisórios, mas que não se constituem como negativos.

O importante é a participação produtiva do intérprete, que agora pertence de modo irrevogável ao sentido da própria compreensão – conduz a ver a interpretação menos como um ato de restauração do passado do que como ajuste ao presente; ajuste não arbitrário, que violenta a letra do texto, à medida que no presente continua o passado por meio das tradições que servem de ponte ao contexto original do objeto interpretado. Pode-se entender que compreensão não é uma conduta subjetiva perante um dado objeto, mas pertence a uma história eficaz; o que significa pertencer ao Ser que foi compreendido.

O que se pode vislumbrar do exposto é que toda a atividade compreensiva e interpretativa é condicionada pelo nosso lugar temporal e por nossa posição espacial na sociedade e que o sujeito/intérprete traz consigo os seus pré-conceitos, seus desejos, suas atitudes, estereótipos, e os coloca em prática. É, na verdade, uma atualização constante do passado no presente. No entanto, para a hermenêutica tradicional ou mesmo para o paradigma epistemológico tradicional, ao sujeito bastava reproduzir o objeto, isto é, repetir a produção legislativa/conhecimento dado. Desta maneira o interesse do intérprete, bem como as suas motivações na escolha de certos valores e realidades, eram tomados como inexistentes ou irrelevantes.

As colocações anteriores demonstram que a concepção de Gadamer é uma tentativa de que se abandone o paradigma epistemológico tradicional, objetivo prisioneiro de reprodução do conhecimento a partir da relação sujeito/objeto. Para este autor, a interpretação é uma tarefa criativa, concreta. Na verdade,

diferentemente da hermenêutica de cunho tradicional, a nova hermenêutica ou o novo paradigma hermenêutico desconsidera a objetividade ou a reprodução de um sentido criando condições de produção de sentido por parte do sujeito/intérprete.

O Intelectual (Ator Social?) e a Hermenêutica Criativa

Ao iniciar este ensaio, precisa-se dispor que a intenção é apresentar questionamentos e possíveis inovações na interpretação e concepção do intelectual, se este pode ser considerado um ator social ou o fato de ser cientista já o torna um ator conforme os fundamentos de Boaventura de Souza Santos, bem como (re) pensar sobre a possibilidade de uma nova hermenêutica que pode ser designada de criativa, advinda de uma representação correta da realidade.

Santos questiona o impacto nas práticas de conhecimento e na nossa imaginação epistemológica pela influência do contexto cultural em que hoje nos encontramos, isto é, dominados pelas idéias aparentemente contraditórias de diversidade, pluralismo e globalização. Para ele não é possível ter uma resposta conclusiva porque é um momento de transição paradigmática onde diferentes epistemologias se confrontam e onde tudo está em aberto (2008).

O repensar de tais teorias, ou mesmo a tentativa de superá-las, teve origem com o desenvolvimento das ciências humanas e sociais a partir do século XIX, como a Psicologia, História, Antropologia, que teriam levado a concepção tradicional a um impasse, a um esgotamento ou a uma tentativa de superação. É nessa linha de argumentação que apareceria a hermenêutica, ou seja, o seu papel seria o de preencher o campo deixado pela epistemologia tradicional, possibilitando, assim, o abandono de qualquer restrição ao

texto. Isto quer significar que a epistemologia trabalha a partir de um enfoque discursivo comensurável, ou seja, um discurso que pode ser medido, controlado. Essa comensurabilidade do discurso é que pretende ser derrubada pela hermenêutica, pois esta não trabalha com tal suposição, mas luta contra a mesma (RORTY, 1994).

A epistemologia prossegue na suposição de que todas as contribuições a um dado discurso podem ser medidas, controladas. A hermenêutica é em grande parte uma luta contra essa suposição. Mas é difícil este trabalho, pois o objeto dado, quando interpretado, já é anteriormente definido a partir da ideia de pré-compreensão que todo sujeito (intérprete) possui a respeito das coisas (norma, termos, palavras, discursos).

A noção dominante da epistemologia é que para sermos racionais, para sermos plenamente humanos, para fazer o que deveríamos, precisamos ser capazes de encontrar a concordância com outros seres humanos. Construir uma Epistemologia é encontrar a quantidade máxima de terreno comum com os outros. Isso é possível por meio do paradigma hermenêutico, ou seja, da ideia de linguagem, ou mais especificamente da significação da linguagem aberta, e permite a interpretação e compreensão do conteúdo. A hermenêutica torna possível a concretização pelo processo de compreensão, interpretação e aplicação pelo sujeito.

No momento em que os instrumentos teóricos da autonomia do conhecimento científico se revelam como condições sociais e políticas, que a comunidade científica assuma plenamente ser parte mútua dos objetos teóricos e dos objetivos sociais e aja em conformidade, trazendo objetivos sociais, enquanto tal, para dentro da reflexão epistemológica e metodológica e os objetos teóricos, enquanto tal, para dentro dos debates sociais e políticos onde se formam os objetivos sociais. Agindo assim, a comunidade

científica usa a conversão reguladora como forma de regular a transformação do conhecimento científico numa nova configuração de saber e, ao mesmo tempo, a sua própria transformação numa comunidade científica não necessariamente menos científica, mas certamente mais comunitária. Esse uso da conversão reguladora é possível, no plano teórico, mediante a segunda ruptura epistemológica. A sociologia crítica da ciência tem por tarefa principal identificar as condições sociais que a viabilizam socialmente dentro e fora da comunidade científica (SANTOS, 1989).

O intelectual para uma nova hermenêutica deveria ter como uma de suas funções a mediação entre a produção do conhecimento e sentido, bem como a atribuição e assimilação do mesmo, questionando-se assim a própria atuação do intelectual, ou seja, o de pertencer a um campo intelectualmente autônomo (divergindo da concepção inicial de ator social de Santos).

O sujeito, intérprete e/ou intelectual para uma nova hermenêutica busca na interpretação um caráter criativo/produutivo e não mais reprodutivo.

A tomada de posição é exatamente o que a noção de engajamento ou do intelectual como figura que intervém criticamente na esfera pública procura exprimir, trazendo consigo não só a transgressão da ordem (como afirma Bourdieu) e a crítica do existente (como pretende a Escola de Frankfurt), mas também a crítica da forma e do conteúdo da própria atividade das artes, ciências, técnicas, filosofia e direito. Com a noção de engajamento como tomada de posição no interior da luta de classes contra a forma de exploração e dominação vigentes em nome da emancipação ou da autonomia em todas as esferas da vida econômica, social, política e cultural, podemos diferenciar o intelectual e o ideólogo. Este fala a favor da ordem vigente, justificando-a

e legitimando-a. Aquele fala contra. Onde o problema que espreita os intelectuais quando se engajam nos partidos políticos de esquerda, isto é, os partidos do contra, quando esses deslizam para a condição de partidos da ordem (CHAUI, p. 19, 2006).

Em relação ao intelectual, Santos expõe a definição de Michel Foucault e apresenta as duas definições, sendo que uma é identificada com o ator social. O conceito de intelectual específico proposto por Michel Foucault contrasta com os de intelectual universal ou intelectual orgânico. Essas conceituações são necessárias para a definição dos peritos ou técnicos envolvidos em processos de transformação política e social, importante para a transição paradigmática. O intelectual específico não se dedica à produção de um discurso universal assumindo-se como porta-voz de um sujeito universal (ou na versão gramsciana do intelectual orgânico, como porta-voz de uma classe, grupo ou instituição), mas a um tipo de intervenção baseada em modos específicos de conhecimento técnico-científico – ou de conhecimento pericial ou especializado – e nas relações destes com determinados regimes de verdade. É na sua qualidade de intelectuais específicos que estes atores se encontram em rotas de colisão com o sistema, com as instituições ou com relações de poder, e que se alinham com outros atores enquanto participantes em lutas de sentido emancipatório (2002).

As discussões perpassam pela ideia de “ruptura”, passagem do paradigma epistemológico para um paradigma hermenêutico, principalmente com novas concepções que surgem da ideia de conhecimento, pré-compreensão e interpretação, em que se observa claramente o rompimento de um modelo liberal para um modelo social (transformador) de interpretação. Modelo este em que a dicotomia sujeito-objeto estabelecida e defendida pelo paradigma epistemológico

da Filosofia da consciência vê-se superada em prol de uma nova relação sujeito-sujeito.

Para isso é necessário, primeiro, observar que toda a transição de um paradigma para outro, do qual pode surgir uma nova tradição de ciência, está longe de ser um processo cumulativo obtido por meio de uma articulação do velho paradigma. Em segundo lugar, que tal transição é, antes, uma reconstrução da área de estudos a partir de novos princípios, reconstrução que altera algumas das generalizações teóricas mais elementares do paradigma, bem como muitos de seus métodos e aplicações (KUHN, 2000). Precisamos pensar na efetivação de uma hermenêutica criativa preocupada com a solução dos conflitos sociais, e que na atualidade comportam também uma dimensão plúrima que precisa ser adotada pelos intelectuais, fazendo com que estes abandonem a forma tradicional de interpretar, a qual tem se mostrado ineficaz na solução e resolução dos problemas.

Romper com a tradição de um tipo de conhecimento fechado em si mesmo, de reprodução do sentido, é a meta do paradigma de cunho hermenêutico criativo, que tem como fio condutor as contribuições do pensamento de Heidegger e Gadamer, no sentido de fazer com que o intelectual se sensibilize diante do caso concreto e não faça deste algo rígido, inerte, sufocante e alienado diante das realidades circundantes, pois tal como a opção entre duas instituições em competição, a seleção entre paradigmas em competição demonstra ser uma escolha entre modos incompatíveis de vida comunitária. (KUHN, 2000, p. 127-128)

Pode-se arriscar a dizer que o intelectual pode ser o ator social que atua no espaço público e não fica no silêncio, em caráter criativo, contribuindo para minimizar ou alterar as questões sociais complexas em face do processo de globalização. Afinal, o conhecimento deve ser utilizado para con-

tribuir com o bem comum e não se tornar algo individual, objeto de disputas, mas de engajamento. Neste contexto, para atender as questões sociais é necessário repensar um novo conhecimento, com uma nova hermenêutica que efetivamente contribua com o momento histórico vivido.

Considerações finais

As mudanças sociais são influenciadas pela revolução científica, mas isto não basta, um novo conhecimento científico terá também que superar os problemas do antigo paradigma, trabalhando, em especial, a questão do individual/coletivo.

É ainda considerado que o conhecimento, local e total, será tendencialmente menos segregado e logo acarretará uma menor disciplinarização do mesmo, ou seja, a especialização que pretende assimilar mais facilmente o objeto de estudo acarreta o que se pode considerar como um estreitar do leque de campos de conhecimento. Logo seria prejudicial ao conhecimento que se pretende parte de uma totalidade universal.

Com a separação sujeito/objeto são afastados os valores humanos que conduzem qualquer ação levada a cabo pelo homem; no entanto, a sociologia tenta superar esta possível contradição entre sujeito epistêmico e sujeito empírico. O conhecimento deve também ser

autoconhecimento, ou seja, deve passar por uma autorreferenciação (SANTOS, 2002).

Um novo modelo, ou a (re) construção do conhecimento deve compreender que a ciência social não deve ser observada como algo pronto, objetivo, preciso, sem possibilidades de reais adaptações, pois os valores que informam sua prática também se alteram de acordo com cada época histórica, caracterizando-se como espelho e refletindo a realidade.

Quando o processo é construído a partir de iniciativas locais/globais dos grupos sociais nos quais podem estar os intelectuais imbuídos do sentimento de resistência à opressão, comprometidos com a reinvenção da emancipação social, tem-se a expectativa de vencer os obstáculos e efetivamente construir um mundo mais solidário, sem exclusão social e não caracterizado por desigualdades raciais, sociais e econômicas.

No atual momento de crise de modelos globais de sociedade é preciso fazer com que o novo “horizonte de sentido” no campo simbólico possa vir acompanhado de um igualmente novo projeto político capaz de provocar a superação dialética das contradições vigentes. Portanto, a criação de um novo olhar sobre o conhecimento e uma nova hermenêutica podem ser alternativas para o momento histórico atual.

AUTOR

Cátia Rejane Liczbinski Sarreta - Professora do curso de Direito e pós-graduação da URI – Campus de Erechim e professora do curso de Direito da Universidade de Passo Fundo. Advogada. Doutoranda em Ciências Sociais na UNISINOS. Mestre em Desenvolvimento, Gestão e Cidadania do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Gestão e Cidadania da Unijuí. Especialista em Direito Privado, da Unijuí. E-mail: sarretamoraes_advogados@yahoo.com.br ou crejane@upf.br

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- CHAUI, Marilena. **Intellectual engajado: uma figura em extinção ?** In: Adauto Novaes. (Org.). **O Silêncio dos Intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 19 – 44.
- GADAMER, Hans-Georg. **El giro hermenéutico**. Trad. Arturo Parada. Madrid, 1998.
- _____. **Verdade e método** – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- _____. **Verdade e método II** – complementos e índice. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- _____. **L'art de comprendre: hermenéutique et tradition philosophique**. Paris: Aubier Montaigne, 1982.
- KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Tradução de Antonio Trânsito. Rio de Janeiro, 1994.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- _____. **Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.
- _____. **Um discurso sobre as ciências**. 11. ed. Porto: Afrontamento, 1999.
- _____. **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- STRECK, Lenio L. **Jurisdição constitucional e hermenêutica** – uma nova crítica do Direito. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2002.
- SPAREMBERGER, Raquel F. L. **Da hermenêutica a hermenêutica constitucional dos direitos fundamentais**. Dissertação de Mestrado. UFPR, 2000.

