

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
NÍVEL MESTRADO

LUIZ FERNANDO CASTILHOS SILVEIRA

**RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS E A DICOTOMIA
“DESCOBERTA *versus* JUSTIFICAÇÃO”:** compreensão, cognição e comunicação em
Bernard Lonergan como via para pensar a questão do solipsismo

São Leopoldo

2007

LUIZ FERNANDO CASTILHOS SILVEIRA

**RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS E A DICOTOMIA
“DESCOBERTA *versus* JUSTIFICAÇÃO”:** compreensão, cognição e comunicação em
Bernard Lonergan como via para pensar a questão do solipsismo

**Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Direito da Área das
Ciências Jurídicas da Universidade do Vale
do Rio dos Sinos, como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em
Direito.**

Orientador: Prof. Dr. Darci Guimarães Ribeiro

São Leopoldo

2007

S587r Silveira, Luiz Fernando Castilhos
 Raciocínio e argumentação jurídicos e a dicotomia "descoberta versus justificação": compreensão, cognição e comunicação em Bernard Lonergan como via para pensar a questão do solipsismo / Luiz Fernando Castilhos Silveira. 2007.
 246 f. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2007.
 “Orientador: Prof. Dr. Darci Guimarães Ribeiro.”

1. Direito. 2. Direito - Filosofia. 3. Argumentação Jurídica - Teoria. 4. Lonergan – Teoria do Conhecimento I. Ribeiro, Darci Guimarães. II. UNISINOS. III. Título.

CDU: 340.12

Índice para o catálogo sistemático:


1. Direito – Filosofia	340.12
2. Argumentação Jurídica - Teoria	340.12
3. Lonergan – Teoria do Conhecimento	165

Catálogo na fonte elaborada pela bibliotecária
 Ana Guimarães Pereira – CRB 10/1460

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – PPGD
NÍVEL MESTRADO

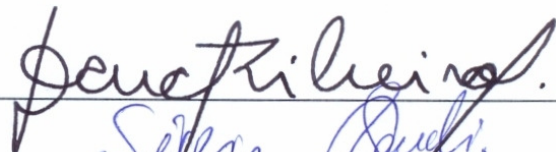
A dissertação intitulada: “**Raciocínio e Argumentação Jurídicos e a Dicotomia ‘Descoberta versus Justificação’: compreensão, cognição e comunicação em Bernard Lonergan como via para pensar a questão do solipsismo**”, elaborada pelo aluno Luiz Fernando Castilhos Silveira, foi julgada adequada e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora para a obtenção do título de MESTRE EM DIREITO.

São Leopoldo, 20 de dezembro de 2007.

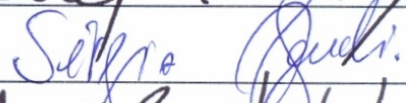

Prof. Dr. Jose Luis Bolzan de Moraes,
Coordenador Executivo
do Programa de Pós-Graduação em Direito.

Apresentada à Banca integrada pelos seguintes professores:

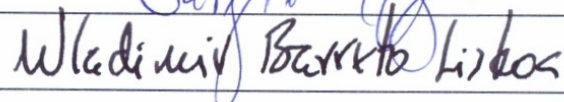
Presidente: Dr. Darci Guimarães Ribeiro



Membro: Dr. Sérgio Augusto Sardi



Membro: Dr. Wladimir Barreto Lisboa



*À Uda,
início, meio e fim deste trabalho.*

*Aos meus pais,
que estão podendo colher os frutos de seu esforço e dedicação.*

AGRADECIMENTOS

Este de maneira alguma é um trabalho individual. É, antes, resultado de um grande esforço coletivo, do qual represento apenas pequena parcela.

Sou muitíssimo e sinceramente grato...

... à **CAPES** (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), por ter financiado a pesquisa;

... a todos os cidadãos que procuram pagar seus impostos e sonegá-los menos, por fazerem possíveis os recursos disponíveis à pesquisa e ao desenvolvimento científico e cultural de nosso país;

... a todos os políticos menos corruptos, por permitirem que esses recursos cheguem ao seu destino;

... à **UNISINOS** (Universidade do Vale do Rio dos Sinos), e em especial ao **PPGD** (Programa de Pós-graduação em Direito) dessa instituição, por terem acolhido o projeto deste trabalho, e por terem proporcionado um ambiente em todos os aspectos favorável ao seu bom desenvolvimento que, caso não tenha sido alcançado, decorre de culpa unicamente de seu autor;

... ao Professor Doutor **Darci Guimarães Ribeiro**, orientador do trabalho e presidente da banca, por toda sua disponibilidade e companheirismo durante o desenvolvimento da pesquisa, pela oportunidade do Estágio de Docência, e em especial por todas as 'conversas de corredor', fração importantíssima do aprendizado;

... aos Professores Doutores **José Carlos Moreira Filho**, **Albano Marcos Bastos Pepe** e **Adriano Naves de Brito**, pelas aulas ministradas e pela convivência fora delas. Também pelos exemplos de Mestres que foram durante todas as oportunidades, e pela imensa disponibilidade que sempre demonstraram;

... ao Professor PhD **Bruce Anderson**, por ter sido sempre aberto ao diálogo, não tendo jamais se indisposto frente às minhas incessantes dúvidas e questionamentos; também por ter facilitado meu intercâmbio e me recebido no Canadá, abrindo-me as portas de sua Universidade, Saint Mary's University, da Dalhousie Law School (permitindo-me acesso às principais bibliotecas de Halifax) e as de sua própria casa. Toda sua atitude foi de um carinho e atenção sem os quais este trabalho não alcançaria a maturidade que possa ter demonstrado;

... ao Professor Doutor **Cláudio Fortunato Michelin Jr.**, pelo exemplo e incentivo constantes, bem como pela orientação que me permitiu os contatos iniciais com o referencial teórico central desta pesquisa;

... aos colegas de curso (e não cito nomes para não cometer injustiças), por todas as conversas e discussões, as quais foram de grande valia, não apenas para o resultado deste texto, mas também e principalmente para o amadurecimento, pessoal e, acredito, de todo o grupo;

... à comunidade acadêmica e científica como um todo, por proporcionar o ambiente de pesquisa, debate e desenvolvimento, o qual fez possível e dá sentido, não só ao presente trabalho, mas a toda uma dimensão de uma vida.

“We do not know ourselves very well; we cannot chart the future; we cannot control our environment completely or the influences that work on us; we cannot explore our unconscious and preconscious mechanisms. Our course is in the night; our control is only rough and approximate: we have to believe and trust; to risk and dare.”

(Bernard Lonergan)

RESUMO

Este trabalho trata de uma investigação de aspectos do raciocínio e argumentação jurídicos, tomados como caso particular do raciocínio e argumentação em geral enquanto elementos necessários à produção de conhecimento (jurídico ou qualquer outro). Uma das premissas da pesquisa diz respeito ao fato de que *raciocínio* ou *argumentação* jurídicos compreendem mais do que aquilo comumente atribuído pelos juristas a esses campos. Concepções tradicionais, via de regra calcadas em uma racionalidade típica da modernidade, se reportam ao Direito como interpretação (de normas, regras, leis, princípios, ou de fatos juridicamente relevantes, e assim por diante) e aplicação (dos mesmos elementos, subsumindo uns aos outros); o papel do processo seria o de permitir que se reconstrua os fatos, por meio da prova e dos argumentos das partes, sendo que a função do julgador seria a de, abstendo-se da discussão, *dizer* o Direito com base nesses elementos (normas mais fatos). Pode-se dizer, caricatamente, que *argumentação* seria tomada pelas afirmações de possíveis (ou desejosamente necessárias) *interpretações*; e, raciocínio, por uma dedução lógico-formal a partir daquilo que é interpretado. Pensadores não demoraram a notar, no entanto, que essa *descrição* da prática judicial é insatisfatória, por dois motivos principais: a um, porque um tal formalismo não é desejável, visto que, frente a problemas tais como a impossibilidade de se antever todas as possibilidades de aplicação das normas, é causador, não raro, de péssimas soluções jurídicas; a dois, porque não é, de fato, uma boa descrição das atividades racionais e argumentativas desempenhadas no âmbito jurídico – e é corrente a denúncia dos realistas americanos, no sentido de que a manutenção de uma estrita *aparência* de raciocínio puramente formal em verdade *encobre* todos os outros elementos que participam da prática do Direito, deixando-os operar livremente. Essa segunda concepção do raciocínio e argumentação jurídicos não conseguiu, porém, se desvencilhar das acusações de permitir uma arbitrariedade e uma subjetividade excessivas (problema, note-se, em que incorrem os extremos das duas posições, formalista ou realista). Uma das “soluções” a esse impasse foi o de esquecer a problemática da *descoberta* (como se chegam às decisões ou se criam soluções para problemas jurídicos), focando apenas a *justificação* (como se as fundamenta). O *raciocínio* jurídico foi reduzido à racionalidade presente na *expressão* dos fundamentos da decisão, com a finalidade de justificá-la; e a *argumentação*, ao debate referente à adequação, ou não, desses fundamentos. Tal é a posição de escolas como a do positivismo jurídico, ou de algumas das teorias da argumentação as quais lidam com *argumentação* apenas enquanto discussão da fundamentação ou justificação de decisões já elaboradas em alguma esfera ou

plano não problematizado. São tomados como ponto de partida alguns *insights* de Bruce Anderson para investigar a teoria do filósofo e teólogo Bernard Lonergan como um referencial que permite uma compreensão mais alargada do que se deve entender por raciocínio e argumentação jurídicos. No texto são repassados alguns dos pressupostos básicos do pensamento de Lonergan, para a investigação de como seus conceitos de *cognição* e de *comunicação* podem contribuir para o pensamento jurídico, não apenas enquanto ampliação do horizonte do debate, mas também tencionando apresentar considerações que permitam repensar problemas deixados em aberto pelo debate realismo/anti-realismo jurídico. Algumas relações são traçadas, a partir desses conceitos de Lonergan que referimos, com elementos do pensamento de Hannah Arendt, bem como com o conceito de *conhecimento retórico* de J. Mootz III (e, com este, indiretamente são expostas algumas relações entre elementos do pensamento de Gadamer e alguns aspectos da teoria de Lonergan). Por fim, foram tecidas algumas considerações que se referem mais especificamente ao campo do Direito, a partir do referencial teórico elaborado no decorrer do trabalho, sobretudo com vistas a pensar questões envolvendo a cognição, a comunicação, e a relação desses conceitos com o solipsismo que vem tomando conta das práticas judiciais e teóricas do Direito.

Palavras-chave: Direito – Filosofia – Argumentação – Justificação – Cognição – Teoria do Conhecimento – Descoberta – Comunicação – Bernard Lonergan – Bruce Anderson – Hannah Arendt – Francis J. Mootz III

ABSTRACT

This dissertation deals with an inquiry about aspects of legal reasoning as a particular instance of reasoning in general, which are thought as necessary elements for human knowing (legal or any other). One among the research's premises is the fact that *legal reasoning* comprehends more than what is commonly attributed by legal scholars to its field. Traditional conceptions, usually based on typical modern rationality, report Law as interpretation (of norms, rules, laws, principles, relevant facts and so on) and application (of those same elements, subsuming ones to others); the role of legal procedure would be to allow fact retrieval by evidence and litigants' arguments, and the role played by the judge or jury would be, avoiding the discussion, to *state* the Law based on those elements (norms plus facts). One may say, as a sketch, that *argumentation* would be taken as stating possible (or wannabe necessary) *interpretations*; and that *reasoning* would be taken as formal logic and deductive reason based on whatever is interpreted. Nevertheless, scholars did not take so long to realize that such a *description* of legal practice is unsatisfactory by virtue of two main reasons: one, because such a formalist view is not desirable considering that, facing problems such as the impossibility of foreseeing all possibilities concerning the application of rules, it is frequently the cause of bad and unwanted legal solutions; two, because it is not, in fact, so good a description of rational and argumentative activities played in the legal field – and the American Realist's criticism accusing the concealment of decisions' true causes (letting them operate freely in legal practice) led by a behavior of merely apparent formal rationality is well-known. However, this second conception of legal reasoning did not succeed in overcoming accusations of allowing an excessive arbitrary and subjective thought (mistake into which, it is important to take note, both extremes of formalist and realist legal thinking fall). One presented "solution" to such an impasse was to forget about problems concerning *discovery* (how decisions and solutions to legal problems are actually reached), focusing solely on *justification* (how judicial decisions are publicly justified). *Legal reasoning* is then reduced to rationality present in legal *expression* concerning decision's justification; and *argumentation* is reduced to concerning solely the debate whether decisions (already created in some non-puzzling level or field) are justified. Some of Bruce Anderson's *insights* are taken as a starting point to research Bernard Lonergan's (philosopher and theologian) theory as a viewpoint which allows a broader understanding of what is to be taken for *legal reasoning*. Some basic foundations of Lonergan's thought are worked out to allow inquiry on how his concepts of *cognition* and *communication* may contribute to legal thinking, not only as a

widening in the debate's horizons, but also intending to present accounts which could allow reflecting about problems left unsolved by the legal realism/anti-realism debate. Some relations were set, based on those mentioned Lonergan's concepts, with Hannah Arendt's thought, as with J. Mootz III concept of *rhetorical knowledge* (and as a consequence of reviewing this concept some elements of Gadamer's thinking are exposed as being related with some aspects of Lonergan's theory). Finally, some accounts concerning more specifically the Law field were drawn based on the foundations set forth by the theoretical elaborations worked out during this dissertation, mostly addressing questions dealing with cognition, communication, and the relation between these concepts and the legal solipsism which is dominating legal theoretical and judicial practices.

Keywords: Law – Philosophy – Legal Reasoning – Argumentation – Justification – Discovery – Cognition – Communication – Bernard Lonergan – Bruce Anderson – Hannah Arendt – Francis J. Mootz III

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 DO RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS AO PENSAMENTO DE BERNARD LONERGAN: DA DETECÇÃO DE SINTOMAS DO PROBLEMA À NECESSÁRIA RECONSTRUÇÃO DO EMBASAMENTO TEÓRICO PARA LIDAR COM A COGNIÇÃO E A COMUNICAÇÃO NO ÂMBITO JURÍDICO	27
1.1 O DEBATE SUBJACENTE: DESCOBERTA OU JUSTIFICAÇÃO?	28
1.1.1 <i>O debate realismo/anti-realismo no âmbito da common law e sua relevância para o pensamento jurídico brasileiro.....</i>	<i>30</i>
1.1.2 <i>A alternativa positivista de fechar os olhos ao problema</i>	<i>35</i>
1.1.3 <i>A possibilidade de investigação do raciocínio e da argumentação jurídicos no que concernem à tomada de decisões</i>	<i>41</i>
1.2 CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE A OBRA DE LONERGAN	45
1.2.1 <i>Introdução crítica necessária.....</i>	<i>49</i>
1.2.2 <i>Primeiras aproximações ao processo cognitivo - compreensão</i>	<i>54</i>
1.2.3 <i>Da compreensão ao pensamento</i>	<i>62</i>
1.3 O NÚCLEO DA TEORIA COGNITIVA DE BERNARD LONERGAN	71
1.3.1 <i>Insights</i>	<i>73</i>
1.3.2 <i>O questionar-se</i>	<i>84</i>
1.3.3 <i>Os “dados”</i>	<i>91</i>
1.3.4 <i>Formulação</i>	<i>96</i>
1.3.5 <i>Reflexão</i>	<i>100</i>
1.3.6 <i>Juízo.....</i>	<i>103</i>
1.4 DESDOBRAMENTOS TEÓRICOS	117
1.4.1 <i>“Efeito bumerangue”</i>	<i>117</i>
1.4.2 <i>Auto-justificação da estrutura cognitiva.....</i>	<i>120</i>
1.4.3 <i>Breve introdução aos elementos da Metafísica e à Ontologia.....</i>	<i>121</i>
1.4.4 <i>Questões de Ética</i>	<i>129</i>
1.5 A NECESSÁRIA INTERSUBJETIVIDADE.....	138
1.5.1 <i>Conhecimento comunicado e compartilhado (transcendente especial e crença) .</i>	<i>138</i>
1.5.2 <i>Método.....</i>	<i>146</i>
1.5.3 <i>A especialização funcional da comunicação e o papel da linguagem e do sentido</i>	<i>151</i>
1.5.4 <i>A reflexão de Anderson sobre o pensamento jurídico visto a partir da especialização funcional da comunicação</i>	<i>153</i>
2 DO PENSAMENTO DE BERNARD LONERGAN AO RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS: INTERSECÇÕES TEÓRICAS COMO ELABORAÇÃO DE UM PONTO DE VISTA DESLOCADO PARA REPENSAR O DIREITO.....	160

2.1. O PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT E A LUTA CONTRA O SOLIPSISMO E A BUROCRACIA	161
2.1.1 <i>Notas introdutórias.....</i>	<i>162</i>
2.1.2 <i>O problema da heteronomia: ideologia, totalitarismo, banalidade do mal e mal radical.....</i>	<i>164</i>
2.1.3 <i>Ética e Responsabilidade no pensamento arendtiano.....</i>	<i>169</i>
2.1.4 <i>Verdade e Opinião – o conhecimento transcendente arendtiano.....</i>	<i>172</i>
2.1.5 <i>A instância constituidora da comunidade – a questão política enquanto instituidora</i>	<i>176</i>
2.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONCEPÇÃO DE CONHECIMENTO RETÓRICO CUNHADA POR J. MOOTZ III.....	184
2.2.1 <i>A dimensão epistêmica do engajamento retórico.....</i>	<i>188</i>
2.2.2 <i>A dimensão prática do engajamento retórico</i>	<i>197</i>
2.2.3 <i>A necessária natureza crítica do engajamento retórico.....</i>	<i>200</i>
2.3 A VOLTA PARA CASA: REPENSANDO QUESTÕES DO DIREITO E DO PROCESSO	209
2.3.1 <i>É possível uma compreensão diferenciada da Teoria do Direito com base no referencial teórico de Bernard Lonergan? – um exemplo a partir da avaliação da Teoria Processual da Decisão Jurídica de Rosemiro Leal.....</i>	<i>210</i>
2.3.2 <i>Considerações de Bruce Anderson no âmbito jurídico: traçando a complementaridade cognição-comunicação</i>	<i>214</i>
2.3.3 <i>Breve análise de decisões judiciais que denunciam a utilização de jargões como sintoma do rompimento da comunicação no âmbito da jurisdição.....</i>	<i>217</i>
2.3.4 <i>A necessária instância de produção de sentido: questões jurídico-filosóficas concernentes à comunicação no âmbito do processo judicial</i>	<i>224</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	232
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	242

INTRODUÇÃO

Tem-se discutido muito a respeito da natureza e do papel do processo judicial, em grande parte como consequência da mudança no cenário advinda pela Constituição de 1988. Em termos de Processo Civil, alguns dos *topoi* recorrentes são reflexões no âmbito da tutela efetiva de direitos (fundamentais ou não) e da relação do direito processual com as garantias e direitos constitucionais. Exemplos mais específicos do desenvolvimento desses temas têm apontado para discussões como os direitos/garantias à fundamentação das decisões judiciais, ou mesmo à razoável duração do processo (frente à recorrente e sabida morosidade dos trâmites processuais).

Ocorre que essas discussões não têm sido suficientemente críticas. Por “crítica”, entendemos aquela reflexão que desloca o discurso, que se propõe a subverter (ao menos em parte) o eixo tradicional do debate, que não se nega a pensar sobre os próprios pressupostos da discussão. Nesse sentido, o pensamento que tem aflorado do debate sobre o papel do Direito Processual, e aquele referente ao do próprio Direito, não vem mostrando a chaga de ter suficientemente questionado seus próprios pressupostos – embora não se ignorem importantes investidas de pensadores que, muitas vezes, não chegam a ecoar o suficiente na discussão em um cenário mais abrangente.

O presente trabalho diz respeito a uma investigação do raciocínio e argumentação jurídicos (*legal reasoning*) e de seus pressupostos, tencionando-se um ponto de vista deslocado. A partir dela, pretende-se apresentar um possível embasamento teórico para se repensar as questões citadas acima, incluindo a *praxis* jurídica como um todo, de maneira diferenciada – sobretudo recolocando algumas questões em um plano diverso daquele que é o recorrente.

Há uma gama ampla de concepções do que seria e do que estaria envolvido no raciocínio jurídico, que é, diga-se, um caso específico do raciocínio em geral. No âmbito da razão teórica, essas noções vão desde defesas de um formalismo estrito (segundo o qual *raciocinar*, no Direito, é identificar as normas válidas, interpretá-las, determinar os fatos relevantes, subsumi-los, concluir, formular um juízo dedutivo que justifique a conclusão¹), até

¹ Cf. WRÓBLEWSKI, Jerzy. *The Judicial application of law*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992, p. 31 *et passim*.

outros extremos como um realismo jurídico levado às últimas conseqüências, o qual sustentará que o raciocínio jurídico é meramente a previsão de futuras decisões de determinados órgãos ou pessoas.² Por outro lado, encontramos concepções de raciocínio jurídico que o inserem como caso especial da razão prática, as quais lidam com teorias que vão, desde interpretações normativas referentes a valores e a avaliações puramente axiomáticas e deontológicas, até construções e avaliações de silogismos práticos, passando por casos especiais de práticas discursivas concernentes à ação legítima, boa, justa, e assim por diante – via de regra enfatizando o caráter *argumentativo* da prática judicial.

Especialmente em decorrência do positivismo dominante no decorrer do século XX, as concepções de raciocínio e argumentação jurídicos foram levadas a focar basicamente um aspecto da prática jurídica, qual seja, a justificação das decisões judiciais. A exposição das razões de justificação foi, em um primeiro momento, tomada como uma descrição suficientemente precisa do processo de tomada das decisões; em um segundo momento, embora se tenha reconhecido que há uma diferença considerável entre o processo e as razões pelas quais se chega a uma decisão e a expressão da sua justificação, esta última continuou a ser considerada como descrição *suficiente* ou, avançando-se mais, como único aspecto *relevante* ao raciocínio jurídico. Ademais, o processo pelo qual se chega a uma decisão (denominado “descoberta”³) foi tomado por irracional, arbitrário, psicológico em um sentido pejorativo – e, assim sendo, imprestável à investigação por juristas e à elucidação do fenômeno jurídico. Como pano de fundo dessas posições estava uma determinada racionalidade científica tida como ideal, da qual a racionalidade jurídica seria um caso especial – fosse o Direito tomado como ciência ou não.⁴

Bruce Anderson empreendeu uma investigação a respeito da descoberta no âmbito do raciocínio jurídico⁵. Dentre outras finalidades, o autor buscava demonstrar o vazio deixado pelas pesquisas alusivas apenas à justificação; mais especificamente, procurou argumentar no sentido de que a descoberta, ao contrário do que se afirmava, não é arbitrária e irracional, mas consciente, deliberada e racional. Ademais, procurou salientar a importância que tem a

² Poder-se-ia entender essa posição como uma interpretação caricata de argumentos de autores tidos por realistas jurídicos, como Alf Ross ou Jerome Frank.

³ Já desde Wasserstrom, quando concebida a rígida distinção [ou dicotomia] entre os processos de descoberta e justificação, in WASSERSTROM, Richard A.. *The Judicial Decision: toward a theory of legal justification*. London: Oxford University Press, 1961, p. 27 *et passim*.

⁴ Trataremos dessa questão concernente à “ciência” e ao “raciocínio científico” no decorrer do trabalho.

⁵ ANDERSON, Bruce. *“Discovery” in Legal Decision-Making*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.

descoberta (ou, em outras palavras, a criatividade) também na lógica dos testes (utilizando-se este último termo de acordo com as premissas do raciocínio científico tal qual tomado por Wasserstrom e assumido por diversos juristas). Com essas afirmações, o autor procurou diluir a distinção entre descoberta e justificação, visto que fazem parte de um único processo (de tomada de uma decisão).

Como embasamento teórico da investigação, Anderson tomou a obra de Bernard Lonergan, principalmente no que se refere ao processo cognitivo elaborado pelo filósofo e teólogo. Lonergan possui uma teoria a respeito do raciocínio humano, a qual está centrada na noção de *insights* (e em um determinado processo de organização dos *insights*) como responsáveis pela compreensão e pela construção do saber humanos. Investigando atentamente alguns ramos do conhecimento humano deliberadamente selecionados (como a matemática, a física e o senso comum), o autor chega à conclusão de que há um padrão de raciocínio que se mantém constante. Nós, seres humanos, experienciamos por meio dos sentidos e representamos essas experiências (consciência, imaginação); questionamo-nos com base nesses dados; colocamo-nos problemas; reconhecemos padrões naquilo que sentimos e imaginamos, compreendemos relações (*insight*); formulamos hipóteses; questionamo-nos acerca de sua validade e testamo-las; reconhecemos padrões e relações entre as hipóteses e os dados (*insight* reflexivo); formulamos juízos e os afirmamos. Essa estrutura seria semelhante, com algumas modificações devidas, no que toca à razão prática. Além disso, se tal estrutura é verdadeira para o indivíduo, também o é para a comunidade, a sociedade e a espécie humana como um todo.

No presente texto, investigaremos com maior profundidade a proposta de Lonergan, com vistas a alcançar sua teoria filosófica. Esta está calcada em uma metafísica elaborada a partir da estrutura da compreensão humana (e, como consequência, do conhecimento e daquilo que pode ser conhecido). Essa profundidade é importante para que se construa uma base teórica suficiente à compreensão das consequências advindas dessa proposta no que dirá respeito ao conhecimento, à postura perante ele e à sua produção (aí incluído o conhecimento jurídico). Ademais, o próprio filósofo desenvolverá algumas questões pertinentes; dentre as que nos dizem respeito, uma concepção de cooperação humana com vistas a alcançar e a desenvolver o saber. Embora tenha sido elaborada especificamente visando à Teologia, é aplicável aos demais ramos do conhecimento, aí incluído o Direito, na medida em que diz respeito à totalidade da experiência da compreensão humana. O raciocínio jurídico seria,

assim, um caso particular do raciocínio em geral (do qual a racionalidade científica seria também uma espécie).

Há, para Lonergan, uma inter-relação indissociável entre os conhecimentos imanente e transcendente⁶; entretanto, todo conhecimento é imanentemente gerado. Disso se deriva a necessidade inafastável de uma colaboração humana na produção do saber, intermediada pela comunicação (e, como deve parecer evidente, de uma certa organização dessa atividade colaborativa, ou seja, de um “método”).

Várias conseqüências e possibilidades decorrentes de se assumir a pesquisa de Lonergan para pensar o Direito já foram apontadas por Anderson. Cabe citar, por exemplo, o afastamento da noção de que o raciocínio jurídico é caso particular da razão teórica *ou* da razão prática: o processo de tomada de decisão, visto a partir da lógica de perguntas e respostas tal como elaborada por Lonergan, envolve *ambas*, razão teórica e prática. No que toca à justificação, Anderson ressalta que as considerações convencionais do raciocínio e argumentação jurídicos, sejam como razão teórica, sejam como razão prática, são dominadas por análises de regras ou normas universais e silogismos no contexto da justificação. Conclui, partindo do processo cognitivo de Lonergan, pela diluição da já mencionada rígida distinção entre descoberta e justificação. Pensa, então, a tomada de decisões como um processo complexo de inter-relações entre razão teórica e prática, tanto criativa quanto reflexiva (descoberta – testes/justificação).⁷

Há ainda outras conclusões relevantes, como a contribuição prestada pelo estudo da descoberta ao campo da justificação. Permitindo-se que o sujeito alcance a (cons)ciência do processo cognitivo deliberado que desempenha ao resolver problemas (pela introspecção⁸),

⁶ Para uma melhor exposição desses conceitos e do argumento, cf. seção 1.5.1.

⁷ Cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 107-109 *et passim*.

⁸ É o próprio Lonergan quem adverte da desorientação que o uso do termo [*introspection*, nos originais] pode causar, enquanto sugere uma inspeção interior (do latim *spectare*). A origem do termo está radicada em uma analogia equivocada, nos afirma o autor: a de que todo sucesso cognitivo há de ser concebido de maneira análoga à visão ocular. Como a consciência seria também um acontecimento cognitivo, teríamos aí que concebê-la como análoga à visão ocular. Cf. LONERGAN, Bernard. *Método en Teología*. Tradução de Gerardo Temolina. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001, p. 16. Como alternativa, Lonergan assevera que a introspecção pode não ser considerada como a própria consciência, mas como o processo de objetificação dos conteúdos da consciência. Nas palavras do filósofo: “[a]sí como partiendo de los datos de los sentidos podemos llegar a través del inquirir, de la intelección, de la reflexión, del juicio, a afirmaciones acerca de las cosas sensibles, así también a partir de los datos de conciencia podemos llegar, a través del inquirir, del entender, del reflexionar y del juzgar, a afirmaciones cerca de los sujetos conscientes y sus operaciones. Esto es, precisamente, lo que

permite-se-lhe que elabore uma expressão de uma justificação que flua por todos os níveis do processo consciente, teórico e prático, compreensivo (criativo) e reflexivo – ou, como sustenta Anderson, pelos níveis da interpretação, juízo, planejamento e juízo de valor⁹. Por fim, chegamos às especializações funcionais, que são a extrapolação do processo cognitivo do individual para o coletivo, referentes à colaboração em busca do saber/conhecimento.

Feitas essas considerações, apresentamos o tema deste trabalho como uma investigação da teoria cognitiva de Lonergan, seus pressupostos filosóficas, e os reflexos que a compreensão de sua posição podem implicar na esfera do raciocínio e da argumentação jurídicos. Lonergan é considerado por muitos como um dos grandes filósofos e teólogos do século XX¹⁰; contudo, cerca de cinquenta anos após a publicação de sua obra principal, “*Insight*”¹¹, seu trabalho ainda permanece amplamente desconhecido fora do âmbito da Teologia. As conclusões a que chegou o canadense tratam de um verdadeiro sistema filosófico, que visa a dar conta da totalidade (do conhecido ao todo cognoscível) a partir da construção de uma metafísica calcada em uma teoria cognitiva transcendental. Como tal, essa filosofia se mostra rica para reflexões nas mais diversas áreas do saber, aí incluídas a Filosofia, a Teologia, a Economia e, como procurou investigar Anderson, o Direito e a *praxis* jurídica.

A investigação é relevante, pois tenciona a contribuir para a resposta de questões centrais que dizem respeito ao raciocínio e à argumentação jurídicos e, como parte deles, de problemas relativos à teoria do Direito e à prática jurídica. Nesta, em particular, destacam-se pontos como a legitimidade dos órgãos judicantes e de suas decisões, a busca por melhores soluções jurídicas e, nesse sentido, por uma teoria processual mais adequada. Todas essas questões são agravadas por transformações no cenário do Direito, que as potencializam ao mesmo tempo em que demandam sua solução. A título exemplificativo, a consolidação dos direitos fundamentais (ou a sua busca), a teoria constitucional que ganhou força no último

estamos haciendo y a lo que invitamos al lector a hacer ahora. Pero el lector lo hará, no mirando interiormente, sino reconociendo en nuestras expresiones la objetivación de su experiencia subjetiva.”

⁹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 151.

¹⁰ Internacionalmente, são muitas as referências. No Brasil, cf. CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia. In: BRITO, E. F.; CHANG, L. H. (Org.). **Filosofia e Método**. São Paulo: Edições Loyola, 2002; e CASTILHO, Antonio Paulo Ferreira de. **Uma Subjetividade Aberta ao Outro**: a contribuição de Bernard Lonergan para as Ciências Sociais e a Teologia. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião – Teologia e História) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

¹¹ LONERGAN, Bernard. *Insight: a study of human understanding*. Toronto: University of Toronto Press, 1992 (*Collected Works of Bernard Lonergan*, volume 3).

século e a procura por uma democratização do poder que transcenda às teorias representativas próprias da burguesia moderna – para determo-nos de citar outras.

O paradigma filosófico racionalista já não mais sinaliza seu esgotamento, mas lateja sua completa inadequação à complexidade e pluralização das relações sociais atuais. Na mesma esteira, a ideologia político-liberal segue atrelada ao judiciário, no melhor estilo *laissez-faire*¹², enquanto há um esforço de concretização de um Estado Democrático de Direito constitucionalmente previsto. O Poder Judiciário é instituição que faz, ou deveria fazer, parte da democracia nacional; no entanto, para efetivar essa participação, é preciso superar a visão do juiz como um mero servidor ou funcionário público¹³, um burocrata¹⁴ que aplica as diretrizes de um ‘governo de ninguém’¹⁵, ou como alguém que impõe as suas próprias verdades com arbitrariedade pura – velada ou exposta. A essa via corresponde o que Ovídio Baptista¹⁶ classificou de “resgatar a figura do juiz responsável – oposto ao juiz do sistema, que não comete injustiças.”¹⁷

Caminhamos, pois, no sentido da negação do esvaziamento do papel desempenhado pelo magistrado¹⁸ – e não negamos que essa seja, em parte, uma tese realista. Contudo, uma

¹² Como um judiciário que, pelos mais diversos motivos, se abstém de julgar, seja protelando a decisão “por culpa do excesso de recursos ou de trabalho”, seja atribuindo-a a outrem (lei, princípios, legislador, etc.). Como bem mencionou Ovídio Baptista, “[p]ara o pensamento conservador, manter o *status quo* é o modo de não ser ideológico. O magistrado que indefere a liminar pedida pelo autor não imagina que esteja outorgando, diríamos, uma ‘liminar’ idêntica ao demandado, apenas de sinal contrário, enquanto idêntico benefício processual, permitindo que ele continue a desfrutar do *status quo* a custo zero.” Quanto à atribuição da responsabilidade a outrem, segue o doutrinador: “[s]e o juiz aplicar a vontade da lei, imagina-se que a injustiça terá sido cometida pelo legislador.” Cf. SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Processo e Ideologia**. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 16.

¹³ MERRYMAN, John. **La Tradición Jurídica Romano-Canónica**. México: Fondo de Cultura Económica, 1971, 67, 72 *et passim*.

¹⁴ Com relação à perda da legitimidade do juiz pela sua inserção no ‘poder burocrático’, ver, dentre outros, SILVA, Ovídio A. Baptista da, **Processo e Ideologia**. *op. cit.*, p. 45.

¹⁵ Hannah Arendt se referiu à burocracia como o “mando de ninguém”, ou seja, uma operacionalização em que ninguém se torna responsável. A autora considera, justamente por isso, que talvez seja a forma menos humana e mais cruel de governo. ARENT, Hannah, **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 94.

¹⁶ SILVA, Ovídio A. Baptista da., Fundamentação das Sentenças como Garantia Constitucional, *in* **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**, vol. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006, pp. 323-352.

¹⁷ *Ibidem*, p. 333. Nesse sentido, trabalharemos no decorrer do texto a questão da responsabilidade, tanto no sentido pessoal quanto coletivo, a partir das idéias de Hannah Arendt. Também será exposto o argumento arendtiano de que é da falta de se perceber injustiças que decorrem os maiores males. Cf. seção 2.1, *infra*.

¹⁸ Referimo-nos àquelas posturas que vislumbram na jurisdição uma atividade *fácil*, até *mecânica*; um *mero* aplicar o Direito aos casos que são *trazidos*. Nesse sentido, cf. MERRYMAN, **La Tradición Jurídica Romano-Canónica**, *op. cit.*, pp. 37, *ss. et passim*; Para uma detalhada apresentação histórica, cf. MATEUCCI, Nicola. **Organización del Poder y Libertad: historia del constitucionalismo moderno**. Madrid: Trotta, 1998. Note-se que o abandono dessa visão da jurisdição deveria ocasionar também um câmbio na visão que se tem de processo, tema esse que será desenvolvido no decorrer do trabalho.

das perguntas que deve ser feita não diz respeito à seguinte escolha: ou a vinculação total à lei e ao direito posto, ou a irracionalidade e um arbítrio desenfreado. Quando o judiciário arroga para si – e fechado em si, ou em qualquer pequena ‘comunidade de sábios’ – a tarefa de atribuir sentido ao sentido, apenas mudamos do autoritarismo ideológico para uma arbitrariedade subjetiva. No entanto, a democracia continua uma palavra vazia - o poder ainda fica fora das mãos às quais pertence: as dos cidadãos. Será possível pensar a transformação de um totalitarismo da verdade burocrática da eficiência moderna sem substituí-lo por um totalitarismo de ‘verdades’ e convicções pessoais ou corporativas?

Nosso trabalho é o de refletir sobre uma das vias que vêm se apresentando como possível superação dessa dicotomia, qual seja, o questionar o raciocínio e a argumentação jurídicos a partir da compreensão do pensamento de Bernard Lonergan. Como esforço subjacente e nem sempre exposto, estará a tentativa de demonstrar que essa investida não é tão diversa daquelas que vêm sendo pensadas a partir, *v.g.*, da hermenêutica filosófica de Gadamer.¹⁹

Este texto está estruturado em dois capítulos. No primeiro, partiremos de uma breve caracterização de algumas questões referentes ao raciocínio e argumentação jurídicos, as quais demonstram a necessidade de uma teoria que consiga atacar o vão deixado entre a descoberta e a justificação, para, então, voltarmos ao pensamento de Bernard Lonergan, reconstruindo sua rede conceitual e alguns de seus pressupostos filosóficos como condição de possibilidade da seguinte avaliação: pode a teoria de Lonergan ser relevante ao pensamento jurídico? No segundo capítulo, procuraremos o caminho de volta: a partir dos pressupostos lançados, relacionaremos alguns de seus conceitos com os de outros pensadores, em um lento retorno à problemática jurídica, para apenas ao final repensarmos algumas questões mais explicitamente concernentes ao Direito.

Nesse contexto, o primeiro capítulo iniciará por colocar o pano de fundo no qual a investigação é relevante (item 1.1), a começar pela diluição dos dogmas da estrita e absoluta separação dos poderes e da total sujeição do juiz a uma lei clara, completa e de aplicabilidade imediata. Essa transformação termina por aproximar o Direito da família continental européia

¹⁹ O argumento fica mais evidente na seção 2.2, *infra*.

àquele praticado no âmbito *common law*.²⁰ Nesse sentido, é importante que possamos aproveitar os debates que vêm sendo lá travados de longa data, no que dizem respeito aos problemas que cá estamos enfrentando. O primeiro passo será, brevemente, a caracterização do debate realismo/anti-realismo especificamente tocante ao âmbito da *common law*²¹ (item 1.1.1), com vistas a demonstrar a necessidade de uma superação dessa dicotomia. Em seguida, será exposta a alternativa de algumas posturas positivistas, de se absterem da investigação e do debate, incluindo as motivações que têm para tanto (item 1.1.2). Terminaremos por apresentar a necessidade e a proposta de se investigar o tema da decisão judicial indo além do formalismo ou do mero estudo da justificação (item 1.1.3), a partir, tanto da insuficiência da postura positivista para dar conta da totalidade da problemática jurídica contemporânea, quanto da tese de que é somente empreendo seriamente na investigação da descoberta que se verão refutadas os argumentos que defendem sua impossibilidade.

Proposto o pensamento de Lonergan como alternativa para a supressão desse vazio teórico que denunciemos no estudo do raciocínio e argumentação jurídicos, passaremos à investigação do pensamento desse autor, a fim de que se remonte, didaticamente, o referencial – movimento importante, sobretudo frente à falta de familiaridade que se tem com as teorias lonerganianas no Brasil, especialmente considerando-se o campo do pensamento jurídico. Será buscada uma revisão da fonte primária e de alguns comentadores²², com vistas a apresentar a teoria cognitiva de Lonergan e as implicações filosófico-metafísicas daí decorrentes – as quais são importantes para a busca de um questionamento a respeito dos debates filosóficos subjacentes às discussões referentes ao campo da Filosofia do Direito.

Iniciaremos com considerações gerais sobre a teoria de Lonergan (item 1.2), partindo de uma introdução crítica apresentada por Bruce Anderson (item 1.2.1), a qual é relevante para que não sejam mal compreendidas algumas questões importantes do pensamento lonerganiano. Somente então apresentaremos o ponto de partida da teoria de

²⁰ Cf. MERRYMAN, John Henry. *The Loneliness of the Comparative Lawyer and other Essays in Foreign and Comparative Law*. Hague: Kluwer Law International, 1999, pp. 111-113 et 218. Sobre a aproximação, tanto do sistema continental europeu ao Direito praticado na *common law*, quanto vice-versa, Cf. WRÓBLEWSKI, *The Judicial application of law*, op. cit., p. 5.

²¹ Cfe. FELDMAN, Stephen M.. *The New Metaphysics: the interpretive turn in jurisprudence*. In: *Iowa Law Review*. v. 76, n. 4, maio de 1996, pp. 661-699.

²² Seguiremos principalmente as linhas de MCSHANE, Philip. *Wealth of Self and Wealth of Nations: self-axis of the Great Ascent*. Hicksville: Exposition Press, 1975, e de TEKIPPE, Terry J.. *What is Lonergan up to in Insight?*. Collegeville: Liturgical Press, 1996, bem como aquela de ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, op. cit..

Lonergan, o qual se manterá como questão central de sua filosofia: a investigação da compreensão e do pensamento humanos (itens 1.2.2 e 1.2.3).

Em seguida, atacaremos o núcleo da teoria cognitiva de Lonergan (item 1.3). Embora o ponto central seja o *insight* (item 1.3.1), os demais conceitos são importantes, bem como indispensável é a compreensão da relação entre os elementos da cognição, como pressuposto para se compreender o desenvolvimento do pensamento lonerganiano. Continuaremos expondo alguns desdobramentos teóricos importantes, começando pela característica da teoria cognitiva, de poder ser voltada contra si mesma (item 1.4.1) – do que decorre a auto-justificação da estrutura (item 1.4.2). Por fim, investigaremos brevemente a metafísica, a ontologia (item 1.4.3) e a ética (1.4.4) de Lonergan – todas implicações da estrutura cognitiva.

Como fechamento do primeiro capítulo, investigaremos algumas das principais aberturas de Lonergan à intersubjetividade, a começar pela imensa importância que deposita no conhecimento transcendente gerado pelo sistema de crenças em que se baseia o saber coletivo (item 1.5.1). Seguiremos com uma sucinta exposição do método de Lonergan (item 1.5.2), o qual é concebido enquanto uma *colaboração coletiva* – ou, mais especificamente, como meios de se facilitar essa colaboração na busca pelo saber.

O método lonerganiano pode ser equivocadamente compreendido, à primeira vista, como permitindo ou até estimulando um pensamento burocrático e cientificista (e usamos o termo deliberadamente em sua acepção pejorativa). Trata-se, no entanto, de um mal-entendido, que decorre em parte da própria palavra *método* e seu significado mais comum (de certa forma cristalizado na crítica gadameriana). Ao longo do presente texto, tentaremos continuamente demonstrar o sentido substancialmente diferente em que Lonergan emprega o termo. Grande parte da obra do filósofo está centrada na *construção* do conhecimento – eminentemente uma análise da criatividade humana na *produção do saber*. Citamos uma frase de Lonergan que de saída já nos ajuda a desfazer essa errônea noção que se tem do que seria seu método: “*Where there rules for discovery, then discoveries would be mere conclusions*”²³

²³ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 29. Em tradução livre: “[h]ouvesse regras para descoberta, então descobertas seriam meras conclusões.”

Ademais, o equívoco também pode decorrer de uma compreensão apressada de termos lonerganianos como ‘*especializações funcionais*’ ou ‘*divisão de trabalho*’. Com efeito, difícil não pensar em burocracia a partir dessas palavras. Porém, não se pode olvidar que a construção do conhecimento é, para Lonergan, uma atividade inexoravelmente *coletiva* – sendo que uma das características do pensamento ou da atividade burocrática é, ao contrário, precisamente o solipsismo associado à heteronomia daquele que leva adiante sua tarefa.

Daí a importância de se trabalhar a especialização da *comunicação* (item 1.5.3), especialmente considerando a importância que Lonergan atribui a ela, à sua relação estreita com a linguagem, e ao papel desta última no sentido comum (intersubjetivo, coletivo) enquanto instituição da ontologia. Têm-se, portanto, na comunicação um espaço privilegiado para a reconstrução do sentido do pensamento lonerganiano – especialmente no que toca à não-absolutização de um método mecanicista e ao afastamento da compreensão de que Lonergan poderia estar levando à burocratização da produção do saber. Tendo-se em conta as suas quatro funções apresentadas à significação (cognoscitiva, constitutiva, comunicativa e efetiva)²⁴, nosso enfoque será na função constitutiva da linguagem, mais especificamente no que toca à *instituição do sentido comum* – o qual relacionaremos com o *sensu comum* arendtiano, tal como explicaremos a seguir.

Como conclusão do primeiro capítulo, retornando um pouco ao âmbito do pensamento jurídico, trataremos do enfrentamento do tema por Anderson, em um artigo intitulada *Current Views on Legal Reasoning: the problem of communication*²⁵ (item 1.5.4). O autor enfoca a produção do conhecimento jurídico, com ênfase na colaboração que é necessária na academia e na pesquisa no que diz respeito à construção do próprio sentido do Direito. A partir desse referencial para o campo jurídico, pode-se refletir sobre a atividade de ‘comunicar-fazer’ o Direito (ao que Anderson denomina ‘*lawing*’²⁶).

Iniciaremos o segundo capítulo com um paralelo entre alguns elementos do pensamento de Lonergan e aquele de Hannah Arendt (autora ícone na cruzada contra o sem-sentido do pensamento burocrático), sobremaneira visando a demonstrar características do

²⁴ Cfe. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 342.

²⁵ ANDERSON, Bruce. *Current Views on Legal Reasoning: the problem of Communication*. **METHOD: Journal of Lonergan Studies**. v. 15, n. 2, pp. 151-168. fall 1997.

²⁶ *Ibidem*, p. 166. Trata-se de um neologismo do autor que apresenta considerável dificuldade de tradução. O sentido seria algo como “direitando” (Direito + gerúndio), na falta de melhor termo.

pensamento lonerganiano que o levam a superar o solipsismo moderno (item 2.1). Um dos pontos mais importantes será aquele que se refere à construção de um *mundo comum* a partir da comunicação no espaço público (item 2.1.5). Com vistas a aproximar os dois autores, traçaremos um necessário paralelo entre os conceitos de crença (Lonergan) e *doxa* (Arendt) referente à relação comunicação/verdade (item 2.1.4).

Como mais um passo em busca de refletir a partir das noções de Lonergan (agora agregado com elementos do pensamento arendtiano) no âmbito do pensamento e da *praxis* jurídicos, será apresentada a teoria de Francis J. Mootz III, com alguma ênfase sobretudo no seu conceito de *conhecimento retórico*, peça-chave do argumento de seu mais recente trabalho publicado²⁷ (item 2.2). Mootz parte das teorias de Gadamer e Perelman, ou, melhor, de uma leitura conjugada de ambos os autores, bem como do exemplo de crítica praticado por Nietzsche, para cunhar sua teoria concernente à produção de conhecimento por meio do engajamento retórico operado em uma prática (intersubjetiva) eminentemente crítica.

O trabalho de Mootz nos será relevante por três motivos. Em primeiro lugar, queremos demonstrar, pela tentativa de compreender alguns movimentos de Mootz a partir da teoria de Lonergan, que o pensamento lonerganiano é rico, não só para desenvolvimento de elaborações (sejam filosóficas, sejam jurídicas) que compartilhem de seus pressupostos, mas também e sobretudo para uma compreensão diferenciada daquelas que não o fazem. Em segundo, queremos demonstrar que a familiaridade com o pensamento de Lonergan pode ser relevante para a compreensão do fenômeno jurídico, com vistas, nem tanto a resolver problemas, mas a colocar as questões de maneira diversa, para que se possa repensar o Direito a partir de outros pressupostos que não os correntes – e a teoria de Mootz é um convite a essa investida. Em terceiro lugar, dado seu referencial teórico gadameriano, a investigação do trabalho de Mootz e dos seus resultados apresentam uma aproximação clara entre diversos elementos das filosofias de Lonergan e de Gadamer. Em um plano subjacente, estaremos mediatamente procurando pensar contatos entre os pensamentos desses autores, e avaliando as aproximações entre possíveis compreensões do fenômeno jurídico a partir de Lonergan e aquelas que têm sido apresentadas com base no pensamento gadameriano, assuntos os quais pretendemos desenvolver em um momento posterior da presente pesquisa.

²⁷ MOOTZ III, Francis Jay. *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2006.

É para nós relevante a proposta de Mootz, especialmente no que elabora sob o conceito de *conhecimento retórico* e o papel que o engajamento intersubjetivo desempenha no âmbito da argumentação jurídica – e aqui, salientamos, seja em uma esfera prática de elaboração da teoria do Direito, seja no campo da prática judicial. No contexto da teoria cognitiva e do método de Lonergan, a investida de Mootz é significativa para demonstrar, não só uma necessidade, mas uma condição da qual não podemos escapar: o Direito é uma construção elaborada a partir de uma colaboração humana na produção do conhecimento. Nem sempre uma colaboração pacífica e amistosa, é preciso salientar, mas necessariamente crítica, embativa, subversiva, que desloca o discurso para fazê-lo progredir.

Por fim, pretendemos reavaliar alguns aspectos de pensamento jurídico a partir do referencial teórico elaborado (item 2.3). Esse questionamento a respeito do sentido do raciocínio e argumentação jurídicos perpassa pela esfera de um repensar o sentido de um processo judicial. Queremos, com base na teoria de Lonergan, naquelas considerações de Anderson a respeito da necessária comunicação para a adequada elaboração do pensamento jurídico, bem como nas considerações de Arendt e Mootz a serem expostas, questionarmo-nos sobre a necessidade de um repensar o papel do processo no âmbito do fenômeno jurídico como um todo.

Iniciaremos este último capítulo enfrentando a questão: é possível uma compreensão diferenciada da Teoria do Direito com base no referencial teórico de Bernard Lonergan? A busca da resposta se iniciará por intermédio de uma avaliação da Teoria Processual da Decisão Jurídica, de Rosemiro Leal (item 2.3.1). Procuraremos demonstrar que este autor está pensando a *decisão* apenas a partir do plano da *justificação*, sem se preocupar com o *como* as soluções jurídicas são *pensadas, elaboradas, formuladas*. Antes que um erro, é uma postura; no entanto, essa abordagem leva o jurista a uma má compreensão de pensadores que estão se questionando precipuamente sobre o plano da *busca* e da *construção de sentido*, como é o caso de Hans-Georg Gadamer²⁸.

O apontamento dessa limitação visa a demonstrar duas necessidades: a um, a do estudo do chamado plano da *descoberta*, ou seja, da *tomada* da decisão enquanto *busca* e

²⁸ Cf. sobretudo GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**: Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Nova revisão da tradução por Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2005.

formulação de soluções para problemas; a dois, a da elaboração de um ponto de vista mais amplo, que consiga dar conta, tanto da descoberta e da justificação, quanto da *articulação* entre ambos os planos. Pode-se mencionar também a necessidade de um *método*, ou seja, de um ponto de vista que permita a compreensão de uma divisão de trabalho, permitindo a cada autor que enfoque sua pesquisa em questões delimitadas e particulares (como vez Rosemiro Leal), mas que o faça conscientemente e sem perder a visão do todo, ouvindo, cotejando e complementando o trabalho daqueles que se põem a pensar nas outras esferas das investigações possíveis.

Em certo sentido, é um tal ponto de vista mais amplo que se pode depreender da articulação que Bruce Anderson possibilita, a partir dos pressupostos teóricos de Lonergan, entre a *cognição* e a *comunicação* – embora Anderson não faça referência expressa a essa possibilidade. Procuraremos trabalhar essa relação (item 2.3.2), intimamente ligada àquela entre descoberta e expressão. A necessária comunicação (enquanto *possibilidade* de justificação) é elemento que *deveria* afastar qualquer possibilidade de um fechamento individualista; a partir dessa compreensão, a questão jurídica passa a ser vista como uma *atividade* inerentemente *coletiva*.

Em seguida, avaliaremos alguns pequenos trechos de decisões judiciais brasileiras, a fim de exemplificar alguns jargões que, argumentaremos, são o sintoma da ausência de diálogo e do afastamento de uma busca pela comunicação efetiva no âmbito da jurisdição nacional (item 2.3.3). Temos, nessa conduta de fundamentação a partir de *standards* repetitivos, ao mesmo tempo a busca e o reflexo de uma prestação jurisdicional demitida de uma realidade instituída em uma constantemente renovada intersubjetividade. Por fim, avaliaremos algumas questões relevantes referentes a essa postura de demissão de uma abertura dialógica e comunicativa no âmbito do Direito (item 2.3.4).

Como considerações finais, não se espera senão a continuidade na contribuição para o debate do raciocínio e argumentação jurídicos a partir do referencial teórico buscado. Em primeiro lugar, a teoria de Lonergan visa à totalidade, e abarca consigo as pretensões empiristas, racionalistas e realistas – como se mostrará.²⁹ Da mesma forma, no que tange à Ética, a pretensão de uma estrutura metafísica que trespasse também a razão prática

²⁹ Cf. especialmente a seção 1.4.3, *infra*.

proporciona material para que se transcenda o debate acerca de éticas baseadas em bens sensíveis (prazer/dor) e éticas que visem ao bem afirmado³⁰ – além daquelas que visem a um bem formal. Essa característica da filosofia de Lonergan, de transcender e visar a dar conta das pretensões da epistemologia e da ética de forma a incluir outras posturas filosóficas sem refutá-las de todo, é relevante para se pensar, a partir de um referencial privilegiado, problemas concernentes especificamente à filosofia do Direito.

Saliente-se que o presente trabalho não se presta a uma mera análise do que é ou foi o processo judicial; tampouco visa a descrever o que ele deveria ser, em termos absolutos – e isso, principalmente, porque acreditamos que não há ciência do processo (ou do Direito) perfeita, acabada, ideal e a-histórica³¹. Pelo contrário, reconhecemos a proposta aqui exposta como uma tenção à vista de demonstrar que o raciocínio e a argumentação jurídicos, tal como concebidos hoje, não mais se prestam à sociedade pós-Segunda Guerra; a finalidade, entretanto, não é a de instituir uma verdade por outra (e lembro que Arendt toma qualquer ditadura da verdade como tão tirânica quanto qualquer outra forma de despotismo³²), mas a de provocar o espírito crítico (ou algum espírito crítico). O objetivo é o deslocamento do discurso do pensamento jurídico tradicional, com vistas a identificar problemas e procurar questionamentos a partir de uma perspectiva diferenciada como forma de possibilitar a sua solução.

³⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 132-133.

³¹ Nas palavras de Ovídio Baptista: “[u]m dos pressupostos da cristalização do *dogma* é, precisamente, a eliminação da cultura histórica; em nosso caso, a irrelevância assumida pela genealogia dos conceitos jurídicos. O esquecimento do passado é condição do dogma.” Cf. SILVA, Ovídio A. Baptista da, **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, p. 19.

³² ARENDT, Hannah. **Verdade e Política**. Trad. Manuel Alberto. Lisboa: Relógio d’água Editores, 1995, p. 35.

1 DO RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS AO PENSAMENTO DE BERNARD LONERGAN: da detecção de sintomas do problema à necessária reconstrução do embasamento teórico para lidar com a cognição e a comunicação no âmbito jurídico

“[...] fifty years after Insight it is safe to say we are still beginners.”

(Bruce Anderson)

1.1 O debate subjacente: descoberta ou justificação?

O objeto de estudo do presente trabalho diz respeito a um tema que quase não recebe atenção no âmbito da teoria jurídica, chegando a ser afirmado como o campo menos desenvolvido da pesquisa concernente à tomada das decisões³³. Quanto à doutrina nacional, mostra-se ilustrativo citar Ferraz Junior:

Enquanto encontramos diversas propostas de teorias gerais do sistema analítico e interpretativo, o fenômeno da decisão é quase sempre relegado a análises parciais [...]. Desse modo, curiosamente, embora a produção de decisões vinculantes e obrigatórias seja um tema profundamente significativo para o jurista, sua discussão ou acaba por restringir-se à discussão filosófica (zetética) da legitimidade do poder decisório, ou se perde em indicações esparsas e não generalizáveis de técnicas decisórias legislativas, administrativas ou jurídicas.³⁴

Enquanto um grande número de autores nega sua relevância, ou a possibilidade de sua investigação, outra parte nota sua importância – mas acaba por perder-se nas armadilhas do caminho e chegar a conclusões muitíssimo semelhantes àquelas do primeiro grupo. De outro lado, há pesquisadores que (via de regra impulsionados por uma boa dose de atenção à prática jurídica) atacam o tema; entretanto, não sucedem em satisfatoriamente (re)conectar suas conclusões a algum plano de normatividade, terminando por terem suas investigações taxadas de subjetivistas, decisionistas, ou de que permitem demasiadas aberturas à arbitrariedade.

No primeiro caso, estamos nos referindo sobremaneira a posturas ligadas ao positivismo jurídico, as quais negam qualquer importância ou possibilidade do estudo de como se tomam decisões no âmbito do Direito. O que importa, para esses autores, é que as soluções apresentadas estejam satisfatoriamente *justificadas* – e o seu trabalho, enquanto filósofos do Direito, é o de estabelecer quais os *critérios* que determinam uma fundamentação suficiente e adequada para uma decisão. Opera-se aí uma rígida distinção entre *descoberta* e *justificação*, ou seja, uma total independência entre os atos/processos/razões que levam a uma decisão e aqueles que a fundamentam e/ou legitimam.

³³ Entre outras referências, Cf. WRÓBLEWSKI, *The Judicial application of law*, *op. cit.*, p. 15.

³⁴ FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito**: técnica, decisão, dominação. São Paulo: Editora Atlas, 2003, p. 311.

Pelo segundo grupo, entendemos aqueles autores que assumem a importância da compreensão da tomada de decisões no âmbito do raciocínio jurídico, mas que, ao empreenderem uma investigação acerca do tema, ficam presos aos mesmos pressupostos daqueles do positivismo. Por exemplo, defendem que há uma rígida distinção entre *descoberta* e *justificação* – embora, afirmam, deva-se estudar ambos os campos. Por não romperem com a racionalidade formalista, é comum autores se referirem enfaticamente à maneira pela qual tomamos decisões, enquanto descrevem precisamente como as expressamos e as justificamos. Levada às últimas conseqüências, essa postura ou eclode novamente no dualismo positivista (separando o que seja *objetivo* ou *objetificável* daquilo que é *meramente subjetivo* e, por isso, de certa forma *irracional* e *arbitrário*), ou termina por operar uma *identidade* entre a tomada da decisão e sua justificação (tese segundo a qual decidimos movendo-nos de premissas a conclusões, processo idêntico àquele que utilizamos para *expressar, comunicar e fundamentar* as decisões tomadas).

Quanto a isso, Bruce Anderson sustenta que há uma tendência no direito moderno de considerar a descoberta como irracional e arbitrária (ou de apresentá-la como possuindo elementos que assim o são), o que a colocaria para além das preocupações de juristas e justificaria a assunção de que não há como ou por que investigá-la. É aí que o autor sustenta a importância da teoria de Lonergan, pois esta vem indicar justamente o contrário. Além disso, os estudos acerca dos *insights*, tanto na razão teórica quanto na razão prática, são relevantes tanto para os processos chamados de descoberta quanto para os de justificação³⁵ - e aí já começa a se delinear o desfazimento de outro dualismo: aquele entre teoria e da prática, relacionado com a delimitação da razão teórica e da razão prática.

De qualquer forma, fique claro que Anderson reconhece não ter a empreitada de Lonergan relação com o que os juristas positivistas tradicionalmente nomeiam *descoberta* e *justificação*; sequer essa distinção pode ser encontrada em sua obra – embora haja uma tensão latente entre *juízo* e *expressão*. Lonergan não está preocupado, segundo Anderson, com aspectos psicológicos que levam à decisão, e tampouco se detém em fatores inconscientes ou em uma expressão justificativa. Seu foco é uma pesquisa do conhecimento humano com raízes filosóficas, que podem iluminar essas áreas.³⁶

³⁵ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 93.

³⁶ Cfe. *Ibidem*, p. 95.

1.1.1 O debate realismo/anti-realismo no âmbito da *common law* e sua relevância para o pensamento jurídico brasileiro

No horizonte da dualidade existente no âmbito do pensamento jurídico, Stephen Feldman procura situar o debate da teoria do Direito norte-americana contemporânea, afirmando que a dicotomia sujeito-objeto (relacionada com os dualismos cartesianos) se expressa na tensão entre a afirmação de Langdell (de que o juiz descobre e aplica regras jurídicas objetivas para chegar ao correto resultado jurídico) e aquela dos realistas americanos (de que o poder do juiz é largamente irrestrito e de que este decide baseado em palpites intuitivos). Embora, segue o autor, hodiernamente os juristas não se admitam como langdellianos ou realistas, essas posições ecoam nos debates jurídicos contemporâneos, inclusive quanto às questões referentes ao constitucionalismo.³⁷

Esse dualismo é levado a uma espécie de maniqueísmo, segundo o qual, ou somos capazes de um conhecimento “objetivo”, ou estamos fadados a um subjetivismo sem amarras. Demandamos o impossível, diz Feldman, ao agarrarmo-nos em uma suposta absoluta objetividade com a finalidade de evitarmos o subjetivismo irrestrito. Apesar dos apelos à manutenção do debate dualista (iconizado em seu texto pela posição de Michael S. Moore), Feldman é firme na defesa de um movimento no sentido de transcender a esse que chama um dilema insolúvel das absolutas objetividade ou subjetividade. Para tanto, sustenta-se no que chama de *virada interpretativa*³⁸, a qual seria aquela operada pela tradição Husserl-Heidegger-Gadamer.

O trabalho de Francis J. Mootz III segue uma linha semelhante. O autor, fundamentando sua teoria em uma leitura complementar entre a de Gadamer e a de Perelman, além de apontar ao exemplo crítico de Nietzsche, cunha o conceito de *conhecimento retórico*, centro de gravidade de sua proposta. Mootz não está (como Feldman) enfrentando diretamente o debate realismo/anti-realismo, mas talvez sua pouca atenção a esse dualismo seja mesmo decorrência da sua intenção de superá-lo, o que pretende a partir do que chama de

³⁷ FELDMAN, *The New Metaphysics*, op. cit., pp. 661-662.

³⁸“*Interpretive turn*”, *Ibidem*, pp. 662 et passim.

virada retórica.³⁹ O trabalho do estadunidense nos será especialmente caro, pois é a partir dele que procuraremos relacionar de maneira aproximativa⁴⁰ a compreensão crítica que se pode intentar no âmbito jurídico a partir da filosofia de Lonergan, com aquela que vem sendo elaborada a partir de outros referenciais teóricos – sobretudo o da fenomenologia hermenêutica de Heidegger e Gadamer.

A escolha dessa linha de argumentação não deve ser entendida como desvalorização do trabalho que vem sendo construído no Brasil, no que se refere a pensar o Direito a partir da matriz filosófico-hermenêutica – e nesse âmbito não se pode deixar de referir a sólida investigação de Lênio Streck, e sua contribuição para o desenvolvimento do pensamento jurídico nacional.⁴¹ Muito pelo contrário: se visamos a demonstrar que a filosofia de Lonergan pode ser importante contribuição, no que diz respeito ao repensar o fenômeno jurídico, para uma teoria que vem sendo elaborada a partir sobremaneira da vertente gadameriana, é porque reconhecemos a importância que esse debate tem também no desenvolvimento do pensamento nacional. Nosso argumento deve ser entendido como uma via oblíqua de diálogo e tentativa incipiente de aproximação entre esses dois pólos.

Ancoramos nossa pequena avaliação na de Mootz porque esse autor apresenta suas leituras a partir do âmbito do pensamento jurídico norte-americano. Essa característica facilita a aproximação com a posição de Anderson (o qual leva a efeito uma compreensão do raciocínio e argumentação jurídicos a partir da filosofia de Lonergan), visto que se coloca na mesma tradição da *common law*, trabalhando fortemente a partir dos pensamentos jurídico-filosóficos estadunidense, escocês e canadense. Se intentássemos saltar etapas e, além de apresentar o pensamento de Lonergan, procurássemos perfilar a posição de Anderson com aquela de Streck, nosso ônus argumentativo seria invencível em um trabalho desta monta. Considerar-nos-emos satisfeitos se ilustrarmos nosso *insight* de que a procura da compreensão do Direito a partir dos pressupostos de Lonergan possui fortes pontos de aproximação, ao menos com respeito a algumas questões cruciais, com as leituras que se tem feito da *praxis* jurídica a partir do pensamento gadameriano.

³⁹ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 139 *et passim*.

⁴⁰ Especialmente na seção 2.2, *infra*.

⁴¹ Cf. STRECK, Lênio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2005; e STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**: Constituição, hermenêutica e teorias discursivas. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2006.

Não estaremos, de toda forma, trabalhando, com Mootz, uma investida de todo diversa daquela que é no Brasil intentada. José Carlos Moreira Filho reconheceu (não sem alguma surpresa, precisamos admitir) o que chamou de *conexão temática* entre a investigação do estadunidense, no que tange à reflexão filosófico-jurídica, e aquela que tem sido desenvolvida no Brasil, especialmente referente ao pensamento do Direito a partir da hermenêutica filosófica.⁴² Moreira Filho não deixou de demonstrar satisfação com o fato de que essas preocupações permeiam também pensadores de outras tradições jurídicas, explicitando a prospecção de tal diálogo mormente frente ao atual desenvolvimento do pensamento jurídico nacional.⁴³

Se estamos ressaltando as semelhanças e proximidades, é apenas para ilustrar a possibilidade de se traçar uma relação. De outro lado, não buscamos o referencial teórico por ser *semelhante* àqueles já trabalhados; pelo contrário. O referencial de Lonergan é, sim, substancialmente diverso de quaisquer daqueles nos quais vem sendo embasado o pensamento jurídico, seja no Brasil ou no exterior. Ao perfilarmos as perspectivas, não queremos anular suas diferenças, fazendo-as uma única. Pelo contrário. É justamente do estranhamento possível por essa investida no diverso, no deslocamento⁴⁴, que nos será permitido repensar o *mesmo* também enquanto *outro*.

Este trabalho não deixa de ser um esforço para tornar mais próximo o diverso, mantendo-o nessa condição; se não quisermos domesticar e reduzir aquilo que nos é estranho para fazê-lo *cabere* em nosso horizonte, não há outra forma que não fazer da diferença uma companheira de caminhada. O fardo é o de, diferentes, sermos nós.

A proposta de investigar mais a fundo algumas nuances da discussão concernente ao raciocínio e argumentação jurídicos que vem sendo travada no âmbito *common law* é ainda mais relevante se a considerarmos a partir da crise que abala o sistema jurídico nacional (e, com ele, também a Teoria e a Filosofia do Direito). A incapacidade do paradigma cientificista

⁴² SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. Hermenêutica e interdisciplinariedade no direito: um diálogo entre o Brasil e os Estados Unidos. In: **Revista Sequência**, Florianópolis, número 54, julho de 2007, pp. 124-125.

⁴³ *Ibidem*, p. 142.

⁴⁴ Seria por demais indelicado não referirmos que somos encorajados pela perspectiva desenhada por Barthes, cfe. BARTHES, Roland. **Aula**. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora Cultrix, 2004. Ousamos unir as pontas de nosso discurso (intencionalidade e argumento) ao mencionar a tese enunciada por Mootz, no sentido de que as diferenças (culturais) não atrapalham o conhecimento retórico; pelo contrário, o engajamento em tais encontros o estimula. In MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *Cit.*, pp. xv-xvi.

moderno de apresentar respostas adequadas e satisfatórias aos problemas atuais tem incitado pensadores à procura por alternativas – seja para denunciar a perniciosidade da mudança, bradando pelo retorno (por vezes quicá hipertrofiado) das premissas iluministas; seja para se buscar a superação da crise, mediante a busca da adoção de um pensamento que consiga lidar satisfatoriamente com os problemas atuais.

Nesse contexto, já há décadas Merryman nos anunciou que o afastamento de dois dogmas da tradição jurídica romano-canônica, quais sejam, o da estrita e absoluta separação dos poderes, e o da total sujeição do juiz à vontade legislativa (componentes, de acordo com o autor, de uma imagem utópica da França revolucionária e que foi exportada no período das codificações ao restante dos sistemas jurídicos seguidores do direito continental europeu), termina por aproximar esses sistemas jurídicos daquele Direito praticado nos países de *common law*. Com efeito, o autor sustenta que é do recuo dos extremos dessa utopia, causador de uma reavaliação do papel dos juízes na Europa e América Latina, que vem o reconhecimento de que o juiz continental europeu age de uma maneira muito semelhante à dos juízes da *common law*, incluindo o modelo de interpretação da legislação, o exercício do que chama de um poder legislativo delegado pelo uso de cláusulas gerais, o decidir por equidade, além da citação e embasamento recorrentes em decisões anteriores (prática continental que é, para Merryman, indistinguível do que seria o sistema norte-americano do precedente).⁴⁵ Claro que há, nas palavras do autor, alguma dramaticidade; não se pode ignorar as severas diferenças que separam ambos os sistemas (as quais, aliás, se não o fizessem, renderiam sem sentido a própria pesquisa de Merryman e suas interessantes conclusões).

De toda sorte, o autor sustenta que a revisão do papel desempenhado pelo juiz, em um sistema de direito continental, e o reconhecimento de que há uma semelhança considerável com as atividades desenvolvidas pelos juízes na *common law*, equivaleria a assumir que o judiciário exerce um grande poder – o que deveria levar a uma revisão da questão da responsabilidade judicial. Em uma sociedade organizada e racional, ensina o comparatista, deve haver uma proporção entre poder e responsabilidade. Dentre outros, é neste ponto que a experiência americana (e dos demais países de *common law*) se torna

⁴⁵ MERRYMAN, *The Loneliness of the Comparative Lawyer and other Essays in Foreign and Comparative Law*, *op. cit.*, pp 111 et ss..

extremamente relevante ao nosso contexto.⁴⁶ Note-se que trazemos tal *experiência* do problema enquanto problema como o aspecto relevante, e não necessariamente as eventuais *soluções* apresentadas – aparentemente insatisfatórias, visto que o debate e o dilema por lá persistem.

A problemática é bem exposta no contexto do constitucionalismo por Lênio Streck, autor que aponta a própria Constituição enquanto um paradoxo “engendrado na história moderna-contemporânea”, desenhado pelo encontro de caminhos contraditórios: contenção, tanto do *poder do rei*, quanto do *poder das maiorias* (mecanismos contra-majoritários).⁴⁷ No plano do pensar um constitucionalismo democrático, estabelece-se uma tensão (inexorável, segundo Streck) entre jurisdição e legislação, causadora de um tensionamento (também inexorável) entre os poderes do Estado.⁴⁸

Com efeito, o autor aponta que a tarefa de qualquer teoria jurídica é buscar condições para a concretização de direitos (Constituição) e, ao mesmo tempo, evitar “decisionismos, arbitrariedades e discricionariedades.” É no seguinte ponto que a hermenêutica filosófica, para Streck, levaria vantagem “sobre as demais teorias que têm na interpretação o seu foco principal: a faticidade, o modo prático de ser no mundo comanda a atividade compreensiva.”⁴⁹ Salta-se, portanto, do “fundamentar para o compreender, onde o compreender não é mais um agir do sujeito, e, sim, um modo-de-ser que se dá em uma intersubjetividade.”⁵⁰

Tal movimento é semelhante, como apontamos, ao que procuramos (com Anderson) empreender a partir do pensamento de Lonergan. Esperamos que essa similaridade fique clara ao longo da exposição, embora não seja nossa meta primária. Entretanto, Streck menciona que a discussão sobre o papel da jurisdição constitucional (e, com ela, o embate entre as teses substancialistas e procedimentalistas) encontrará sua resposta em uma “opção paradigmática: fundamentar/justificar discursos ou compreender (fenomenologicamente)”.⁵¹ Nesse ponto,

⁴⁶ MERRYMAN, *The Loneliness of the Comparative Lawyer and other Essays in Foreign and Comparative Law*, *op. cit.*, pp 111-112. Quem subscreve a essa afirmação é CAPPELLETTI, Mauro. **Juízes Irresponsáveis?**. Tradução e Revisão de Carlos Alberto Alvaro de Oliveira. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1989, pp. 18 *et passim*.

⁴⁷ STRECK, **Verdade e Consenso**, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 17, 24 *et passim*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 12.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 9.

⁵¹ *Ibidem*, p. 3.

divergiremos. Procuraremos argumentar que não se trata de uma escolha, mas de uma complementaridade necessária que opera em um plano mais amplo que, ao mesmo tempo que prescinde da compreensão, lhe dá sentido.

1.1.2 A alternativa positivista de fechar os olhos ao problema

Como via para solucionar o dilema realismo/anti-realismo antes exposto, há pelo menos uma alternativa: a positivista. Em linhas gerais, postula que procuremos esquecer a questão de como alcançamos soluções para problemas (ou, no âmbito do Direito, de como alcançamos soluções adequadas para problemas jurídicos). O que importa é que as decisões estejam fundamentadas, justificadas a contento.⁵²

Um autor que trata o raciocínio e a argumentação jurídicos como sendo apenas a discussão acerca da justificação de decisões (ainda que não utilize esses termos) é Fernando Atria.⁵³ O que fica claro em sua obra é o desejo de um raciocínio a partir de elementos ‘prontos’, ‘dados’; a argumentação acontece a partir de construções já formuladas e postuladas, como se soluções jurídicas pudessem ser encontradas na natureza; quase como se argumentar sobre qual a melhor decisão jurídica equivalesse a discutir sobre qual é o melhor material a se utilizar na construção de uma casa – e, mesmo assim, seriam cabíveis as críticas

⁵² Note-se que essa distinção clara entre a tomada da decisão e sua fundamentação só fica de todo explícita em um “positivismo pós-Wasserstrom”, visto que é este autor quem estabelece a rígida distinção entre os processos de descoberta e de justificação, em WASSERSTROM, *The Judicial Decision*, *op. cit.*, conforme retomaremos a seguir. O positivismo precedente, embora não recaia no que denominamos por *formalismo*, justamente por que não se preocupa com a *tomada* da decisão (deixando, portanto, de descrevê-la como um raciocínio formal), tampouco distingue expressamente descoberta e justificação. O *processo* de tomada da decisão é simplesmente ignorado, como se dispensável à luz de uma aparente obviedade (mas desejada *verificabilidade*) de estar ou não a decisão em conformidade com o Direito posto. Note-se essa postura no clássico KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998, por exemplo, ao definir a interpretação como a fixação da “moldura que representa o Direito” (p. 390), afirmando que “não há qualquer critério com base no qual uma das possibilidades inscritas na moldura do Direito a aplicar possa ser preferível à outra.” (p. 391). O autor afirma, ainda, que “[a] questão de saber qual é, de entre todas as possibilidades que se apresentam nos quadros do Direito a aplicar, a ‘correta’, não é sequer – segundo o próprio pressuposto de que se parte – uma questão de conhecimento dirigido ao Direito positivo, não é um problema de teoria do Direito, mas um problema de política do Direito.” (p. 393). Posição muito diversa não é a de HART, Herbert L. A.. **O Conceito de Direito**. Tradução de Armindo Ribeiro Mendes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, embora não seja o momento de se traçar um paralelo entre ambos os autores. Interessante notar que, para Hart, a questão da justificação aparecerá com maior ênfase apenas no pós-escrito da segunda edição, de 1994 (p. 336 da tradução citada), embora ainda tímida e relegando a questão da descoberta ao puro arbítrio – visto que o juiz deve, segundo o autor, decidir “de acordo com suas próprias crenças e valores.”

⁵³ ATRIA, Fernando. *On Law and Legal Reasoning*. Oxford: Hart Publishing, 2001.

de Dewey⁵⁴, Frank (que chega a denunciar uma “concepção não-científica de ciência”)⁵⁵, além das de Lonergan, McShane e Anderson⁵⁶, no que toca ao raciocínio natural-científico enquanto seguidor de regras pré-dadas e carente de criatividade e transgressão.

A argumentação jurídica é tratada por Atria como se já encontrássemos, por exemplo, duas (ou mais) distintas interpretações para uma norma e tivéssemos que optar entre elas. Ou como se já nos fosse colocado à frente duas (ou mais) possíveis decisões (prontas, já elaboradas) para um caso e fosse mera questão de optar (pela mais eficiente, pela mais racional, ou mesmo por meio da no mínimo jocosa ilustração de Wasserstrom sobre simplesmente tirar a sorte para decidir⁵⁷). O debate concernente ao Direito, nessa visão, se restringe a discutir qual a solução a ser “escolhida” dentre aquelas que já estão *disponíveis*.

Tomar o raciocínio jurídico dessa forma não é em absoluto errado, mas é certamente incompleto. Uma parte importante da construção e propagação do discurso jurídico é colocada de lado, e perversamente termina por ser ocultada. A questão central que estamos querendo enfatizar (fugindo de concepções como a de Atria) não é apenas a de escolher qual decisão é melhor, ‘a’ ou ‘b’, mas como se *constroem*, se *elaboram* as soluções ‘a’ e ‘b’. Como se *chega* a elas. Qual o tipo de raciocínio (essencialmente criativo) que é necessário para que se chegue a boas soluções é o problema; não é razoável colocarmos à nossa disposição duas péssimas alternativas e ficarmos argumentando e discutindo durante décadas ou séculos sobre qual é a ‘melhor’ sob algum ponto de vista (ou sob vários deles). Nem mesmo ficarmos criando ainda mais e mais pontos de vista aleatórios para se avaliar essas possibilidades. A questão é: como criar, como construir, como arquitetar, como chegar a soluções que sejam melhores – e

⁵⁴ DEWEY, *How we Think*, *op. cit.*.

⁵⁵ Nos originais, “*Unscientific conception of science.*”, in FRANK, *Law and the Modern Mind*, *op. cit.*, *passim*, especialmente apêndice III, pp. 307 *et ss.*

⁵⁶ Conferir especialmente ANDERSON, Bruce; MCSHANE, Philip. *Beyond Establishment Economics: no thank-you Mankiw*. Halifax: Axial Press, 2002, pp. 47 *et ss.* As críticas desses autores (incluindo as de Lonergan) a essa visão formalista do pensamento científico, serão repetidamente trazidas à baila no presente trabalho.

⁵⁷ O exemplo do autor para demonstrar a divisão entre descoberta e justificação já é um tanto conhecido no debate respeitante à tomada de decisões. Wasserstrom apresenta o exemplo de um cientista que teria descoberto (é uma mera ilustração) uma vacina eficiente à imunização contra o câncer. Ao informar à comunidade científica sobre como chegou à descoberta, o cientista afirma que escreveu 1.000 (mil) possíveis combinações químicas em pedaços separados de papel, colocou-os em um grande chapéu, e foi tirando-os e testando-os ao acaso. Uma importância do exemplo, para o autor, é demonstrar que a maneira pela qual o cientista chegou à fórmula da vacina em nada contribui para que se decida a respeito de sua eficiência. Uma coisa é como se chegou à vacina; outra, se ela funciona. O autor continua, afirmando que tal vacina jamais seria recusada, caso fosse eficiente, por causa da maneira pela qual o cientista chegou à sua fórmula. É por meio desse e de outros exemplos semelhantes que Wasserstrom procura demonstrar e ilustrar a rígida distinção entre descoberta e justificação. Cf. WASSERSTROM, *The Judicial Decision*, *op. cit.*, pp. 25-26 *et passim*.

melhores não porque podem ser inventadas razões para justificá-las, mas pelo que foi inteligentemente considerado e levado em conta quando da *elaboração* das possibilidades.

Tomemos o caso de Aarnio, que trabalha em preceitos de “casos de rotina” (casos em que a aplicação de uma regra a fatos não é contestada, como um guarda de trânsito que multa um carro em alta velocidade; ou de “decisões de massa”, como retenção de impostos, expedição de um passaporte)⁵⁸ daqueles *difíceis*, em que (tipicamente) mais de uma norma pode ser aplicada, ou diferentes interpretações de uma mesma norma são possíveis (remonta a Hart e MacCormick, como fica claro). Aarnio argumenta que, para distinguir dos casos de rotina, estes casos difíceis podem ser denominados ‘*casos de discricção*’, ou seja, casos em que o juiz possui um certo âmbito de discricionarietà.⁵⁹ Como é cediço, em pressupostos positivistas não se consegue afastar que esse âmbito de discricionarietà é o espaço do subjetivismo, das preferências pessoais, razão pela qual é preciso confiar cegamente na premissa de que há uma “moldura”, um “limite” imposto pela norma.

Se o preceito não “segurar”, não tiver essa capacidade de impor por si o limite à irracionalidade da criatividade, caímos na arbitrariedade pura e simples. Isso porque não há, em sua teoria, nada que sustente a decisão, fora o texto (fundamentação/justificação). Isso porque o mais próximo que Aarnio chega da tomada de uma decisão é o que ele chama de ‘dilema’ daquele que decide [*The Dilemma of the Decision-Maker*]. No entanto, esse dilema não passa do lugar-comum de salientar o quanto o julgador fica preso entre a necessidade de ‘certeza jurídica’ (e argumenta nesse sentido como comumente se faz) e a questão substancial da decisão (ela estar de acordo com o direito – válido - e, a partir deste, em conformidade com outras regras da sociedade, especialmente as morais).⁶⁰

A argumentação de Aarnio é profícua para demonstrar o salto que é dado no raciocínio jurídico no que tange à tomada de decisões. Se a solução para a questão é “difícil”, o juiz está, nas palavras do autor, em uma posição *estranha*, e *incerto* acerca do que deve ser decidido. Disso, salta-se à necessidade de uma justificação adequada da decisão (a qual *aparece*, já elaborada). Esse desliz é feito da posição incerta do juiz à concretude e objetividade da exposição da decisão. A pessoa do julgador e sua posição são esquecidos, e o

⁵⁸ Exemplos do autor, in AARNIO, Aulis. *The Rational as Reasonable: a treatise on legal justification*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1986, p.1.

⁵⁹ in AARNIO, *The Rational as Reasonable*, *op. cit.*, p.2.

⁶⁰ *Ibidem*, p.4.

esforço passa a ser a avaliação do texto (escrito ou oral) que justificará a tomada da decisão. A passagem da dúvida e da incerteza, da situação em que as possibilidades estão abertas e são, em verdade, virtualmente ilimitadas, à conclusão de que uma decisão deve ser tomada e não qualquer outra é simplesmente subtraída da questão, como se não tivesse absolutamente nada a contribuir para o raciocínio jurídico, para sua compreensão, para seu desenvolvimento. O raciocínio envolvido no transpor aquela posição de estranhamento e incerteza, para que, afinal de contas, *haja* uma solução a ser justificada, é anulado. Como o próprio título da obra do autor denuncia, racional ou razoável é apenas a justificação da decisão (seja esta qual for, alcançada ou elaborada sabe-se lá como).

Há, no entanto, posições intermediárias, que tentam escapar da polaridade de um “tudo ou nada”. Nesse sentido, referimos a investigação de Gottlieb. O autor distingue o que chama de *regras de justificação* das *regras de orientação*; aquelas decorrentes da legislação ou de precedentes seriam as da primeira categoria, destinadas mais a legitimar decisões que a proporcioná-las. Interessante é a contribuição da conclusão do pesquisador, afirmando que tais regras de justificação, ao contrário do que se afirma, em efeito servem para *aumentar* a liberdade do judiciário para julgar com outras bases, visto que aumentam os subsídios existentes para se justificar qualquer que seja a conclusão.⁶¹

Gottlieb atribui aos positivistas a posição de que a escolha entre valores conflitantes deriva, em última análise, de preferências pessoais, e não pode ser justificada por normas *a priori* ou por proposições factuais (vez que não se deriva um dever-ser de um ser). A objeção a essa posição, assevera, está no argumento de que, embora não se negue que um valor, propósito ou interesse não pode ser justificado em termos *a priori* ou empíricos, isso não apresenta *nada* a respeito da *escolha*; a questão crucial ao direito (assim como à moral), segue o autor, não está meramente nas regras, propósitos e interesses (ou nas justificações que poderiam sustentar essas posições), mas na *escolha* entre eles quando da sua aplicação.⁶²

Não estamos a concordar com todas as conclusões às quais chega Gottlieb em sua obra, mas é relevante sua tentativa de demonstrar uma racionalidade que está envolvida no processo de tomada de uma decisão (seja ela ética ou judicial), sem que o elemento racional

⁶¹ GOTTLIEB, Gidon. *The Logic of Choice: an investigation of the concepts of rules and rationality*. New York: The MacMillan Company, 1968, p. 159.

⁶² *Ibidem*, p. 163.

seja apenas a justificação (ou esteja contido nela), e sem que a tomada da decisão seja relegada a um processo obscuro, arbitrário, um para-além ou aquém-da-racionalidade. O mérito do autor está em tentar demonstrar (e talvez em grande parte fazê-lo) que há racionalidade ao se tomar uma decisão, sem que, para se fazer essa afirmação, se tenha que concordar com que esse raciocínio esteja baseado em premissas lógico-científicas. Suas palavras podem ser as melhores para resumir seu próprio pensamento:

*It is manifest that the concepts of rule and rationality are intimately related. This should be encouraging to scholars in rule-guided fields who have been resisting demands to recast all knowledge into either formal knowledge modeled upon mathematics or scientific knowledge modeled upon the natural sciences; for reasoning may be rational without being either analytic or scientific.*⁶³

Há ainda outra armadilha, além daquela de ignorar a descoberta, também referente a uma manifestação de um positivismo filosófico: a tentação de tratar o processo de descoberta sob o ponto de vista meramente *descritivo*. A limitação dessa abordagem fica clara na análise de Wróblewski, quando afirma:

*A decision-maker has to choose among various possibilities. Decision theory demonstrates that these possibilities can be presented as a finite set of alternatives, among which the decision-maker makes a choice in favour of one of the alternative possible courses of action, according to various scales of preference and in the light of information about the facts.*⁶⁴

Fica evidente que o autor, mesmo abordando especificamente a descoberta (ou o que denomina ‘aspectos psicológicos da tomada de decisões’), ignora completamente o aspecto *criativo* de se tomar uma decisão, envolvido na própria elaboração da solução. Pela sua *descrição* do que seria decidir, temos sempre à nossa *disposição* uma série *já-pronta* de opções (e fica sempre a lacuna: de onde vêm essas soluções pré-prontas?); a decisão consiste em mera *escolha*. A discussão a respeito da tomada de decisões, por conseguinte, é

⁶³ GOTTLIEB, *The Logic of Choice*, *op. cit.*, p. 173. Em tradução livre: “[é] manifesto que os conceitos de regra e racionalidade estão intimamente relacionados. Isso deveria ser encorajador para os estudiosos de campos guiados por regras que estejam resistindo às demandas de remodelar todo o conhecimento, quer em modelos de conhecimento formal pensados à semelhança da matemática, quer em modelos de conhecimento científico pensados à semelhança das ciências naturais; pois o raciocínio pode ser racional sem ser analítico nem científico.”

⁶⁴ WRÓBLEWSKI, *The Judicial application of law*, *op. cit.*, p. 14. Em tradução livre: “[u]m julgador deve escolher dentre várias possibilidades. A teoria da decisão demonstra que essas possibilidades podem ser apresentadas como uma série finita de alternativas, dentre as quais o julgador escolhe em favor de uma das alternativas possíveis de cursos de ação, de acordo com várias escalas de preferência e à luz de informação sobre os fatos.”

direcionada ao *critério da escolha* – talvez a única abertura à criatividade (e isso quando não são *descritos, numerus clausus*, os critérios *disponíveis*). A problemática da *elaboração de soluções* – mesmo que ainda sem um critério valorativo – sequer é pensada.

Somos colocados novamente diante do chapéu de Wasserstrom.⁶⁵

A outra conclusão não poderia chegar Wróblewski, a partir de sua própria argumentação, que não a distinção entre descoberta e justificação: a segunda não pode ser tomada, afirma o autor, como uma descrição dos processos pelos quais uma decisão é alcançada.⁶⁶ Em outros termos, a justificação seria uma racionalização *ex post* que nem sempre corresponde ao processo de *heuresis*.⁶⁷ Nas palavras de Wróblewski (que deixa transparecer, inclusive, reflexos de um dualismo cartesiano⁶⁸):

*A justification of a decision ex hypothesi has to show that the decision is correct according to valid law, the facts of the case, and accepted evaluations, independently of whether or not the court has made the decision using “intuition”, following the feelings of “legal consciousness” in response to the “facts of the case” or by a pragmatic evaluation of the question which decision will probably be upheld by a higher court. Externally we have to do only with the decision and its justification.*⁶⁹

Por outro lado, o autor ressalta a valiosidade de uma pesquisa interdisciplinar, que estude a tomada de decisões jurídicas a partir de uma teoria mais geral da decisão. Além do mais, o autor afirma que o estudo dos processos pelos quais são tomadas decisões judiciais poderia ser um fator básico de contribuição para uma melhor administração da justiça.⁷⁰

⁶⁵ Fizemos referência à ilustração do autor, baseada em um cientista que aleatoriamente retira, de um chapéu, papéis contendo possíveis fórmulas de vacinas para serem testadas. Cf. esta mesma seção, *supra*, em nota de rodapé. No original, o exemplo está em WASSERSTROM, *The Judicial Decision*, *op. cit.*, pp. 25-26 *et passim*.

⁶⁶ WRÓBLEWSKI, *The Judicial application of law*, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 16.

⁶⁸ Sobre o dualismo cartesiano e o ponto de vista da filosofia de Lonergan sobre o tema, cf. seção 1.3.1, *infra*.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 15-16. Em tradução livre: “[u]ma justificação de uma decisão *ex hypothesi* deve demonstrar que a decisão está correta de acordo com o Direito válido, os fatos do caso, e avaliações aceitas, independentemente de ter ou não a corte tomado a decisão usando de ‘intuição’, seguindo os sentimentos de uma ‘consciência jurídica’ em resposta aos ‘fatos do caso’, ou por uma avaliação pragmática da questão referente à provável manutenção da decisão em uma corte superior. Externamente devemos lidar apenas com a decisão e sua justificação.”

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 15-16.

1.1.3 A possibilidade de investigação do raciocínio e da argumentação jurídicos no que concernem à tomada de decisões

Sobre o estudo da tomada de decisões no âmbito jurídico, é necessário fazermos algumas considerações. A primeira delas diz respeito à objeção mais interditiva a tal investigação, qual seja, a de que as razões que levam a uma decisão, o processo de sua tomada e o ato de decidir, são essencialmente/eminentemente “subjetivos” (em uma acepção pejorativa do termo), indicando que seriam irracionais, arbitrários, e apontando para a impossibilidade de uma investigação relevante ou satisfatória (científica?) do tema no campo do Direito.⁷¹

A superação dessa objeção não deixa de ser o conteúdo deste trabalho. Concordamos em absoluto com Anderson, quando sustenta que a própria investigação de Lonergan é a demonstração de que tais afirmações a respeito da impossibilidade de realizar-se um estudo satisfatório a respeito da tomada de decisões estão equivocadas. Sem dúvida que, envolvida nisso está a superação de uma visão mais estreita do raciocínio científico, presente tanto em Wasserstrom⁷² quanto em MacCormick⁷³ – autores que vêem no Realismo Americano a ilustração da irracionalidade e arbitrariedade da tomada de decisões. Essa visão da “racionalidade das ciências” segue a rígida distinção operada por Popper⁷⁴ no campo da investigação científica, entre descoberta (intuitiva, criativa e irracional) e justificação (lógica), para quem o teste lógico seria o caráter central e fundamental do raciocínio. Entendemos que esse argumento referente à racionalidade científica também será superado no decorrer da nossa exposição da teoria lonerganiana.

O segundo obstáculo a ser vencido é o da afirmação de que as racionalidades de descoberta/criação e de justificação são uma e a mesma. Essa tese sustenta que, não apenas justificamos conclusões a partir de inferências lógicas e argumentos formais, mas que também *alcançamos* soluções para problemas a partir desse tipo de articulação racional. Tal postulado rende inútil qualquer investigação concernente à tomada de decisões, visto que a avaliação da

⁷¹ Para uma excelente apresentação do debate referente à cisão descoberta/justificação, cf. ANDERSON ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, capítulos 1, 2 *et passim*.

⁷² Cf. WASSERSTROM, *The Judicial Decision*, *op. cit.*.

⁷³ Cf. MACCORMICK, Neil. *Legal Reasoning and Legal Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

⁷⁴ POPPER, Karl Raimund. *A Lógica da Investigação Científica*. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

expressão justificatória seria uma completa e adequada descrição do processo de tomada da decisão e das razões que levaram a ela (além daquelas, claro, que a sustentam). Em termos jurídicos, boa parte da doutrina nacional sustenta posição semelhante (embora talvez inadvertidamente), afirmando que é pela subsunção (ou qualquer processo formal semelhante, incluindo os mais elaborados e contemporâneos “sopesamento” ou “ponderação” de princípios) que chegamos a soluções para problemas jurídicos.

Ora, é em grande medida em oposição a tais asserções que se ergue a Escola do Realismo Americano. Se já ao final do século XIX, Oliver Holmes objetava a descrição formalista da *praxis* jurídica⁷⁵, em 1910 Dewey publicava o clássico “*How we Think*”⁷⁶, tratando especificamente de tal problemática envolvendo a racionalidade. Nessa obra, de cunho filosófico-pragmático (com notável influência de Peirce), voltada mormente à Educação e não ao Direito, o autor atacará temas como a importância do papel de um pensamento crítico e de uma adequada reflexão, mas, também, da relevância da criatividade, da novidade, do impulso, da imaginação (inclusive e principalmente no pensamento científico) – características do pensamento que devem ser harmonizadas e integradas. Nas palavras do autor:

[...] *the familiar and the near do not excite or repay thought on their own account, but only as they are adjusted to mastering the strange and remote. [...] The necessity of the interaction of the near and the far follows directly from the nature of thinking. Where there is thought, something present suggests and indicates something absent. [...] The need for both imagination and observation in every mental enterprise illustrates another aspect of the same principle.*⁷⁷

O pensamento de Dewey chega ao âmbito do Direito como uma aguda polarização àquelas premissas formalistas. É Jerome Frank quem sustentará fortemente (parcialmente baseado em Dewey) o “raciocínio de trás para diante”⁷⁸ operado nos julgamentos judiciais, o qual, de forma análoga a outros julgamentos, é trabalhado a partir da formulação de possíveis

⁷⁵ HOLMES, Oliver Wendell. *The Path of The Law*. In: *Harvard Law Review*. The Harvard Law Review Publishing Association: Cambridge, n. 10, p. 457-478, 1897.

⁷⁶ DEWEY, John. *How we Think*. New York: Barnes and Noble Publishing, 2005.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 182-183. Em tradução livre: “[...] o familiar e o próximo não excitam ou gratificam o pensamento por sua própria conta, mas apenas enquanto forem ajustados ao dominar [o termo ‘*mastering*’ também poderia ter o sentido de ‘assenhorear-se de’] o estranho e remoto. [...] A necessidade da interação entre o próximo e o remoto segue diretamente da natureza do pensamento. Onde há pensamento, algo presente sugere e indica algo ausente. [...] A necessidade de ambos, imaginação e observação, em todo empreendimento mental ilustra outro aspecto do mesmo princípio.”

⁷⁸ Nos originais, “*Backward reasoning*”. Cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 6.

conclusões – e não pelo caminho de um raciocínio silogístico que parta de premissas postas.⁷⁹ O processo de julgar, segue Frank, começa com uma conclusão vagamente formulada, para a qual serão buscadas premissas que a fundamentem. Se não forem encontrados esses argumentos a contento, a conclusão inicial deverá ser rejeitada e, outra, buscada.⁸⁰

Fica evidente a dualidade que Frank estabelece com aquele pensamento do formalismo, por exemplo, na seguinte passagem:

We cherish the notion that we are grown-up and rational, that we know why we think and act as we do, that our thoughts and deeds have an objective reference, that our beliefs are not biases but are of the other kind – the result of direct observation of objective data. We are able thus to delude ourselves by giving “reasons” for our attitudes. When challenged by ourselves or others to justify our positions or our conduct, we manufacture ex post facto a host of “principles” which we induce ourselves to believe are conclusions reasoned out by logical processes from actual facts in the actual world. So we persuade ourselves that our lives are governed by Reason.⁸¹

Haveria alternativa para se escapar a esse dualismo do debate maniqueísta travado, nos termos de Feldman, entre posições realistas/anti-realistas? Será que ou procuramos ser *máquinas de decidir*⁸² a partir de comandos pré-dados (despindo-nos do elemento humano, das vantagens do pensamento criativo, ou mesmo irresignado, subversivo?⁸³), ou estamos fadados à pura retórica vazia, ao sem-sentido, à pura arbitrariedade?⁸⁴

Ora, se quisermos afastar tanto o dualismo realismo/anti-realismo quanto a resposta fácil do positivismo de negar que o problema existe e que deve ser enfrentado, nosso ônus

⁷⁹ FRANK, Jerome. *Law and the Modern Mind*. Gloucester: Peter Smith, 1970, p. 109.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 108.

⁸¹ *Ibidem*, p. 32. Em tradução livre: “Nós festejamos a noção de que somos adultos e racionais, de que sabemos por que pensamos e agimos tal qual o fazemos, de que nossos pensamentos e documentos possuem uma referência objetiva, de que nossas crenças não são tendenciosas mas e outro tipo – o resultado de observação direta de dados objetivos. Somos capazes, portanto, de nos iludirmos a nós mesmos dando ‘razões’ às nossas atitudes. Quando desafiados por nós mesmos ou por outros para que justifiquemos nossas posições ou nossa conduta, fabricamos *ex post facto* uma série de ‘princípios’, os quais nos persuadimos a acreditar serem conclusões alcançadas [raciocinadas] por processos lógicos a partir dos verdadeiros fatos em um mundo verdadeiro. E assim persuadimos a nós mesmos de que nossas vidas são governadas pela Razão.”

⁸² Essa expressão tomei por sugestão de Frank, o qual faz menção a um “*Mechanistic Law*”, FRANK, *Law and the Modern Mind*, *op. cit.*, cap. XIII, pp. 127 *et ss.*

⁸³ Não podemos deixar de referir a BARTHES, *Aula*, *op. cit.*

⁸⁴ Interessante notar, e indicamo-lo apenas a título ilustrativo, maniqueísmo muito semelhante no argumento teológico de Tekippe, segundo o qual ou postulamos a existência de Deus, ou estamos fadados a um mundo ininteligível e sem-sentido. Cf. TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 148, *ss. et passim*. De fato, cumpre ressaltar que reproduzimos o argumento em simplicidade caricata, e que o autor está em seu texto tencionando um resumo, não uma investigação profunda – e adverte seu leitor nesse sentido.

abarca o de demonstrar dois argumentos centrais: a um, que há a possibilidade de se realizar um estudo adequado do tema, ou seja, que há uma racionalidade envolvida na tomada de decisões (tal como já referimos *supra*, onde mencionamos que concordamos com Anderson no sentido de que o sucesso da investigação de Lonergan já é demonstração suficiente desse argumento).

A dois, é preciso demonstrar a relevância ou utilidade de tal pesquisa, ou seja, demonstrar a veracidade da afirmação de que investigar a tomada de decisões contribui efetivamente, de alguma maneira, para o raciocínio e argumentação jurídicos. Indo além das considerações gerais de que a pesquisa a respeito de como se tomam decisões judiciais poderia contribuir para o estudo do Direito, tal como exemplificamos há pouco com Wróblewski, em nossa opinião as conclusões a que chega Anderson, e as alternativas que cria para se pensar o Direito a partir dos preceitos lançados por Lonergan, já apontam para a relevância da pesquisa – ao menos se levada a sério. Não podemos deixar de citar neste ponto a crítica de McShane:

*There are, of course, professional philosophers who would deny that we could attend to ourselves and grow in an understanding on understanding. But how do they reach this conclusion: by not attending to themselves, by not trying to understand themselves?*⁸⁵

Com efeito, é sem dúvida que a posição positivista, de negar que há um problema, ou de negar que possa haver a busca de uma solução, não poderá contribuir para a elucidação da questão. É preciso primeiramente levar adiante a pesquisa, para só então decidir se, a partir dela, pode ser apresentada alguma contribuição satisfatória, ou não. Também citando McShane: “[t]he need for change in point of view is thoroughly clear only from a changed point of view.”⁸⁶

⁸⁵ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 6. Em tradução livre: “Há, é claro, filósofos profissionais que negariam a possibilidade de que podemos nos dedicar a nós mesmos e desenvolver uma compreensão de nossa compreensão. Mas como eles chegam a essa conclusão: não atendendo a si mesmos, não tentando compreender a si mesmos?”.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 89. Em tradução livre: “[a] necessidade de uma mudança no ponto de vista só é de todo clara a partir de um ponto de vista já mudado.”.

1.2 Considerações iniciais sobre a obra de Lonergan

Bernard Lonergan, canadense, viveu de 1904 a 1984, tendo dedicado seus estudos precipuamente a questões referentes à Filosofia, à Teologia e à Economia. Jesuíta, entrou no noviciado em 1922, tendo partido para Oxford ao final daquela década, onde estudaria Filosofia e, em Londres, obteria o bacharelado em Economia. Após passagens por Montreal, Roma e Amiens (França), foi na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma que concluiu seu doutorado, com tese sobre Tomás de Aquino.

Por pouco escapou de permanecer na Itália durante a Segunda Grande Guerra, tendo embarcado no último navio antes do fechamento dos portos daquele país, com destino ao Canadá. Exerceu a docência em Montreal e Toronto, antes de voltar a Roma em 1952. Após mais um retorno ao Canadá, em 1965, por problemas de saúde, é em Boston que irá se instalar, para lecionar em Harvard até o final de sua carreira acadêmica.⁸⁷ Delmar Cardoso considera a vida de Lonergan como a das que mais têm influenciado o pensamento católico atual – embora saliente que nem sempre mencionemos aqueles que causam a influência, mesmo quando nos deparamos com ela⁸⁸; também Battista Mondin reporta a Lonergan como um dos maiores teólogos de nosso tempo.⁸⁹

As duas principais obras filosóficas de Lonergan são “*Insight*”⁹⁰ e “*Method in Theology*”⁹¹. É na primeira que desenvolve as bases de sua filosofia, e será a obra na qual nos deteremos mais no presente trabalho, a fim de que se possa reconstruir o manancial teórico necessário ao aprofundamento do estudo. Na segunda obra citada, o filósofo e teólogo procura, a partir das noções que constrói e apresenta em “*Insight*”, apresentar um método pensado à investigação e produção do conhecimento no campo da Teologia.⁹²

⁸⁷ Sobre a biografia de Lonergan, cf. SPACCAPELO, Natalino. Biografia de Bernard Lonergan. In: CASTILHO, Antonio Paulo Ferreira de. **Uma Subjetividade Aberta ao Outro: a contribuição de Bernard Lonergan para as Ciências Sociais e a Teologia**. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião – Teologia e História) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002, pp. 160-164; também in CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia, *op. cit.*, pp. 113 *et ss.*

⁸⁸ CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia, *Cit.*, p. 117.

⁸⁹ MONDIN, Battista. **Grandeza e Atualidade de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998, p. 10.

⁹⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*

⁹¹ *Idem*, *Método em Teologia*, *op. cit.*

⁹² *Ibidem*, p. 10.

Embora possa parecer à primeira vista um retrocesso tentarmos pensar o campo jurídico a partir de um ‘método’ (e sobretudo teológico), pedimos certa paciência. Podemos adiantar que esse ‘método’ de Lonergan em pouco tem relação com a acepção tradicional do termo, ou seja, com uma série de regras que, se seguidas, levam a um resultado certo. Nada mais distante da intenção do canadense. Da mesma forma, não tem relação a teoria lonerganiana com aquele método amplamente criticado por Gadamer.⁹³ No entanto, procurar discutir essas questões antes do embasamento proporcionado pelo “*Insight*” é, no mínimo, tolo – razão pela qual deixaremos para retomar a questão do método em um momento posterior deste trabalho, em que os pressupostos teóricos pensados por Lonergan já tenham sido apresentados.⁹⁴

Temos em Lonergan uma empreitada significativa de conciliar a tradição aristotélico-tomista com a ciência moderna, no contexto da filosofia pós-kantiana⁹⁵. Nas palavras talvez um pouco ácidas de Tekippe, essa tentativa lonerganiana pode ser considerada uma grande realização ou uma traição à tradição; fica nas entrelinhas que não deve, no entanto, ser ignorada por qualquer pesquisador que se considere sério. O comentador, notadamente um entusiasta das realizações de Lonergan, coloca a obra “*Insight*”, não só à altura dos clássicos do século XX (como “O Ser e o Nada”, de Sartre; ou “Ser e Tempo”, de Heidegger), mas também afirma que não seria prematuro compará-la a obras-primas da filosofia – como à “Fenomenologia do Espírito”, de Hegel; à “Crítica da Razão Pura”, de Kant; ou mesmo à “Metafísica”, de Aristóteles.⁹⁶

Apresentar o conteúdo e a proposta de *Insight* em poucas palavras não é tarefa fácil. O livro teve origem em conferências ministradas em Montreal no ano acadêmico de 1945-46, intituladas *Thought and Reality*⁹⁷, as quais possuíam um cunho largamente filosófico. Essas reflexões, aliadas à sentida necessidade de um novo método no âmbito da Teologia que

⁹³ Cf. GADAMER, **Verdade e Método I**, *op. cit.*.

⁹⁴ A questão do método lonerganiano será trabalhada na seção 1.5.2, *infra*.

⁹⁵ Cf. SPACCAPELO, Natalino. Biografia de Bernard Lonergan. In: CASTILHO, Antonio Paulo Ferreira de. **Uma Subjetividade Aberta ao Outro: a contribuição de Bernard Lonergan para as Ciências Sociais e a Teologia**. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião – Teologia e História) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002, p. 161. Os pontos de contato entre Kant e Lonergan foram deliberadamente deixados de fora deste trabalho, pelo grane aumento em sua extensão que causariam. Para uma profunda avaliação dessa temática, Cf. SALA, Giovanni B.. **Lonergan and Kant: five essays on human knowledge**. Tradução do alemão por Joseph Spoerl. Toronto: University of Toronto Press, 1994.

⁹⁶ TEKIPPE, Terry J.. **Bernard Lonergan: An Introductory Guide to Insight**. New Jersey: Paulist Press, 2003, pp. 4-5.

⁹⁷ Em tradução livre, Pensamento e Realidade.

adequasse esta aos tempos atuais, levaram Lonergan a explorar os ‘métodos em geral’, como uma preparação ao estudo do método teológico.⁹⁸

Por mais que fique latente a pergunta sobre o que Lonergan quis dizer com um “método em geral”, explicar o conteúdo de “*Insight*” a partir do conceito de ‘método’ nos apresentaria, pelo menos, dois problemas: a um, salientamos há pouco que deixamos essa noção momentaneamente de lado exatamente porque a entendemos – com Lonergan - como um ponto de chegada, e não de partida. A dois (e o fundamento é semelhante), estaríamos utilizando um *método* que dificultaria a compreensão da obra *Insight*, precisamente contrário ao que o autor afirma ser a maneira pela qual adquirimos conhecimento.

Mas, qual a maneira pela qual adquirimos conhecimento?

Essa pode ser exposta como a pergunta central a que Lonergan procura responder. Para fazê-lo, passa primeiro pela avaliação de como se dá a atividade cognitiva em diversas áreas do conhecimento humano. Nesse escrutínio, o autor identificará elementos que são perenes a todos os campos, da ciência ao senso comum, da Física à História. Em suas palavras, a primeira parte do livro lida com a pergunta: “*What is happening when we are knowing?*”.⁹⁹ A segunda parte, segundo o autor, diz respeito àquilo que é conhecido quando *isso* acontece.¹⁰⁰

Em outras palavras, os primeiros oito capítulos exploram a compreensão humana; os próximos cinco, como a compreensão correta pode ser discernida – e aí poderia ter sido o termo final da obra. Essa investigação estaria de acordo com as conferências apresentadas em Montreal, as quais exploravam a compreensão humana, para então levantar explicitamente a questão da transição da compreensão para aquilo que é, ou seja, para o Ser. “*Insight*”, no entanto, não termina por aí; Lonergan, receoso de que sua filosofia fosse considerada incompleta, apresentou uma metafísica, uma ética e uma teologia¹⁰¹ baseadas na primeira

⁹⁸ CROWE, Frederick E.. *Editor's Preface*. In: LONERGAN, Bernard. *Insight: a study of human understanding*. Toronto: University of Toronto Press, 1992 (*Collected Works of Bernard Lonergan*, volume 3), pp. xv-xvi.

⁹⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 16. Em tradução livre: “[o] que está acontecendo quando estamos conhecendo?”.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Cfe. CROWE, Frederick E.. *Editor's Preface*. In: LONERGAN, Bernard. *Insight: a study of human understanding*. Toronto: University of Toronto Press, 1992 (*Collected Works of Bernard Lonergan*, volume 3), pp. xx-xxi, com citações do próprio Lonergan, extraídas de ‘*Insight Revisited*’ (1974:275).

parte do livro – o que quer dizer, baseadas no processo cognitivo e na compreensão. Nas palavras do próprio autor:

*When I had that much done, I could see people all around saying, “Well, if you have this sort of position you can’t have a metaphysics.” So I thought I’d be safer to put in four more chapters on metaphysics.
“Well, you can’t have an ethics,” so I put in a chapter on that.
And, “You can’t prove the existence of God,” so I put a chapter on that.
Then, “What had this to do with your being a priest?” So I put a little bit on religion in Chapter XX – a moving viewpoint!¹⁰²*

Uma ilustração é apresentada por Anderson e McShane para o que seria o ponto central de “*Insight*”. Há várias formas, vários exemplos de pensamentos, dizem os autores: como Fulano pensa, como Beltrano pensa, o pensamento de Cicrano. Mas os autores se perguntam: haverá alguma maneira, alguma forma em comum na qual podemos falar que seja o *estar pensando*? Só então, advertem Anderson e McShane, poderemos iniciar a elucidar *como* (ou no *quê*) nossos pensamentos se diferem.¹⁰³

O argumento central de “*Insight*”, tal como pretenderam expor Anderson e McShane por sua ilustração, é o de que há uma certa recorrência na maneira de todo ser humano pensar – experienciar, compreender, julgar, decidir e inúmeras outras atividades envolvidas. Para os autores, é só após compreender essa recorrência, aquilo que temos em comum, que podemos pensar o diferente – as diferentes formas de pensar, entender, argumentar, escolher.

Conforme procuramos demonstrar no primeiro capítulo do trabalho, há uma ampla discussão a respeito do que seriam ou do que estaria envolvido no raciocínio e na argumentação jurídicos. Posicionamentos a respeito são inúmeros, e uma simplificação ou esquematização não seria tarefa fácil (nem importante no momento). Podemos dizer, à guisa

¹⁰² LONERGAN, Bernard. *A Second Collection*. Philadelphia: Westminster, 1974, p. 222 apud TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 129. Em tradução livre: “[q]uando eu já tinha aquele tanto concluído, ou podia ver pessoas ao redor dizerem, ‘Bem, se você tem esse tipo de posição, não consegue ter uma metafísica.’ Então achei que seria mais seguro colocar quatro capítulos sobre metafísica. ‘Bem, você não consegue ter uma ética,’ então coloquei um capítulo sobre isso. E, ‘Você não consegue provar a existência de Deus’, então coloquei um capítulo sobre isso. Então, ‘O que isso tem a ver com ser um padre?’, então eu coloquei alguma coisa sobre religião no capítulo XX – um ponto de vista em movimento!”.

¹⁰³ Seguimos a exposição de ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 47, com pequenas alterações.

de simplificação, que envolvem (grosso modo) uma complexa mescla de pontos de vista descritivos, metodológicos e teleológicos.¹⁰⁴

Ora, se Anderson e McShane estiverem corretos em sua advertência, e Lonergan em sua teoria, temos nesta última um horizonte de significação da atividade cognitiva (teórica e prática) a partir da qual poderíamos pensar o Direito com mais propriedade. No âmbito do raciocínio e argumentação jurídicos, Anderson avaliou com atenção o quanto nos envolvemos com essas atividades sem atentarmos ao que estamos fazendo – e o quanto essa falta de atenção em larga medida impede o desenvolvimento de uma maneira melhor de desempenhá-las.¹⁰⁵ Em continuidade à sua pesquisa, apresentou, a partir do método lonerganiano, uma nova perspectiva para que se compreenda o fenômeno jurídico, tanto em sua prática quanto no que toca às elaborações teóricas envolvidas.¹⁰⁶

Importante salientar que essa investida de Anderson não tenciona apresentar soluções prontas, mas colocar diferentemente o problema. Suas propostas não tratam de respostas, mas de perguntas e questões que cotidianamente são evitadas, ou, sequer, formuladas – e que talvez nem pudessem sê-lo, visto que prescindiriam de um horizonte/contexto no qual pudessem fazer sentido. Tal horizonte é apresentado por Lonergan em sua teoria cognitiva e em seu método.

1.2.1 Introdução crítica necessária

Antes que comecemos especificamente a avaliação da obra de Lonergan a que se propõe o presente trabalho, cumpre-nos um pequeno parênteses. Parece-nos relevante estabelecer alguns cuidados, a fim de que não sejamos levados a uma compreensão errônea ou apressada das noções que o filósofo busca apresentar; em outras palavras, para que não haja ruído ou falha na comunicação.

¹⁰⁴ Para uma introdução ao que estamos referindo (embora com algumas divergências a mais que apenas a terminologia empregada), remetemos a VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

¹⁰⁵ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, *passim*.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 143 et ss.; *Idem*, *Current Views on Legal Reasoning*, *op. cit.*, pp. 151-168.

Não é sem importância o desabafo de Anderson, a respeito de sua dificuldade em comunicar aos juristas os resultados de sua pesquisa sobre a teoria de Lonergan e suas implicações para o Direito. O autor se pergunta como poderia ser feita essa exposição para teóricos que não fossem familiares com o trabalho de Lonergan. Talvez sua resposta implícita fosse: não poderia; entretanto, o que nos chama atenção neste momento é sua resposta explícita: é necessária uma tal apresentação da teoria cognitiva [de Lonergan] que leve o leitor a ultrapassar uma mera familiaridade conceitual.¹⁰⁷

À parte da crítica que apresenta aos comentadores de Lonergan em geral, mais relevante a nós é aquela que endereça ao próprio filósofo pois, já cientes, de antemão, de algumas de suas limitações, arriscamo-nos menos a compreendê-lo erroneamente, ou a tecer críticas desnecessárias. Anderson apresenta quatro limitações das quais a obra “*Insight*” não se desvencilharia – limitações essas que, diga-se, são lançadas pelo próprio Lonergan, concernentes aos *tratados*. Este termo é utilizado, cabe a ressalva, com um significado bem específico (poderíamos resumir a noção em: um escrito científico voltado à compreensão do leitor, de nível avançado, em que todos os termos estão definidos implícita ou explicitamente, todas as relações básicas são postuladas explicitamente, todas as relações derivadas estão deduzidas)¹⁰⁸, o qual possui uma ligação estreita com a lógica enquanto instrumento de interpretação e comunicação. A função do tratado é, para Lonergan, a de “[...] *present clearly, exactly and fully the content and the implications of a determinate and coherent set of insights.*”¹⁰⁹ E, nessa pretensão, acaba por perder de vista o horizonte compreensivo do interlocutor, deteriorando a comunicação.¹¹⁰

Embora o próprio Anderson reconheça que não se pode incluir “*Insight*” nesse estilo específico a que se refere Lonergan pelo sentido estrito de *tratado*, afirma que a obra termina por incidir nas limitações traçadas pelo seu próprio autor, visto que não leva em conta o nível cultural ou educacional de seu leitor. Uma prova a mais disso, afirma Anderson, é a grande

¹⁰⁷ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 161.

¹⁰⁸ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 593. Paráfrase livre de: “[d]irect concern with the reader’s understanding appears in scientific writing. [...] On the advanced level, it becomes the treatise. Then all the terms are defined implicitly or explicitly; all basic relations are postulated explicitly; all derived relations are deduced.”

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 595-596. Em tradução livre do trecho: “[...] apresentar de maneira clara, exata e completa, o conteúdo e as implicações de uma determinada e coerente série de *insights*.”

¹¹⁰ Cfe. *Ibidem*, p. 596. Essa noção a respeito da comunicação será retomada, quando avaliarmos a proposta de Mootz e a crítica deste autor ao limite da persuasão dos raciocínios formais, cfe. seção 2.2, *infra*. Para avaliações com mais profundidades de papel desempenhado pela lógica formal no âmbito da teoria cognitiva de Lonergan, cf., principalmente, seções 1.2.3 e 1.3.6, *infra*.

quantidade de interpretações errôneas ou incompletas que se faz da teoria cognitiva lonergiana.¹¹¹

A apresentação dessas limitações da obra poderia bem servir de crítica, a ser avaliada posteriormente, quando já se tivesse analisado “*Insight*”. No entanto, sem desmerecer seu forte conteúdo crítico (talvez pelo contrário), pensamos em trazê-las à tona antes de adentrarmos no âmago da obra de Lonergan. Isso para que, já cientes desses limites, não corramos um risco tão grande de uma má interpretação da empreitada do filósofo, ou mesmo de uma abordagem insatisfatória à sua teoria.

Em primeiro lugar, embora “*Insight*” esteja voltado à comunicação (a intenção de Lonergan é a de comunicar alguns de seus *insights*), sua apresentação depende de uma expressão que não é exata e rigorosa.¹¹² Isso porque prescinde da utilização de uma linguagem ordinária para expressar sua introdução e seus termos mais básicos, apenas a partir do que poderá se valer da precisão de seus conceitos básicos nos capítulos subsequentes. A limitação de “*Insight*”, nos diz Anderson, é a de que Lonergan quer dizer algo bastante diferente daquilo que a linguagem ordinária sugeriria a uma audiência contemporânea com a mesma terminologia. E aí já teríamos, segue Anderson, uma primeira explicação para a dificuldade que encontra em comunicar a teoria cognitiva lonergiana a juristas [visto que a diferença de significação entre a linguagem empregada por Lonergan e aquela do âmbito jurídico é ainda mais aguda].

De toda forma, ainda no que diz respeito à comunicação, Lonergan não considera adequadamente o horizonte de seus leitores ao expor sua teoria. O autor parte de problemas matemáticos e científicos bastante complexos, os quais terminam por dificultar, e muito, a comunicação com aqueles que não possuem uma bagagem matemática ou científica considerável.¹¹³

A segunda limitação é a de que nenhum tratado pode conter completamente um campo de pesquisa. Para toda série de definições e axiomas, há também uma série de questões que surgem, as quais não podem ser respondidas com base nas mesmas definições e

¹¹¹ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., pp. 162-163.

¹¹² A avaliação é de ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 163.

¹¹³ Trataremos com mais detalhe dessa questão na seção 1.3.1, *infra*.

axiomas.¹¹⁴ Uma má interpretação de “*Insight*” seria, para Anderson, aquela que permite que a obra seja tomada como uma expressão completa. Os leitores podem falhar, segue o autor, em compreender que devem investigar seus próprios campos de pesquisa (e muitos campos além desse, como veremos) à luz de “*Insight*”.¹¹⁵

Essa má interpretação procura ser evitada pelo próprio autor da obra. Lonergan afirma que, ciente do teorema de Gödel, monta os contextos nos quais expõe suas idéias apenas para poder superá-los. Um livro que se presta a auxiliar um desenvolvimento deve, para Lonergan, ser escrito de um ponto de vista em movimento; por constantes questões que alargam e aprofundam o contexto, transformam-se as bases e os termos de referência da própria pesquisa. Isso é repetido, não uma ou duas vezes, mas tantas quantas forem necessárias para que se alcance um ponto de vista universal e o contexto completo que abarque todo aspecto da realidade.¹¹⁶

Uma terceira limitação (próxima da segunda) seria aquela que decorre da inadequação do tratado, segundo Lonergan, para expressar o estado da arte de uma determinada questão – em outras palavras, esse tipo de expressão não é adequada a soluções possíveis, tendências, ou a problemas não resolvidos que apontem para futuras linhas de investigação. O leitor de “*Insight*”, adverte Anderson, pode bem perceber que Lonergan responde a uma grande diversidade de problemas e, no entanto, falhar em apreender o contexto mais amplo do que é apresentado, e a variedade de possibilidades de investigação e pesquisa que são abertos – inclusive no que se refere ao Direito.

De fato, o próprio Lonergan reconhece essa limitação, a qual expõe em bonita passagem, que citamos:

¹¹⁴ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 596. O trecho é uma paráfrase livre de: “[...] *for every set of [...] definitions and axioms there is also a set of further questions that arise, but cannot be answered, on the basis of the definitions and axioms.*” Quanto a essas limitações, Lonergan aponta expressamente o teorema de Gödel, apresentado também in *Insight*, *op. cit.*, pp. 18-19. Tal teorema é referido por Lonergan da seguinte maneira: “[...] *any set of mathematical definitions and postulates gives rise to further questions that cannot be answered on the basis of the definitions and postulates.*”; em tradução livre: “[...] toda série de definições e postulados matemáticos traz à tona questões subsequentes que não podem ser respondidas com base nas definições e postulados”.

¹¹⁵ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, *op. cit.*, p. 163.

¹¹⁶ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 18. A possibilidade de se alcançar um tal ponto de vista e um tal contexto é ainda outra questão. O autor reconhece que uma explicação completa da compreensão de todo o domínio do ser proporcionado pode jamais ser alcançada – e seu texto parece sugerir uma afirmação de que não o será. Cf. *ibidem*, p. 456. A questão também remete ao conceito de *resíduos empíricos*, cf. *ibidem*, pp. 50 *et ss.*

In the introduction to his Treatise of Human Nature, David Hume wrote that one does not conquer a territory by taking here an outpost and there a town or village but by marching directly upon the capital and assaulting its citadel. Still, correct strategy is one thing; successful execution is another; and even after the most successful campaign there remains a prolonged task of mopping up, of organization, and of consolidation. If I may be sanguine enough to believe that I have hit upon a set of ideas of fundamental importance, I cannot but acknowledge that I do not possess the resources to give a faultless display of their implications in the wide variety of fields in which they are relevant. I can but make the contribution of a single man and then hope that others, sensitive to the same problems, will find that my efforts shorten their own labor and that my conclusions provide a base for further developments.¹¹⁷

Como referimos acima, não se pode compreender a investida de Lonergan como buscando resolver qualquer problema no âmbito jurídico. Suas preocupações são estritamente filosóficas e teológicas. No entanto, nem por isso deixa de ser rica sua teoria, possibilitando que, a partir do horizonte de compreensão por ela apresentado, se possam elaborar novas perguntas e questões a serem respondidas no âmbito do Direito; ou, quiçá, que se possam reformular as antigas e recorrentes – e é esse um movimento importante ao pensamento jurídico, o qual ainda está para ser devidamente aprendido.

Como uma quarta limitação, vale a afirmação de Anderson no que diz respeito à inadequação de um tratado para lidar com a natureza dinâmica e incompleta dos *insights* do senso comum (exatamente por prescindirem de termos precisos e definições). Indo adiante, visto que as relações entre a teoria cognitiva lonerganiana e a prática jurídica não foram ainda detalhadamente traçadas, afirma Anderson, a compreensão do raciocínio jurídico a partir de Lonergan pode parecer desimportante aos juristas¹¹⁸ - e essa última limitação não deixa de estar intimamente relacionada com as anteriores.

É preciso, pois, a um, atentar para o fato de que não se está procurando expor uma teoria que diz respeito a uma grade conceitual acabada. Para que se possa bem compreender

¹¹⁷ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 24. Em tradução livre: “[n]a introdução de seu *Tratado da Natureza Humana*, David Hume escreveu que não se conquista um território tomando aqui um posto distante e acolá uma cidade ou vila, mas marchando diretamente sobre a capital e atacando sua cidadela. Ainda assim, uma coisa é estratégia correta; outra, execução bem-sucedida; e mesmo após a campanha mais bem-sucedida resta uma tarefa prolongada de limpeza, de organização, e de consolidação. Se eu posso ser sanguinário o suficiente para acreditar que esbarrei em uma série de idéias de importância fundamental, não posso senão reconhecer que não possuo os recursos para fornecer uma exposição sem falhas de suas implicações na ampla variedade de campos em que são relevantes. Não posso senão realizar a contribuição de um único homem, e então esperar que outros, sensíveis aos mesmos problemas, encontrarão em meus esforços um atalho ao seu próprio trabalho, e, em minhas conclusões, a base para desenvolvimentos subseqüentes.”

¹¹⁸ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 164.

Lonergan, é preciso experienciar a própria cognição – não apenas ultrapassando o plano conceitual, mas *partindo* da (cons)ciência da experiência determinada para *chegar* à compreensão do conceito e daquilo que por ele é referido¹¹⁹. A dois, e por conseqüência, só a partir dessa instância de compreensão da teoria de Lonergan é que se pode (talvez se deva) pensar e procurar inquirir os outros campos a partir de um questionamento diferenciado – o que permitiria, também, uma compreensão diferenciada.

Concluídas essas considerações, passamos a introduzir a teoria cognitiva de Lonergan.

1.2.2 Primeiras aproximações ao processo cognitivo - compreensão

Iniciar a apresentação do argumento de Lonergan é uma tarefa delicada, se for tomada a sério. Já indicamos (e aprofundaremos abaixo essa noção) que, se iniciássemos pelos conceitos, estaríamos indo contra a teoria do autor para apresentá-la. Contudo, esse não é o único de nossos problemas; a esse, adicionemos que o processo cognitivo é um sempre-andamento, é essencialmente dinâmico.¹²⁰ Consideremos também que os elementos envolvidos não são isolados, independentes; pelo contrário, são intrinsecamente interdependentes. Experienciamos um a um, mas um em dependência do outro, e cada um em conjunto com o outro e com todos os demais. Ademais, não estamos tratando de um processo necessariamente linear, no qual poderíamos facilmente estabelecer um primeiro passo fundante, a partir do qual decorreriam quaisquer seguintes.

Entretanto, há um *certo* ponto de partida. Como nos afirma Tekippe, Lonergan não está a tratar de uma compreensão humana em abstrato; tampouco da sua própria compreensão. Lonergan está investigando a compreensão de cada um e de todos os seus interlocutores.¹²¹ É pelo convite a tornarmo-nos conscientes de que, para solucionarmos problemas, recorreremos sempre ao mesmo processo cognitivo, consciente e deliberado, que nos é aberta a porta à

¹¹⁹ A questão envolvendo o movimento do plano da experiência para a chegar à formulação dos conceitos é central à cognição tal como pensada por Lonergan, e será exposta principalmente na seção 1.3.4, *infra* – embora se encontre referências a alguns elementos já nas seções 1.2.2 e 1.2.3, *infra, et passim*.

¹²⁰ Essa noção será trabalhada em pormenores, sobretudo na seção 1.3, *infra*.

¹²¹ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 5.

compreensão de “*Insight*”. Lonergan enfatizará, a título introdutório, que parte da sua investida envolve a obtenção de um *insight* sobre o *insight*.¹²² Em outras palavras, estamos tratando de compreender o compreender (ou a compreensão). Nas palavras do autor: “*The present work [referindo-se ao “Insight”] may be said to operate on three levels: it is a study of human understanding; it unfolds the philosophic implications of understanding; it is a campaign against the flight from understanding.*”¹²³

McShane expõe uma pergunta a seu leitor: “o que é o compreender?”, que em português também pode equivaler à questão “o que é a compreensão?”¹²⁴. A tentativa não é obter uma resposta do tipo ‘o que é raro no burro e freqüente no inteligente’, mas procurar se mover além dessa superficialidade. O argumento do autor passa por comparar a pergunta a outras do tipo ‘o que é?’, como ‘o que é um cachorro?’ ou ‘o que é a luz?’. Essas perguntas, diz, podem ser respondidas adequadamente de maneira descritiva: o cachorro em termos de forma e atividades; a luz, em termos de cor. Mas para além dessas descrições, há ciências que lidam com os cachorros e a luz; nelas, cães e luz são tomados como *dados* a serem compreendidos, e essa requerida compreensão constitui respectivamente as ciências da Zoologia e da Física.

Comparemos a investigação zoológica ou física à pergunta ‘o que é o compreender?’; neste último caso, do que dispomos são apenas nossos próprios atos de compreensão. Assim como o zoólogo possui uma experiência no que diz respeito a cães, também nós possuímos experiência no que se refere ao nosso próprio compreender; da mesma forma que o zoólogo pode centrar sua atenção nessa experiência de cães, familiarizar-se com todas as espécies de espécies, e lentamente chegar a uma compreensão mais ampla de animais e plantas – assim também podemos centrar nossa atenção em nossos próprios atos de compreensão, acumular *espécies* que dizem respeito às mais diversas áreas, e lentamente começar a compreender nossa compreensão (ou compreender nosso compreender).¹²⁵

¹²² No original, “*insight into insight*”, v.g. em LONERGAN, *Insight*, op. cit., pp. 4 et ss..

¹²³ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 7. Em tradução livre: “O presente trabalho [referindo-se a “*Insight*”] pode-se dizer que opera em três níveis: é u estudo do compreender humano; é um desdobramento das implicações filosóficas do compreender; é uma campanha contra o fugir da compreensão.”; O termo “*flight from understanding*”, aqui traduzido por *fuga do compreender* é um conceito da teoria de Lonergan, e será apresentado em maior detalhe na seção 1.3.1, *infra*.

¹²⁴ No original, “*What is understanding?*”. Seguir-se-á o argumento apresentado in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., pp. 5-6.

¹²⁵ O argumento é todo de McShane, in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., pp. 5-6.

Aquele mais familiarizado com a Filosofia notará uma semelhança com o ponto de partida de Descartes no que tange à investigação filosófica. E não estará, em absoluto, equivocado. Lonergan inicia por intermédio do sujeito, como é característico da filosofia moderna desde Descartes¹²⁶; contudo, não se restringe a esta, ao afirmar uma filosofia que é empiricamente verificável.¹²⁷ McShane deixa muito clara uma diferença do foco no sujeito do método cartesiano, e o foco de Lonergan: enquanto Descartes solicita ao interlocutor que se desconecte dos seus sentidos, o canadense pede exatamente o oposto – que o sujeito se engaje na sua relação com seus sentidos¹²⁸, com sua experiência sensível; e, também, com sua experiência cognitiva. Nas palavras de Delmar Cardoso:

Renuncia-se, pois, a um conceptualismo, ou seja, renuncia-se a privilegiar o conceito em detrimento da experiência. Não que Lonergan seja um empirista, mas não há como não admitir que a experiência, não o conceito, está na base do conhecer. O conceito há de ser formulado só posteriormente.¹²⁹

Ainda que parta de uma aproximação análoga àquela que é típica da filosofia da modernidade, é o próprio Lonergan quem vai criticar o pensamento moderno a partir do dualismo cartesiano composto de um *cogito* racional e a sua extroversão não questionada à *res extensa*, passando pela separação dessas duas instâncias nas filosofias racionalista e empirista subseqüentes, chegando à crítica kantiana, a qual (ainda segundo Lonergan) aproxima as duas instâncias para anularem-se. A questão para o canadense não é a existência do conhecimento, mas precisamente quais são essas duas diversas formas de conhecimento e quais as relações entre ambas.¹³⁰

Com efeito, as afirmações centrais de Lonergan, enquanto sustentam a autoafirmação do conhecedor ao proferir um juízo, aproximam-se daquelas de Descartes. Para Lonergan, a afirmação a ser feita com respeito à existência do sujeito que conhece e se afirma decorre de um juízo de fato; contudo, não é o caso de que ‘eu existo necessariamente’, mas de

¹²⁶ Cumpre salientar a proximidade desta postura também com aquela de Heidegger (competente crítico da filosofia cartesiana). A comparação da angústia motriz de Heidegger com a de Descartes é muito bem trabalhada em RICHARDSON, John. **Existential Epistemology: a heideggerian critique of the cartesian project**. Oxford: Claredon Press, 1986, *passim*.

¹²⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 4.

¹²⁸ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 11.

¹²⁹ CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia., *Cit.*, p. 116.

¹³⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 11-12.

que ‘apenas ocorre que eu existo’. Da mesma forma, não é o caso de que ‘eu necessariamente penso’, mas de que ‘meramente ocorre que eu o faço’.¹³¹

O desejo de apropriação imediata das conclusões do pensamento de Lonergan e suas conseqüências filosóficas (e, em nosso caso particular, jurídicas) é latente. No entanto, tal como ressaltamos acima, partir de suas conclusões para delas chegarmos a outras seria jogar com essas conclusões contra elas mesmas. Se seria fácil se apropriar da elaboração de Lonergan por verdadeira e dela tirar conclusões (jurídicas, inclusive), preferimos tomar a via mais longa, de procurar compreendê-la em maior amplitude para, só então, compreendermos algo mais a partir dessa compreensão.

É de McShane a comparação de que, assim como não se começa física com eletrodinâmica quântica, mas com problemas talvez pouco interessantes de mecânica newtoniana, também devemos ter parcimônia no que diz respeito à curiosidade referente à nossa própria atividade de julgar. No mesmo sentido, acerca de nossa própria curiosidade e construção do conhecimento.¹³² Não é por demais lembrar que o desenvolvimento do compreender (aí, repetimos: seja de problemas físicos, seja do próprio compreender) é um caminho longo, lento e trabalhoso.

Lonergan afirma que seria absurdo procurar oferecer assistência a um processo em desenvolvimento (de uma compreensão do compreender) e, ainda assim, escrever como se esse desenvolvimento fosse um fato já alcançado. Nessa esteira que “*Insight*” é escrito, não “de cima para baixo” (de conclusões e postulados para seu embasamento), mas “de baixo para cima”.¹³³

Nesse evitar o salto às conclusões, tomamos outra advertência de McShane: é uma falha humana comum tomar eloqüência por explicação, e familiaridade por compreensão. Para o autor, a crítica de Sócrates foi um esforço para revelar aos gregos de seu tempo que em um certo sentido eles não sabiam aquilo sobre o que estavam falando. A compreensão ciente

¹³¹ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 343. Sem dúvida que essas noções são muito mais complexas que apresentamos; contudo, não esqueçamos que estamos, neste momento, apenas introduzindo primeiras considerações.

¹³² MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 34; cf. também Lonergan, LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 17, que chega a referir o adjetivo “*doloroso*” para que o desenvolvimento possa ser sólido e frutífero.

¹³³ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 17.

de si é, continua, de enorme importância em nosso tempo, no qual o senso comum está mesclado com o sem-sentido comum; em que as ciências humanas são objeto de debates superficiais na fala popular. A compreensão ciente de si abre a possibilidade da apreciação de sua própria ignorância a partir de um novo horizonte.¹³⁴

Para o comentador, os horizontes são como vários círculos concêntricos, em que o círculo do senso comum está contido no círculo da ciência; e, o desta, no da metodologia.¹³⁵ Embora reconheça que a metodologia já é uma preocupação contemporânea, sustenta que essa preocupação não se desenvolveu em conhecimento; no entanto, o interesse do argumento não é a respeito de qualquer ciência, ou de qualquer método: a intenção é desenvolver no leitor um interesse empírico em seu próprio *self*.

A ciência em questão é aquela de uma metodologia ciente (ou consciente) do *self*.¹³⁶ Demonstrar que exista uma tal ciência, isso é o que McShane está a sugerir. No entanto, para o autor, assim como o senso comum não aceita facilmente o horizonte científico, também tanto o senso comum quanto a ciência não aceitam ou reconhecem esse horizonte metodológico mais amplo.

No presente texto, subscrever com o mesmo otimismo de McShane a possibilidade de uma tal ciência (e o que exatamente se quer dizer por “ciência”) seria economizar a necessidade de uma pesquisa muitíssimo mais ampla na obra, tanto deste autor, quanto na de Lonergan. Assumindo nossa posição de senso comum acerca do tema ou não, o que não se deve fazer é ignorar a advertência: admitir ou refutar a posição do autor sem uma investigação e uma reflexão muito mais profundas seria como um leigo querendo compreender Einstein sem qualquer conhecimento físico ou matemático – e sem qualquer esforço.

¹³⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 8.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 3. Não está claro, no entanto, se essa construção de McShane é uma interpretação ou decorrência da teoria lonerganiana. Não parece sê-lo, visto que Lonergan trata do senso comum e da ciência como instâncias ou planos diferentes de um todo que é o conhecimento/compreensão humana. Resolver essa questão demandaria uma investigação que iria além dos objetivos do presente trabalho. Em Tekippe, pode-se encontrar todo um capítulo delineando a relação senso comum – ciência, também a partir dos pressupostos de Lonergan. Cf. TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 45-49. Lonergan, ao menos na investigação que pudemos empreender, não expõe ciência e senso comum como círculos concêntricos, mas, sim, como racionalidades em planos distintos, com objetos e objetivos distintos no que se refere ao conhecimento – embora, sim, com uma estrutura coincidente, qual seja, a da cognição conforme sua teoria. Sobre senso comum na fonte primária, Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, capítulos 6 e 7, *et passim*.

¹³⁶ Note-se que o termo “ciência” vem sendo usado em um sentido dúbio, relacionado mais com um “estado de estar/ser ciente”, ou de estar “ao par”, que com aquele referente ao pensamento científico.

A pequena história que ilustra essa comparação é do próprio McShane: o autor conta de uma senhora que teria convidado um físico para tomar chá e, em um dado momento, afirmado que sempre quis entender a Teoria da Relatividade, de Einstein; agora que ela tinha um verdadeiro físico com quem conversar, talvez ele lhe pudesse explicar a teoria. Vale citar a fala dessa suposta senhora: “*Of course I don’t know any physics and I always hated mathematics,’ she said, ‘so you would have to avoid all that terminology and the use of formulae. But I know you are an excellent physicist and you surely will be able to explain it to me, in my own simple words.’*”¹³⁷

O autor procura demonstrar que tal senhora claramente não tem noção do que compreender a teoria de Einstein envolve. Significa muito pouco para ela todos os anos de estudos empregados pelo pesquisador antes que ele pudesse ter alguma compreensão acerca do tema. Movendo-nos a um plano mais amplo, podemos dizer que o senso comum de modo geral não reconhece o grande esforço empregado em qualquer conhecimento (esforço esse, seja de estudo ou pesquisa, raciocínio ou inteligência, ou mesmo em termos de responsabilidade). Mas voltemos a McShane: para o autor, pode-se dizer que a reação da senhora ilustra uma posição em que o que está fora daquele horizonte de sua compreensão simplesmente *não é*; ou, em uma posição menos extremada, é reconhecido algo que está *além*, mas há sempre a esperança [desejo?] da possibilidade de redução de qualquer que seja de valor a uma espécie de *contração* ao horizonte atual.¹³⁸

Em vez de ampliarmos nossos horizontes, preferimos forçar e fazer com que o mundo caiba neles – tal como já o são. Sabe-se que a questão é complexa, e que aqui estamos também a realizar uma supersimplificação; no entanto, fazemo-lo com a intenção justamente de que possamos assumir a necessidade de investigação mais alargada. Não é que seja impossível reduzir a complexidade do mundo para que este caiba em nosso horizonte e possamos compreendê-lo: isso é precisamente o que fazemos para conhecer. A questão é se dar por satisfeito com um horizonte limitado, sem procurar ampliá-lo, e sustentar que a compreensão dentro desses pressupostos passa por uma boa ou suficiente compreensão do

¹³⁷ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 3. Em tradução livre: “[c]laro que eu não sei nada sobre física e sempre odiei matemática, então você terá que evitar toda essa terminologia e o uso de fórmulas. Mas eu sei que você é um excelente físico e que certamente poderá explicar-me em meu próprio vocabulário.”

¹³⁸ *Idem, ibidem.*

mundo. McShane está tratando do esforço necessário (muitas vezes evitado) ao desenvolvimento e ampliação dos horizontes, ou seja, à construção de uma realidade.

Essa ampliação do horizonte não é apenas operada pelo sujeito, mas em decorrência daquilo que ele conhece e compreende. A ampliação não é *decorrência* da compreensão, mas ao mesmo tempo consequência e condição de possibilidade. Em outros termos, estamos tratando da (não) sujeição do objeto.

Seguindo argumentação de McShane, um motorista de táxi pode afirmar saber muito bem o que é aceleração; da mesma forma, alguém que não é economista pode afirmar saber o que é um banco; um não-zoólogo, o que é um cachorro – assim como nós tendemos a afirmar que sabemos muito bem o que é compreender. A tentativa do autor é justamente fazer-nos sair dessas afirmações supérfluas para que comecemos a buscar uma verdadeira compreensão da compreensão (ou do compreender). A distinção, segundo ele, é entre experiência ou familiaridade e compreensão: embora possamos ter experiência ou familiaridade com o termo ‘*compreender*’, talvez nunca tenhamos seriamente levantando a pergunta: ‘o que é compreender?’.¹³⁹

Ao longo do presente trabalho, trataremos da importância central que tem o questionar, o perguntar, para a filosofia de Lonergan.¹⁴⁰ Por ora, cumpre ressaltar o ponto de partida do filósofo no questionar o compreender, passagem na qual Anderson resume o próprio objetivo da investigação levada em “*Insight*”:

*At least we can make a beginning by asking what precisely it is to understand, what are the dynamics of the flow of consciousness that favours insight, what are the interferences that favor oversight, what, finally, do the answers to such questions imply for the guidance of human thought and action.*¹⁴¹

Vemos já na citação acima que há uma certa relação entre os *insights* e a compreensão, entre esta e o conhecimento humano; entre todos estes e o pensamento e a ação.

¹³⁹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 22.

¹⁴⁰ Cf. seção 1.3.2, *infra*, *et passim*.

¹⁴¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 9. Em tradução livre: “Ao menos podemos iniciar perguntando o que é precisamente compreender, quais são as dinâmicas do fluxo da consciência [ou do estado consciente] que favorecem o *insight*, quais são as interferências que favorecem o *oversight* [má compreensão, ou erro na compreensão], o que, precisamente, as respostas a tais questões implicam para a direção do pensamento e ação humanos.”

O ponto de vista do filósofo se propõe de todo inclusivo, compreensivo – há uma pretensão de tratamento da totalidade nessas relações. Temos indiciadas uma teoria do conhecimento, da qual Lonergan derivará uma ontologia e uma epistemologia; da pretensão de totalidade dessas relações, será elaborada uma metafísica. A estrutura da ética decorre dessa metafísica do conhecer e, ao mesmo tempo, é pensada como uma instância composta entre o conhecimento e a ação.¹⁴² Da união dessas relações com a responsabilidade pelo juízo, como se verá, deriva uma moralidade intelectual; desta, entrelaçada com a compreensão daquilo que, conforme a citação acima, favorece ou desfavorece o *insight*, é extraído o *método* – ao mesmo tempo conhecimento, *episteme*, ética, moral. Estaremos sempre tratando de uma estrutura múltipla e una; múltiplo que denotamos para compreendermos, mas que é uno por uma metafísica dessa própria compreensão. Encontraremos-nos sempre investigando partes que, ao fim e ao cabo, são o mesmo: a maneira pela qual interagimos com o mundo.

Embora em “*Insight*”, sobretudo nos primeiros dez capítulos, Lonergan vá enfrentar questões das mais variadas, como perguntas e problemas que dizem respeito especificamente a campos como a Matemática e a Física, o método científico e o senso comum, sua preocupação não passa sequer próxima à solução desses problemas mais específicos ou à iluminação desses campos. O próprio autor adverte que, se o leitor quiser se tornar um matemático, um cientista ou um homem de senso comum, o livro pouco o ajudará diretamente.¹⁴³

Mais do que qualquer dessas áreas, Lonergan está investigando (e procurando levar seu leitor a que também o faça) aquilo que se põe como pano de fundo a todas elas. Mais que os atos de compreensão de matemáticos, físicos, cientistas ou pessoas comuns, o filósofo procura elucidar, a partir da compreensão da compreensão em todos esses campos (e são meramente exemplificativos), uma única explicação às considerações a respeito do desenvolvimento do conhecimento no que é comum aos diferentes campos da inteligência humana.¹⁴⁴

É nesse cenário que, para o autor, podemos nos mover aos aspectos positivos de uma metodologia da ciência de si, oferecendo ao homem a possibilidade de apreender seu próprio

¹⁴² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 23 *et passim*.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 4.

¹⁴⁴ *Idem, ibidem*.

sentido em seu foco. O existencialismo e a consciência histórica, sustenta, tiveram sucesso ao sublinhar a criatividade do homem quanto à sua própria essência; essa essência emergente se dá de maneira central no plano do intelecto, e quanto mais o homem apreciar a natureza da emergência do sentido, mais poderá contribuir criativamente para essa emergência. Essa apreciação, para McShane, é o que vai permitir ao homem se mover, de um estado de uso espontâneo da sua inteligência no seu agir, a um nível de direção inteligente desse uso.¹⁴⁵

Não há dúvida de que essa pesquisa não é novidade alguma na Filosofia. McShane se conforta ao saber que grandes homens estiveram engajados nessa busca de conhecimento acerca do próprio conhecer/compreender. Cita, dentre eles, Tomás de Aquino e Aristóteles (os quais, para ele, pareciam não ter dúvidas acerca de como investigar a compreensão sobre a natureza da inteligência); Sócrates e o conhece-te; Agostinho e a introspecção; Descartes na busca do método; Kant e a busca pela ciência que determine *a priori* as possibilidades, princípios e extensão do conhecimento humano; o sujeito existencial de Kirkegaard a Heidegger. Entretanto, McShane não esconde seu otimismo ao expor que esse interesse da tradição jamais desabrochou em verdadeira ciência. Para o autor, essa demanda de elevar a compreensão ciente de si ao plano científico é uma demanda de nosso tempo, e que marcaria uma transição na filosofia análoga à transição da alquimia à química, ou mesmo da astronomia à astrologia.¹⁴⁶ Pelos motivos já antes citados, e sobretudo em decorrência da utilização do termo “ciência” em uma acepção muito particular, limitamo-nos a referir a posição do comentador.

1.2.3 Da compreensão ao pensamento

Se estamos a levar a sério a tarefa de atentar ao processo pelo qual conhecemos e compreendê-lo, há que se dar um passo atrás no que se refere à compreensão do compreender. Se atentarmos à nossa experiência do processo cognitivo, notaremos que os atos de compreender são apenas parte da nossa experiência de *pensar*. A atividade de pensar é mais ampla que aquela de compreender, e abarca esta. Há outros atos de pensamento que não

¹⁴⁵ O argumento foi todo extraído, em paráfrase livre, de MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p 8.

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp. 6-7.

apenas os que compreendem. Entretanto, mantendo em foco as advertências de McShane¹⁴⁷, partamos à investigação.

Passamos da compreensão e do compreendê-la para o *pensar*. Questões semelhantes nos surgem, como ‘o que é pensar?’, ou ‘o que fazemos quando pensamos?’. E agora ainda nos surgem mais alguns problemas, como as relações entre o pensamento e a compreensão, e entre ambos e a experiência.

Outra vez, não nos cabe saltar às conclusões e aos conceitos. Se queremos responder a questões referentes ao *como* pensamos, não há outra maneira de começar que não uma honesta atenção ao desenrolar de nosso pensamento enquanto investigamos a questão do pensar (ou qualquer outra). Sem essa atenção, teríamos novamente mera familiaridade. Podemos, inclusive, ao final da investigação concluir que pensamos a partir de conceitos; que o fazemos partindo de premissas a conclusões. Mas reflitamos se, ao investigar atentamente nosso pensamento, é assim mesmo que procedemos.

Parte do nosso problema cultural, para Anderson e McShane, está no fato de que somos orientados a tomar um ponto de vista que nos é apresentado, e a tomá-lo de maneira acrítica. Valeria dizer, para os autores, que em verdade somos tomados por ele.¹⁴⁸ Esse problema está muito presente em uma longa tradição, especialmente no que toca à questão do pensamento. Tomemos uma ilustração dos próprios autores, referente ao ensino e à educação, para melhor apresentar a questão.

Os alunos vão a aulas sobre o tema do pensamento, e lá aprendem que “pensar é mover-se de premissas a conclusões.”¹⁴⁹ No entanto, eles anotam, memorizam, passam nas provas; pensam muito para passar nas provas mais importantes – mas esse pensamento, para Anderson e McShane (apoiados por toda a teoria de Lonergan), não é um movimento de premissas a conclusões. Os autores sublinham que alunos são mais espertos que isso: dirigem sua curiosidade e sua atenção diretamente aos exames e provas, e isso os leva a saltar

¹⁴⁷ Cf. *supra*.

¹⁴⁸ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 50.

¹⁴⁹ *Idem, ibidem*; em tradução livre de “*thinking is moving from premises to conclusions*”.

diretamente às conclusões¹⁵⁰ e à atividade de memorizá-las (até mesmo a ignorando as premissas).

Com isso, não se quer concluir que não possamos pensar movendo-nos de premissas a conclusões, mas apenas que somos incentivados a não fazê-lo. Mais, que somos incentivados a sequer *pensar*: somos levados a tomar sempre um ponto de vista supostamente neutro, e a partir disso a meramente *assumir* diretamente as conclusões.

E por acaso afirmar irrefletidamente que pensamos movendo-nos de premissas a conclusões não seria meramente assumir essa conclusão?¹⁵¹

Possuímos certa familiaridade com nosso pensamento, e conseguimos, com maior ou menor sucesso, desempenhar nossas tarefas cotidianas. McShane nos afirma que tanto um ônibus quanto uma economia podem ser guiados com algum sucesso sem uma compreensão da dinâmica de suas partes integrantes. Mas e quando o ‘mecanismo’ falha? E se algumas partes forem mal encaixadas? E se essas partes forem pessoas?¹⁵². Não é aqui querer defender uma lógica mecanicista do pensamento, mas apenas apresentar uma analogia para sustentar que é quando *não* conseguimos solucionar certos problemas que a compreensão do que é pensar (e solucionar problemas), e de como o fazemos, pode auxiliar.¹⁵³

Quando McShane se refere a esse *fazer*, não está mencionando alguma técnica empregada aos objetos, às coisas. Pelo contrário, está teorizando sobre o próprio pensar. Pensamento e ação se confundem. Não se trata de dizer, por exemplo, que fazemos ciência testando empiricamente hipóteses para aceitá-las ou refutá-las – aliás, tal descrição do pensamento científico é justamente um dos pilares da crítica de Anderson e McShane às concepções correntes sobre o pensar, tal como iconizada pelos autores na figura do

¹⁵⁰ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 50.

¹⁵¹ Essa problemática tem relação com o “não-pensar” (nos originais, “*thoughtlessness*”) denunciado por Hannah Arendt, cf. item 2.1.2, *infra*; de maneira semelhante, a propagação de um discurso, conforme mencionamos, aproxima-se da *de-caída* discursiva (*Gerede*) como denunciada por Heidegger, a quem citamos: “[a]s coisas são assim porque delas se fala assim.”, in HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005, Parte I, p. 228.

¹⁵² MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 65.

¹⁵³ Noções semelhantes a essa de McShane são apresentadas nas mais diversas tradições filosóficas, recebendo denominações como *estranhamento*, *angústia*, *espanto*, *assombro*, e assim por diante. De fato, o autor poderia ter sido mais feliz em buscar uma analogia que não fosse tão “mecânica”.

economista Mankiw.¹⁵⁴ Essa asserção quanto ao raciocínio próprio da ciência pode até ser verdadeira, mas é apenas parte do problema. McShane está trazendo a questão ao plano do que e, principalmente, *como* estamos *pensando* quando fazemos ciência (o que, dentre outras coisas, inclui o teste de hipóteses). Retornemos ao argumento do autor: pensar o problema do método nesse plano “ajuda a alocar a tensão onde a mesma deveria estar, ou seja, na *pessoa* que está fazendo ciência, e não na ciência concebida de alguma maneira estranha como independente da mente humana.”¹⁵⁵

Assim, a questão que aqui enfrentamos diz respeito à condição do ser humano que, ao deparar-se com problemas, pensa, busca soluções. Quando conduzimos nossas vidas em uma certa cotidianidade, podemos fazê-lo com certo sucesso sem atentar profundamente a cada ato. Quiçá mesmo sem atentar superficialmente. É quando algo sai errado que o problema nos encara (para utilizar um termo de McShane). Essa noção tampouco é novidade nas investigações da Filosofia, e está presente com profundidade, *v.g.*, na tradição heideggeriana.¹⁵⁶

Da mesma forma que fomos convidados à experiência de compreender a compreensão, somos convidados a atentar ao pensamento. Somos levados a perguntarmo-nos pela experiência de como solucionamos nossos problemas. Trazemos aqui um exemplo que McShane apresenta no sentido de ilustrar a maneira pela qual pensamos enquanto buscamos essas soluções; como objetivo secundário, o autor procura demonstrar que não o fazemos diretamente (ou unicamente) por meio da lógica; em outras palavras, que não pensamos a partir de premissas que levam a conclusões – ou que, ao menos, essa descrição não abarca a totalidade do *pensar*. Há outros *insights* que são facilitados pela ilustração, mas deixaremos que os mesmos possam ser alcançados em uma segunda leitura do trabalho, pois dependem de noções que serão trabalhadas no decorrer do texto – e longe do exemplo. Tal ilustração é um

¹⁵⁴ Cfe. ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, pp. 47 et ss.. Cumpre ressaltar a imensa proximidade entre essa postura de Mankiw frente à Economia (ao menos como descrita por Anderson e McShane), e as posições mais tradicionais ou conservadoras do Direito contemporâneo. Traçar tal paralelo a contento escaparia do objeto deste trabalho; entretanto, cumpriu-nos referi-lo, porque esses pontos de contato apenas vêm reforçar a riqueza da inter e transdisciplinariedade (note-se, aliás, que Anderson está transitando no âmbito do pensamento econômico, enquanto sua área principal de pesquisa é o Direito, cfe. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, et *idem*, *Current Views on Legal Reasoning*, *op. cit.*).

¹⁵⁵ Paráfrase livre de “*Putting the problem this way helps throw the stress where it should be: on the person doing the science and not on the science conceived of in some strange way as independent of mind.*” in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 4.

¹⁵⁶ Cf. RICHARDSON, *op. cit.*, p. 29 et *passim*; como fonte primária, cf. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, *op. cit.*, *passim* e especialmente capítulo quinto, B, pp. 226 et ss..

exercício matemático, campo de conhecimento de McShane. A nós, no presente trabalho, a relevância é aguda: se nem mesmo na matemática tiramos conclusões lógicas partindo de premissas, como podemos pretender fazê-lo no Direito ou nas chamadas ciências humanas? Passemos ao exercício, discutamos depois.¹⁵⁷

Em um círculo de, digamos, raio *unitário*, imaginemos dois diâmetros traçados perpendicularmente um ao outro (ou seja, com um ângulo de 90 graus entre ambos). De um ponto P, arbitrário na circunferência, tracemos duas perpendiculares, PR e PS, até cada um dos dois diâmetros (ou seja, novamente as linhas com um ângulo de 90 graus entre ambas, sendo que os pontos R e S estarão ao longo da linha dos diâmetros). A pergunta é: qual a razão entre RS e o raio?

Se tivermos familiaridade com a matemática, a solução é bastante simples. Se não gostarmos nem de pensar a respeito, bem, será difícil o suficiente sequer imaginar o diagrama – quem dirá encontrar a resposta. No entanto, se estivermos em um meio-termo, talvez a alternativa seja desenhar o exercício, problematizá-lo, questionarmo-nos, quem sabe até socorreremo-nos de alguma trigonometria.

Unir os pontos R e S deve parecer a coisa evidente a fazer. Mas talvez haja ainda mais um passo para que o resultado seja alcançado... a linha a ser traçada é aquela que une o centro ao ponto P, ou seja, OP. Aí está: um *insight* alcança a solução, a relação entre RS e o raio.¹⁵⁸

Agora, aquilo que McShane procura demonstrar: a solução pode ser formulada ou ajustada à forma de silogismo. Teríamos:

RS = OP
e, OP = raio
logo, RS = raio

¹⁵⁷ O exercício apresentado é uma simplificação daquele encontrado em *in* MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, pp. 66-68.

¹⁵⁸ Paráfrase livre de MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 67.

No entanto, o autor chama a atenção a alguns detalhes desse ‘procedimento’ – o que nos permite ver algumas características do silogismo, as quais às vezes não são bem representadas.

Por exemplo, começamos nosso problema, não a partir de duas premissas, mas partindo da conclusão em forma de interrogação. Nossa busca, por meio da utilização do diagrama, foi por um termo médio – o qual foi alcançado assim que compreendemos o significado de OP. Só então, adverte o autor, o silogismo pôde ser construído. Em outras palavras, o *insight* fora *crystalizado* em um silogismo; ou, ainda, trata-se de ter emprestado ao *insight* uma expressão simbólica explícita.¹⁵⁹

Essa problemática da lógica será retomada no decorrer do trabalho. No presente momento, é menos importante o *papel* de um argumento formal no âmbito da teoria de Lonergan que a demonstração da *inadequação* de um silogismo enquanto descrição completa de nosso pensamento.

É interessante outro exemplo de McShane quanto à questão da lógica – especialmente quando consideramos que o faz no campo da matemática (tomado seguidamente como o exemplo privilegiado do raciocínio formal). Para o autor, a omissão da expressão de certos *insights* pelos axiomas e teoremas euclidianos pode ser uma ilustração de como o próprio Euclides deve ter procedido em suas investigações. Certamente, afirma McShane, o matemático antigo não procedeu um passo a passo nos termos de um livro contemporâneo de geometria, iniciando no teorema, para o diagrama, para as deduções que seguem. Pelo contrário: deparou-se com problemas, questões, enigmas; pouco a pouco procurou resolvê-los, formulando padrões, paralelos, leis, teoremas.

O autor ainda nota a importância dessa noção para o ensino (no caso específico, da geometria). Assevera que os alunos são apresentados ao ‘topo da página’, e não à excitação ou ao desafio de um problema a ser resolvido. O ônus é posto na memória, e a avaliação consiste apenas em completar os teoremas.¹⁶⁰ Essa metodologia de abordagem acaba com a riqueza que poderia ser pensada para o aprender. A ausência de desafios, de problemas que *demandam* soluções, e a ênfase na memorização acabam por sufocar os espíritos

¹⁵⁹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, pp. 67-68.

¹⁶⁰ Os argumentos são de MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 69

questionadores – em outras palavras, por sufocar a *atitude* que está necessariamente envolvida em toda produção e aquisição de conhecimento.

Em suma, a postura frente à racionalidade a que Anderson e McShane denominam “visão tradicional” enfoca, na interpretação dos autores, apenas três elementos: teoria, dados, verificação. Sejam economistas, sejam cientistas [sejam juristas], seu trabalho de reflexão é definir teorias, coletar dados e analisá-los para verificar ou refutar teorias. Há pouca atenção ao que se refere à curiosidade, à problematização, às perguntas, aos *insights*. Para Anderson e McShane, há algo que é perdido. Algo de que interessado, criativo, imaginativo no pensar – e há algo de motivador em todo o cenário: a curiosidade.¹⁶¹

A intenção não é a de refletir sobre o pensamento apenas por fazê-lo, ou meramente como uma investigação desprovida de sentido. Os autores citados visam (e aqui seguimo-los) à obtenção e à afirmação de certas conclusões a respeito da estrutura cognitiva. Ora, o fato de convidarem a questionarmo-nos acerca de nosso pensamento, a experimentamo-lo, tencionando compreendê-lo, para, por fim, chegarmos a conclusões (e à formulação destas), já indicia boa parte do argumento de Lonergan. Outra parte é apontada pelo propósito das conclusões a que queremos chegar com a investigação, sobre as quais Lonergan construirá seu “método”. O que é esse método, e como ele pode nos auxiliar a pensar o Direito, são conclusões de um caminho que exporemos ao longo do trabalho, e ponto de partida para ainda outras questões.

Nesse caminhar, outra advertência é cabida: a de não tomar as conclusões pelo real. A consciência da *reductio* operada por todo conceituar é parte do que deslocará o método de Lonergan dos tradicionais métodos (sobretudo científicos), nos quais sua aplicação e operação é conduta que, se seguida, visa à certeza do resultado. Às conclusões chegaremos no decorrer da investigação, mas cumpre já essa ressalva de não tomarmos um esquema heurístico por exaurimento do objeto – tal como seria típico de uma aproximação das ciências naturais positivistas características da modernidade mais otimista.

Uma boa ilustração pedagógica de Anderson e McShane: os autores deixam implícito que os esquemas e grades conceituais alcançados a partir da investigação de

¹⁶¹ ANDERSON, Bruce; MCSHANE, Philip. **Beyond Establishment Economics**: no thank-you Mankiw. Halifax: Axial Press, 2002, p. 55.

Lonergan equivaleriam a uma espécie de *mapa* do pensamento. Em suas palavras: “*A map is a start, and all we can hope for here is a start.*”¹⁶² Não interpretemos mal, contudo, a comparação. Os autores não estão querendo dizer que o pensamento seria como um *locus* que pode ser descrito ou representado por uma imagem.

Por que, então, um mapa? O exemplo é trazido menos pelo que um mapa apresenta do que por aquilo que *não o faz e nem pode fazer*. Trata-se apenas de uma *ilustração*, de um *esquema* simplificado que nos permite ter uma noção do que estamos tratando – tanto o mapa quanto o exemplo. Ao perguntarmos como é uma cidade e recebermos um mapa, podemos dizer que não queríamos nada disso, que estamos questionando sobre aspectos culturais, ou onde se deve ir ao dia ou à noite, ou a respeito de pontos turísticos a visitar.¹⁶³ Por outro lado, não é de se negar que um bom mapa pode *ajudar*, em alguns aspectos, ao investigarmos uma cidade ainda desconhecida.

Procurar analisar esse exemplo ao seu exaurimento significaria adentrar em problemas filosóficos que fogem ao presente escopo (seja do texto, seja do exemplo), tocando questões referentes a temas como a linguagem, o real, a representação. Ademais, cumpre tocar que dissecar a imagem seria arruinar a poesia da metáfora. Estamos tão habituados ao uso de mapas que esmiuçar o quanto *não* são a representação do real soa pleonástico; no entanto, não podemos evitar a indelicadeza, para que não restem dúvidas de que, ao falar do gigante que é a teoria cognitiva de Lonergan, não estamos exaurindo o que é o pensamento ou a atividade de pensar; muito menos poderíamos afirmar que o canadense liquida as questões epistemológicas, metafísicas ou éticas que enfrenta a partir de sua construção teórica. Muito pelo contrário: como competente filósofo, o que suas “soluções” nos relegam são imensos problemas a serem enfrentados.

Anderson e McShane voltam à analogia poucas páginas após. Os “mapas” (e aqui os autores se referem especificamente aos esquemas que apresentam às dinâmicas do saber e do agir) têm para eles pouco valor se não levarem o interlocutor a um estado muito peculiar: o de estar curioso acerca da curiosidade, ou seja, em uma disposição que leve à investigação do pensar, do compreender, e também da própria curiosidade que embasa a busca de respostas a

¹⁶² ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 48. Em tradução livre: “[u]m mapa é um começo”, dizem, “e tudo o que podemos esperar aqui é um começo”

¹⁶³ Continuamos a seguir os autores, *loc. cit.*.

essas questões. Isso porque os mapas podem ser estudados e memorizados, assim como os estudantes memorizam qualquer teoria¹⁶⁴ - mas fazê-lo é perder de vista o sentido da relação entre o mapa e aquilo que ele mapeia; em outras palavras, é perder o sentido da própria cartografia. É muito semelhante o argumento de que memorizar os conceitos e esquemas de Lonergan seria perder-se o sentido de sua teoria cognitiva.

Se dedicarmos nosso tempo à memorização de mapas sem termos conhecimento daquilo que é mapeado e da relação que se traça entre ambos soa estúpido, pensemos se não é justamente a esse tipo de raciocínio ao qual somos levados cotidianamente. Perguntemo-nos se não é essa a postura incentivada ao sermos educados a partir de conceitos (ou *mapas* conceituais) desconectados daquilo que foi mapeado, e daquilo para que se presta o mapa.¹⁶⁵

Essa crítica não é nova, seja no plano da Pedagogia, seja no da Filosofia, e permeará muito da irresignação de McShane no que toca ao pensamento-padrão da atualidade (no caso do autor, mais especificamente nos campos da Matemática e da Economia, áreas em que transita). Embora não seja o escopo do presente trabalho, não podemos perder a oportunidade de salientar que as críticas feitas por Anderson e McShane¹⁶⁶ ao pensamento econômico hegemônico, ao ensino da Economia nas faculdades, aos livros que para tanto são utilizados, à postura dos professores... todas essas ponderações são absolutamente pertinentes ao campo jurídico.

É importante perceber o ponto que está sendo levantado, pois a compreensão dessa metáfora referente à cartografia e ao completo sem-sentido de decorar um mapa ignorando a relação deste com o que é mapeado auxilia na apreensão do sentido do processo cognitivo de Lonergan. Mas não só isso. A ilustração aponta para as relações que serão importantes à compreensão das construções epistemológicas e ontológicas do autor, as quais partem da estrutura da cognição.

Vencidas essas primeiras aproximações, partimos, com as salientadas ressalvas, para a exposição de alguns aspectos da elaboração de Lonergan e de alguns de seus pontos mais

¹⁶⁴ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.* p. 50.

¹⁶⁵ Soa desnecessário mencionar que diferentes mapas servem a diferentes propósitos, e não ter conhecimento da finalidade de uma determinada carta pode comprometer sua compreensão. Nesse sentido, dois mapas de uma mesma região, se tiverem objetos diversos (estudos geológicos e orientação/navegação, por exemplo), não poderão ser similares, e muito dificilmente serão intercambiáveis com uma proporção razoável de sucesso;

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 47 et ss..

centrais, somente após o que poderemos pesquisar ou discutir as conseqüências que suas inquirições filosóficas podem trazer ao raciocínio jurídico.

1.3 O núcleo da teoria cognitiva de Bernard Lonergan

Vimos inicialmente algumas considerações às limitações de “*Insight*” que devem ser levadas em conta para que se evite uma compreensão inadequada da obra. Após, apresentamos o objeto central da obra, bem como tangenciamos aquele do método. Por fim, introduzimos, brevemente, o expediente do qual Lonergan lança mão para demonstrar sua teoria.

Neste capítulo, apresentaremos mais especificamente a filosofia de Bernard Lonergan. Iniciaremos com a investigação do elemento que o autor identifica como central à cognição, e que por isso mesmo é alçado ao centro de sua teoria: o *insight*. Entretanto, como já mencionamos, os elementos do processo cognitivo formam um todo indiviso, o que nos põe em um impasse quanto à escolha do próximo passo na investigação. De toda forma, não podemos perder de vista que a ordem na qual são remontados os elementos para uma apropriação da própria auto-consciência intelectual ou racional não decorre de considerações sobre prioridades lógicas ou metafísicas, mas de considerações de eficácia pedagógica.¹⁶⁷

Insights são alcançados como respostas a questionamentos e dependem das *perguntas e questionamentos* apropriados; como conseqüência, levam a *formulações, hipóteses, conceitos*. Questões, por sua vez, não ocorrem ou não fazem sentido fora de contexto – dependem, também, de um *objeto* (em um sentido bem particular), assim como o *insight* depende da pergunta. Hipóteses, por sua vez, devem ser testadas, vez que, se afirmadas como verdades, serão meros palpites. O teste é realizado pelos *insights reflexivos*, que levam ao juízo – o qual põe termo ao *iter* da razão teórica.

Dentro desse quadro, optamos por, após tratar os *insights*, passarmos à investigação das perguntas que a eles levam. Após, avaliaremos o que Lonergan quer dizer com os *dados*

¹⁶⁷ Cfe. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 20.

que servem de *matéria bruta* para as perguntas; sendo que essa noção de *matéria bruta* seguirá por toda a estrutura da cognição, alimentando cada um dos níveis subseqüentes, cada um com suas particularidades. Por fim, passaremos ao estudo das formulações e da concepção, para estudarmos os *insights reflexivos* e concluirmos com o juízo.

Essa escolha se justifica porque os *insights* dependem das perguntas. Se optamos pelo estudo do *insight* em primeiro lugar, parte é porque são o elemento central, parte é para seguir a própria exposição de Lonergan (a qual, no entanto, poderia ser interpretada mais como uma espiral em aprofundamento crescente no convite à atenção ao processo cognitivo); passar desse elemento para os subseqüentes seria manter a falta daqueles que são pressupostos para a própria ocorrência de *insights*: os dados e as perguntas. Somente com os três antecedentes (dados, perguntas e *insight*) passaremos aos conseqüentes: formulação, reflexão, juízo.

Por outro lado, evitamos o início pela investigação da experiência justamente porque o termo *dados* (*data*, nos originais) é problemático, visto que já possui uma forte carga semântica que o remete aos dados das ciências naturais tal qual tipicamente raciocinados na modernidade. A devida realocação semântica, pensamos, só pode ser adequadamente realizada após uma base mais profunda da teoria de Lonergan, a qual não seria alcançada sem a passagem mais cuidadosa pelo núcleo do processo cognitivo, qual seja, o *insight*. Nesse sentido, muito mais proveitoso (e coerente com o método lonerganiano) é inquirir o que seriam os *dados* ou o *objeto* da investigação a partir da *falta* que deles se encontra no compreender e no perguntar – em vez de apresentar conceitos e, apenas então, partindo deles, também conceituar o questionar-se e o compreender.

Passaremos, então, à *formulação*, envolvida na elaboração dos *conceitos* (*concepção*). Adiante, discorreremos brevemente sobre a *reflexão*, ou seja, sobre o nível dos testes dos juízos prospectivos, envolvido com a obtenção dos *insights* reflexivos e as perguntas que são formuladas tencionando-os. Por fim, chegaremos ao *juízo*, ou seja, à conclusão do processo cognitivo da razão teórica tal qual formulado por Lonergan.

1.3.1 *Insights*

Como questão de ordem, o primeiro tópico a ser enfrentado quanto ao tema é a manutenção do termo *insight* em língua inglesa, sem tradução para o vernáculo. Essa opção se nos parece bastante natural, intuitiva até; inclusive porque a palavra já encontra certo uso na língua portuguesa. Entretanto, encontramos no texto de Delmar Cardoso uma explicação a qual reforça essa tendência. O autor já inicia se socorrendo do *Aurélio Século XXI*, o qual define *insight* por “compreensão repentina, em geral intuitiva, [das] próprias atitudes e [dos próprios] comportamentos, de um problema, de uma situação”.¹⁶⁸

O termo é reportado, por Elton Oliveira, como “uma expressão bem difundida em nosso vernáculo entre aqueles que estão inseridos em um contexto de debate da tradição aristotélico-tomista acerca da razão prática. Corresponde à virtude dianoética do *intellectus (nous)*.”¹⁶⁹ Cardoso complementa o contexto, reconhecendo que não há, em nosso idioma, palavra que traduza essa carga que já é trazida pelo termo *insight*. Concordamos com este autor no que tange à infelicidade das tentativas de tradução a outros idiomas, como *intelligenza* para o italiano; ou *acto de intelección*, para o espanhol. Algo é perdido, ao que Cardoso afirma que há uma carga semântica em “*insight*” que o aproximaria de “um relâmpago, [uma palavra] repentina, uma ação repentina. *Insight* é ação e inteligência, algo parecido com nossa frase ‘me veio uma luz’. Mas temos de dizer toda frase, ao passo que o inglês diz tudo num quase monossílabo”¹⁷⁰.

Vencida essa questão terminológica, passemos a buscar o significado de *insight* – mesmo em inglês. Tekippe procura caminhar para a elucidação desse significado ao tratar do uso metafórico cotidiano que fazemos de termos ligados a fenômenos físicos (ou de sua percepção) para designar aqueles que poderiam ser chamados de fenômenos do “mundo interior” (e com esse termo já não teríamos uma metáfora?). Não acreditamos que o autor está se referindo, contudo, à separação “mundo interior”/“mundo exterior” que assume os dualismos cartesianos entre alma e corpo, substância pensante e substância extensa, ou seja, à

¹⁶⁸ CARDOSO, Delmar. *Lonergan e o Método em Filosofia*, *op. cit.*, p. 117.

¹⁶⁹ OLIVEIRA, Elton Somensi, Nota Explicativa (Considerações sobre a tradução e a revisão), in FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico**. Tradução de Leandro Cordioli e revisão de Elton Somensi de Oliveira. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007.

¹⁷⁰ CARDOSO, Delmar. *Lonergan e o Método em Filosofia*, *op. cit.*, p. 117.

distinção *metafísica* entre sujeito e objeto¹⁷¹. Como argumenta Michelon, essa concepção moderna se difere do sentido clássico de termos como *dianóia* e *cogitatio* (“uma habilidade para compreender as coisas”) ao se referir a um *locus* ou *topos*, a um *lugar* em que se desenvolvem os acontecimentos do “mundo interior”.¹⁷² Com Lonergan, veremos, ao longo do trabalho, que o *insight* é tão empírico e a cognição pode ser tão *objetificada* quanto qualquer *fenômeno externo* – rompendo com a metafísica dualista.

A primeira ilustração que Tekippe apresenta para exemplificar o uso de termos ligados a fenômenos físicos para descrever nosso pensamento traz implícita o sentido da *visão*¹⁷³, denotando o quanto utilizamos seguidamente a *luz* como um elemento central relacionado ao conhecimento e à sabedoria. Como exemplo clássico, o mito da caverna, de Platão, narrado no Livro VII da República¹⁷⁴. A mesma metáfora da luz/iluminação é repetida no início da cristandade, embora com um sentido um pouco diferente, como mostram as passagens de João 1:9¹⁷⁵ e 8:12¹⁷⁶, ou Efésios 5:8-10¹⁷⁷. Mais uma vez, quando o mundo moderno foi fundado, fez-se um apelo ao mesmo símbolo, o qual deu nome ao *Iluminismo* que, assim como nos outros exemplos, viria para pôr um fim à escuridão e às trevas¹⁷⁸ - postura que acabou por relegar ao medievo o selo de ‘período das trevas’.

O próprio termo *insight* denuncia uma imagem semelhante. *Sight*, termo em inglês para *visão* ou *vista*, é para Tekippe uma metáfora ligada ao mundo físico, ao sentido da visão; *insight* evocaria literalmente um ‘olhar para dentro’, ou ‘olhar em’. É um jogo comum de

¹⁷¹ Cf. SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes: a metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 2005, pp. 10-11 *et passim*.

¹⁷² Cf. MICHELON Jr., Cláudio Fortunato. **Aceitação e Objetividade: uma comparação entre as teses de Hart e do positivismo precedente sobre a linguagem e o conhecimento do Direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004, pp. 44, ss. *et passim*.

¹⁷³ Note-se que, sobre o tema, Hannah Arendt chega a afirmar que *toda* nossa “terminologia mental” [*mental terminology*] é obtida a partir da experiência visual (referindo-se, mais especificamente e como exemplo, ao termo “imaginação”). Cf. ARENDT, Hannah. **The Life of the Mind**. San Diego: Harcourt, Inc., 1981, p. 76.

¹⁷⁴ PLATÃO, **A República: livro VII**. Tradução: Elza Moreira Marcelina. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996, pp. 46 *et ss.*

¹⁷⁵ “(O Verbo) era a verdadeira luz que, vindo ao mundo, ilumina todo o homem.”; citamos a partir da edição: **Bíblia Sagrada**. Tradução dos Originais revisada por Frei João José Pedreira de Castro, OFM. São Paulo: Editora Ave Maria, 1996.

¹⁷⁶ “Falou-lhes outra vez Jesus: ‘Eu sou a luz do mundo; aquele que me segue não andaré em trevas, mas terá a luz da vida.’”.

¹⁷⁷ “Outrora éreis trevas, mas agora sois luz no Senhor: comportai-vos como verdadeiras luzes. Ora, o fruto da luz é bondade, justiça e verdade. Procurai o que é agradável ao Senhor, [...]”, metáfora que segue com o versículo 11: “e não tendais cumplicidade nas obras infrutíferas das trevas; pelo contrário, condenai-as abertamente.”

¹⁷⁸ TEKIPPE, **What is Lonergan up to in Insight?**, *op. cit.*, pp. 4-5.

linguagem, como o termo inglês *'I see'*, literalmente “eu vejo”, também ligado à compreensão e ao entendimento.¹⁷⁹

A ilustração do autor segue, brincando com termos como *intuition* (in-tuere, derivado do latim, sustentando-se na mesma metáfora que *insight* – embora não signifiquem o mesmo), ou *introspection* (derivado do termo latino *spectare*). Vários outros são apontados; entretanto, fariam pouco sentido em língua portuguesa. Relevante é que são metáforas relacionadas com os sentidos, como a visão, já tratadas; a audição (como *obey*, e o latim *obaudire*); o cheiro ou gosto (“*taste and see how good the Lord is*”, algo como ‘prove e veja como o Senhor é bom’); o tato (*to grasp*, ou o alemão *Begriff*, derivado de *greifen*, que poderiam ser traduzidos por pegar, agarrar, apreender; mas que nos idiomas citados tem também a significação de *entender* ou *compreender*).¹⁸⁰

O autor traz ainda outra metáfora que nos é muito relevante, vez que estamos em uma jornada que busca a compreensão da compreensão (e ‘jornada’ já seria, segundo o próprio Tekippe, outra dessas metáforas): o verbo inglês *'to understand'* (comumente traduzido ao português por entender ou compreender), o qual literalmente apontaria a um *postar-se* ou *permanecer abaixo* ou *em baixo de*. Um cognato ainda de *verstehen*, do alemão – sendo *stehen* semelhante ao inglês *stand*.

Não se pode deixar de mencionar, desde logo, a aproximação que essas noções proporcionarão entre a metafísica de Lonergan e a metafísica clássica. Não esqueçamos que o termo *substância* (que designa a unidade, de cujas características são os *acidentes*) vem do latim *substantia*, derivado de *sub-stare*, não por acaso a mesma metáfora de *under-stand*. Tekippe nos chama atenção: devemos manter em mente que a substância, assim como a compreensão (*understanding*), é uma metáfora, e não devem ser entendida literalmente.¹⁸¹ Retornaremos a essa noção quando trabalharmos a estrutura da metafísica de Lonergan.¹⁸²

Essa breve exposição não exaure, contudo, os termos ou metáforas trabalhadas por Tekippe. Em conclusão, o autor afirma que as atividades íntimas do conhecer são tão recônditas e, de certa forma, distantes, que é quase inevitável que nos remetamos a elas por

¹⁷⁹ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 11.

¹⁸⁰ *Ibidem*, pp. 11-12.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 127.

¹⁸² Cf. Seção 1.4.3, *infra*.

um apelo aos sentidos ou a metáforas relacionadas a fenômenos físicos.¹⁸³ Entretanto, importante salientar que o *insight* não é a percepção desses fenômenos – sequer meramente percepções (ainda que de representações). É Anderson quem nos faz a ressalva, salientando que o *insight* é justamente a consequência de interrogar as percepções (e, nesse sentido, também as representações). Segundo o autor, os *insights* “*go beyond mere perceiving to discovering the relations among what is sensed, imagined, or remembered.*”¹⁸⁴

Da mesma forma que os *insights* não se confundem com o passo anterior, também não o fazem com o subsequente: não são formulações ou definições, mas levam a estas, demandam-nas. Formulações e definições se baseiam em *insights* e, nesse sentido, estes são pré-conceptuais (ou pré-proposicionais).¹⁸⁵ Voltaremos a essas questões justamente quanto tratarmos das formulações, conceituações e do juízo.¹⁸⁶

Se nosso objeto de investigação é pré-conceptual, mostra-se evidente que não caberia uma análise conceptualista. Lonergan não poderia agir diferente: convida seu interlocutor a prestar atenção (em outras palavras, a experienciar) seus próprios *insights* – e só a partir disso começa a elaborar sua teoria.

Esse convite toma os primeiros oito capítulos de “*Insight*”, nos quais o autor transitará por diversos campos do saber humano, sempre dialogando com seu leitor, pedindo para que este preste atenção em suas atividades cognitivas. Enquanto esses primeiros oito capítulos da obra exploram o compreender humano, os cinco seguintes se dedicarão à questão do discernimento da compreensão correta¹⁸⁷ – sendo que restam quatro sobre metafísica, um sobre ética, e dois sobre conhecimento transcendente (o qual abarca as questões teológicas).

A sedução que Lonergan procura oferecer nas duas primeiras partes (as quais compreendem os treze primeiros capítulos) não está em uma mera exposição de (boas ou más) idéias, mas no convite feito ao interlocutor para que atente às próprias experiências cognitivas. Esse convite é feito por meio de inúmeros exemplos, concernentes às mais

¹⁸³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 12.

¹⁸⁴ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 98. Em tradução livre, *insights* “vão além da mera percepção para a descoberta de relações entre o que é sentido, imaginado, ou lembrado.”

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 98.

¹⁸⁶ Cf., respectivamente, seções 1.3.4, 1.3.5 e 1.3.6, *infra*.

¹⁸⁷ CROWE, Frederick E.. *Editor’s Preface*. In: LONERGAN, Bernard. *Insight: a study of human understanding*. Toronto: University of Toronto Press, 1992 (*Collected Works of Bernard Lonergan*, volume 3), pp. xx.

diversas áreas do conhecimento humano. É justamente nessa vastidão que podemos nos perguntar se o autor de *“Insight”*, nesses primeiros capítulos, chegou a ser tão sedutor quanto feliz em manter a coerência com sua própria teoria.

É Tekippe quem nos faz a ressalva de que é fácil nos determos com as árvores em vez de apreendermos a floresta que é a obra¹⁸⁸, ou seja, de nos prendermos aos inúmeros problemas e questões (complexos, é verdade) que Lonergan apresenta, sem conseguirmos identificar qual o argumento do autor. Ademais, o comentador publicou seu guia introdutório ao *“Insight”* justamente para, em suas palavras, “[...] *allow one to focus on the main path through the maze, without getting distracted by a thousand byways.*”¹⁸⁹ Ainda há outra grande dificuldade concernente aos capítulos iniciais, que diz respeito à abordagem do raciocínio científico que Lonergan traz à discussão: os exemplos postos pelo filósofo, dos quais lança mão para nos convidar a com ele compartilharmos a investigação, são problemas científicos de certa profundidade, mencionados por Tekippe como “[...] *the rocks on which many a reader without a specialized scientific background has been shipwrecked [...]*”¹⁹⁰ O comentador reconhece, no entanto, que esses trechos do *“Insight”* são importantes, visto que a racionalidade da ciência contemporânea desempenha uma função relevante na teoria de Lonergan. De fato, a estreita relação entre o raciocínio científico e aquele operado pelo senso comum, tal como Lonergan a concebe, é uma das grandes conquistas de sua obra.

Joseph Flanagan, ao discorrer sobre sua apresentação dos capítulos iniciais de *“Insight”*, menciona que foi necessário relatar brevemente a história da matemática e das ciências, para que seu leitor pudesse apreender aquilo que Lonergan está querendo transmitir – sem que seja necessário o profundo conhecimento matemático e científico que o autor de *“Insight”* demanda de seus leitores. Com efeito, Flanagan também afirma terem se provado esses capítulos uma verdadeira *barreira* a muitos dos leitores de Lonergan.¹⁹¹

Considerando as pretensões do presente trabalho, procuraremos evitar essa problemática matemática e científica mais complexa – remetendo aos autores supracitados

¹⁸⁸ TEKIPPE, Bernard Lonergan, *op. cit.*, p. 7.

¹⁸⁹ *Idem, ibidem*. Em tradução livre: “permitir que o leitor se foque no caminho principal através do labirinto, sem ser distraído por milhares de descaminhos.”

¹⁹⁰ *Idem, ibidem*. Em tradução livre: “[...] os rochedos em que muitos leitores sem uma bagagem de conhecimento científico especializado naufragaram [...]”.

¹⁹¹ FLANAGAN, Joseph. *Quest for Self Knowledge: an essay in Lonergan’s Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 1997, p. 11.

para uma exposição mais completa dos pressupostos envolvidos na discussão do tema. Limitaremos-nos a referir um exemplo dos mais simples, apresentado por Lonergan ainda no prefácio de *“Insight”*, o qual diz respeito à elucidação de casos narrados em histórias de detetives. A intenção do autor, no contexto da obra, não é a de apresentar o que seria um *insight*, mas de propiciar que o interlocutor se atente à sua cognição e experiencie a ocorrência (ou não) de *insights*, e os descubra (desvele?) por si mesmo – embora a apresentação caricata que aqui fazemos talvez não propicie essa impressão, fazendo injustiça para com sua filosofia.

Nas palavras de Lonergan:

*He needs no further clues to solve the mystery. Yet he can remain in the dark for the simple reason that reaching the solution is not the mere apprehension of any clue, not the memory of all, but a quite distinct activity of organizing intelligence that places the full set of clues in a unique explanatory perspective.*¹⁹²

Tekippe desenvolverá com êxito várias ilustrações de semelhante simplicidade, inclusive trabalhando com atos de entendimento de piadas, *insights* nos esportes, ou mesmo alguns *insights* científicos que sejam mais facilmente apreensíveis pelo leigo (citando, dentre outros, Galileu, Newton, Kekule, Goodyear).¹⁹³ Nesse rol não poderia faltar, também, a “eureka” de Arquimedes, exemplo ilustrativíssimo da ocorrência de um *insight*.¹⁹⁴

A abordagem de Tekippe é proveitosa, porque busca nos mostrar que a maior parte dos *insights* são tão ordinários que passam despercebidos, para que não fiquemos intimidados ou pensemos que *insights* são aspirações apenas de grandes cientistas ou pensadores. Ao mesmo tempo, apresenta como exemplo grandes *insights* inovadores na ciência. Com esse paralelo, é apresentado de forma simples e sutil, quase sem percebermos, um tema importante que é a aproximação que Lonergan opera entre o raciocínio científico dos mais elaborados e a racionalidade mais cotidiana do senso comum, tal como mencionamos há pouco.

¹⁹² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 3. Em tradução livre: “Não são necessárias outras pistas para que se solucione o mistério. Ainda assim, alguém pode permanecer sem fazê-lo, simplesmente porque chegar a uma solução não é o mesmo que a mera apreensão de qualquer pista, nem mesmo ter na memória todas elas, mas uma atividade um tanto distinta de organizar a inteligência, [atividade] a qual põe toda a cadeia de pistas em uma perspectiva explanadora singular.”

¹⁹³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 13-42 *et passim*.

¹⁹⁴ *Idem*, **Bernard Lonergan**, *op. cit.*, pp. 22 *et ss.*

Além desses exemplos citados, Tekippe procura enriquecer a exposição de Lonergan no que diz respeito às histórias de detetives. Para tanto, desenvolve todo um capítulo sobre essa noção (assim como o faz quanto a *insights* na ciência, nos esportes, no senso comum, e até nas piadas), analisando as que considera das mais conhecidas histórias de detetive: aquelas do personagem Sherlock Holmes. À parte da excitação de Tekippe com as ‘sacadas geniais’ de Sherlock, e também deixando de lado a inclinação fortemente positivista, cientificista e de certa forma determinista do detetive (os quais são uma peça-chave no brilho do personagem, mas cuja análise no presente texto fugiria ao tema do trabalho), trazemos como ilustração um trecho de Conan Doyle, apontado como uma excelente *descrição* da situação e da *atitude* no que se refere à ocorrência de *insights*.¹⁹⁵ Vejamos:

*Another item had been added to that constant and apparently purposeless series of small mysteries which had succeeded each other so rapidly. [...] Holmes sat in silence in the cab as we drove back to Baker Street, and I knew from his drawn brows and keen face that his mind, like my own, was busy in endeavouring to frame some scheme into which all these strange and apparently disconnected episodes could be fitted.*¹⁹⁶

É relevante salientar uma colocação importante de Tekippe: a jornada na qual engajam Holmes e Watson não é uma a Londres ou à propriedade dos Baskervilles; é uma jornada interior, uma atividade mental, do raciocínio.¹⁹⁷

A natureza dessas histórias é relevante ao tema, visto que o envolvimento do leitor se dá justamente no que se refere à conexão entre as pistas, os indícios; é uma espécie de montagem de quebra-cabeças não necessariamente visual. Somos levados, não por respostas, mas por uma sedução de enigmas, por uma sugestão de padrões que culminam com o resultado final.

¹⁹⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 25.

¹⁹⁶ DOYLE, Arthur Conan. *Sherlock Holmes: the complete facsimile edition (the original illustrated Strand Magazine)*. Ware: Wordsworth Editions Limited, 1989, p. 476. Em português (onde podemos notar a má tradução realizada, na qual se perde parte da riqueza ressaltada por Tekippe): “Sendo assim, mais um fio foi acrescentado à nossa trama em que se seguiam uma série de acontecimentos estranhos em um intervalo de dois dias. [...] Quando voltamos a Baker Street, Holmes ia em silêncio no carro. Rosto sério e as sobrancelhas contraídas, expressão que eu bem sabia, indicavam que sua mente, assim como a minha, estava procurando avidamente por uma solução, ou um meio de encaixar todos aqueles fios formando uma malha bem tecida e conexas.” in DOYLE, Arthur Conan. *O Cão dos Baskervilles: uma aventura de Sherlock Holmes*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 53.

¹⁹⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 26.

Tekippe reconhece que, embora o senso comum não esteja preocupado em atingir uma definição precisa do que seja um *insight*, todos temos alguma noção do que ele é. Às vezes, refere o autor, falamos a respeito em voz passiva, como algo que ‘nos ocorre’ ou que ‘nos atinge’; por vezes também ressaltamos sua repentinidade; ainda, notamos que o *insight* pode ser uma questão de ‘ver uma conexão’, uma noção de *ligar* algo com algo.¹⁹⁸

Vejamos uma proposta de formulação do que seria um *insight*:

*Insight is that mental (or inward) activity by which the mind grasps the intelligible connections between things that previously had appeared merely disparate. This act of understanding “sees” a pattern in data, where “seeing” is only a metaphor from physical sight.*¹⁹⁹

Embora Tekippe apresente essa passagem como uma definição, deve ser entendido muito mais como uma descrição de alguns aspectos essenciais do *insight*. Até porque o autor segue a exposição, traçando ainda outras características como: o elevado grau de criatividade envolvida, uma certa passividade ocasional (como quando dizemos “me ocorreu uma idéia”), a intenção deliberada do questionar-se (embora o *insight* não esteja sempre sob total controle, e por isso mesmo nos referimos a ele na voz passiva), a influência da memória e da experiência, e assim por diante.²⁰⁰

A possibilidade de uma definição sucinta ou de uma descrição exata parece pequena. Mas não é só isso: os comentadores de Lonergan, no mais das vezes, preferem levar-nos a percebermos e experimentarmos nossos próprios *insights*. E essa postura, como já argumentamos amplamente, é coerente com a própria teoria: podemos decorar a definição de Tekippe transcrita acima, e ainda não compreendermos minimamente o que é um *insight* ou notarmos por nós mesmos sua ocorrência. Como alternativa, aqueles que procuram levar adiante as idéias lonerganianas preferem nos proporcionar as condições adequadas para que alcancemos um *insight* sobre o *insight*.

Esse é o *ethos*, aliás, de qualquer educador que compreenda a mensagem de Lonergan. Nas palavras do autor:

¹⁹⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., pp. 14-15.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 50. Em tradução livre: “*Insight* é aquela atividade mental (ou interior) pela qual a mente apreende as conexões inteligíveis entre o que parecia antes meramente desconexo. O ato de compreensão ‘vê’ um padrão nos dados, onde esse ‘ver’ é apenas uma metáfora de uma visão física.”

²⁰⁰ *Idem, ibidem*.

For a teacher cannot undertake to make a pupil to understand. All he can do is present the sensible elements in the issue in a suggestive order and with a proper distribution of emphasis. It is up to the pupils themselves to reach understanding, and they do so in varying measures of ease and rapidity.²⁰¹

Terminaremos de elaborar todas essas noções em pormenores pouco a pouco no decorrer do texto.

Lembremos do exemplo ilustrativo trazido pelo próprio Lonergan, situado no âmbito das histórias de detetives, o qual citamos algumas páginas atrás. O autor tenta mostrar que há uma diferença entre o desconforto (ou a tormenta) de uma pergunta latente e a sua solução evidente²⁰² – essa diferença é um *insight*. Como explica Anderson, o *insight* é a resposta que vem ao questionar-se e às perguntas feitas ao tentarmos resolver problemas. É um ato de descoberta, distinto, enquanto atividade, da experiência (sensível), do questionar-se, das próprias perguntas. Os sentidos apresentam apenas o que poderá ser questionado e problematizado – e estas atividades é que (e estamos simplificando na exposição) convidam ao *insight*.²⁰³

A partir de seus exemplos, Tekippe nos apresenta, a título introdutório, onze considerações a respeito dos *insights*. Procuraremos apresentá-las²⁰⁴ brevemente, para que se tenha noção, tanto do que está envolvido na discussão, quanto das possíveis implicações a que se pode chegar a partir do estudo específico dos *insights* que, grosso modo, levam à apreensão do processo de cognição – centro de gravidade da teoria de Lonergan.

Em primeiro lugar, um *insight* pode ser muito rápido – para não dizer imediato – desde que as condições estejam presentes. Em segundo, o *insight* organiza, conecta, faz ligações. Em terceiro, muitas vezes envolve a memória. Lembrar não é o mesmo que compreender, refere o autor, pois há aqueles que lembram tudo e não compreendem nada. Mas uma pessoa de boa memória e larga experiência possui um arsenal mais amplo de

²⁰¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 29. Em tradução livre: “[p]ois um educador não pode tomar para si o fazer seu pupilo compreender. Tudo que ele pode fazer é apresentar os elementos sensíveis sobre a questão em uma ordem sugestiva e com uma distribuição própria de ênfase. Depende dos próprios pupilos que alcancem a compreensão, e eles o fazem em graus variáveis de facilidade e rapidez.”

²⁰² *Ibidem*, p. 4.

²⁰³ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 96.

²⁰⁴ Estaremos seguindo a exposição in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 18-20.

insights a servirem de horizonte de sentido a uma situação nova – como veremos a seguir. Quarto, o *insight* apreende um padrão. Quinto, é basicamente um jogo de ‘tentativa e erro’; seguidamente alcançamos alternativas que não são satisfatórias, e procuramos por outras.

Começamos a adentrar em considerações que, além de possuírem informações importantes para nos familiarizarmos com o que é um *insight*, possuem implicações filosóficas mais relevantes.

Sexto, *insights* são, por consequência, cumulativos: em geral, problemas similares podem ser compreendidos de forma similar e solucionados de maneira similar (lembramos da apreensão de padrões). É porque já alcançamos certos *insights* que determinados problemas podem ser resolvidos mais facilmente. Sétimo, uma vez que a ele chegamos, passa a ser, de certa maneira, uma *aquisição permanente*. Uma vez que algo é *aprendido*, é mais fácil chegar novamente à conclusão em uma circunstância similar. Os *insights* podem, nesse sentido, ser considerados como *panos de fundo* para futura aquisição de conhecimento (novos *insights*). Tekippe salienta que, mesmo que esqueçamos como exatamente tudo *se encaixa*, é normal que o *insight* ocorra muito mais facilmente na segunda vez que na primeira

Tekippe nos adverte, contudo, que os *insights* que ficam como *pano de fundo* no qual novos *insights* surgirão carregam com eles pressuposições e expectativas, as quais podem ser mais um obstáculo que uma ajuda. Por vezes, diz, um campo demanda uma mudança radical de perspectiva – e, aí, uma pessoa jovem, madura o suficiente para compreender as questões mas livre o suficiente de padrões já estabelecidos, pode ser a que possui melhores condições de alcançar o *insight* necessário. O autor nos lembra de vários exemplos históricos que corroboram o que afirma, como Tomás de Aquino, que, aos dezenove anos, apreendeu a possibilidade de uma nova síntese entre a filosofia e a teologia; Galileu, que aos dezessete media o período do pêndulo com seu pulso; Newton, que aos vinte e quatro chegou as seus *insights*-chave; Einstein, que aos vinte e seis trabalhou as noções da relatividade especial; ou Dirac, que já havia realizado algumas contribuições centrais à mecânica quântica aos vinte e quatro.²⁰⁵

²⁰⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 60.

Como oitava consideração, Tekippe afirma que aquilo que é verdadeiro para um indivíduo também o é para toda a humanidade. O autor exemplifica por meio da geometria euclidiana. Euclides sem dúvida passou muitos anos criando toda a sua teoria – a qual, hoje, qualquer aluno inteligente de segundo grau poderia aprender em um semestre.²⁰⁶

Nona, e aprofundamos mais: há uma desproporção entre o ‘antes’ e o ‘depois’ do *insight*. Antes que ocorra, nenhum padrão está discernido; os possíveis materiais estão desconectados. Depois do *insight*, a conexão pode parecer muitíssimo simples, e nos perguntamos por que levamos tanto tempo para chegar a ela.

É interessante já notar, antes das duas últimas considerações de Tekippe, algumas implicações existenciais dessas colocações anteriores. Temos, na nona, a noção de que nosso mundo *muda* quando chegamos a *insights* – especialmente aos mais relevantes. Transformamos nosso mundo – e podemos dizer que fazemo-lo também quanto à nossa realidade – por meio da compreensão. Combinemos com a sétima consideração e as anteriores para ver que essa transformação é, em certa maneira, irreversível. Isso não quer dizer que não podemos mudar de opinião, mas, sim, que transformamos nossos *horizontes*²⁰⁷ – os quais, estando certos ou errados nossos *insights*, não mais poderão ser os mesmos de antes. Levando a reflexão ao extremo, podemos dizer que, a cada vez que apreendemos um padrão, estamos condenados a viver em um mundo diferente, que já não é mais o mesmo, anterior à ocorrência do *insight*.

Em décimo lugar, compreender a estrutura do *insight* tem implicações na educação: ensinar, nos afirma Tekippe, é essencialmente a mediação de *insights*. O professor, que já alcançou o *insight*, aponta para o padrão a ser reconhecido, põe ênfase em similaridades, afasta o que não é relevante; não pode, contudo, ter o *insight pelo* estudante. O *insight* permanece como uma espécie de *aquisição pessoal*.

Por fim, a décima primeira consideração de Tekippe: podemos-nos perguntar acerca de quais seriam as ‘condições’ que foram trazidas na primeira consideração. Para o autor, são: uma boa memória, uma acumulação rica de outros *insights*, uma certa inteligência, uma vontade de experimentar, a ocorrência passada de um *insight* similar, um bom professor. Por

²⁰⁶ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., pp. 19-20.

²⁰⁷ Sobre as noções de McShane a respeito dos *horizontes*, Cf. Seção 1.2.2, *supra*.

óbvio que essa lista não é exaustiva; contudo, é relevante para que se delinieie o que é, afinal, o centro da nossa presente investigação. Como Tekippe afirma (de forma, aliás, condizente com a tradição dos comentadores de Lonergan), a intenção dessa pequena *lista* de considerações é a de convidar os interlocutores para que prestem atenção e notem seus próprios *insights*, para ver as ligações que estes fazem, em quais condições ocorrem (ou não ocorrem), e quais os padrões que há entre eles.²⁰⁸

Enquanto ato de organização da inteligência, o *insight* é, para Lonergan, uma *apreensão de relações*. O *insight*, como já referimos, *organiza os dados ainda disformes* em uma diferente perspectiva. O *sentido* é, para o autor, também uma relação, incluída naquilo a ser apreendido por *insights*; assim, o *insight* sobre o *insight*, proposto por Lonergan, abarca o questionar pela apreensão do *sentido do sentido*.²⁰⁹

Há, ainda, uma espécie um pouco particular de compreensão. Acontece de, em certas situações, apreendermos justamente a falta de um certo padrão nos dados, ou de chegarmos à hipótese de não haver o que ser compreendido a partir de uma certa questão – o que também é compreender. A esse ato de compreensão específico, Lonergan nomeia *insight inverso*.²¹⁰ Este não é, como lembra Tekippe, uma falha na compreensão – mas um entendimento positivo de que há algo de ininteligível. O resultado do *insight* inverso, salienta o autor, não é tanto o que há de correto em uma determinada resposta, mas o que há de errado com a pergunta ou questão.²¹¹ Compreender a diferença pode ser sutil, mas o *insight* inverso não se confunde nem é semelhante ao *insight* reflexivo, o qual trataremos em outra seção do trabalho.²¹²

1.3.2 O questionar-se

O questionar e o perguntar são um elemento central na filosofia de Lonergan. *Insights* são precedidos e decorrem de perguntas; portanto, estas são cruciais para que se os tenha. Tekippe, a partir dessa afirmação, lembra-nos que muitas pessoas compartilharam

²⁰⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 20.

²⁰⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 4-5.

²¹⁰ Nos originais, “*inverse insight*”. Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 43 et ss..

²¹¹ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 53-54.

²¹² Cf. seção 1.3.5, *infra*.

experiências semelhantes às de Galileu ou Newton; mas foram estes que se questionaram sobre os movimentos do pêndulo e a atração dos corpos, respectivamente. Sem essas perguntas, a mera experiência por que passaram não faria deles pessoas mais inteligentes que qualquer outra.²¹³ O *insight* depende da apresentação precisa de problemas definidos.²¹⁴

Aquele que (se) pergunta, afirma Anderson, está a arranjar ou a organizar, de uma maneira nova, aspectos particulares dos materiais apresentados pelos sentidos e pela imaginação. O elemento criativo da atividade do perguntar-se está precisamente na *criação* da pergunta a partir da massa disforme, da matéria bruta que são os sentidos e as apresentações imaginativas. Nas palavras de Anderson: “[p]roblems will not be solved until appropriate questions are asked. Insights depend on the particular questions that are asked.”²¹⁵

Para exemplificar a importância (ou o sentido) desse questionamento, Anderson retorna ao já citado exemplo das histórias de detetives²¹⁶: um indivíduo não descobre a relevância das pistas simplesmente ao *olhar* para elas, vê-las. Essa importância das pistas só será alcançada ao *questionar-se* qual seu sentido, ao *questionarmo-nos* quem é o criminoso, ao formularmos as perguntas relevantes.²¹⁷

O autor apresenta outra ilustração: a de um indivíduo sentado em uma praia, olhando as nuvens passarem. A intenção é apresentar a diferença entre a experiência sensível, o questionamento, o *insight*: se o indivíduo não estiver fazendo nada mais que olhando as nuvens, esse “olhar” é meramente experiência sensível. Não há um *problema* colocado, a pessoa não está a se fazer perguntas. Não há uma *angústia* sobre algo a ser compreendido nas nuvens ou sobre elas. Até então, nenhum *insight*, nenhum ato de descoberta pode ser alcançado²¹⁸: a experiência sensível, como veremos no próximo tópico, não é senão uma fonte dos materiais que proporcionam, que são a possibilidade do questionar-se.

Antes de concluirmos a reflexão de Anderson, cumpre abrir um parêntese, vez que a ilustração é rica para se demonstrar outro aspecto importantíssimo acerca do questionar-se:

²¹³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 57.

²¹⁴ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 29.

²¹⁵ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 113. Em tradução livre: “[p]roblemas não serão resolvidos enquanto as perguntas apropriadas não forem feitas. *Insights* dependem das perguntas específicas que são feitas.”

²¹⁶ Cf. seção 1.3.1, *supra*.

²¹⁷ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 96.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 96.

por questão (ou pergunta), Lonergan não se refere a expressões vocais, afirmações ou formulações conceituais. Se o fizesse, tal colocação seria inconsistente com o próprio processo cognitivo. Por questão ou pergunta (que são noções semelhantes a questionar-se/perguntar-se), quer-se dizer a *atitude* do espírito investigador que efetua a transição do primeiro nível para o segundo (*insight*), ou a *atitude crítica* que efetua a transição do segundo para o terceiro (*insight reflexivo*).²¹⁹ O questionar-se é a raiz de todas as questões, é o *esforço à compreensão* que prescinde de qualquer formulação.²²⁰ Há uma diferença de *atitude* entre alguém que meramente olha as nuvens e outrem que se *questiona* sobre elas, tencionando *insights*.

O termo *wonder* é utilizado no discurso de McShane de maneira a referir a idéia semelhante²²¹; no entanto, apresenta-nos uma considerável dificuldade de tradução. Em um sentido, o autor está indicando uma posição do sujeito em relação ao mundo; nesse sentido, pode-se falar em *admiração, curiosidade* – um *desejo de conhecer, saber, compreender*. Poder-se-ia mencionar *contemplação*, não fosse o segundo sentido: uma posição do sujeito em relação a ele mesmo. Nesta acepção, McShane está fazendo referência a um *questionar-se, perguntar-se*, a um *envolver-se* com a própria admiração e curiosidade – a um *estado de ânimo*, mais que uma a pergunta lingüisticamente formulada. Não estamos aqui querendo dizer que o autor utiliza o termo, ora uma acepção, ora outra; pelo contrário, emprega-o nesse *duplo* sentido. Serão tomados *perguntar-se e admiração* como sua tradução no presente trabalho; no entanto, deve-se ter sempre em mente essa nuance semântica ausente no vocábulo em português.

As questões, completa Anderson, focam a atenção a aspectos particulares dos dados – e é esse focar e esse organizar, particularmente, que propiciam a ocorrência do *insight*, enquanto o limitam; criam o contexto no qual pode surgir o *insight*, porque focam em aspectos particulares, e, justamente porque o fazem, amarram o *insight* a esse contexto e a esses aspectos.²²²

É nesse contexto que se apreende a importância do conhecimento já adquirido para a formulação de novas perguntas. Da mesma forma, questões por demais pretensivas

²¹⁹ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 299.

²²⁰ Cfe. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 111.

²²¹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, cap. 2, pp. 11 *et. ss.*

²²² Cfe. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 113.

dependem da solução de outras perguntas inter-relacionadas. Como bem expõe Anderson, em outro de seus exemplos: “[...] *the emergence of questions about molecular formulae depend on understanding the periodic table.*”²²³ – bem como a resposta adequada, ou a apreensão do *insight* relevante, também dela dependeriam.

Sem dúvida que o exemplo é apenas uma simplificação didática. O autor nos traz outros, como o do médico, que depende de seu conhecimento para se colocar as questões pertinentes no que diz respeito aos sintomas do paciente, com vistas a encontrar o diagnóstico correto. Da mesma forma um juiz, ao questionar-se a respeito de um caso, depende de seu conhecimento prévio. Esta é uma das explicações (talvez uma das mais básicas) sobre o porquê de pessoas com experiência em uma área tenderem a encontrar melhores resultados: eles não só já possuem a resposta a várias ou muitas perguntas necessárias e pressupostas, mas o conhecimento que já adquiriram lhes proporciona que se lancem às perguntas mais relevantes²²⁴.

É isso precisamente que nos leva a outra consideração a respeito do questionar-se: *insights* não ocorrem em isolamento. É de uma série de *insights* que construímos sistemas de concepções e definições; estes, por sua vez, nos levam a outras perguntas, e assim por diante. No exemplo do juiz, este, ao interpretar um caso, pode se questionar, pergunta após pergunta, sobre o direito, casos anteriores, os fatos controversos, construindo tudo isso a partir de seu conhecimento prévio, até que chegue a uma conclusão que interprete a situação.²²⁵

Essa pluralidade de perguntas e questões tenciona uma determinada estrutura, visto que uma total desordenação de questionamentos e *insights* não poderia equivaler à aquisição de conhecimento. McShane salientará a universalidade dessa estrutura do questionar-se: o homem se questiona, e esse questionar-se, diz, é relacionado com a experiência. Mas não só isso: essa estrutura do questionar-se relacionado à experiência é algo que compartilhamos com todos os homens. O que diferencia as perguntas e respostas das várias e diferentes culturas é uma questão muito mais ampla; o ponto ao qual o autor chama atenção é o de que há uma estrutura comum do questionar-se.²²⁶

²²³ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 113-114. Em tradução livre: “[o] surgimento de questões sobre fórmulas moleculares depende da compreensão da tabela periódica.”

²²⁴ *Ibidem*, p. 114.

²²⁵ *Ibidem*, p. 114.

²²⁶ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 14.

Perguntando-nos *qual* é essa estrutura de perguntas e respostas, veremos que esse é apenas outro enfoque à estrutura cognitiva de Lonergan, visto que há uma indissociabilidade entre o questionar-se e o *insight*. Se os *insights* vêm em decorrência desse questionar-se, é por meio de (ou pelo *método* de) perguntas e respostas que pessoas são e se tornam seres humanos atentos, inteligentes, razoáveis e responsáveis²²⁷ - posturas que são consequência da moralidade do conhecimento que decorre dos elementos do processo da compreensão e de sua organização.²²⁸

Para McShane (e nisso ele segue Lonergan), o perguntar-se humano é inato. No entanto, assevera que anos de educação falha e desencorajamento podem sem dúvida sufocar essa admiração. A pressão em direção aos feitos da memorização e à informação em detrimento da formação pode levar o adolescente a ignorar o esforço que o genuíno compreender exige.²²⁹ Saber um nome, afirma McShane, traz uma espécie de confiança, de poder; no entanto, saber nomear ou descrever algo é muito diverso de realmente compreendê-lo. É relevante a afirmação do autor de que “[u]nderstanding of the use of words can pass for the understanding of what the words denote.”²³⁰

Esse *vão* é ilustrado pelo autor em longos exemplos no campo da matemática²³¹; talvez o que valha a pena mencionar, pela sua capacidade ilustrativa, seja o da regra para extração de raízes quadradas. Saber utilizar tal regra, procura demonstrar o autor, é algo muito diferente de compreender o porquê de ela funcionar, ou seja, de ela levar ao resultado correto – bem como de compreender cada passo, saber o porquê de cada operação que leva a esse resultado. Em outras palavras, há uma diferença entre o uso da regra e o que ela significa – ou entre sua aplicação e seu sentido. Essa idéia é intimamente relacionada com a distinção entre familiaridade e compreensão, já citada acima.²³² A mera familiaridade, sem um perguntar-se pela compreensão, pode ser entendida nesse contexto de sufocamento do questionamento por uma atitude meramente nominalista ou conceptualista.

²²⁷ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 97.

²²⁸ Essa moralidade será brevemente apresentada na seção 1.3.6, *infra*.

²²⁹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 17.

²³⁰ *Ibidem*, p. 18. Em tradução livre: “[c]ompreender o uso das palavras pode ser [erroneamente] tomado como compreensão daquilo que as palavras denotam.”

²³¹ *Ibidem*, pp. 19 *et ss.*

²³² Cf. seção 1.2.2, *supra*.

Tal atitude é ilustrada por McShane por meio de um exemplo simples e lúdico: uma criança está visitando um zoológico com sua mãe, quando aponta para um animal e pergunta ‘o que é aquilo, mamãe?’. ‘Um canguru, querido’, responde a mãe após uma rápida olhada na placa abaixo da jaula. ‘Mas o que é um canguru, mamãe?’, continua a criança, ao que recebe a resposta: ‘aquele animal ali, querido’.²³³ Para o autor, essa passagem ilustra ambos os aspectos: a natureza questionadora do ser humano e o desencorajamento dessa atitude pela postura daqueles que já não o fazem. McShane é ácido ao completar: “[a] *superficially sophisticated society can condition its young members into concentration on eloquence and a cloaking of any suspicion of radical nescience.*”²³⁴

Assim sendo, temos também no questionamento um elemento essencial na construção do conhecimento. Anderson e McShane subscrevem a tese segundo a qual o que leva ao pensamento é a *curiosidade*.²³⁵ Os autores inclusive fazem alguns jogos de texto e de linguagem com o leitor, para lhe demonstrar (ou, melhor, para fazê-lo experienciar) o que querem dizer por essa curiosidade: é o estado de quem se coloca um problema, problematiza uma questão²³⁶.

Tekippe afirma que, embora a *estrutura* cognitiva (experiência-*insight*-juízo) seja estática, o *processo* cognitivo do ser humano é dinâmico.²³⁷ Como mencionamos há pouco, se avaliarmos a estrutura a partir da ocorrência de perguntas e respostas, também estas são essencialmente uma dinâmica. A cognição está constantemente em movimento, propulsada por aquilo a que foi chamado *impulso ao conhecer* (que também poderia ser traduzido como um *ímpeto* por conhecer, ou uma motivação pela busca do conhecimento)²³⁸; ou a que Lonergan nomeia *desejo de conhecer*²³⁹. O próprio Tekippe procura ilustrá-lo, referindo-se a

²³³ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 17.

²³⁴ *Ibidem*, p. 17. Em tradução livre: “[uma] sociedade superficialmente sofisticada pode condicionar seus membros jovens a se concentrarem na eloquência e a mascararem [ou esconderem] qualquer suspeita de uma ignorância radical.”

²³⁵ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, pp. 48-49

²³⁶ “*You-being-puzzled is what we mean by curiosity*”, *Ibidem*. p. 49; a dificuldade de tradução da expressão é gritante, razão que justificaria, em nosso entender, a simplificação que adotamos.

²³⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 88.

²³⁸ Nos originais, encontramos ‘*drive to know*’. O termo *drive* possui inúmeros sentidos, que acarretam dificuldades em traduzi-lo por apenas um. É difícilimo, se não impossível, saber qual ou quais desses sentidos Lonergan tinha em mente ao definir a expressão. Dentre alguns sentidos do termo *drive* que poderiam ser pertinentes ou relevantes para exprimir a noção aqui tratada, podemos citar: ímpeto, impulso, motivação, esforço, força (motriz), propulsão, energia (propulsora), e assim por diante – além de algumas outras acepções que não encontram tradução direta para o português.

²³⁹ Nos originais, “*desire to know*”.

uma espécie de *sede* pelo saber que experienciamos, aquela curiosidade que nos impele desde crianças, quando iniciamos com nossas perguntas incessantes.²⁴⁰

O impulso primordial é, para Lonergan, um *questionamento puro*²⁴¹, o qual precede quaisquer *insights*, conceitos, palavras. Pois, afirma o autor, *insights*, conceitos e palavras dizem respeito às respostas, e mesmo antes de *procurarmos* por respostas nós as *queremos*, as *desejamos*. Esse *desejo* é o questionamento puro²⁴², que pode ser pensado a partir do primeiro motor imóvel de Aristóteles: o desejável e o inteligível que movem sem serem movidos.²⁴³

Tekippe completa que, apesar de o impulso ao conhecer não ter um objeto tão tangível quanto comida, ou tão palpável quanto um parceiro sexual, há uma *fome* e um *Eros* envolvidos no conhecer que são tão reais quanto o desejo por comida ou sexo.²⁴⁴ É a essa dimensão erótica do conhecimento que Lonergan equipara o desejo intelectual, que é o desejo de conhecer. Sem esse Eros da mente (ou do espírito)²⁴⁵, sustenta, não haveria questionamentos, investigações – não haveria admiração.²⁴⁶

Se o juízo é um momento-chave no processo cognitivo, salienta Tekippe, também o é esse questionar-se, o qual leva o conhecimento a um plano de completude do humano. É no nível do *insight* que atravessamos os sentidos e a consciência (sempre limitados ao particular que são) para, com uma inteligência criativa, formularmos hipóteses, buscarmos novas correlações, visar em conceito ao universal formal.²⁴⁷

McShane resume a importância do questionar-se como propulsor do conhecimento em uma proposição: “[t]he problem of a possible infinity of electron self-energy is a piece of

²⁴⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 88.

²⁴¹ Nos originais, “*pure question*”.

²⁴² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 34.

²⁴³ ARISTÓTELES. *Metafísica de Aristóteles*. Edição trilingue (grego, latim e espanhol) editada por Valentin Garcia Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1990, Libro XII, 7. Com efeito, essa proximidade será retomada no argumento teológico de Lonergan tal qual apresentado por Tekippe. Cf. seção 1.4.3, *infra*.

²⁴⁴ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 88.

²⁴⁵ No original, “*mind*” – mas que possui, conforme é sabido, dificuldades de tradução.

²⁴⁶ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 97.

²⁴⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 88.

twentieth-century physics. The problem of a possible infinity of questioning-self-energy is the centerpiece of human history.”²⁴⁸

Apresentada essa importância dos questionamentos na busca do conhecimento, cabe-nos colocar a pergunta: sobre o que, então, nos perguntamos? Como McShane afirma, não questionamo-nos no vácuo – podemos fazê-lo a respeito de um barulho, acerca do sentido de uma frase, ou mesmo sobre aquilo que simplesmente imaginamos²⁴⁹; mas questionamo-nos sobre *algo*.²⁵⁰ A isso, sobre o que perguntamos, Lonergan chama de *dados*, ou ainda àquilo que serve de *material bruto*²⁵¹ para o *insight*. A terminologia apresenta uma grande probabilidade de ser mal compreendida, especialmente se pensada a partir do ponto de vista de um empirismo estrito, razão pela qual cumprem algumas anotações a respeito do tema.

1.3.3 Os “dados”

Não faz sentido dizer que o *insight* descobre ou estabelece relações ou padrões sem se referir a nada mais.²⁵² Isso porque, se reconhecemos padrões ou relações, fazemo-lo de *algo* com *algo*. Não há falar, aqui, em um relacionar ou um reconhecer, nem mesmo em um apreender, intransitivos. O objeto, isso sobre o que perguntamos, são os *dados*, o *material bruto* dos *insights*.

Lonergan potencializará essa colocação, apontando que nenhuma das operações cognitivas é intransitiva, porquanto possuem objetos. E não apenas no sentido gramatical, continua o filósofo, mas, também, psicológico: é por meio das próprias atividades que nos fazemos conscientes do objeto – o que constitui a *intencionalidade*. É através do ver que se faz presente o que é visto; da imaginação, aquilo que é imaginado – e assim por diante.²⁵³

²⁴⁸ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 34. Em tradução livre: “[o] problema de uma possível infinidade da energia própria do elétron é uma peça da física do século vinte. O problema de uma possível infinidade da energia própria do questionar-se é uma peça-chave da história humana.”

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 12.

²⁵⁰ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 34.

²⁵¹ *Ibidem*, *passim*.

²⁵² ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 115.

²⁵³ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 15.

Indo além, tais operações também dizem respeito a um “operador”, o qual recebe o nome de *sujeito*. Novamente, não há falar apenas em sentido gramatical, mas também psicológico: sujeito é aquele que opera conscientemente, visto que nenhuma das operações pode se realizar em um estado inconsciente. Sempre que se realiza uma operação cognitiva, segue o canadense, o sujeito é consciente de si operando, está presente a si operando, e experimenta a si operando. Assim como por sua intencionalidade as operações fazem presentes os objetos ao sujeito, também pela consciência fazem presente a si mesmo o sujeito que opera.²⁵⁴

Iniciemos fazendo a consideração de que os *dados* aos quais Lonergan se refere não são aquilo que é meramente *dado* (por alguém, pela natureza). Pelo contrário, o filósofo reconhece a dificuldade que se nos apresenta ao perguntarmos “o que são dados?” – e isso porque, embora não com a mesma terminologia, assevera que não se apreende nada sem um horizonte, sem uma pré-compreensão. Nas palavras de Lonergan:

*A datum of sense may be defined as the content of an act of seeing, hearing, touching, tasting, smelling. But the difficulty with that definition is that such contents do not occur in a cognitional vacuum. They emerge within a context that is determined by interests and preoccupations. Nor is this true merely of ordinary perceptions [...]. Accordingly, it would be a mistake to suppose that scientific observation is some mere passivity to sense impressions. It occurs within its own dynamic context, and the problem is to distinguish that cognitional orientation from the orientation of concrete living.*²⁵⁵

O problema da definição dos dados é jogado, então, para dentro da questão maior que diz respeito ao que significa *estar vivo*. Lidamos com uma sucessão de situações cambiantes, dirá Lonergan – e viver é esse lidar atendendo continuamente ao presente, aprendendo perpetuamente com o passado, antecipando constantemente o futuro. É o fluxo de sensações, tal como *completado* pela memória e *prolongado* por atos imaginativos de antecipação, que se torna um fluxo de *percepções*. É destas, enfim, que somos conscientes²⁵⁶ (e é das atividades conscientes que nos ocupamos no estudo do processo de cognição).

²⁵⁴ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 15.

²⁵⁵ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 96. Em tradução livre: “[u]m dado dos sentidos pode ser definido como o conteúdo de um ato de ver, ouvir, tocar, provar, cheirar. Mas a dificuldade dessa definição é que tais conteúdos não ocorrem em um vácuo cognitivo. Eles emergem dentro de um contexto que é determinado por interesses e preocupações. Da mesma forma, quanto às percepções ordinárias [...]. Nesse sentido, seria um engano supor que a observação científica é alguma mera passividade às impressões sensíveis. A observação ocorre em seu próprio contexto dinâmico, e o problema é distinguir aquela orientação cognitiva da orientação de um viver concreto.”

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 96.

É desse embasamento que parte uma das críticas de Lonergan à concepção tradicional de raciocínio científico. Ora, tornar-se um observador científico não é, para o filósofo, pôr um fim na percepção, mas trazer os materiais das sensações para um novo/outro contexto. A memória e a imaginação vão continuar a enriquecer e a prolongar, mas o farão dentro de um horizonte significativo à ciência, em que o pragmatismo mais instantâneo cede lugar a preocupações científicas.²⁵⁷

A crítica do canadense é ao mesmo tempo severa e sutil. Sutil, porque não ataca diretamente ou frontalmente qualquer pensamento científico ou qualquer pensador em particular, discorrendo como se fizesse algumas pequenas considerações; entretanto, o deslocamento que Lonergan procura operar no discurso tradicional do raciocínio científico é atroz. Uma das passagens importantes está na comparação que opera entre o cientista e um marceneiro, um artesão, um artista, ou um *expert* em qualquer outra área: assim como o observador científico, essas pessoas apenas adquirem uma perceptividade espontânea que não é comum em outros homens.²⁵⁸

A conseqüência dessa comparação é das mais importantes para nosso argumento: a de que “*it is not by sinking into some inert passivity but by positive effort and rigorous training that a man becomes a master of the difficult art of scientific observation.*”²⁵⁹

A partir dessa afirmação, podemos concluir dois pontos que já havíamos indiciado por diversas vezes no decorrer deste texto. Primeiro, que Lonergan (e, em maior ou menor medida, seus comentadores o seguem) possui uma concepção muito específica de ciência, de cientista ou de raciocínio científico, diferente daquelas presentes em um contexto das ciências naturais típicas da modernidade. Segundo, e em parte decorrente disso, não há falar nos dados, tais como Lonergan os concebe, a partir daqueles pensados por um empirismo mais restrito, ou pelo pensamento científico moderno. Os dados não são, para Lonergan, meramente *dados*, mas *elaborações* inseridas em um fluxo de sensações, memórias e ilustrações, já operadas pela cognição – as quais fazem presente, tanto os objetos, quanto o

²⁵⁷ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 97.

²⁵⁸ *Idem, ibidem.*

²⁵⁹ *Idem, ibidem.* Em tradução livre: “não é pelo afundar em algum tipo de passividade inerte, mas por um esforço positivo e treinamento rigoroso que um homem se torna um mestre da difícil arte da observação científica.”.

sujeito.²⁶⁰ Em outras palavras, não cabe, assim, em uma rígida distinção entre sujeito e objeto – embora desenvolver esse ponto a contento demandaria mais do que nos seria permitido pela proposta do presente trabalho. Recorremos às palavras de Flanagan:

*So to the method we have pursued in this study is also empirical, but it is a generalized empirical method because, in addition to appealing to immediate sensible data as scientists do, we have also appealed to the immediate data of our own conscious experiences. This appeal has been directed not primarily to subjects or objects, but to the operations through which subjects and objects are mediated cognitively, morally, and religiously.*²⁶¹

Interessante salientar que a crítica de Lonergan está em conformidade com sua filosofia, ou seja, inclusiva em vez de exclusiva. O argumento do filósofo não é no sentido de que não *haja* meramente *dados*, mas de afirmar que tomar o que é objetivo, não pelo verificado, mas simplesmente por aquilo que está “lá fora”²⁶², é excluir do debate uma boa parte dos dados (aqueles referentes à consciência) – e, assim, negar o próprio princípio empirista que nortearia aquela postura.²⁶³

É preciso ressaltar que o próprio método do canadense é empírico (vez que parte da experiência). Contudo, um dos grandes passos que Lonergan dá no sentido de dizimar o dualismo cartesiano é justamente o de assumir que experimentamos os atos de nossa consciência tanto quanto experimentamos o cheiro de uma flor. Outro, é afirmar que as ciências não podem ser *meramente* empíricas; o raciocínio científico, assevera, deve ser crítico, deixando de lado o ponto de vista calcado no determinismo mecanicista da ciência do século XIX; para alcançar a crítica, complementa, deve ser normativo.²⁶⁴

²⁶⁰ Tal como referimos há pouco.

²⁶¹ FLANAGAN, *Quest for Self Knowledge*, *op. cit.*, p. 268. Em tradução livre: “Então o método ao qual perseguimos neste estudo é também empírico, mas um método empírico generalizado porque, em adição ao apelo aos dados sensíveis imediatos como fazem os cientistas, também apelamos aos dados imediatos de nossas próprias experiências conscientes. Esse não foi dirigido primariamente a sujeitos ou objetos, mas às operações pelas quais sujeitos e objetos são mediados cognitivamente, moralmente e religiosamente.”. Nota-se no entanto, pelo trecho citado, o quanto Flanagan está a ignorar a profundidade da concepção de ciências (aí incluídas as de cientista ou raciocínio científico) apresentada por Lonergan, tal qual há pouco referimos, *supra*.

²⁶² No original, “*out there*”, fazendo clara menção à *res extensa* cartesiana e à tradição dualista que o seguiu, cfe. *supra*.

²⁶³ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 260.

²⁶⁴ *Ibidem*, pp. 261-262; Lonergan está, com outras palavras, evidenciando a importância também dos planos da reflexão e da compreensão, para além daquele da experiência. A crítica do filósofo da alocação do critério de verdade e da preponderância no plano da experiência poderá ser melhor compreendida apenas quando expusermos a estrutura cognitiva de maneira mais completa, com os devidos desdobramentos metafísicos e epistemológicos, o que faremos no decorrer do presente trabalho.

Delineadas essas noções, podemos passar às considerações apontadas por Tekippe no que diz respeito aos dados. Ressaltamos, contudo, que o comentador deixa constantemente o flanco aberto à crítica, vez que utiliza a terminologia que estamos tentando delinear de maneira dúbia ou, no mínimo, inadvertida – o que permite seguidas interpretações de que Lonergan estaria ainda preso ao cientificismo moderno (exatamente o contrário do que procuramos demonstrar).

Tekippe distingue a experiência sensitiva²⁶⁵, que vem pelos sentidos, da memória sensitiva²⁶⁶, normalmente constituída por imagens e referida por *imaginação*. Essas *imagens*, contudo, não são apenas visuais: posso imaginar o canto de um pássaro, o cheiro de mel ou o gosto de uma determinada comida. Ao mesmo tempo, essa imaginação possui uma certa liberdade frente à experiência sensitiva, visto que posso conceber imagens do que jamais tenha visto (como o já clássico exemplo do unicórnio).²⁶⁷

O comentador denomina essas experiências como “exteriores”²⁶⁸, em oposição a outra categoria, a qual chama de experiências “interiores”²⁶⁹ – não explica, contudo, por que utiliza os termos entre aspas. Provavelmente o faça, imaginamos, porque tais termos já possuem significados com longa tradição na filosofia, e o autor estaria procurando introduzir uma nuance um tanto diferente dessas noções, que não se confunda com aquela referente à tradição cartesiana.

De toda forma, as experiências “interiores” são aquelas decorrentes de uma ciência da atividade mental – da consciência. Podemos estar cientes de que compreendemos e temos *insights* tanto quanto de que vemos ou ouvimos, assevera o autor. Igualmente, há uma transposição imaginativa possível, como no caso da memória (não apenas posso ter um *insight*, mas posso também lembrar de tê-lo).²⁷⁰ A experiência é dividida por Tekippe em: interior ou exterior, e cada uma destas poderia ser direta ou indireta (imaginativa).²⁷¹ O resultado é uma divisão quádrupla, todas *material* para os *insights*.

²⁶⁵ No original, “*sense experience*”, TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 81

²⁶⁶ No original, “*sense memory*”, *Ibidem*, p. 82.

²⁶⁷ *Idem, ibidem*.

²⁶⁸ No original, “*outer*”, *idem, ibidem*.

²⁶⁹ No original, “*inner*”, *idem, ibidem*,

²⁷⁰ *Ibidem*, pp. 82-83.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 83.

Em suma, Lonergan afirma que os dados são tanto aqueles dos sentidos (cores, formas, sons, odores, gostos, frio ou calor, seco ou molhado, e assim por diante) quanto aqueles da consciência, os quais consistem nos atos de ver, ouvir, provar, cheirar, tocar, perceber, imaginar – e também os de perceber, imaginar, investigar/questionar, compreender, formular, refletir, julgar, e assim por diante. Como dados, diz o filósofo, são experienciados; enquanto tal, não são descritos, distinguidos, comparados, relatados, definidos, pois estas são as atividades do questionar-se, dos *insights*, da formulação. Os dois primeiros já foram abordados; resta a formulação, tratada no próximo tópico.

1.3.4 Formulação

Tomemos por base a premissa já exposta de que elaborações científicas não refletem a maneira pela qual originalmente experienciamos o mundo. Tekippe nos exemplifica essa noção a partir das elaborações de Demócrito ou Kekule referentes aos átomos e moléculas, nestas palavras:

*While it may be theoretically appealing to think we encounter first atoms, then molecules, then cells, then living things, each built up out of the previous, smaller elements, in fact we first experience the world in “globs” or “units”, and only then, perhaps, reason back to the tinier atoms from which they are constructed.*²⁷²

No próprio termo *elaboração* científica já está sugerida uma certa construção a partir das percepções que temos do mundo. Já dissemos que o *insight* reconhece padrões, conexões; mas o que é um padrão que parte do nível da experiência, das apresentações (sensíveis ou da consciência), e tende a nos levar ao nível da compreensão (Tekippe) ou da inteligência (Lonergan)?

O *insight* apreende uma certa generalidade; no entanto, como coloca Tekippe, esse *insight* é a compreensão de uma situação particular. O que é apreendido, então, é o universal-

²⁷² TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 62. Em tradução livre, “enquanto pode ser teoricamente apelativo pensar que encontramos primeiro átomos, depois moléculas, então células e organismos vivos, cada um construído a partir dos elementos anteriores, menores, na verdade primeiro experienciamos o mundo em ‘pedaços’ ou ‘unidades’, e apenas então, talvez, raciocinemos aos pequenos átomos dos quais são constituídos.”

no-particular²⁷³ (visto que não encontramos universais em nossa experiência sensível). Essa, no entanto, é uma certa simplificação do autor, por conta de seus fins especificamente didáticos. Cumpre-nos colocar em termos do próprio Lonergan:

*Hitherto, our inquiry has centered on the level of intelligence. It consists in acts of inquiry, understanding, and formulation. Thus, the question, What is it? leads to a grasp and formulation of an intelligible unity-identity-whole in data as individual. The question, Why? leads to a grasp and formulation of a law, a correlation, a system. The question, How often? leads to a grasp and formulation of an ideal frequency from which actual frequencies nonsystematically diverge.*²⁷⁴

Expusemos que o *insight* é um *ato de compreensão*, que *vê, reconhece, apreende* padrões ou conexões inteligíveis. Essa *compreensão*, no entanto, não é inteligível em si – os padrões e conexões é que o são. Para completar sua inteligibilidade, então, é preciso que ao compreender seja dado *forma*; em outras palavras, é preciso que seja *formulado*. Nos termos de Lonergan, “[f]ormulation expresses not only what is grasped by the understanding but also what is essential to the understanding in the understood.”²⁷⁵

Ao que leva essa formulação? Conceitos, suposições, definições, postulados, hipóteses, teorias²⁷⁶, objetos de pensamento, considerações²⁷⁷ - e a lista poderia seguir indefinidamente. Notemos o quanto Lonergan não está sendo analítico; a classificação das formulações, se quiséssemos ser precisos, dependeria (dentre outras questões) das modalidades de perguntas citadas acima.

No entanto, essa postura, antes que um deslize, é consciente: a questão ‘o que é a formulação’ nos levaria a uma elaboração circular, deliberadamente evitada por Lonergan em

²⁷³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 63.

²⁷⁴ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 298; Em tradução livre: “Até agora, nossa pesquisa tem se centrado no nível da inteligência. Ele consiste em atos de investigação, compreensão e formulação. Assim, a questão, O que é? leva a uma apreensão e formulação de uma inteligível unidade-identidade-todo nos dados como individual. A questão, Por quê? leva a uma apreensão e formulação de uma lei, uma correlação, um sistema. A questão, Em que frequência? leva a uma apreensão e formulação de uma frequência ideal a partir da qual frequências presentes divergem de maneira não-sistemática.” As particularidades dessas questões apresentadas não são meros caprichos ou ilustrações enumerativas, mas levam a implicações metafísicas muito específicas (Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 794, nota 9ª) – no entanto, tais considerações extrapolariam o escopo do presente trabalho. Ao que nos cabe, procuremos abstrair o que é essencial às questões, enquanto perguntas no nível da inteligência.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 298. Em tradução livre: “a formulação expressa, não apenas o que é apreendido pela compreensão, mas também aquilo que é essencial à compreensão no compreendido.”

²⁷⁶ Cf. *Ibidem*, p. 278 *et passim*.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 298 *et passim*.

todos os primeiros dez capítulos de “*Insight*”, os quais visam a lidar justamente com a gênese dos conceitos e juízos. O único veículo para tal conteúdo, assevera o filósofo, é um modo de comunicação pré-lógico ou mesmo pré-conceptual.²⁷⁸ É a partir daí que Lonergan e alguns de seus comentadores estarão mais preocupados em fazer-nos, por meio de exemplos e exercícios, experienciar e compreender esse plano, antes que possamos nos mover à analítica dos conceitos.

De volta à formulação, Tekippe denominá-la-á *concepção*²⁷⁹ (ou conceituação)²⁸⁰, justamente ao procurar conceituá-la – o que parece um tanto destoante, haja vista o que foi referido acima no que se refere ao nível pré-conceptual da investigação. Se é verdade que Lonergan se refere à concepção no contexto da formulação (citando-o, “[c]onception formulates the grasped idea along with what is essential to the idea in the presentations²⁸¹”), o faz seguidamente a cunho exemplificativo (tal como se movimenta nos dez primeiros capítulos, conforme já afirmamos), vez que aquela é apenas um aspecto desta.

Não podemos ignorar que o termo *conceito*, para Lonergan, possui um sentido muito específico²⁸². Mais uma vez o autor é ambíguo, ao mencionar as atividades de supor, pensar, considerar, formular, definir – como uma atividade-de-vários-nomes.²⁸³ A nós é dado entender que essa referência não é ontológica, mas diz respeito apenas ao essencial *para o processo cognitivo*. As várias atividades formalizantes, já mencionadas acima, desempenham, para Lonergan, *função* semelhante na produção do conhecimento; não *são*, contudo, um e o mesmo.

Aprofundar a discussão prescindiria de ainda mais noções e conceitos, os quais fugiriam rapidamente do presente escopo. Implícita ao debate está um certo vão no que diz respeito ao *iter* da cognição: será que toda atividade no nível da compreensão leva a um

²⁷⁸ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 21.

²⁷⁹ No original, *conception*. Temos conhecimento de que a distinção entre *concepção* e *conceito*, no campo do direito, é bastante diferente da apresentada por Tekippe, ou mesmo por Lonergan. À primeira vista, poderia parecer uma divergência de cunho lingüístico, visto que, em português, refreamos a sugestão de compreender *concepção* como um ato de conceber, uma ação. No entanto, tal não se verifica, visto que a distinção na esfera da teoria do direito surgiu justamente em língua inglesa. Cf. BARZOTTO, Luis Fernando. **A Democracia na Constituição**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, pp. 10-11 *et ss.*

²⁸⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 62-66.

²⁸¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 300. Em tradução livre: “[c]oncepção formula a idéia apreendida juntamente com o que é essencial à idéia nas apresentações”.

²⁸² Cf. *Ibidem*, pp. 32 *et ss.*

²⁸³ “*many-named activity*”, *Ibidem*, p. 33.

conceito? Tekippe apresenta-nos uma simplificação didática que assim aponta; entretanto, não nos parece ser tão simples extrair essas conclusões da fonte primária – v.g.: “[t]he formulations of understanding yield concepts, definitions, objects of thought, suppositions, considerations.”²⁸⁴

O *insight* é o pivô entre o concreto e o abstrato – porque é um pivô entre a situação concreta (ainda que imaginada) e a formulação abstrata.²⁸⁵ Concluindo, temos:

Nível da inteligência: questionar-se → *insights* → formulações

Segundo Anderson e McShane, há duas visões diferentes acerca do pensar, sobre como se chega à compreensão, ao entendimento, ao conhecimento. Em uma, essa que acabamos de apresentar, quebramos a cabeça sobre um problema e alcançamos uma *compreensão*, a qual nos permite que formulemos aquilo a que chamamos de *conceito*; em outra, mais difundida nos dias de hoje, de alguma maneira encontramos um conceito por aí, e passamos a analisá-lo para dele fazer algum sentido.²⁸⁶

Essa segunda maneira, segundo os autores, liquida com a educação. Um bom professor, dizem, traz ilustrações, imagens, encoraja a curiosidade e as perguntas/questões – e os alunos lenta e gradualmente aprendem, adquirem a habilidade de *definir* por si mesmos. O mau professor, em vez disso, é claro e traz definições²⁸⁷; estas são apresentadas apenas como nomes que convidam à memorização, rompendo com um horizonte que poderia propiciar qualquer compreensão séria.²⁸⁸

Voltando às visões, a tradicional lida basicamente com *conceitos*, que são seu foco central. Eles parecem, sustentam os autores, simplesmente surgir à mente – ou nela são ‘colados’ por maus professores.²⁸⁹ A questão é que, quando são colados à mente, não passam

²⁸⁴ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 298. Em tradução livre, “as formulações da compreensão produzem conceitos, definições, objetos do pensamento, suposições, considerações.”

²⁸⁵ Cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, op. cit., p. 119.

²⁸⁶ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, op. cit., p. 51.

²⁸⁷ Veja-se que não se apresenta o termo “claro” em simples oposição a “obscuro”; em outras palavras, não se quer dizer, *a contrario sensu*, que o bom professor seja “obscuro”. Talvez o bom professor não seja, nem um, nem outro – mas aquele capaz de apresentar um jogo sedutor de claro-escuro, capaz de envolver e estimular o educando.

²⁸⁸ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, op. cit., p. 51.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 60. Paráfrase livre de “*They seem to just spring to mind: or are plastered on to your mind by bad teachers.*”.

de nomes complicados – e o problema central é apenas o de memorizá-los. De outro lado, temos a visão que Anderson e McShane nos apresentam a partir da teoria de Lonergan: você possui uma *mente*²⁹⁰; ela leva à análise e, com paciência, dedicação e sorte, você pode chegar a um *conceito*.²⁹¹

Os autores apresentam pequenas siglas que elaboraram para ilustrar essas duas visões. Tomando-se ‘M’ por *mente*, ‘C’ por *conceito* e ‘A’ por *análise*, teríamos, na visão tradicional: McA. Explicando: você possui uma mente, com ela escolhe conceitos, e os analisa. A outra visão nos é apresentada por MAC: a mente analisa (essa análise sendo perguntas, questões, problematizações, *insights*), o que nos leva aos conceitos.²⁹²

Mais uma vez, é evidente que se trata de uma simplificação dos autores. Como referimos há pouco, Lonergan não está sendo analítico: nem toda formulação é um conceito. Necessária, contudo, a formulação de um juízo prospectivo para que o mesmo seja testado; não há falar em teste (em reflexão, portanto) sem algo que tenha sido elaborado para que seja avaliado. Após a formulação, passamos ao plano da *reflexão*.

1.3.5 Reflexão

Tekippe nos adverte que não podemos confundir falta de compreensão (não ocorrência de *insight*), ou o *insight inverso* (compreensão de que não há o que ser compreendido²⁹³), com uma compreensão errada.²⁹⁴ O *insight*, nesse sentido, não é o final do processo, mas leva a uma pergunta que pode ser ilustrada por ‘é este *insight* correto?’. Esse é o questionar-se reflexivo, o qual busca um ‘sim’ ou ‘não’ como resposta (em contraste ao questionar pela inteligência, que visa a apreender padrões, compreender, formular definições, conceitos, hipóteses). A atenção muda da compreensão para a precisão, segurança e certeza,

²⁹⁰ “*Mind*”, nos originais. Os problemas da tradução do termo *mind* são largamente conhecidos; optou-se aqui por evitá-los, por saírem do contexto do trabalho – cabendo-nos fazer a menção de que a tradução não é satisfatória.

²⁹¹ ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 60.

²⁹² *Ibidem*, pp. 51, 60 *et passim*.

²⁹³ Cf. seção 1.5.1, *supra*.

²⁹⁴ Nos originais, “*lack of understanding*”, “*nothing to be understood*”, “*misunderstanding*”. TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 62-67.

em um novo nível ou plano do processo cognitivo.²⁹⁵ *Insights* ocorrem com grande frequência, mesmo no cotidiano, e não são de grande valor se não forem *verificados*²⁹⁶ pela reflexão.

O autor nos traz um exemplo ilustrativo, qual seja, as sessões de *brainstorm* em grupos de trabalho. Nessas sessões, a preocupação não é com a *reflexão* – falamos de um exercício de *insights a todo custo*, não importando tanto sua *qualidade*. Em um momento posterior, todas as idéias que surgirem serão examinadas de maneira mais sóbria; certamente se chega a muitas más compreensões, ou simplesmente compreensões erradas. Mas a reflexão não é abandonada; é apenas deliberadamente adiada.²⁹⁷

Lonergan se refere a esse ato de verificação²⁹⁸ como uma *compreensão reflexiva*²⁹⁹. Tal como os atos de compreensão direta ou introspectiva, essa compreensão reflexiva é um *insight* – denominado *insight reflexivo*. Este é o que leva ao *juízo*; o que ele apreende é a suficiência das informações e evidências que embasam o juízo prospectivo. Pronunciar um julgamento sem essa apreensão reflexiva, diz Lonergan, é um mero palpite.³⁰⁰

Nas palavras de Delmar Cardoso, trata-se da “forma reflexiva da atividade cognoscitiva”.³⁰¹ Segundo o autor, para Lonergan a filosofia se preocupa mais com o perguntar que com o responder; no entanto, distingue entre “*perguntas para reflexão (an sit?)*” e “*perguntas para a inteligência (quid sit?)*” – às primeiras, diz Cardoso, bastaria uma resposta do tipo ‘sim’ ou ‘não’. Essa é uma simplificação recorrente e didática, mas veremos no próximo tópico³⁰² que não exaure as possibilidades, nem as necessidades, da cognição. Essas perguntas reflexivas são importantes porque, como salienta o comentador, “são elas que denotam a capacidade judicativa do ser que sabe que sabe. Julgar equivale a responder ‘sim’ ou ‘não’ a uma pergunta para a reflexão.”³⁰³

²⁹⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 67-69.

²⁹⁶ Cf. TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 90.

²⁹⁷ *Ibidem*, pp. 68-69.

²⁹⁸ *v.g.*, in LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 278 *et passim*.

²⁹⁹ No original, *Reflective Understanding*, *Ibidem*, p. 304 *et passim*.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 304.

³⁰¹ CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia, *op. cit.*, p. 118.

³⁰² Cf. seção 1.3.6, *infra*.

³⁰³ CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia, *op. cit.*, p. 118.

Dessa forma, assim como o *insight* é uma solução de um problema, uma resposta a um questionamento, Anderson nos explica que o *insight reflexivo* também o é: uma resposta à pergunta a respeito da correção de uma formulação. Enquanto o *insight* parte das apresentações sensíveis e representações imaginativas, o *insight reflexivo* o faz da conjunção das apresentações e concepções, explicações, definições, diagnósticos, interpretações.³⁰⁴

É importante para o argumento de Anderson a ênfase de que há descoberta em ambos os planos, compreensivo e reflexivo. Enquanto no primeiro descobrimos causas, correlações, formulações em geral, no segundo descobrimos se há ou não evidências suficientes a um julgamento prospectivo.³⁰⁵ A investigação do autor visa a ressaltar os aspectos criativos presentes também nos testes das hipóteses levantadas pelo *insight* (afastando a concepção popperiana de ciência, refletida no Direito por autores positivistas como McCormick e Wasserstrom³⁰⁶).

Anderson sustenta que ambos os níveis, compreensão e reflexão (para o autor, compreensão e teste), estão intimamente relacionados – e, inclusive, dependem um do outro. A compreensão fornece os elementos que serão testados; mas o testar se baseia na experiência sensível (e na compreensão) para descobrir se as condições estão satisfeitas.³⁰⁷ Há, para o autor, duas “descobertas” realizadas pelo *insight reflexivo*: primeiro, descobre-se a ligação ou a relação entre o julgamento prospectivo e as condições que seriam suficientes para que se faça esse julgamento (em outras, palavras, o critério); segundo, descobre-se se essas condições estão satisfeitas. Tais *descobertas*, para o autor, seriam realizadas em um único ato.³⁰⁸

Em termos de Lonergan, podemos dizer que o *insight reflexivo* apreende, em um único ato: (1) um condicionado (julgamento prospectivo de que um dado *insight* direto ou introspectivo está correto); (2) a relação entre o condicionado e as condições (a suficiência dessas condições para, se verificadas, a proposição do juízo); (3) o preenchimento das condições.³⁰⁹

³⁰⁴ ANDERSON, “Discovery” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 122.

³⁰⁵ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 304 et ss..

³⁰⁶ Cfe. expusemos em mais detalhe na seção 1.1, *supra*.

³⁰⁷ ANDERSON, “Discovery” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 129.

³⁰⁸ Cfe. *Ibidem*, p. 122.

³⁰⁹ Essa descrição é uma simplificação daquela exposta in LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 312. Cf. também *ibidem*, pp. 305, para uma explicação inicial em termos do virtualmente incondicionado.

É importante desde já salientar que, embora não esteja explícito, essas três apreensões não são sempre satisfatórias ou bem sucedidas. Quando o são, estamos munidos de tudo quanto é necessário ao compromisso que a afirmação do juízo (positivo ou negativo) demanda. Como diz Lonergan, “[...] *once that grasp has occurred, then to refuse to judge is silly.*”³¹⁰ A possibilidade de sucesso de apenas uma ou algumas dessas apreensões pelo *insight* reflexivo é justamente o que nos trará à maior responsabilidade pelo juízo, visto que abre, além de um *sim* ou *não* da suficiência de evidência para afirmação ou negação das formulações, alternativas modais ou probabilísticas – como se verá abaixo.³¹¹

1.3.6 Juízo

A maneira mais fácil de uma primeira determinação de *juízo*, afirma Lonergan, é relacioná-lo com uma proposição. Esta, pode ser um simples pensamento (o conteúdo de um ato de conceber, definir, supor, e assim por diante); pode, no entanto, ser também o conteúdo de um ato de *julgar* e, como tal, o conteúdo de uma afirmação ou negação. É, em outras palavras, uma resposta a uma *pergunta pela reflexão*, ou seja, àquelas questões que podem ser respondidas com um ‘*sim*’ ou um ‘*não*’.³¹²

Como Anderson nos afirma, o sentido de um julgamento depende do seu contexto. Segundo o autor, é sem-sentido, para Lonergan, um juízo separado da questão à qual responde, e ao contexto que é trazido pelos *insights* reflexivos. As perguntas, o insight reflexivo e o juízo formam, assim, um todo integrado, um elemento inteiro da estrutura do conhecer.³¹³

Vemos então que o juízo depende dos outros níveis da cognição (*insights*, perguntas do tipo ‘o quê?’ e experiência) e os completa. Não é possível, nos ensina McShane, alguém fazer uma pergunta inteligente do tipo ‘é...?’ sem já ter uma resposta do tipo ‘o quê?’. O autor

³¹⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 304. Em tradução livre: “[...] uma vez que tenha ocorrido tal apreensão, então recusar-se a julgar é tolo.”

³¹¹ Cf. item 1.3.6, *infra*.

³¹² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 296-297.

³¹³ ANDERSON, “*Discovery*” *in Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 127.

exemplifica: a pergunta “está a chaleira a ferver?” pressupõe que a pessoa compreenda (ainda que superficialmente) o que é uma chaleira, o que significa ferver. No entanto, segue, requer muito mais: tal pergunta pode ter surgido de um assóvio aparentemente vindo da cozinha, e a resposta pensada a partir de um hábito de compreensão e comportamento que não estamos habituados a considerar como relevante (o padrão de significado daquele ruído em relação à chaleira e à condição da água no fogo). De maneira geral, pode-se dizer que o juízo requer um pano de fundo de outros conhecimentos e compreensões.³¹⁴

McShane nos apresenta um exemplo, a partir de uma pergunta: não é por isso que consultamos um especialista? Vamos ao médico, diz, para que ele julgue nossa saúde ou doença; podemos nos sentir muito doentes, mas sentir a doença e compreendê-la são duas coisas radicalmente diferentes. Para julgar, o médico precisa ver, ouvir, examinar; mas a investigação do especialista é muito diferente daquela que faz ou faria o paciente. O mesmo raciocínio é válido para outras áreas.³¹⁵

Para explicar, McShane pede novamente que prestemos atenção em nossos próprios juízos. Segundo ele, à questão ‘está a porta que fica atrás de mim aberta?’, poderemos reagir de diferentes maneiras para determinar uma resposta: sim; ou, não. Viramo-nos, olhamos. Isso é bastante simples, mas o ponto do autor está no velado por tal simplicidade: essa espécie de *busca* pela resposta leva a *esse* olhar, e não a *qualquer* olhar. Como refere o autor, “[...] *if you attend to yourself you will notice that the looking round was done intelligently* [...]”.³¹⁶ O que leva ao julgar que ‘está fechada’ não é o mero olhar, mas a apreensão (inteligente) de que o olhar foi suficiente. Mas o que é essa apreensão, e o que ela apreende?

O *insight* direto nos leva a um julgamento prospectivo (a uma hipótese, se se quiser). Podemos dizer que tal *insight* é uma apreensão de uma possível afirmação acerca de um padrão encontrado nos dados³¹⁷. Mas apreendemos também, diz McShane, condições as quais, se preenchidas, nos levariam à afirmação; também apreendemos um *link*, uma conexão, uma ligação (um padrão, estendendo o signo) entre a hipótese e essas condições – e só então

³¹⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 33.

³¹⁵ A exposição é uma paráfrase livre e um resumo do argumento de McShane, in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 33.

³¹⁶ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 34. Em tradução livre: “[...] se você prestar atenção em si, notará que o ato de olhar atrás foi realizado de maneira inteligente.”

³¹⁷ E peço que não esqueçamos o sentido bem peculiar em que esse termo é utilizado em Lonergan, cf. exposto na seção 1.3.3, *supra*.

buscaremos a satisfação dessas condições.³¹⁸ O autor, no entanto, ofereceu uma simplificação considerável a um processo que tende a ser mais complexo ou que, ao menos, pode ser analisado de maneira mais complexa. Retornemos ao exemplo, retomando rapidamente algumas questões.

Tomemos a pergunta: ‘está a porta atrás de mim fechada?’. A título de ilustração, podemos enriquecer o uso do exemplo, afirmando que chegamos a essa pergunta ao sentir uma brisa entrar na sala em que estamos. Aí, já podemos sublinhar que a hipótese (a porta estar fechada) é um *insight* que reconhece um certo padrão em dados (envolvendo sentidos, sensações, memórias, etc.). No caso, é reconhecido um padrão, uma certa conexão entre a entrada de brisa em uma sala e uma porta estar aberta³¹⁹. O exercício poderia seguir *ad infinitum*.

No entanto, além de expandir o exemplo no tempo, podemos fazê-lo dentro dele mesmo. Brinquemos que seja uma espécie de *zoom*. Voltemos à hipótese: está a porta fechada? McShane faz uma espécie de *salto* (provavelmente por motivos didáticos), afirmando que apreendemos: a) a hipótese; b) as condições para sua afirmação; c) o *link* entre a hipótese e as condições. No entanto, ao falarmos do ‘c’, estamos tratando de um outro padrão, que não foi reconhecido no primeiro *insight* (o qual reconheceu a ligação entre o movimento do ar e uma possível abertura no ambiente).

Com efeito, o *insight* referido na letra ‘c’ é *outro*; é outra hipótese de estabelecimento de *outro padrão*. A busca por esse *insight* pode ser ilustrada pela seguinte pergunta: ‘quais são as condições que devem estar satisfeitas para que eu possa julgar que a porta está fechada?’. Extrapolando, podemos perguntar: ‘como posso afirmar que isto agora na minha mão é papel’?

A construção pode parecer vazia, admitimos; mas isso porque os exemplos foram escolhidos precisamente por serem banais. Não nos fazemos essas perguntas de forma tão

³¹⁸ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 35.

³¹⁹ Veja-se a importância do que estamos afirmando de forma recorrente: esse reconhecimento se dá em um nível pré-proposicional. O exemplo é ilustrativo nesse sentido, visto que o *insight* tratado, o *flash* que reconhece a conexão entre a entrada de ar e uma abertura no ambiente não necessariamente demanda o *domínio* de *conceitos*, como *brisa* ou *porta*. Não se quer entrar aqui em problemas específicos da filosofia da linguagem, mas essa noção será útil alguns parágrafos abaixo e em outras partes deste trabalho, quando especialmente trabalharmos o tema do silogismo prático e sua relação com a razão prática, na seção 1.4.4, *infra*.

recorrente, porque que *acumulamos insights*³²⁰. Quando as fazemos, no entanto, não notamos. Passemos a um exemplo pouca coisa mais complexo – mas ainda em um nível bem básico.³²¹

Acordamos pela manhã e, ao olharmos pela janela para nos prepararmos para sair, notamos um dia muito cinzento e úmido. Digamos que nos ocorra o seguinte *insight*: reconhecemos um padrão entre dias cinzentos e úmidos, e dias chuvosos. Formulamos uma hipótese: está chovendo. Podemos concluir o raciocínio aí, mas estaremos saltando às conclusões; pode haver uma grande chance de estarmos enganados. Em vez disso, nos colocamos a questão: ‘estará chovendo?’.

Da mesma forma que o exemplo da porta, partiremos para *checagem* dessa hipótese. Via de regra, olhamos mais atentamente para fora, e *vemos* chuva. Consideramos vê-la como suficiente, embora possamos estar enganados.³²² No entanto, em nosso exemplo não *vemos* chuva. Para problematizar mais, quem sabe ainda perguntemos a alguém ‘está chovendo?’, ao que podemos obter a resposta ‘*acho* que não’. Mas está ou não está?

Note-se, e é importante frisar, que não se está discutindo acerca de uma situação em que seja difícil *definir* chuva. Sim, porque pode ser um dia em que esteja chovendo tão fraco, que fiquemos em dúvida se aquilo realmente é chuva ou não, se é garoa, se é apenas neblina ou cerração, ou mesmo apenas umidade da madrugada. Mas esse é outro problema. Digamos que, no presente momento, estamos interessados apenas em um plano pragmático, queremos apenas decidir³²³ se levamos ou não um guarda-chuva - e essa decisão independe do nome que damos ao fenômeno.

Nosso problema, após não *ver* chuva, pode ser formulado da seguinte maneira: ‘como posso saber se está chovendo?’. Note-se que essa pergunta equivale, o que é relevante

³²⁰ Cf., v.g., seção 1.3.1, *supra*.

³²¹ O exemplo é de ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 123, com modificações nossas.

³²² Apenas a título de ilustração, para aumentar a plausibilidade do exemplo: é muito comum em atletas que se encontram em estado de *overtraining* (excesso de treinamento), o sintoma de acordar para treinar e ter a nítida impressão de que está chovendo. O atleta ouve chuva; se olhar pela janela, vê-la-á, embora possa estar um lindo dia de sol: é apenas um pedido extremo do corpo por descanso. É apenas um exemplo de situação em que podemos ser inicialmente traídos pela percepção.

³²³ Essa ligação do *juízo* com a *ação* já enuncia a futura relação entre razão teórica e prática que será trabalhada *infra*.

à presente discussão, à de como saber se a porta está aberta. Ela só é um pouco mais complexa. Como a respondemos? É outra questão, que demanda ainda outros *insights*.

Não há, como parece evidente a esta altura, uma única resposta. Já vimos pessoas esticarem o braço para fora da janela, para sentirem (ou não) a chuva; já vimos outros olharem para poças d'água na rua, com a finalidade de conferir se nelas caem pingos; outros, ainda, olharem para os limpadores de pára-brisas de automóveis – se estiverem ligados, é muitíssimo provável que esteja chovendo. Todas são maneiras absolutamente racionais de procurar uma resposta. Assim como, também, *olhar* para a porta não seja o único caminho: podemos tatear o vão, a fim de conferir se está aberta ou fechada. O que essas alternativas possuem em comum?

McShane, em um primeiro momento, nos chama a atenção para o fato de que essas condições a serem satisfeitas para o julgamento não são premissas às quais recorreremos para chegarmos às conclusões.³²⁴ O raciocínio poderia ser formulado da seguinte maneira:

Se nós estendermos nosso braço pela janela e ele molhar, está chovendo;

Ora, estendemos nosso braço pela janela e ele molhou;

Logo, está chovendo.

A premissa maior, diria o autor, apresenta uma compreensão da conexão entre uma hipótese e suas condições. A menor, a satisfação dessas condições. Esse tipo de formulação pode nos remeter a inúmeros clichês no que toca à discussão sobre a lógica; no entanto, vejamos dois pontos: a) a premissa maior já é de certo modo uma hipótese ou uma conclusão; já é um *insight*, o qual pode ser tanto o estabelecimento de uma *possível* relação, quanto já o resultado de um *juízo* (ainda que prospectivo³²⁵) – e isso nos remeteria ao já clássico problema lógico do infinito retorno; b) a premissa menor também expressa um juízo, no seguinte sentido: concluir se nosso braço molhou ou não equivale, no que é relevante para o argumento, à conclusão acerca de a porta (do exemplo anterior) estar aberta ou fechada – e

³²⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 35.

³²⁵ Dispensa referir no texto que a proposição não é necessariamente verdadeira.

temos aqui ainda *outro* problema de eterno retorno. Voltaríamos, nesse segundo caso, a nos perguntarmos quais as condições para *julgar* se o nosso braço está molhado.

Esse exemplo deixa claro o que McShane procura argumentar: o juízo envolve sempre um retorno a dados que não sejam, nem outros juízos, nem compreensões. Tomemos o exemplo do próprio autor: a pergunta ‘está ventando do norte?’ pode ser respondida se nos virarmos a uma direção conhecida e erguermos um dedo molhado. McShane giza que a sensação fria em um lado do dedo não é um *juízo*, mas uma sensação (sobre a qual julgamos facilmente, diz – tanto quanto nosso exemplo do braço molhado).³²⁶

Se é verdade que nosso cotidiano está repleto de juízos prospectivos tão fáceis quanto esses, ou talvez ainda mais (e isso é corroborado pelo fato de passarem largamente despercebidos), pode-se ampliar a problemática para campos e questões extremamente complexas, tais como as das ciências, da História, da Teologia, da Filosofia. Serão encontradas, defende McShane, a mesma estrutura básica e outras complexidades.³²⁷

Em larga medida, uma das grandes reivindicações da teoria de Lonergan é fazer notar que esses juízos são alcançados, e a sua respectiva *estrutura*. Mais que isso, é fazer os indivíduos tomarem *consciência* desse processo que, segundo defende o filósofo, é universal e inevitável para toda forma de conhecimento.

Como o apelo empírico dessa tradição não poderia faltar, McShane sustenta que concluir pela existência desse *insight* que capta a suficiência das condições para o juízo não é resultado de um argumento formalizado. Em vez disso, envolve a experienci(ç)ão de tais *insights* em nós mesmos. Nas palavras do autor: “*It is for the reader to engage in that experience with various judgments and to endeavor to understand its nature. It is only by going over and over the process self-attentively that such understanding can be reached.*”³²⁸

Na análise do processo cognitivo, o todo é dividido em níveis; em cada um destes, atividades são distinguidas e relacionadas. Mas a análise, afirma Lonergan, prepara o caminho

³²⁶ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 35.

³²⁷ *Ibidem*, p. 36.

³²⁸ *Idem, ibidem*. Em tradução livre: “[f]ica para o leitor engajar nessa experiência com vários juízos e empreender na compreensão de sua natureza. É somente retomando várias e várias vezes esse processo com atenção a si mesmo que o leitor poderá alcançar essa compreensão.”

para a síntese. É preciso saber como os vários elementos se unificam, para constituir o conhecimento – em outras palavras, como responder à questão da unificação dos conteúdos de vários atos em apenas um conteúdo que é conhecido.³²⁹

Para o autor, os conteúdos dos diversos atos unem-se na medida em que os anteriores são incompletos sem os posteriores, e estes não teriam nada a completar sem aqueles. Questões pressupõem algo a ser compreendido, e esse algo é fornecido pelo nível inicial. A compreensão apreende nos dados, apresentações ou imaginações, a forma inteligível emergente. A concepção formula a idéia apreendida; a reflexão pergunta pela correção de tal compreensão e formulação. O juízo é a resposta, positiva ou negativa.³³⁰

Nas palavras de Lonergan:

[...] lo que se experimenta puede ser lo mismo que se entiende; lo que se experimenta y entiende puede ser lo mismo que se concibe; lo que se experimenta, entiende y concibe puede ser lo mismo que se afirma como real; lo que se experimenta, entiende, concibe y es afirmado como real, puede ser lo mismo que es aprobado como verdaderamente bueno. Así, los diversos objetos elementales se constituyen en un único objeto, compuesto, y a su vez los diversos objetos compuestos serán ordenados en un único universo.³³¹

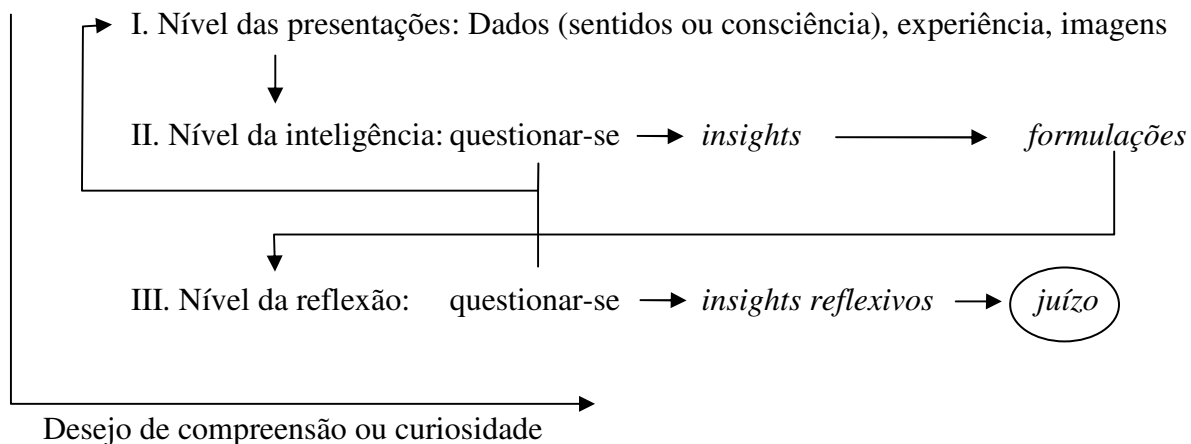
Não é difícil antever algumas implicações ontológicas e metafísicas dessas afirmações. Enfrentaremos especificamente o tema na seção 1.4.3, *infra*. Por ora, podemos representar o processo cognitivo da seguinte maneira³³²:

³²⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 300.

³³⁰ *Idem, ibidem.*

³³¹ *Idem, Método en Teología*, *op. cit.*, p. 20.

³³² Tal representação é devedora tanto do esquema encontrado in LONERGAN, *Op. Cit.*, p. 299, quanto da ilustração in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 80 et 99; entretanto, não se limitou, nem a um, nem ao outro. Diagramas similares são encontrados em MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 15; ANDERSON, *“Discovery” in Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 104; ANDERSON; MCSHANE, *Beyond Establishment Economics*, *op. cit.*, p. 62.



Devemos, no entanto, ter em mente que se trata de uma supersimplificação, não afastando a advertência de McShane de que se trata de um *mapa*, o qual de forma alguma *corresponde* à realidade.³³³ A quantidade de termos e noções que omitimos nesse diagrama é imensa. No entanto, seu propósito é exatamente ser *apenas* um *esquema* simplificado, para que ajude na compreensão do *esqueleto* do que se está falando. Em outras palavras, quer-se apenas facilitar alguns *insights*, para que o próprio interlocutor compreenda o processo *por e em si mesmo*.

Expliquemos o diagrama brevemente: partimos do nível das apresentações ou, em outras palavras, dos dados – e nunca é demais salientar que esses *dados* devem ser compreendidos em um sentido bem específico, já apresentado.³³⁴ A partir disso, questionamos, dando início ao plano ou nível da inteligência. Pode acontecer que um *insight* seja obtido a partir da apreensão de relações e padrões nos dados; todavia, a experiência não cessa e, enquanto não obtivermos o *insight*, seguimos retornando ao plano das apresentações e questionando-nos, debruçados sobre o problema, quebrando a cabeça.

Alcançado o *insight*, necessário é que seja *formulado, elaborado, conceituado*. Das formulações, se não quisermos saltar irrefletidamente às conclusões, passamos ao nível ou plano da *reflexão*, no qual testamos as hipóteses elaboradas. Fazemo-lo por meio de questionamentos reflexivos, os quais, no mais das vezes, remetem-nos de volta ao plano das

³³³ Conforme já trabalhamos em mais detalhe. Cf. seção 1.2.3, *supra*.

³³⁴ Cf. seção 1.3.3, *supra*.

apresentações – para angariar mais experiências, mais dados, que nos permitam confirmar ou refutar o juízo prospectivo formulado.

Esse ciclo pode seguir por maior ou menor tempo (ou mesmo indefinidamente) até que um *insight* reflexivo seja alcançado; até que se apreenda a suficiência da experiência para a afirmação responsável do juízo; ou, em outras palavras, até que se alcance o virtualmente incondicionado (mediante a ausência de perguntas subseqüentes). Uma vez ocorrida essa apreensão, recusarmo-nos a emitir um juízo passa a ser um ato tolo.

O juízo aparece, assim, como a conclusão de todo um encadeamento de elementos e processos desempenhados no ato de conhecer. Tais elementos são partes indissociáveis de um todo que é o processo cognitivo. A asserção do juízo não é, contudo, a conclusão de um raciocínio *lógico* (muito menos de um silogismo), muito embora a cognição seja *racional* – aliás, condição necessária da própria racionalidade.

O papel que o silogismo pode desempenhar é, para McShane (seguindo aqui a teoria de Lonergan), o de *facilitar* o *insight*; em outras palavras, é o de *auxiliar* à compreensão. Nesse *ajudar* está implícita uma parcimônia importante no uso da simbologia – o silogismo é estruturado precisamente de forma a facilitar a *compreensão* da *relação* relevante. Mas o ponto principal que o autor enfatiza é: o silogismo não é [nem pode ser] um substituto misterioso à própria compreensão.

Podemos ver o silogismo como uma espécie de *prova* da conclusão; no entanto, para McShane isso só significa que a estrutura facilita a apreensão da implicação da conclusão a partir das premissas. Além do mais, a estrutura facilitaria, também, a checagem, a pergunta pelo *insight* reflexivo.³³⁵

Para Tekippe, a lógica é uma formalização do processo que sustenta um juízo, por meio do isolamento do que suporta o juízo prospectivo. É, assevera, uma simplificação e até uma trivialização, visto que os juízos do dia-a-dia (do senso comum) são muito mais complexos: o silogismo isola apenas um passo.³³⁶

³³⁵ O argumento é todo de MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 69.

³³⁶ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 74.

Loneragan é mais ácido ao fazer algumas considerações sobre o papel do silogismo. Por exemplo, sustenta que um papagaio ou um computador podem expressar signos em um padrão lógico – mas nem um dos dois poderia apreender o virtualmente incondicionado. Mais importante, nenhum estaria sujeito à necessidade racional que resulta em um juízo.³³⁷

A função da expressão silogística seria, como repete várias vezes Lonergan, não a de eliminar, mas a de facilitar a ocorrência do ato reflexivo de compreensão.³³⁸ As evidências são apresentadas simbolicamente de maneira a demonstrar as conexões, os padrões, de maneira a facilitar alguém a apreender a suficiência dessas evidências e o preenchimento das condições estabelecidas ao juízo. O ‘portanto’ da conclusão representa uma *possibilidade* do ato reflexivo da compreensão.³³⁹ A necessidade é racional, mas não ontológica.

A referência é importante ao conceito de conhecimento transcendente.³⁴⁰ Lonergan procura explicar-nos, ao afirmar que o juízo de valor que opta por acreditar em uma proposição (no caso que estamos expondo, na conclusão de uma exposição na forma lógica) não decorre do próprio silogismo ou da aceitação das premissas; decorre, sim, do auxílio que a forma da expressão presta à apreensão do virtualmente incondicionado, em sendo compreendidas e aceitas as premissas.³⁴¹

O juízo sempre requer uma proposição, vez que é uma afirmação de que ‘algo é’³⁴² – ou, em melhores palavras, uma proposição de que algo é o caso. De qualquer modo, em todo juízo há um conteúdo explícito e um implícito. O explícito, seu conteúdo próprio, é aquilo que é afirmado ou negado. Entretanto, além deste, também há sempre algo mais no expressar o juízo: ao dizermos “isto é”, estamos afirmando “é verdade que isto é”. A verdade é, assim, o conteúdo implícito de todo juízo.³⁴³

³³⁷ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 732.

³³⁸ *Ibidem*, p. 732.

³³⁹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 70.

³⁴⁰ Trataremos do tema na seção 1.5.1, *infra*.

³⁴¹ LONERGAN, *Insight*, *op. et loc. cit.*; estamos aqui adiantando considerações. Falamos em *acreditar*, que remete à *crença*, que será objeto de estudo deste trabalho na seção 1.5.1, *infra*; também, mencionamos juízo de *valor*, que remete à razão prática – isso porque o ato de crer é uma *ação* e, como tal, decorrente de um juízo prático reflexivo, cf. seção 1.4.4, *infra*.

³⁴² TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 70.

³⁴³ Cfe. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 128.

Embora não enfrente diretamente o tema, McShane faz uma ressalva (ou uma introdução?) que diz respeito à certeza dos julgamentos de fato. O autor defende que a certeza humana não é uma questão de ‘preto no branco’; nem mesmo uma questão de três graus – como certeza moral, física e metafísica. É, sim, assevera, uma questão espectral. ‘Quão certo estou?’, pergunta retoricamente. Certo o suficiente em um caso, nem tanto em outro – exemplifica.³⁴⁴

Aos juízos de fato é trazida uma noção de *probabilidade* – mas em uma acepção bem particular. Nas palavras de McShane: “*When we say that our judgment is probably correct, we express the fact that the content of the judgment is not quite as unconditioned as would be the case in a certain judgment.*”³⁴⁵ A probabilidade, nesse caso, como a certeza, se referem ao conteúdo. O autor ilustra com a seguinte frase: “ele provavelmente está em seu escritório – ao menos estava lá há alguns minutos quando eu lhe telefonei.”³⁴⁶ Essa *probabilidade* é claramente distinta daquela de *frequência*, de *razão*, de *estatística*. Embora não queiramos, tampouco, enfrentar frontalmente os pormenores da questão, cumpre concluir no sentido de que se trata de diferentes níveis da cognição: na segunda probabilidade, falamos do conteúdo de uma teoria; naquela primeira, da qualidade de seu conteúdo.³⁴⁷ Essa problemática ligada à certeza desempenha uma função central na questão da *responsabilidade*, da qual passamos a tratar.

Tekippe aponta como o *compromisso pessoal* do juízo o que o diferencia das atividades cognitivas anteriores. Isso porque, com o julgamento, não estamos mais apenas supondo, definindo, imaginando... estamos tomando uma postura³⁴⁸ frente ao mundo. O autor ilustra muito bem essa atitude com uma analogia ao jogo de xadrez. Enquanto temos nosso dedo na peça a ser movida, estamos examinando opções, alternativas, movimentos possíveis. No entanto, quando movemos uma peça e deixamos de tocá-la, estamos comprometidos.³⁴⁹

³⁴⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 37.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 37. Em tradução livre: “[q]uando dizemos que nosso julgamento está provavelmente correto, expressamos o fato de que o conteúdo do julgamento não é tão incondicionado quanto seria o caso em um julgamento certo.”

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 37.

³⁴⁷ *Idem, ibidem*.

³⁴⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 70.

³⁴⁹ *Idem, ibidem*.

Ao pronunciarmos um juízo, nossa própria integridade está em jogo.³⁵⁰ A mudança de instâncias é muito interessante e importante de ser notada. É Tekippe quem nos explica que, apesar de a resposta do *insight* reflexivo aparentar um simples *sim* ou *não*, o juízo (tal como há pouco mencionamos) não está limitado a isso; ele é, também e acima de tudo, *provável* – com infinitos graus.³⁵¹ Essa probabilidade inerente ao juízo é que deposita no sujeito o peso da responsabilidade pela asserção de que algo é o caso.

O compromisso pessoal vem, para Lonergan, em decorrência da pluralidade de possibilidades de respostas ao questionamento reflexivo. Nas palavras do autor:

[...] *the question for reflection can be answered not only by yes or no but also by 'I don't know'; it can be answered assertorically or modally, with certitude or only probability; finally, the question as presented can be dismissed, distinctions introduced, and new questions substituted. The variety of possible answers makes full allowance for the misfortunes and shortcomings of the person answering, and by the same stroke it closes the door on possible excuses for mistakes.*³⁵²

O ato de julgar é aquele em que há uma mudança, de um conceber, definir, supor ou considerar, a um afirmar ou propor o conteúdo da expressão *como verdadeiro*. O juízo, sublinha Anderson, é mais que uma simples expressão da formulação de um *insight* reflexivo. Além de tudo, o autor afirma que, diferentemente da memória ou mesmo dos *insights*, o juízo está sob nosso total controle, e é um ato pessoal. Não precisamos dizer que sim ou que não; podemos afirmar que não sabemos. Não precisamos tampouco sustentar que algo é com certeza, visto que podemos julgar que o é provavelmente, ou possivelmente.³⁵³

É por esse compromisso, explica também Tekippe, que as pessoas não gostam que lhes digam que estão erradas; ou, melhor, não gostam que lhes digam que seu *juízo* está equivocado. Já é repetitivo, nos comentadores de Lonergan, o exemplo de que não nos importamos tanto que nos esqueçamos de algo – mas desgostamos se nossas afirmações são

³⁵⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 70.

³⁵¹ *Ibidem*, pp. 71.

³⁵² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 297. Em tradução livre: “[...] o questionamento pela reflexão pode ser respondido, não apenas por sim ou não, mas também por ‘não sei’; pode ser respondido assertoricamente ou modalmente, com certeza ou apenas probabilidade; finalmente, a pergunta, tal qual apresentada, pode ser dispensada, distinções introduzidas, novas questões substituídas. A variedade de possíveis respostas subsidia amplamente os infortúnios e faltas [ou limitações] daquele que responde, e na mesma tacada fecha a porta a possíveis desculpas para erros.”

³⁵³ ANDERSON, *“Discovery” in Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 126-127.

provadas *falsas*.³⁵⁴ Reclamamos de termos uma má memória, mas não vemos ninguém afirmar que possui um “mau juízo”. Isso porque, afirma Tekippe, a integridade pessoal de quem afirma está em jogo a cada afirmação.³⁵⁵ Há implicada, para o autor, na análise do *insight* reflexivo que embasa o juízo, uma *moralidade intelectual*.³⁵⁶

É a partir da responsabilidade pelo juízo que pode ser identificada essa moralidade, exprime Tekippe³⁵⁷, a qual tem a ver com uma posição verdadeira (franca) frente ao *impulso pelo conhecimento* e, em decorrência, com nós mesmos. Já tínhamos referido a responsabilidade acerca das afirmações sem a devida reflexão, sem a devida assunção do peso do compromisso com a certeza/probabilidade do juízo. Mas essa é apenas uma, ou a última, etapa – a qual, repetimos seguidamente, depende das outras.

É dessa forma que a moralidade intelectual se definirá por: “seja atento”, “seja inteligente” (atenção sem inteligência é apenas encarar com os olhos, diz Tekippe), “seja judicioso”. Não é coincidência, mas consequência de uma postura moral frente ao impulso pelo conhecimento nos três níveis do processo cognitivo: experiência, *insight* e juízo.³⁵⁸ Essa postura, além do mais, decorre também de um *hábito*, um hábito de inquirir³⁵⁹, de questionar.³⁶⁰

É interessante a afirmação de Tekippe, ao salientar a aproximação óbvia entre *juiz* e *juízo*: “[...] *the judge does more formally what the person of common sense does in every judgment.*”³⁶¹ Bem se vê que tal afirmação, lançada de forma tão inocente, não vem de um jurista, mas de um teólogo e filósofo. E muito menos de um jurista brasileiro.

Não que discordemos da afirmação do autor; pelo contrário. Ocorre que, no discurso jurídico (especialmente o pátrio), toda a argumentação anterior, a respeito do compromisso,

³⁵⁴ A fonte desse eco é a citação, feita por Lonergan, de Rochefoucauld: “[e]veryone complains of his memory but no one of his judgment.”, in LONERGAN, *Insight*, op. cit., pp. 297 et nota 1. Em tradução livre: “todo mundo reclama de sua memória, mas ninguém de seu juízo.”.

³⁵⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., pp. 70-72.

³⁵⁶ *Ibidem*, pp. 80, 90 et passim.

³⁵⁷ *Ibidem*, pp. 88-89.

³⁵⁸ *Ibidem*, pp. 89-90.

³⁵⁹ Cf. LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 27.

³⁶⁰ Tal referência a *hábito* evidentemente nos remete a toda uma dimensão da própria ética, questão que será brevemente exposta na seção 1.4.4, *infra*.

³⁶¹ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 72. Em tradução livre: “[...] o juiz faz mais formalmente o que a pessoa de senso comum faz em todo julgamento [juízo].”.

cairia por terra. Não aprendemos, nas classes de Direito, que a *integridade do julgador está em jogo a cada afirmação sua, a cada proposição que formula e comunica* (tal qual é postulado para a moralidade intelectual no âmbito do pensamento de Lonergan); prefere-se defender a livre apreciação e valoração da prova. Tampouco a nós foi dito algo a respeito da responsabilidade e do compromisso *peçoal* no julgar; prefere-se defender a *impessoalidade*, como se o a conclusão fosse sempre necessária, e o juízo, sempre certo e – independente daquele que julga; aliás, talvez melhor se ninguém julgasse.

A concepção que se tem da fundamentação das decisões judiciais é, em parte, decorrência dessas questões. Anderson propõe que parte da avaliação de uma decisão bem tomada diz respeito ao desempenho da cognição com atenção, inteligência, razoabilidade; sua expressão, uma mera *possibilidade* de o leitor compreender e avaliar a decisão³⁶². Tradicionalmente, no entanto, prefere-se avaliar aquilo que funda a decisão em um juízo analítico, absolutamente independente do contexto que é condição para a própria compreensão da decisão e de seus fundamentos.

Esse choque entre a moralidade intelectual de Lonergan e o raciocínio jurídico tradicional é para nós muito ilustrativa. A *responsabilidade* pelo juízo é tema que se relaciona intimamente com aquele da ética da responsabilidade arendtiana (mais precisamente com o parar-para-pensar), que será trabalhada especificamente na seção 2.1.3, *infra*. Ora, pretendemos demonstrar, na seção 2.2.3, *infra*, o quanto a própria concepção dominante do que é a fundamentação de decisões judiciais e de como se as justifica tem aberto margem para a demissão dessa mesma *responsabilidade* – abrindo mão para, na terminologia lonerganiana, uma *imoralidade judicial*. Aspectos dessa questão serão retomados, ainda, na seção 2.2.4, *infra*.

Concluimos, assim, com o juízo, tendo passado pelos *insights*, questionamentos, dados, formulações e reflexão, o que chamamos o *núcleo* da estrutura cognitiva de Lonergan. É a partir dessas pedras-base que o autor desdobrará sua teoria, ou seja, elaborará um ponto de vista mais amplo em cima desses pressupostos. Passamos a expor algumas dessas elaborações.

³⁶² ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 158 *et passim*.

1.4 Desdobramentos teóricos

A partir dos elementos que trabalhamos na seção anterior, podemos traçar noções mais elaboradas do pensamento de Lonergan, às quais denominamos *desdobramentos* (visto que necessariamente pressupõem o conhecimento do que foi apresentado acima). Iniciaremos com o que chamamos de “efeito bumerangue”; após, exporemos a conseqüente auto-justificação da estrutura cognitiva tal como apresentada; em terceiro lugar, apresentaremos uma introdução aos elementos básicos da metafísica e da ontologia de Lonergan; por fim, concluiremos com breves questões sobre a ética lonerganiana.

1.4.1 “Efeito bumerangue”

Tekippe afirma ser possível voltar as atividades mentais do processo cognitivo contra o próprio processo e contra elas mesmas, ao que, na busca de um termo de fácil compreensão, chama de “efeito bumerangue”³⁶³. Já em um nível bastante básico parece evidente que assim seja: é possível, por exemplo, compreender a experiência como o ponto de partida da cognição. Entretanto, é válida uma investigação um pouco mais aprofundada, seguindo os passos de Tekippe³⁶⁴, pelas elucidações que o exercício pode trazer à própria compreensão do processo.

Assim como, dissemos, o *insight* pode compreender a experiência, também pode apreender a si mesmo. Não é o caso de um *insight* que parte de outros, em um processo cumulativo, em que *insights* alcançados anteriormente servem de material para o reconhecimento de novos padrões, para novas formulações, novas hipóteses. Estamos aqui adicionando que o *insight* pode reconhecer e compreender o próprio ato de se ter um *insight* – o que é, em uma larga medida, a *jornada* proposta por Lonergan para que possamos compreender sua filosofia.

³⁶³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 91. Nos originais, “boomerang effect”.

³⁶⁴ Seguiremos, sem rigor, alguns argumentos já expostos in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., pp. 91-95.

Se esse voltar-se em si mesmo a respeito do *insight* é verdadeiro, também o é referente ao questionar-se. Inclusive, já mencionamos o esforço imenso que Lonergan despende nos dez primeiros capítulos de *insight* para evitar a circularidade que decorre desta ação.³⁶⁵ Não nos é difícil perceber que podemos ter uma atitude interrogativa frente ao processo cognitivo e, mais especificamente, ao próprio questionar-se inerente à busca pela compreensão – atitude que poderia ser representada pela pergunta ‘o que é questionar-se?’, ou ‘o que é a busca pela compreensão?’ Se as respostas a essas perguntas seriam apenas exemplos (e aqui nos afastamos momentaneamente de Tekippe), e não explicações, não restou a Lonergan outra alternativa se não fazer-nos buscar a resposta por nós mesmos, apresentando-nos ilustrações em vez de definições.

Se é possível que compreendamos o processo cognitivo, assevera Tekippe, é somente porque pudemos primeiro ter acesso a ele por meio da experiência. Não esqueçamos, contudo, que o autor não se refere apenas à experiência sensível, mas, também, à consciência. Experimentamos os sentidos, como possuímos a experiência da visão; mas também experimentamos o questionarmo-nos (v.g., quando estamos no ímpeto de resolver um problema difícil), os *insights* (como quando experimentamos uma grande descoberta relacionada ao problema, a qual libera a tensão da investigação), a formulação (como quando experimentamos a abstração do *insight* ao universal), o questionar-se reflexivo (ao experiencarmos a busca por fundamentação, por embasamento; temos o senso de que não podemos sempre falar a primeira coisa que vem à cabeça), ou, por fim, o juízo, responsável pela asserção.

Esse experienciar as operações da consciência, ressalta-nos Lonergan, não é fazê-lo uma a uma, mas experienciá-las em suas *relações recíprocas*. Não se trata, ressalta o filósofo, de operações conscientes, mas de *processos conscientes*. Nesse ponto, salienta a *unidade da consciência* que se nos apresenta – e é coerente em sua teoria ao afirmar que o esquema de investigação e descobrimento não é ponto de partida, mas *conseqüência*; é parte da experiência do próprio esquema de investigação e descobrimento a partir da experiência. Não se trata de elaborar elementos, mas de analisar uma *unidade funcional em funcionamento*.³⁶⁶

³⁶⁵ Cf. seção 1.2, *supra*.

³⁶⁶ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 23-34.

Pensemos quanto à reflexão e notemos como podemos refletir acerca de nosso próprio processo cognitivo. Podemos nos questionar, ‘será verdade que o ser humano experiência? Questiona-se? Reconhece padrões? Busca formulações? Emite juízos?’. Podemos, da mesma forma, colocarmo-nos questões acerca das nossas questões reflexivas. Por fim, não podemos dizer que nos questionamos a respeito de os seres humanos se compromissarem pela emissão de juízos tidos por definitivos ou, ao menos, prováveis?

Chegando ao juízo, não podemos emitir juízos de que temos experiências, de que nos ocorrerem *insights*, de que chegamos a formulações? Ainda, não podemos nos comprometer e emitir um juízo o qual postule ser verdadeiro que emitimos juízos?

Por fim, resta a questão do *impulso ao saber*. Podemos experienciar essa motivação na curiosidade que nos leva a investigar o ambiente e a nossa consciência, que nos leva ao questionamento e aos *insights*, que nos impulsiona a formulações, reflexões e, por fim, ao desejo de emitir juízos. Além disso, não gostamos de emitir *qualquer* juízo, mas procuramos que eles estejam *corretos* ou prováveis o suficiente (ou que ao menos pensemos assim deles). E será que esse *impulso* pode ser aplicado a si mesmo? “*Perhaps it already has*”, nos diz Tekippe. “*It is the curiosity that led the author to study Lonergan’s treatise on knowing; and it is undoubtedly the interest that has sustained the reader in pursuing the project to this point.*”³⁶⁷

É nesse sentido que Anderson afirma ser a empreitada de Lonergan para compreender o conhecer humano uma derivação de sua concepção da cognição. Vez que Lonergan concebe a estrutura do conhecer como uma unidade cujas partes são atividades cognitivas tais como experienciar, compreender e julgar, conclui que o procedimento para conhecer o conhecer pode apenas ser uma duplicação dessa estrutura³⁶⁸ (ou um voltar-se dela contra ela mesma) – em um procedimento a que Lonergan denomina (em um sentido mais aberto) de auto-apropriação, ou apropriação da auto-consciência³⁶⁹. Não é, saliente-se,

³⁶⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 95. Em tradução livre: “Talvez já o tenha sido. É a curiosidade que levou o autor a estudar o tratado de Lonergan sobre o conhecimento; e é indubitavelmente o interesse que manteve o leitor na persecução do projeto até o presente ponto.”

³⁶⁸ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 103. O autor utiliza o termo “*re-duplication*”.

³⁶⁹ Nos originais, “*appropriation of self-consciousness*”. Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, v.g. pp. 13-17, 22, 91-92 *et passim*.

transformar a cognição em objeto, mas tornar-se ciente e consciente da atividade do conhecer que é desenvolvida quando um objeto é apreendido, compreendido, julgado (existente).³⁷⁰

1.4.2 Auto-justificação da estrutura cognitiva

Como Tekippe nos expõe, a afirmação de que os elementos do processo cognitivo podem ser voltados contra eles mesmos e contra o próprio processo é uma proposição muito peculiar, pois afirmar seus opostos é incoerente. Essas atividades da cognição não são exatamente (continua o autor) auto-evidentes, no sentido de que, ao compreendermos o sentido dos termos, devemos afirmar a proposição (v.g.: “o todo é mais que a parte”). Seriam algo como “auto-protegidas”, ou “auto-justificadas”.³⁷¹

O mais fácil, salienta Tekippe, é no que se refere ao juízo: é incoerente julgar (ou propor) que não há juízo. Por outro lado, como parece ainda mais evidente, julgar que ‘há o ato de julgar’ é coerente. A própria atividade, assevera, é suficiente para afirmar o juízo.³⁷²

Da mesma forma, perguntar-se ‘há mesmo um questionar-se reflexivo?’ é evidência suficiente para uma resposta ‘sim’; e uma resposta ‘não’ seria incoerente, visto que se não houvesse um questionar-se reflexivo, a pergunta não teria sido apresentada. Vemos algo semelhante no que tange ao ato de considerar as evidências que fundam o *insight* reflexivo: embora possa ser coerente avaliar essas evidências (para refletir sobre a existência ou não da reflexão), é incoerente considerá-las e ao mesmo tempo afirmar que não há essa consideração.³⁷³

Podemos conceber um universo em que não há concepções; entretanto, não podemos conceber *este* universo dessa forma, porque o mero ato de concebê-lo já seria uma exceção. É como ter o *insight* de que não há tal ato a que chamamos *insight*. Semelhantes seriam o experienciar a ausência total de experiência, ou ter ciência da ausência de consciência.

³⁷⁰ Cfe. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 103.

³⁷¹ Nos originais, “*self-protected*” ou “*self-justified*” in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *Cit.*, p. 102.

³⁷² TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 102-103.

³⁷³ *Ibidem*, p. 103.

O processo cognitivo não é apenas auto-justificado, mas essa é sua única e última justificação – lembra-nos Tekippe.³⁷⁴ Não haveria, segundo o autor, qualquer maneira de buscar por um fundamento que esteja além, que não seja o próprio processo cognitivo. Assim como não podemos utilizá-lo para negar sua existência, também não poderíamos fazê-lo para encontrar um fundamento que o transcenda.³⁷⁵ Em outras palavras, não há fundamento para o pensamento ou a cognição que não a atividade de pensar ou conhecer.³⁷⁶

Resumindo o argumento, Lonergan afirma que qualquer revisão deve apelar para os *dados* da experiência, para *insights* complementares que levem a afirmações mais acuradas (e estes já comprovariam a cumulatividade dos *insights*), e assim por diante. A revisão não pode apelar a dados para negar os dados, a *insights* para negar *insights*, a formulações para negar formulações, ou à apreensão reflexiva para negar a reflexão.³⁷⁷

Lonergan procura nos expor essa noção por meio de um exemplo: ninguém começaria, diz, um artigo de revista afirmando que nunca experimentou uma reflexão crítica, nunca teve a impressão de fazer uso da racionalidade, e assim por diante. É ácido, contudo, em suas conclusões: qualquer um que procure negar a existência das operações conscientes e intencionais desqualifica a si mesmo “*como sonámbulo irresponsable, irracional y carente de inteligência*”³⁷⁸ – visto que negaria a sua própria condição de ser consciente, além das condições de racionalidade, de inteligência e de responsabilidade pelo juízo.

1.4.3 Breve introdução aos elementos da Metafísica e à Ontologia

O *insight*, Lonergan refere seguidamente, unifica e organiza – e não há como unificar e organizar o conhecer sem concluir uma unificação e organização daquilo que é conhecido. Para o autor, o *insight* sobre o *insight* unifica e o organiza os *insights* de matemáticos, cientistas, dos homens de senso comum – e assim por diante; ora, uma

³⁷⁴ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 113.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 114.

³⁷⁶ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 343, *ss. et passim*.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 360.

³⁷⁸ *Ibidem*, p. 24.

unificação e organização dessa sorte implica, para o autor, uma metafísica. Entretanto, esta metafísica será verificável, visto que o *insight* sobre o *insight* pode ser verificável nos *insights* da matemática, das ciências, do senso comum – e de todas as outras áreas. Para Lonergan, da mesma forma que as afirmações das ciências teóricas implicam afirmações concernentes a dados sensíveis, também toda afirmação na filosofia e metafísica pode ser demonstrada pela implicação de afirmações concernentes a fatos cognitivos.³⁷⁹

O que quer que se *conheça*, afirma-nos Tekippe, não importa quão particular, será conhecido pelo mesmo processo de experienciá-lo, compreendê-lo e julgá-lo.³⁸⁰ Em suas palavras:

*If knowing, therefore, always begins in experience, then the known will always be somehow experience-able. If experience leads to insight, then the known must also be understandable, or intelligible. And if insight is completed only by the commitment of judgment, then the known has to be also affirmable.*³⁸¹

Tekippe segue na exposição, afirmando que podemos conceber o elemento inteligível como *forma*, visto que o *insight* apreende os padrões de um conjunto de dados antes sem organização.³⁸² O experienciável pode ser chamado *potência*, uma vez que, ao nível da experiência, ainda não houve o questionar-se, muito menos o *insight* ocorreu – portanto, esses dados se apresentam como uma *possibilidade* de conhecimento. Por fim, o afirmável pode ser referido por *existência*, visto que corresponde ao juízo e, este, pronuncia que algo é o caso, ou que algo verdadeiramente é como afirmado.³⁸³

Tekippe nos adverte que potência, forma e existência não são distintas – como se por experiência soubéssemos alguma coisa; por *insight*, outra; e, pelo juízo, ainda uma terceira. É precisamente o que é experienciado que pode ser compreendido e afirmado. Assim, os

³⁷⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 5.

³⁸⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 125.

³⁸¹ *Ibidem*, p. 125. Em tradução livre: “[s]e o conhecer, portanto, sempre começa na experiência, então o conhecido será sempre de alguma forma experienciável. Se a experiência leva ao *insight*, então o conhecido deve também ser compreensível, ou inteligível. E se o *insight* apenas é completado pelo compromisso do juízo, então o conhecido deve também ser afirmável.”

³⁸² Lonergan, remetendo a uma investigação exposta em outra de suas obras [*Theological Studies* 8 (1947), pp. 360-364], se reporta à existência de uma relação íntima entre *insight* e *forma* (*eidos*) já em São Tomás, e mesmo em Aristóteles. Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 459, nota 1.

³⁸³ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 126-127.

elementos do conhecimento constituem uma única estrutura, bem como os elementos do conhecido.³⁸⁴

Relevante referirmos às palavras de Lonergan, não apenas quanto a essa unidade do conhecido, mas à unidade do conhecer:

*It follows that potency, form, and act constitute a unity. For what is experienced is what is understood; and what is understood is what is affirmed. The three levels of cognitional activity yield a single knowing; for experience alone is not human knowing; experience and understanding do not suffice for knowing; only when the unconditioned is reached and affirmation or negation occurs does knowing in the proper meaning of the term arise.*³⁸⁵

Tekippe apresenta um argumento, a partir do cruzamento entre o que temos tradicionalmente por *método científico* e o processo cognitivo de Lonergan, que procura demonstrar como é o raciocínio científico que está elaborado a partir do que seria a estrutura transcendental da cognição – e não o contrário.³⁸⁶ Não que o método científico tenha vindo após a teoria lonerganiana; Tekippe afirma a ligação porque a ciência é uma forma de chegar ao conhecimento. Se Lonergan estiver certo e a estrutura de produção do conhecimento for universal, disso se infere que o método científico não poderia ser diferente.

Uma investigação científica, assevera o comentador, inicia-se sempre *colhendo dados*. Essa fase inclui a busca por bibliografia, por exemplo – a qual traz consigo, como material, os resultados das investigações anteriores. Mas esses *dados* seriam mudos, ou não mais que uma espécie de *massa disforme*; o cientista é quem busca as ligações, correlações, possíveis explicações. O fruto desse passo é uma hipótese, referente ao nível do *insight*.

Por fim, o cientista deve pensar em um *teste* que confirme se o resultado da hipótese é verdadeiro. Se não o for, o investigador deve retornar; se a hipótese for confirmada, estará

³⁸⁴ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 126.

³⁸⁵ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 457. Em tradução livre: “[s]egue que potência, forma e ato constituem uma unidade. Pois aquilo que é experienciado é o que é compreendido; e o que é compreendido é o que é afirmado. Os três níveis da atividade cognitiva rendem um só conhecer; pois a experiência sozinha não é conhecer humano; experiência e compreensão não bastam [ou correspondem] ao conhecer; apenas quando o incondicionado é alcançado e a afirmação ou negação ocorrem o conhecer no sentido próprio do termo acontece.”; cumpre apenas ressaltar que o autor está tratando de um *virtualmente* incondicionado, apreendido pela reflexão e que permite o juízo, cfe. *ibidem*, pp. 305, *ss. et passim*.

³⁸⁶ O argumento aqui apresentado está explícito in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 87.

em posição de fazer um *juízo positivo*, que leva a uma teoria científica. Em resumo: colhem-se dados, criam-se hipóteses, verificam-se-nas por experimentos – correspondente aos níveis da experiência, *insight* e reflexão. O processo culmina com a afirmação/proposição da teoria, correspondente ao nível do juízo.

Com efeito, Lonergan reporta à explicação científica como uma *teoria verificada em instâncias*, as quais são cobertas em todas suas possibilidades pela abordagem de potência, forma e ato. Para o autor, enquanto demonstração, a explicação científica é potência; enquanto teoria, é forma; enquanto verificação, é ato.³⁸⁷

Outra reflexão que é rica, nos assevera Tekippe, diz respeito a uma hipótese para melhor compreensão da história da filosofia e das posições filosóficas que estão na base do pensamento ocidental.³⁸⁸ O autor salienta que, assim como são três os níveis da cognição, também são três as posições básicas da filosofia, dependendo de onde ou em qual dos níveis é colocada a ênfase ou o critério da verdade. Assim, assevera que o Empirismo estaria relacionado à experiência (sensível, diga-se); o Idealismo, ao *insight*; e o Realismo, ao juízo. O autor nos faz a ressalva de que tais categorias filosóficas muito raramente são encontradas em uma forma tão pura, sendo que as posições consistiriam em alguma variação ou combinação de uma ou mais dessas possibilidades; ainda assim, o esquema é apresentado como ilustrativo à organização de algumas das mais diversas aproximações filosóficas.

Há outra menção importante a ser feita: a distinção entre formas *central* e *conjugada*.³⁸⁹ Lonergan afirma que a diferença entre sua *forma central* e a *forma substancial* de Aristóteles é uma questão meramente nominal, pois também no pensamento aristotélico a forma substancial é aquilo que é conhecido pela apreensão de uma unidade inteligível.³⁹⁰ Já a distinção entre *forma conjugada* e *forma acidental* seria, para Lonergan, mais ‘real’ [*sic*], visto que o autor não admite formas cognoscíveis à parte da compreensão, ao tempo em que atribui a Aristóteles a admissão de formas acidentais como qualidades sensíveis enquanto apenas sentidas. Além do mais, Lonergan afirma que, enquanto o termo ‘acidente’ pode levar a enganos, visto que sugere o meramente ‘incidente’, o termo ‘conjugado’ carrega consigo o

³⁸⁷ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 458.

³⁸⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 123.

³⁸⁹ Nos originais, “*central and conjugate forms*”, cfe. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 460, *ss. et passim*.

³⁹⁰ Cfe. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 462.

que considera a característica essencial das relações mútuas inteligíveis que definem as formas conjugadas³⁹¹ (ou, em termos aristotélicos, os acidentes).

De acordo com Tekippe, o termo *substância* foi ridicularizado na filosofia moderna porque foi entendido como algo que literalmente *estaria abaixo* (do latim *sub-stare*³⁹²), enquanto Lonergan reporta que o sentido da palavra inglesa ‘*substance*’ foi profundamente influenciado por Locke, a partir de uma suposta confusão cartesiana entre ‘corpo’ e ‘coisa’.³⁹³ Segundo Tekippe, essa confusão decorreu do acentuado empirismo da filosofia moderna, a qual supunha que a substância de alguma forma *estaria abaixo* da realidade (enquanto ‘corporeidade’) de alguma coisa – dessa forma, se fosse possível *retirar as camadas superiores* de algo, chegaríamos à sua substância. Como esta não era imediatamente visível (ou perceptível) nos objetos ou corpos, seria (segundo entendiam) um corpo ou objeto dentro de outro – este, sim, visível ou perceptível.³⁹⁴

O argumento do autor é que essa confusão pode ser evitada, se lembrarmos que a substância não é um corpo, mas uma *unidade*. Em suas palavras: “[...] *it is a unity, not as experienced, but as understood and affirmed*”³⁹⁵. No plano empírico, há apenas uma *unidade em potência*: o *insight* é que apreende essa unidade, e o juízo a afirma. Em um exemplo ao qual Tekippe recorre, quando uma criança diz à sua mãe: “veja, uma vaca!”, ela está apreendendo uma *unidade substancial*. Baseada em premissas empiristas, essa substância seria uma noção ridícula. Em pressupostos realistas, no entanto, essa noção corresponde à maneira pela qual adquirimos conhecimento.³⁹⁶

Havendo diferentes *formas*, haverá também diferentes *potências* e *atos*, quais sejam, também, *conjugados* ou *centrais*, em decorrência da unidade na estrutura heurística do ser proporcionado. O que nos é relevante no presente momento é identificar a distinção entre *potência central* e *potência conjugada*: enquanto esta pode ser verificada em um *continuum*

³⁹¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 462. Terminamos com paráfrase livre de: “[...] the name ‘conjugate’ brings out what we consider the essential feature of intelligible mutual relations that implicitly define conjugate forms.”.

³⁹² Cf. seção 1.2.2, *supra*.

³⁹³ Cfe. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 462.

³⁹⁴ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 127.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 127. Em tradução livre: “[...] é uma unidade, não como experienciada, mas como compreendida e afirmada.”.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 127.

espaço-temporal, conjuntivo e sucessivo, aquela pode ser identificada com a individualidade do resíduo empírico.³⁹⁷

A estrutura do conhecido (potência, forma e existência, como vimos) é aplicada, não apenas a tudo que é conhecido, mas a todo cognoscível. A partir disso, Tekippe nos ensina que a totalidade de tudo que é conhecido e cognoscível é o Ser. Nesse sentido, o Ser é tudo aquilo que pode ser compreendido e afirmado³⁹⁸. Lonergan nos afirma que o Ser é aquilo que é para ser conhecido por juízos verdadeiros; enquanto desejamos conhecer mais que já conhecemos, o Ser é aquilo que é para ser conhecido pela totalidade dos juízos verdadeiros.³⁹⁹ Ainda, vimos que há um *desejo de saber* que nos impulsiona a cada questão particular, a cada juízo, e de uns aos outros; poder-se-ia, então, definir o Ser como o objeto do *puro desejo de conhecer*.⁴⁰⁰

Essa é a definição que Lonergan apresenta. Contudo, amplia a descrição do *puro desejo de conhecer* (puro, porque diferente dos outros desejos): é o espírito inquiridor e crítico do homem; aquilo que o move a buscar a compreensão, impedindo que se contente com o mero fluxo de experiências exteriores ou interiores; envolve o ser humano no processo auto-corretivo de subseqüentes perguntas que rendem *insights* complementares; move-o à reflexão, impedindo-o de se contentar com falatórios ou lendas, hipóteses não verificadas ou teorias não testadas. É o que, por fim, exclui a inércia complacente – enquanto há perguntas sem respostas, o homem não pode ficar complacente.⁴⁰¹

Essa idéia de Ser é de todo inclusiva. O que está “para além” ou “fora” do Ser, não é. O Ser é concreto, e para além do Ser de algo não há nada mais daquilo. Para além do reino do Ser, há apenas o nada.⁴⁰² Se houvesse algo para fora do ser, o mero perguntar por esse algo faria-o incluído no puro desejo de conhecer.⁴⁰³ Se houver limite para o conhecimento humano, segue Tekippe, o Ser será limitado; todavia, se perguntarmos pelo limite, o Ser incluirá o limitado, o limite, e o que estiver para além dele.⁴⁰⁴

³⁹⁷ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 460 et 462.

³⁹⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 136.

³⁹⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 374.

⁴⁰⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 136. No original, “*pure desire to know*”.

⁴⁰¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 372-373.

⁴⁰² *Ibidem*, pp. 374-375.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 376; TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 136-137.

⁴⁰⁴ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, pp. 136-137.

Tekippe compara essa noção com o ideal das ciências naturais, que envolveria a explicação de todos os fenômenos físicos. “*That does not mean*”, assevera o autor, “*that any particular scientist, or the scientists of any particular time, will achieve that ideal*”.⁴⁰⁵ O Ser é medido justamente pelo ideal, e não pelas conquistas presentes⁴⁰⁶; por isso mesmo, não é definido pelo que é conhecido, mas pela totalidade do conhecido e do cognoscível.⁴⁰⁷

Para Lonergan, a definição do que é o Ser é de uma *segunda ordem*, visto que outras definições é que determinam o sentido do Ser – a afirmação é a de que há um desejo puro de conhecer, um espírito inquiridor e crítico, que segue perguntas a outras perguntas, que visa a um objetivo que foi nomeado como Ser. É afirmado que, aquilo que se sabe, é sabido sobre o Ser; aquilo que se quer saber, se quer saber sobre o Ser; contudo, não é afirmado aquilo que se sabe, ou se esse desejo será satisfeito, ou o que será sabido quando for satisfeito.⁴⁰⁸ Enquanto penetra todos os conteúdos e os constitui enquanto cognitivos, o Ser é o centro (o coração) do sentido.⁴⁰⁹

A partir do argumento de que o Bem é cognoscível, Tekippe desenvolverá, com base na noção da inteligibilidade (segundo nível do processo cognitivo), um argumento que leva a: primeiro, a co-terminalidade do Ser e do Bem; segundo, a noção, já conhecida na filosofia medieval, da intercambialidade entre Ser e Bem.⁴¹⁰

É a partir dessas noções, e da postulação de um *insight* adequado ao Ser (tal *insight* seria a resposta a todas as questões possíveis), que Tekippe reconstrói a teologia de Lonergan, permitindo uma aproximação ao conhecimento de Deus. Tal *insight* seria uno, simples (não-composto), independente (de futuros *insights*), perfeito, ilimitado, espiritual, atemporal, auto-explicativo; seria também o sumo juízo (vez que corresponde também a todos os *insights* reflexivos); compreenderia a si mesmo e, também, uniria conhecedor e conhecido, levando todo o conhecimento à Unidade.⁴¹¹

⁴⁰⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 137. Em tradução livre: “Isso não significa [...] que qualquer cientista, ou mesmo todos os cientistas de alguma era em particular, alcançarão esse ideal.”

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 137.

⁴⁰⁷ LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 374; TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 137.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 374.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 381.

⁴¹⁰ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, op. cit., p. 137-138. A problemática extravasa aquela a que se propõe o presente trabalho, razão pela qual as noções estão sendo apenas apresentadas sem maior detalhe.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 139-145.

Essa construção é trazida a título ilustrativo, e foi tratada conscientemente de forma superficial, visto que, além de não ser o objeto do presente trabalho, não possuímos base suficiente para tratar seriamente de questões teológicas. Portanto, é mais prudente apenas apontá-las de forma simples, apenas para que se tenha uma noção de uma parte importante da contribuição de Lonergan, tal como procuramos fazer.

Instigante, no entanto, a similaridade do argumento teológico apresentado por Tekippe e aquele que Aristóteles expõe no livro XII da *Metafísica*⁴¹²: o *insight* que apreende o Ser remonta ao ato puro (enquanto não há potência a ser atualizada, ou seria mutável), e sua relação com Deus e com o entendimento que entende a si por apreensão do inteligível. Que seria tal *insight*, se não puro pensamento que identifica entendimento e inteligível? E o juízo correspondente, se não atualização de toda potência? Não negamos que essa proximidade pode ser meramente superficial; no entanto, afirmá-lo dependeria de uma pesquisa muitíssimo mais profunda, a qual não caberia ao presente momento.

Por fim, cumpre ressaltar as manifestações idênticas dos móveis que movem sem se moverem, para Aristóteles, ou seja, do desejável e do inteligível. Tais são, o bem aparente (objeto do desejo, ou do apetite) e o bem real (ou existente, ou o ‘bem que é’, objeto da vontade, ou do desejo racional).⁴¹³ Se essa elaboração aristotélica (lida lado-a-lado com Lonergan) também leva à co-terminalidade e intercambialidade entre Ser e Bem (tal como argumentamos, por outra via, há pouco), há também indiciada uma *ética*, a partir da própria noção de Bem. Com efeito, a elaboração das relações entre bem aparente (ou sensível), bem de ordem e bem de valor (de certa forma indiciada naquela passagem de Aristóteles) é a espinha dorsal da ética lonerganiana, que passaremos a expor.

⁴¹² ARISTÓTELES. **Metafísica de Aristóteles**. Edição trilingue (grego, latim e espanhol) editada por Valentin Garcia Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1990, Libro XII, 7.

⁴¹³ As várias opções de significantes foram obtidas da comparação dos textos e das traduções apresentadas em ARISTÓTELES. **Metafísica de Aristóteles**. Edição trilingue (grego, latim e espanhol) editada por Valentin Garcia Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1990, Libro XII, 7, pp. 620-621, com aquela de ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969, p. 256.

1.4.4 Questões de Ética

A noção central para se trabalhar a ética é a de *Bem*; este, como apresentado inicialmente por Tekippe, seria o *objeto* do *desejo* humano. O Bem é cognoscível (premissa da qual o autor parte, visto que negá-la seria negar a possibilidade da própria ética). Uma vez que a partir da estrutura do conhecimento podemos saber algo da estrutura do conhecido⁴¹⁴, sabemos algo da estrutura desse Bem: ele é experienciável, inteligível e julgado razoável/racional.⁴¹⁵ Não há falar, contudo, em um “bem abstrato”, em uma abstração. Lonergan mesmo afirma que somente é bom aquilo que é concreto.⁴¹⁶

Ao bem da experiência, ou experienciado, chamaremos, com Tekippe, *bem sensível*⁴¹⁷. Trata-se do *bem* em um plano empírico, elementar – prazer, satisfação, proveito. No mesmo plano, também encontramos seu oposto, o *mal*, vez que o humano experiencia tanto a dor quanto o prazer; tanto aversão, quanto o desejo.⁴¹⁸

Mas esse bem deve ser inteligível e inteligente; se o que analisamos é o bem *humano*, este e a ação analisada devem ser uma solução inteligível e inteligente a uma situação humana.⁴¹⁹ É a organização da política, da economia, da família. É o *bem* como *ordem, forma, sistema, organização*. Não é o objeto de nenhum desejo, mas está para os desejos como o sistema para o sistematizado, como um esquema dos desejos materiais e dos esforços para alcançá-los ao preço de restrições limitadas, por meio da fertilidade de um controle inteligente. É dinâmico, não apenas no sentido de que ordena um desdobrar dinâmico dos desejos e aversões, mas também no sentido de que é em si mesmo um sistema em movimento.⁴²⁰

Por fim, a ação deve ser julgada se é realmente razoável, valorosa – Lonergan chama-o *bem de valor*.⁴²¹ É a individuação de algumas possibilidades da variedade de

⁴¹⁴ Cf. seção 1.4.3, *supra*.

⁴¹⁵ A argumentação de Tekippe encontra-se in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 132.

⁴¹⁶ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 41.

⁴¹⁷ No original, *felt good*, in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, 132.

⁴¹⁸ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 619.

⁴¹⁹ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 132.

⁴²⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 619-620.

⁴²¹ No original, *good of value*, *Ibidem*, pp. 620, *ss. et passim*.

formulações, que, por meio das decisões e escolhas, iniciam e embasam a transição de uma concepção intelectual de uma ordem possível à sua realização concreta.⁴²²

Teríamos, então, a seguinte estrutura para o conhecimento do bem⁴²³:

I. Experiência	Bem experienciável	Bem sensível
II. <i>Insight</i> (prático)	Bem inteligível	Bem de ordem
III. Juízo (de valor)	Bem afirmável (escolhido)	Bem de valor

Pode-se facilmente ver como a estrutura do conhecimento que embasa a metafísica, prolongada ao agir humano, sustenta a ética. Da mesma forma que o ser proporcionado é um composto de potência, forma e ato (porque conhecido pela experiência, compreensão e juízo), também o universo do bem proporcionado é um composto de objetos de desejos, ordens inteligíveis e valores (porque o bem praticado é uma variedade de experiências, ordenada pela inteligência e racionalmente escolhido).⁴²⁴

Assim como somos naturalmente impulsionados a buscar o conhecimento, nos diz Tekippe, também possuímos um desejo natural pelo bem. No entanto, o impulso ao conhecer precisa ser nutrido, seja nas conversações informais, seja na educação formal; da mesma maneira, o desejo pelo bem pode ser fortalecido e dirigido. O autor afirma que alguém pode não possuir qualquer desejo pelo conhecimento, razão pela qual se manterá um imbecil. Da mesma forma, aquele que não possui qualquer impulso para o bem será um psicopata social.⁴²⁵

Embora a ilustração seja interessante, em termos da comparação entre os impulsos relacionados à razão teórica e à prática, duas ressalvas devem ser feitas. Primeiro, o autor não deixa claro de que *bem* está a tratar. Dizer que alguém não procura, ou não possui um impulso, ao bem *experienciável* ou *sensível*, e que, ao mesmo tempo, ignora os bens de ordem e de valor, é uma contradição em termos. Evita-se tal contradição assumindo-se que o autor se refere aos bens de ordem e de valor; aí, sim, aquele que é tomado por impulsos apenas

⁴²² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 621.

⁴²³ O esquema original é apresentado por Tekippe, in TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 132., aqui com alterações nossas.

⁴²⁴ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 626.

⁴²⁵ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 134.

experienciáveis ou sensíveis (prazeres), sem qualquer ordenação ou valoração, reflexão ou juízo, poderia ser considerado um sociopata. Não à toa, tomamos por pouco inteligentes ou dotados de mau juízo aqueles que se limitam à persecução de bens unicamente sensíveis (visto que os planos da inteligência e juízo, na ética, equivalem ao bem de ordem e bem de valor).

Da mesma forma, merece ressalva a posição aparentemente fatalista de Tekippe, ao afirmar que os impulsos para o conhecimento e para o bem são, não apenas inatos (e, como tais, prescindiriam de uma espécie de *criação*), mas também que não *podem* ser gerados. Conforme ventilamos acima, o autor reconhece a possibilidade de um indivíduo demonstrar a ausência total de impulsos para o conhecimento ou para o bem (ou para ambos).⁴²⁶ Ora, se tomamos que um indivíduo pode não possuir qualquer desses impulsos, e que nele não podem ser gerados, equivale a tomarmos-lo por condenado à imbecilidade, ou à psico ou sociopatia, sem esperanças sequer de melhora. É uma posição que não suportaríamos sem uma investigação muitíssimo mais ampla, que transcenderia de muito o objeto do presente trabalho. Tanto que, pensamos, não deva ser precisamente essa a posição de Tekippe, podendo se tratar de descuido no argumento, que acabou por parecer exagerado.

A mesma complexidade que encontramos ao avaliar o *bem* que é conhecido/cognoscível, encontramos-la ao investigar o *desejo*. Tekippe ainda nos sugere que existe uma dicotomia do desejo (similar à que há no plano da razão teórica). No plano da experiência, diz, há o que chama de *desejo sensual* – o bem sensível/sentido. No nível do juízo, o desejo intelectual, ou espiritual, para o que seja razoável fazer em uma situação.

Essa dicotomia, o autor afirma que está na base de dois critérios diferentes de moralidade, quais sejam, o do bem sensível (iconizado, por exemplo, por éticas relacionadas à valoração prazer/dor/sentimentos) e o do bem afirmado (que poderia ser exprimido pela máxima: “se é realmente razoável, faça), esta uma moralidade baseada no *valor*⁴²⁷.

Causa-nos estranhamento, no entanto, a omissão do comentador no que se refere ao plano da inteligibilidade, do *insight*. Perguntamo-nos se não há, também, uma concepção de moralidade baseada no *bem de ordem*, ou no bem *inteligível*. Da mesma forma que o plano do

⁴²⁶ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 134.

⁴²⁷ *Ibidem*, pp. 132-133

insight na metafísica se tratava de um nível *formal*, assim também parece haver éticas baseadas mais em critérios de forma (ou formais) que em critérios empíricos, de sensações (prazer/dor), ou valorativos.

Essa digressão não quer dizer, no entanto, que sugerimos uma ética que não possua valor (o que poderia ser uma contradição em termos). Porém, assim como, na razão teórica, o é sugerido como alternativa a compreensão das posturas filosóficas a partir da alocação do critério de verdade preponderantemente em um dos níveis do processo de cognição (sem se abordar a possibilidade de *ausência* de critério de verdade), também na seara da ética trata-se de focar o plano preponderante onde é depositado o critério valorativo (não se tratando de uma ausência deste).

De qualquer forma, o presente trabalho não é o espaço para levar adiante tal investigação, visto que nosso interesse aqui é uma mera apresentação de alguns elementos centrais à ética de Lonergan. Era importante que se salientasse, contudo, a fecundidade da teoria lonerganiana, o que se quis fazer com essa ressalva à análise do comentador. Deixa-se em aberto a questão, como um campo interessante para futura pesquisa.

Tekippe nos afirma que, assim como na análise do conhecimento havia uma distinção entre as sensações e o juízo (e uma determinação de que a experiência tampouco fosse ignorada, vez que é o ponto de partida do saber e um componente deste), também na investigação ética não podemos simplesmente ignorar os prazeres e dores. Estes representam bens (ou males) parciais, mas devem estar subordinados aos critérios mais amplos do inteligível e do razoável.⁴²⁸

Dessa forma, Lonergan identifica quatro elementos principais em sua análise positiva da racionalidade prática: o fluxo sensível subjacente, o *insight* prático, o processo reflexivo e a decisão. Esse fluxo sensível é análogo àquele da razão teórica, abarcando apresentações sensíveis e representações imaginativas, bem como sentimentos de afecção e agressividade, movimentos corporais, e assim por diante. Com efeito, os *dados* da razão prática são mais abrangentes que aqueles da teórica. Não há falar, contudo, em *esquemas*

⁴²⁸ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 133.

recorrentes de sensações que sejam inteligentes ou razoáveis, sem que se apele a uma integração dessas sensações por meio da *inteligência*.⁴²⁹

A inteligibilidade é, na razão prática tanto quanto na teórica, apreendida por um *insight* – o resultado de um questionamento que emerge do fluxo sensível, em que é reconhecida uma unidade inteligível ou uma correlação. O *insight* prático, no entanto, não revela a unidade das coisas tal como são (não cuidam de levar ao conhecimento do Ser), mas as unidades e relações *daquilo que há de ser feito*, de *possíveis cursos de ação*. A apreensão é de uma *possibilidade*; se fosse já um fato, não haveria curso de ação possível.⁴³⁰

Segundo Anderson, *insights* práticos são aqueles que “[...] *discover the link between the relevant aspects that constitute a particular situation and relevant aspects of the options which could transform the situation.*”⁴³¹ A ocorrência de *insights* práticos depende da correta formulação do problema, bem como da razão teórica. Em exemplo do autor, saber a natureza do problema de um paciente embasa a decisão de um médico acerca das possíveis ações para tratá-lo. Diagnósticos ambíguos ou equivocados podem levar a soluções que não tratem adequadamente do problema. Nesse contexto, a solução de problemas práticos depende da solução de problemas teóricos.⁴³²

Assim como vimos que o *insight* teórico é uma espécie de *aquisição permanente*, também o *insight* prático o é. Quanto mais familiarizado alguém está com uma certa situação, maiores chances terá de que ocorram *insights* práticos. Do mesmo modo como no plano teórico, o que antes parecia um problema difícil e aparentemente insolúvel, após o *insight* não mais assim se apresenta. A solução é simples e óbvia depois que o *insight* ocorre.⁴³³

Em outras palavras, Anderson sustenta que as opções não precisam ser re-inventadas a cada vez que um médico diagnostica uma doença. O processo inteiro de solução prática de problemas que foi necessário para que se encontrasse uma solução a um problema novo não

⁴²⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 632.

⁴³⁰ *Ibidem*, pp. 632-633.

⁴³¹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 133. Em tradução livre: “[...] descobrem o elo entre os aspectos relevantes que constituem uma situação particular e os aspectos relevantes das opções que poderiam transformar a situação.”

⁴³² *Ibidem*, p. 133.

⁴³³ *Ibidem*, p. 134.

precisa ser trilhado inteiro novamente para que se resolva uma questão similar. As opções disponíveis já foram descobertas.⁴³⁴

Essas não são, no entanto, as únicas maneiras nas quais a familiaridade auxilia na solução de problemas práticos. Também a identificação de aspectos relevantes das situações particulares é facilitada se estamos acostumados a enfrentar determinada situação; porém, mais que isso, também estamos predispostos a identificar o que é diferente, novo, alterado em cada situação subsequente.⁴³⁵ Essa facilidade em reconhecer e apontar *desvios* em situações particulares é particularmente importante para a avaliação da adequação dos possíveis cursos de ação à situação em particular. Veja-se que a questão referente à adequação ainda não foi postada, como nos adverte Anderson.⁴³⁶ O *insight* prático não descobre a ação mais adequada, mas apenas *possibilidades*.

Em comparação com o *insight* teórico, o *insight* prático não possui o mesmo grau de generalidade. O alerta é de Anderson, ao sustentar que o papel do *insight* prático é a formulação de possíveis cursos de ação, que podem ou não ser apropriados à situação particular.⁴³⁷ Note-se que o juízo prático está intimamente ligado ao teórico (e temos aí ainda outro exemplo da unidade da cognição). Isso porque não nos perguntamos, como afirma Anderson, ‘o que fazer?’, mas, sim, ‘o que fazer nesta situação em particular como eu a compreendo?’. A questão de elaborar possíveis planos de ação depende dos elementos anteriores da cognição para que lhe forneçam seu contexto; para que se transforme uma situação, arremata Anderson, é preciso saber o que é essa situação.⁴³⁸

Anderson nos traça uma relação entre o *insight* teórico (a que chama *direto*, aparentemente em inadvertida falta de menção aos *insights* introspectivos, ou seja, àqueles que apreendem dados da consciência enquanto intencional) e o *insight* prático: ambos estão orientados à compreensão ou à descoberta de possíveis relações. Assim, o enquanto o conteúdo do *insight* teórico é uma possível resposta, que pode ser verdadeira ou falsa, o conteúdo dos *insights* práticos são possíveis cursos de ação, que podem ou não ser adequados ou apropriados à situação particular. Os primeiros são testados pelos *insights* reflexivos; os

⁴³⁴ ANDERSON, “Discovery” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 134.

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 134.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 135.

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 134.

⁴³⁸ *Ibidem*, p. 147.

segundos, por *insights* reflexivos práticos.⁴³⁹ Estes últimos, cabe assinalar, são, segundo Anderson⁴⁴⁰, equivalentes ao que se costuma referir por *deliberação*. Enquanto, no plano teórico, os *insights* reflexivos levam a juízos, no plano prático, *insights* reflexivos práticos levam ao *juízo de valor*.⁴⁴¹

Para Anderson, o *insight* prático reflexivo também envolve descoberta – das questões relevantes e suas implicações. É no teste prático, na avaliação dos possíveis cursos de ação trazidos pelo *insight* prático, que surgem questões como os passos necessários à sua realização, as conseqüências, sua utilidade, a desejabilidade dos resultados, suas implicações a curto e longo prazos. O *insight* reflexivo prático leva ao *juízo de valor*, o qual afirma que um curso de ação é adequado ou suficiente, ou mais adequado que outros.⁴⁴²

Assim como os demais *insights*, também o reflexivo prático é precedido de um questionar-se – no caso, a respeito, por exemplo, da viabilidade, adequabilidade, suficiência da possível ação. No mesmo sentido, outra série de perguntas cabíveis dizem respeito à comparação de cursos de ação; há algum mais apropriado ou adequado que outros? É preciso *julgar* qual a alternativa mais adequada que qualquer outra.⁴⁴³

Da mesma forma que o *insight* prático, avaliar os planos de ação acerca de sua adequação à situação também depende da adequada compreensão da própria situação. Não se pode avaliar a contento um plano de ação sem aquilo que foi alcançado pelos níveis anteriores do processo cognitivo – cada nível depende de um sucesso suficiente de dos níveis anteriores da consciência.⁴⁴⁴

A reflexão prática não possui em si uma capacidade interna de se pôr a termo, de se encerrar. Enquanto avaliar o possível curso de ação é um *saber*, há possibilidade de alcançar segurança com respeito à possibilidade, desejabilidade, utilidade, ou mesmo obrigatoriedade, de uma possível ação. No entanto, o *termo* é uma decisão e ação ulteriores; a reflexão pode expandir-se indefinidamente. Podemos notar que há uma dificuldade aí, relacionada com a irrazoabilidade dessa expansão frente às demandas da vida. Lonergan responde que pensar

⁴³⁹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 97-98.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, p. 99.

⁴⁴¹ *Idem, ibidem*.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 135.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 136.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 147.

nesse problema é postergar a questão, pois passamos da reflexão para um refletir sobre a própria reflexão; a questão passa a ser, não a decisão, mas a decisão de decidir. Ora, nas palavras do autor, “[...] *it is one thing to know what I should do, and it is another to do it.*”⁴⁴⁵

Saber qual é a ação certa a tomar não é o mesmo que tomá-la, adverte-nos Tekippe, havendo um vão entre o conhecimento e a ação. A chave para o desenvolvimento moral, assevera o autor, é suprir esse vão, levando o conhecimento teórico à ação efetiva. É visando a essa finalidade, diz, que Aristóteles via hábitos, virtudes, como cruciais⁴⁴⁶. Tekippe nos ilustra: notamos que, quando um *insight* ocorre, ele marca uma transformação; o que era difícil, e que poderia até parecer impossível, agora se apresenta fácil. O que foi uma vez compreendido pode ser apreendido novamente, quase imediatamente, ou, ao menos, com muito menos esforço. Um *hábito* no campo moral marca a mesma transformação: uma vez que nos habituemos a uma ação boa, ela se torna mais fácil, até mesmo prazerosa.⁴⁴⁷

Nesse sentido, à busca da maturidade moral, salienta o autor, é imposto um requerimento duplo: a um, descobrir o que é o verdadeiramente razoável; a dois, e mais difícil, é atravessar o vão que separa o conhecimento e a ação pelo cultivo da virtude, até que o fazer a coisa certa em toda situação se torne fácil, garantido, quase instintivo.⁴⁴⁸

Por fim, é preciso ressaltar a importância posta por Lonergan na *liberdade*, que é um tipo especial de *contingência*.⁴⁴⁹ A imposição de uma ordem inteligível é contingente, visto que é a imposição de uma ordem, por parte da inteligência, a uma variedade de outra forma assistemática e coincidente⁴⁵⁰; toda inteligibilidade formal no domínio do ser proporcionado é contingente: não o que deve ser, mas o que acontece de ser⁴⁵¹; o objeto é mera possibilidade e o agente contingente em sua própria existência, na mesma extensão que é o mesmo ato que,

⁴⁴⁵ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 635. Em tradução livre: “[...] uma coisa é saber o que eu devo fazer, e outra é fazê-lo.”

⁴⁴⁶ Cf. ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

⁴⁴⁷ TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 133, com paráfrases livres.

⁴⁴⁸ Paráfrase livre de TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 135.

⁴⁴⁹ Essas idéias de Lonergan em muito se assimilam à análise que Aubenque faz da ética aristotélica, sobretudo no tocante à necessidade de uma ontologia contingente para dar sentido à *escolha* inerente à razão prática. Cf. AUBENQUE, Pierre. **A Prudência em Aristóteles**. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 107 *et ss.*. No entanto, uma aproximação subsequente das éticas de Lonergan e aquela de Aristóteles, pela sua extensão, complexidade e distância para com o tema deste trabalho, é deixada para outra oportunidade.

⁴⁵⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 642.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 643.

ao decidir a favor ou contra o objeto, constitui o sujeito como aquele que decide com ou sem sucesso na extensão de sua racionalidade a uma efetiva racionalidade auto-consciente.⁴⁵²

Com efeito, a liberdade possui a característica de excluir a necessidade; mas é, ao mesmo tempo, o que dá sentido à *responsabilidade*.⁴⁵³ Se a raiz da liberdade está na contingência da inteligibilidade formal do ser proporcionado, deste não há garantias de existência ou ocorrência; não é uma e única, mas uma variedade de alternativas. É conhecido como possível, como à espera de uma motivação, visto que só existirá se sobrevier uma decisão.⁴⁵⁴ De outro lado, ao mesmo tempo em que é livre, é também condicionado: quaisquer que sejam as circunstâncias, é oferecida apenas uma extensão limitada de alternativas, a partir de recursos limitados.⁴⁵⁵

Poderíamos investigar longamente a ética de Lonergan, e não faltariam questões interessantes e relevantes a serem trabalhadas. No entanto, cumpre-nos apresentar uma advertência feita por Shute e Zanardi, dois pesquisadores que empreendem uma investigação da moral a partir de preceitos lonerganianos. Citamos um exemplo dos autores:

Imagine a ballet class for beginners in which the students never dance; instead, they read about the history of dance, learn what famous choreographers argued about, and watch others dance in various styles. Suppose the final exam for the class requires each student to choose one of those styles and to give a solo performance. Would you expect any improved performance because of the class?⁴⁵⁶

Limitaremos-nos de tecer maiores comentários, sobretudo para não reduzir a riqueza da metáfora apresentada. Outro exemplo trazido é semelhante àquele de Anderson e McShane, já citado⁴⁵⁷, envolvendo um mapa: pense, pedem Shute e Zanardi, na diferença entre a leitura de um mapa e a escalada de uma montanha. Certamente que o primeiro pode fornecer um senso de direção, mas não é, nem pode ser, substituto da segunda. De fato,

⁴⁵² Cfe. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 642.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 642.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 644. Não podemos deixar de notar a aproximação dessas noções com aquelas de Arendt, respeitantes à Ética da Responsabilidade, sobretudo tocantes à responsabilidade pela *instituição* do mundo (decorrente de uma ontologia contingente). Trataremos com mais detalhe dessas questões na seção 2.1, *infra*.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 645.

⁴⁵⁶ SHUTE, Michael; ZANARDI, William. *Improving Moral Decision-Making*. Halifax: Axial Press, 2003, p. 3. Em tradução livre: “Imagine uma aula de balé para iniciantes, na qual os alunos nunca dançam; em vez disso, eles lêem sobre a história da dança, aprendem o que famosos coreógrafos discutiram, e assistem a outros dançarem em vários estilos. Suponha que o exame final para a aula requeira que cada aluno escolha um desses estilos e faça uma performance solo. Você esperaria qualquer melhora na performance por causa das aulas?”.

⁴⁵⁷ Cf. seção 1.2.3, *supra*.

argumentam, falhas na confecção do mapa podem ser encontradas ao subir a montanha. Nas palavras dos autores: “[t]he mapping exists for the climb and is not an end in itself.”⁴⁵⁸

Com efeito, o argumento de Shute e Zanardi recai sobre o estudo da ética, que tem repousado em negar ou se evadir dessa diferença, da questão de efetivamente aperfeiçoar a *excelência no agir*. Novamente citamos: “[u]nderstanding what great thinkers have said about morality and acquiring skills in argumentation can give you a sense of direction, but ethics is about your deliberating, deciding and acting.”⁴⁵⁹

Concluimos com palavras de Lonergan: “[la] plenitud en el orden moral no consiste simplemente en saber, sino también en hacer.”⁴⁶⁰

1.5 A necessária intersubjetividade

1.5.1 Conhecimento comunicado e compartilhado (transcendente especial e crença)

Visto que a noção da crença, em Lonergan, está proximamente relacionada com o conhecimento transcendente, cumpre algumas palavras sobre o que o autor quer dizer por *transcendente*. Via de regra, o termo é utilizado em oposição a *imanente* – e Lonergan afirma que a maneira mais fácil de compreender a oposição é iniciar pela noção ordinária de que *conhecer* consiste em *ver*. Ora, o conhecimento é, para o autor, imanente, não apenas no sentido ontológico de que ocorre no sujeito, mas também no epistemológico, em que nada é conhecido senão o conteúdo imanente ao ato de conhecer. O primeiro passo em direção à transcendência é, segue o autor, rejeitar a errônea suposição de que *conhecer* consiste em um mero *olhar*.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ SHUTE; ZANARDI, *Improving Moral Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 4-5. Em tradução livre: “[o] mapeamento existe para a escalada e não é um fim em si mesmo.”

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 5. Em tradução livre: “[c]ompreender o que grandes pensadores disseram sobre a moralidade e adquirir habilidades em argumentação podem te dar um senso de direção, mas ética é sobre o teu deliberar, decidir e agir.”

⁴⁶⁰ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁶¹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 658.

Em um sentido geral, *transcender* quer dizer ‘*ir além*’. Ora, o questionar-se, o *insight*, a formulação, não apenas reproduzem o conteúdo da experiência sensível, mas *vão além* delas. Em outro sentido, *transcender* é a questão elementar de formular perguntas subseqüentes – e é referente a essa noção que “*Insight*” é uma obra com um ponto de vista em movimento⁴⁶²: como dissemos, Lonergan tece os contextos nos quais expõe suas idéias apenas para poder superá-los.⁴⁶³

Para Lonergan, a transcendência significa (nesse contexto apresentado) um desenvolvimento no conhecimento humano relevante para o desenvolvimento do ser do homem. Preocupou-se o autor com o conhecimento do ser proporcionado – mas o homem *é* em um processo de desenvolvimento e, nele, deve, à medida em que for inteligente e razoável, livre e responsável, apreender e afirmar, aceitar e executar seu próprio desenvolvimento.⁴⁶⁴

A fonte imanente da transcendência é o desejo puro e irrestrito de conhecer⁴⁶⁵, como a origem de todas as questões, e origem de todas as questões subseqüentes que levam para além de todos os limites definidos em instâncias particulares.⁴⁶⁶ Essa fonte é, entretanto, limitada, visto que a capacidade humana de adquirir conhecimento também o é. Disso emerge o fato de que o conjunto de perguntas possíveis será sempre maior que aquele das respostas possíveis.⁴⁶⁷

O argumento teológico de Lonergan extrapolaria o foco do presente trabalho⁴⁶⁸, mas cumpre-nos referir que o autor divide o problema do conhecimento transcendente em *geral* e *especial*. Quanto ao *geral*, diz respeito ao conhecimento de Deus, e algumas linhas do argumento foram delineadas no item 4 deste mesmo capítulo, *supra*. O conhecimento transcendente especial diz respeito à crença, que é para Lonergan *inevitável* – a política de não crer em nada é, para ele, tão ilusória quanto o projeto (metodológico) cartesiano de duvidar de tudo.⁴⁶⁹ À parte do argumento teológico de Lonergan, podemos resumir que

⁴⁶² LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 658.

⁴⁶³ Cf. seção 1.2.1, *supra*.

⁴⁶⁴ Paráfrase livre de LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 659.

⁴⁶⁵ Cf. seção 1.3.2, *supra*.

⁴⁶⁶ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 659. Cf. Considerações Finais, *infra*, onde também relacionamos essas noções com as de Sérgio A. Sardi.

⁴⁶⁷ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 662.

⁴⁶⁸ Já fizemos essa afirmação, bem como algumas poucas considerações gerais sobre a questão do conhecimento de Deus em Lonergan. Cf. seção 1.4.3, *supra*.

⁴⁶⁹ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, pp. 709-710.

chegamos também a um conhecimento que não é por nós gerado (por isso, *transcendente*), mas que a nós é *transmitido, comunicado*. Basta que, como afirma o autor, notemos a similaridade entre o conhecimento comunicado e o ato de *crer*, e os problemas daí decorrentes.⁴⁷⁰

O substantivo “crença” e seus derivados poderiam alcançar uma conotação um tanto divergente do sentido empregado por Lonergan e os seus comentadores, especialmente no que toca a crenças religiosas e espirituais – confundindo-se (em parte decorrente de seu emprego intransitivo) com a *fé*. Por essa razão, procurou-se utilizar neste trabalho o termo “acreditar” para a tradução de “*to believe*”; no entanto, essa opção nos alcança outra série de dificuldades, como no que diz respeito aos derivados “*belief*” ou “*believer*”.

Interessante também fazer menção ao próprio reconhecimento de McShane, no que tange às nuances da palavra *belief*, de que é possível a objeção sobre as noções mais – digamos – pessoais do significado de *crença*. Longe de querer enfrentar a questão, o autor assume a diversidade, gizando que é intencional o uso de uma palavra que já é utilizada para uma variedade semelhante de experiências humanas.⁴⁷¹ Por essas nuances é que, por vezes, utilizamos também ‘*crer*’ como tradução do verbo ‘*to believe*’; dessa forma, derivamos principalmente o termo ‘*crença*’ para tradução de ‘*belief*’.

Pode-se ter uma noção da importância da *crença* para Lonergan por sua afirmação de que o conhecimento que o indivíduo adquire por si mesmo não passa de uma pequena fração daquilo que qualquer homem civilizado crê conhecer.⁴⁷² Com efeito, o autor afirma que há uma relação entre toda experiência, mesmo imediata, e a experiência de outros homens em outros lugares e tempos; a compreensão se apóia, não apenas em nossa própria experiência, mas também na experiência e nos atos de compreensão de outros.⁴⁷³ Como explica McShane: “[b]oth knowledge and belief are ways of coming to and possessing truth. In the first case one is relying on one’s own understanding and experience; in the second case one is relying on the understanding and experience of another.”⁴⁷⁴ Não há, no entanto, um juízo que se assente unicamente em um conhecimento imanente; dito conhecimento, para Lonergan, não subsiste

⁴⁷⁰ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 725.

⁴⁷¹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 56.

⁴⁷² LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, pp. 46-47.

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 47.

⁴⁷⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, pp. 58-59.

em um compartimento separado, mas há uma *fusão simbiótica* com um contexto de crenças muito mais amplo.⁴⁷⁵

Esse contexto geral da crença é, como afirma o autor, a colaboração humana no avanço e disseminação do conhecimento.⁴⁷⁶ Essa *colaboração* é algo *notado* por Lonergan, mais que elaborado. Nossos sentidos são limitados, diz, a uma faixa extremamente restrita de espaço e tempo; a menos que estejamos prontos para confiar nos sentidos de outros, deixaremos em branco todos os demais espaços e tempos ou, o que é mais provável, preencheremo-los com conjecturas e as explicaremos por mitos.⁴⁷⁷

Segundo Lonergan, é mediante a comunicação e as crenças que se originam um sentido comum, uma ciência comum, valores comuns, um clima comum de opinião.⁴⁷⁸ Parte do argumento que apresentaremos adiante⁴⁷⁹, mas do qual já estamos expondo algumas premissas, é o de que esse *sentido comum* de Lonergan é análogo àquele *senso comum* de Arendt; de que as crenças, levadas a espaço público, se aproximam das *opiniões* no contexto arendtiano; de que o *conhecimento imanente* é análogo, por fim, à *verdade filosófica* de Arendt. Com efeito, McShane salienta que, se há uma proposição particular que é apresentada como verdadeira, essa proposição não pode ser crença para todos, vez que o acreditar é uma maneira *secundária* de chegar à verdade; ela é, para alguém, conhecimento.⁴⁸⁰ – e essa noção mais uma vez aproxima com as noções de Arendt no que tocam à relação entre as *doxai* e a verdade filosófica. É preciso, no entanto, maiores detalhes do papel da crença e da comunicação em Lonergan para que possamos chegar às nossas conclusões. Vejamos.

McShane nos apresenta um exemplo introdutório à noção desse *acreditar*, o qual envolve o ato de ouvir à previsão do tempo.⁴⁸¹ Como os demais exemplos do autor, a ilustração é simples, porém seja rica em detalhes; vamos apenas segui-lo brevemente para expor sua noção da diferença entre *crença* e *conhecimento* apontada por Lonergan. Frisemos que a intenção de McShane não é uma análise de todos os elementos, atitudes ou posturas que

⁴⁷⁵ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 47.

⁴⁷⁶ LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 725.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, p. 726.

⁴⁷⁸ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁷⁹ Cf. seção 2.1, *infra*.

⁴⁸⁰ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 60

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 56.

dizem respeito ao acreditar. Em vez disso, é específico ao referir que o interesse desse trecho é o que diz respeito ao *sentido do compartilhar verdade*.⁴⁸²

Tentemos reconstruir brevemente a referência: o homem do tempo e o seu ouvinte (ou tele-espectador) estão em uma posição diferente no que se refere ao conhecimento das condições climáticas concernentes ao dia seguinte. McShane ainda pede, com a finalidade de precisar o exemplo, que suponhamos ter o homem do tempo redigido ele mesmo o relatório; mais: que teve à sua disposição todos os instrumentos necessários e que realizou pessoalmente todas as observações e cálculos. Assim, para chegar às suas conclusões, o meteorologista se baseou em sua própria experiência e observações, e em seu próprio conhecimento científico⁴⁸³. Ele mesmo selecionou os fatores relevantes, considerou as evidências e inteligentemente alcançou a previsão.

Gostaríamos de dar ênfase a uma questão importantíssima que é trazida pelo texto escoreito de McShane: de “*Coming thus to an intelligent conclusion includes appreciating just how certain the conclusion is.*”⁴⁸⁴. Assim, a conclusão a que se chega com inteligência não é aquela que nos traz certeza mas, sim, aquela sobre a qual consideramos inteligentemente o quanto de certeza nos traz. Essa noção é de fulcral importância para a epistemologia de Lonergan, e talvez por isso mesmo McShane a tome nesse trecho como óbvia ou elementar. No presente trabalho, não é o momento, tampouco, de enfrentá-la às últimas conseqüências; por outro lado, não poderíamos tê-la deixado passar despercebida. Voltemos ao exemplo.

O homem do tempo (inteligente) sabe que não é infalível, que a previsão desfruta de um certo grau de probabilidade, e que sua realização depende de uma série de fatores complexos.⁴⁸⁵ Agora, considerando a posição do ouvinte que toma a mensagem de maneira inteligente e a aceita, da mesma forma este não pode entendê-la como certa; aceitá-la inteligentemente significa precisamente fazê-lo com similar grau de certeza com a qual conta o homem do tempo – aceitando ambos, o esforço científico e as suas devidas limitações.

⁴⁸² Tradução livre de ‘[...] *the meaning of the sharing of truth*’, in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁸³ Antes que se lance já, aqui, uma objeção referente ao componente *crença* no conhecimento científico, suportemos nossa ânsia nesse sentido e sigamos no exemplo que é apenas (mais) uma simplificação com cunho introdutório às noções importantes. Adiante, nesta mesma seção, enfrentaremos a questão.

⁴⁸⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 56. Em tradução livre: “[c]hegar assim a uma conclusão inteligente inclui a apreciação do quão certa ela é”.

⁴⁸⁵ Paráfrase livre da exposição de MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 56.

E nos aproximamos da definição de McShane, quando este explica que, enquanto o homem do tempo do exemplo *sabe*, o ouvinte *acredita*. Vejamos qual é essa definição:

*I will use the word 'know' only when the knower peruses the relevant data, rightly understands what must be understood in the particular case, and intelligently arrives at true judgment. When this is not the case, as with the listener, I use the word 'believe'. [...] Briefly, whereas knowledge is immanently generated, belief is the acceptance of reliably communicated knowledge.*⁴⁸⁶

A fim de ilustrar o papel e a importância da crença, McShane apresenta outro exemplo, a partir da noção de *dinheiro*. O dinheiro, diz, serve aos seus propósitos indispensáveis enquanto *acreditamos* nele – e cessa de fazê-lo se deixarmos de acreditar. A colaboração que constitui uma economia, segue o autor, é uma colaboração entre *pessoas que acreditam*. Essa afirmação é importante no argumento levantado por McShane no que toca à análise econômica: um passo elementar na investigação dos pressupostos econômicos, sustenta, é a análise de si mesmo como alguém que *acredita*⁴⁸⁷.

McShane começa exemplificando outras formas de colaboração de maneira bastante simples – como comumente o faz, aliás, em boa didática. A primeira ilustração é a da construção de um edifício; ressalte-se que essa colaboração apontada não é *meramente* uma divisão de tarefas – ela o é *também*. Mas o ressaltado é a importância da *confiança* daqueles que agem no conhecimento de outrem: como o pedreiro que não checa por si o esforço e resistência das paredes, ou o engenheiro que não construiu por si a tabela de logaritmos ou os instrumentos de medida à sua disposição. Sem essa colaboração e confiança, diz o autor, estaríamos relegados a buscar a solução apenas de problemas elementares.⁴⁸⁸

No entanto, essa necessidade do acreditar não se extingue no que, como chama o autor, são os requisitos para uma ação imediata ou uma colaboração de sucesso. Em nosso tempo, é um truísmo querer afirmar que ninguém pode adquirir conhecimento sobre tudo; mas

⁴⁸⁶ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, pp. 56-57. Em tradução livre: “Utilizarei a palavra ‘conhece’ [ou ‘sabe’] somente quando o cognoscente [ou sábio] considera com atenção e cuidado os dados relevantes, compreende corretamente o que deve ser compreendido no caso particular, e inteligentemente chega a um juízo verdadeiro. Quando esse não for o caso, como para o ouvinte, usarei a palavra ‘acredita’ [ou crê]. [...] Brevemente, enquanto o conhecimento é imanentemente gerado, a crença é a aceitação de um conhecimento confiavelmente comunicado.”

⁴⁸⁷ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 57.

esse não é o único limite. McShane também afirma que nenhum homem pode começar do começo, questionar todos os pressupostos, ou mesmo verificar adequadamente todas as teorias que desenvolver. Nessa esteira, é fundamental à metodologia do avanço científico que as afirmações de nenhum cientista estão baseadas apenas em sua experiência, compreensão e juízo. O autor se aproxima da dramaticidade, ao afirmar que o avanço científico “[...] *is a matter of collaboration which extends from nation to nation, from generation to generation.*”⁴⁸⁹ O argumento é de Lonergan, que aponta ser o avanço da ciência uma questão de divisão de trabalho, sublinhando tanto o caráter social do conhecimento quanto seu caráter histórico.⁴⁹⁰

Mesmo que não seja reconhecido, diz McShane, a colaboração e essa crença nela envolvida existe e se multiplica continuamente. Exemplifica, asseverando que cientistas experimentais se baseiam em produções de colegas, de predecessores, de matemáticos. Economistas normalmente não checam pessoalmente estatísticas publicadas.⁴⁹¹ É fato, para o autor, que tais profissionais poderiam fazê-lo, parar para compreender e reavaliar pessoalmente o que seu trabalho pressupõe; no entanto, é uma afirmação tão verdadeira quanto a de que não o fazem – até porque levar a tentativa a todos os pressupostos, como já foi levantado, tangencia o impossível. Cumpre citar algumas palavras do autor:

*Human science is so basically a collective business that no scientist can have immanently generated knowledge of the really significant evidence, for the significant evidence for any theory is precisely the common testimony of scientists, past and present, regarding the verification of the theory in their respective investigations.*⁴⁹²

Seguimos o argumento de McShane para chegarmos com o devido embasamento à sua afirmação de que, contrariamente ao senso comum de que ciência é conhecimento, “[...] *science or any other part of our stock of truth is largely belief [...]*”⁴⁹³ – e, mesmo no que se

⁴⁸⁹ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., p. 58. Em tradução livre: “[...] é uma questão de colaboração que se estende de nação a nação, de geração a geração.”

⁴⁹⁰ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 48.

⁴⁹¹ Uma versão mais completa do argumento, das ilustrações e exposições, pode-se encontrar in LONERGAN, *Insight*, op. cit., p. 726 et ss..

⁴⁹² MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., p. 58. Em tradução livre: “A ciência humana é tão basicamente uma atividade coletiva que nenhum cientista pode gerar imanentemente um conhecimento das evidências relevantes a uma teoria, posto que a evidência significativa de qualquer teoria é precisamente o testemunho comum de cientistas, passados e presentes, no que diz respeito à verificação da teoria em suas respectivas investigações.”

⁴⁹³ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., p. 58. Em tradução livre: “[...] ciência ou qualquer outra parte de nosso estoque de verdade é largamente crença [...]”.

refere a qualquer conhecimento de que dispomos, encontraremos-lo inseparavelmente mesclado a uma porção ainda maior de crenças.

Vir a acreditar em algo envolve toda uma série complexa de juízos pessoais que precedem o ato de acreditar. De toda forma, McShane salienta que esse *preceder* é um padrão habitual do pensar e do viver; além disso, admitamos ou não, agimos já na convicção de que essas crenças são, em termos gerais, de algum *valor* – tanto para comunicar aos outros conclusões a que chegamos, quanto para aceitar de outros suas próprias conclusões.⁴⁹⁴

Interessante apreciarmos breve exemplo do autor para ilustrarmos outro ponto: podemos entrevistar, diz, um matemático, para vermos que tipo de pessoa ele é antes que acreditemos em sua tabela de logaritmos. No entanto, pedir a esse matemático que apresente provas, por exemplo, de que o logaritmo de zero é um, é outra questão. Enquanto em um caso estamos preocupados com o que nos leva a acreditar em uma pessoa, no outro buscamos provas para a própria verdade proposta⁴⁹⁵ - e são duas atitudes diferentes, que visam a objetivos diferentes: de um lado, crer em juízos; de outro, chegar a eles, por meio da compreensão. Ambos, no entanto, tal como afirmamos acima, são maneiras de *alcançar e possuir verdades* (termos de McShane⁴⁹⁶), ou seja, de adquirir conhecimento, como há pouco mencionamos.

No entanto, é indispensável salientar que a estrutura cognitiva, no que diz respeito à crença, é precisamente a mesma que na obtenção de conhecimento – com mais um detalhe a gizar: acreditar é uma *ação*. Como tal, os juízos preliminares acerca das evidências para crer levam à apreensão do *valor* da decisão de acreditar em uma determinada proposição – e a expressão dessa apreensão é um juízo de valor.⁴⁹⁷ Este diz respeito precisamente ao valor de acreditar em uma determinada verdade (como o engenheiro que confia na trena; o físico teórico que aceita os resultados do experimental; ou mesmo nós, por exemplo, quando preferimos aceitar as comunicações midiáticas como expressões verdadeiras). Esse *valor* pode ser colocado de maneira mais ampla – e não conseguiríamos nos expressar melhor que o próprio McShane:

⁴⁹⁴ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, pp. 60-61.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, pp. 58-59, Cfe. *supra*.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 61; Cf. também LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 50. Com efeito, a análise do processo de *decisão* de crer em algo remonta, grosso modo, a um resgate das estruturas das razões teórica e prática. Para uma abordagem detalhada, cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 728 *et ss.*

[...] while in a judgment which is knowledge, what moves us to it is our own grasp of the evidence for it, in a judgment which is an act of belief we are moved also by the decision to take advantage of a particular human collaboration in the pursuit of truth.⁴⁹⁸

Pode-se dizer que o acreditar – tal qual estamos apresentando – vem ao encontro de uma necessidade humana, sustenta McShane. Voltando ao seu exemplo, escutamos a previsão do tempo porque nossas atividades do dia seguinte são influenciadas pelas condições climáticas. Precisamos de informações acerca do porvir dessas condições e, uma vez que uma investigação pessoal esteja fora de questão, dispomo-nos a confiar na experiência, compreensão e juízo dos outros. O autor sustenta que a crença, nesse sentido, é parte de toda colaboração humana bem-sucedida.⁴⁹⁹ Voltaremos a esse ponto, que é a questão-chave para a compreensão do método teológico de Lonergan, o qual passamos a investigar.

1.5.2 Método

Lonergan afirma que todo homem conhece e aplica seu método, na medida em que for atento, inteligente, razoável e responsável. Ao mesmo tempo, sustenta que é difícil familiarizar-se com tal método, vez que não se o apreende pela leitura de livros, pela atenção a conferências ou pela análise da linguagem. Trata-se, segue, de alcançar um grau superior de consciência, objetivando-a (o que cada um deve fazer por si mesmo), aplicando as operações enquanto intencionais às operações enquanto conscientes.⁵⁰⁰

Apresentamos, durante todo o texto, inúmeras ressalvas respeitantes ao termo “método”, e ao quanto Lonergan *não* está utilizando-o em uma acepção tal como a que é alvo

⁴⁹⁸ MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., p. 63. Em tradução livre: “[...] enquanto em um juízo que é conhecimento, o que nos move a ele é nossa própria apreensão das evidências que levam ao julgar, no juízo que é um ato de crença somos movidos também pela decisão de aproveitar vantajosamente uma particular colaboração humana na busca da verdade.”

⁴⁹⁹ Seguimos precisamente a exposição in MCSHANE, *Wealth of Self and Wealth of Nations*, op. cit., p. 57.

⁵⁰⁰ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 21. Fazemos referência aqui ao que Tekippe chama de ‘efeito bumerangue’, e Anderson de *re-duplicação*. Cf. seção 1.4.1, *supra*. Note-se a mudança de nível ou plano que há entre o consciente e o intencional.

da crítica de Gadamer.⁵⁰¹ Embora não queiramos repetir aquilo que já foi exposto seguidamente ao longo do trabalho, cumpre-nos, ao menos, resumir a questão.

Para Lonergan, o método não é um conjunto de regras que qualquer um, até mesmo um tolo, possa ou deva seguir meticulosamente. Em vez disso, é uma elaboração destinada a *favorecer a criatividade e a colaboração*.⁵⁰² O autor reconhece o uso freqüente do termo para designar um conjunto de regras que, mesmo quando seguidas cegamente, não deixa de produzir resultados satisfatórios. No entanto, concede-o como aceitável apenas quando se produz indefinidamente o mesmo resultado, como em um jogo mecânico⁵⁰³ - o que é precisamente o oposto do objetivo de Lonergan ao conceber sua teoria.

Flanagan também faz ressalvas a respeito da utilização do termo *método*. Não é, afirma, um plano ou programa que inicia por expor os resultados desejados juntamente com os melhores meios de alcançá-los; tampouco é uma série de regras (como aquelas para organizar uma estante de livros ou fazer um churrasco), uma receita. Método, assevera, *é um procedimento para se descobrir*⁵⁰⁴ *o desconhecido*. Para o autor, cientistas e seres humanos em geral sempre empregaram aquilo que sabiam para descobrir o que não sabiam – ainda que não o tenham feito metodicamente.⁵⁰⁵

Na visão de Flanagan, há um problema pertencente tanto ao pensamento científico quanto a formas comuns de pensamento, o qual é uma tendência recorrente de assumir, não apenas que a realidade já é *conhecida*, como que o é *infinita e absolutamente*.⁵⁰⁶ Por meio de uma investigação dos métodos matemáticos e científicos, procura expor essa questão, buscando levar seu interlocutor a atentar às operações mediante do conhecimento pelas quais os sentidos matemáticos ou científicos tornam-se conhecidos.⁵⁰⁷ Esse operar é o que empresta realidade à realidade, objetividade ao objetivo, conhecimento ao conhecimento⁵⁰⁸ - e métodos

⁵⁰¹ Cf. GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I: Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Nova revisão da tradução por Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2005.

⁵⁰² LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁰⁴ No original, “*discover*”. Impossível não mencionar a proximidade etimológica com “desvelar”.

⁵⁰⁵ FLANAGAN, *Quest for Self Knowledge*, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 6.

⁵⁰⁷ *Ibidem*, p. 7.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 12.

são desdobramentos dessas operações⁵⁰⁹, enquanto nossa atenção se volta, não àquilo que é conhecido, mas a esse operar consciente *pele qual* conhecemos.⁵¹⁰

Seguimos com uma passagem interessante de Lonergan, em que tece considerações sobre seu método:

*Lo que vamos a decir hay que tomarlo, en general, como un modelo. Por modelo no se entiende algo que hay que copiar o imitar. Tampoco es una descripción de la realidad o una hipótesis acerca de ella. Es simplemente un conjunto inteligible y articulado de términos y relaciones que puede ser útil tener a disposición al ir a describir la realidad o a construir hipótesis sobre ella. Semejante a un proverbio, el modelo es un instrumento que conviene tener presente cuando se ha de afrontar una situación o emprender un trabajo.*⁵¹¹

Mas qual esse conjunto inteligível e articulado de termos e relações, o qual Lonergan nos afirma poder ser útil? O método teológico do autor não é nosso foco principal neste trabalho, e precisá-lo só é parte de nosso argumento na medida em que contextualiza a especialização da comunicação. Procuraremos, portanto, remontá-lo apenas brevemente.

Lonergan constata a necessidade cada vez maior de uma efetiva *colaboração* na produção do conhecimento; essa, por sua vez, demanda uma *divisão de trabalho*. Divide, portanto, o *processo* dessa colaboração humana em oito especializações funcionais: 1) investigação dos dados; 2) interpretação; 3) história; 4) dialética; 5) explicitação dos fundamentos; 6) estabelecimento das doutrinas; 7) sistematização; 8) comunicação.⁵¹² Mas... de onde vem essa divisão?

Em primeiro lugar, vem de uma divisão entre o passado e o futuro: estamos sempre presos a um passado que nos condiciona e a um futuro que nos demanda; em outras palavras, enfrentando os problemas do presente. A segunda divisão decorre de nossas operações conscientes e intencionais tais como Lonergan as descreve, nos quatro níveis distintos: experiência, compreensão, juízo e decisão.⁵¹³ É preciso salientar que, para Lonergan, não se trata essencialmente de uma distinção de especialistas, mas de uma distinção de

⁵⁰⁹ FLANAGAN, *Quest for Self Knowledge*, *op. cit.*, p. 14.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 8.

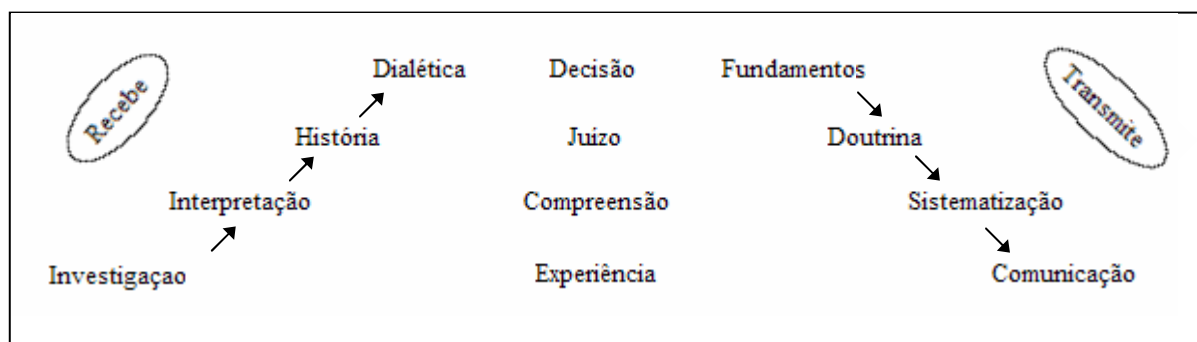
⁵¹¹ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 10.

⁵¹² Cf. *Ibidem*, p. 127.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 132.

especializações. A utilidade de se pensar esse método não é o de atribuir várias tarefas a uma mesma pessoa, mas a de distinguir diferentes tarefas.⁵¹⁴

O melhor esquema ilustrativo dessa elaboração lonergiana que encontramos foi o de Antonio Castilho, razão pela qual apresentamo-lo (com alterações nossas):



Como salienta Castilho, as especializações estão, no método teológico, relacionadas com a recepção e a transmissão da fé e dos valores cristãos. Investigação⁵¹⁵, “interpretação, história e dialética recebem a fé mediada por uma cultura enquanto que fundamento[s], doutrina, [sistematização]⁵¹⁶ e comunicação transmitem essa mesma fé de maneira nova.”⁵¹⁷

Dentre várias importâncias apontadas por Lonergan para a necessidade de uma divisão de trabalho, destacamos a de controlar ou moderar ambições totalitárias e unilaterais. Nenhuma especialização pode ser realizada sem as outras sete, e, por si mesmas, não conseguem alcançar ao que pretendem: só uma visão de conjunto pode proteger-nos da continuidade de um pensamento voltado à unilateralidade.⁵¹⁸ Trata-se, como viemos mencionando ao longo de todo trabalho, da explicitação de um método profundamente colaborativo, e não solipsista.

Saliente-se que tampouco é possível dissociar as atividades cognitivas enquanto performam qualquer das especializações. A especialização funcional se produz, nos diz Lonergan, enquanto, operando nos quatro níveis, persegue-se o fim específico de um nível

⁵¹⁴ Cfe. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 135

⁵¹⁵ Castilho a nomeia “Pesquisa”.

⁵¹⁶ O autor a denomina “sistema”.

⁵¹⁷ CASTILHO, *Uma Subjetividade Aberta ao Outro*, op. cit., pp. 19-20.

⁵¹⁸ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 136.

particular; e cada uma o fará empregando, não alguns, mas os quatro níveis de operações conscientes e intencionais⁵¹⁹, em uma *unidade dinâmica*.⁵²⁰ Assim, esteja-se desempenhando interpretação ou explicitação dos fundamentos, é preciso fazê-lo com atenção, inteligência, razoabilidade e responsabilidade (sempre condicionados pelo passado e demandados pelo futuro).

Ao que nos é mais relevante no momento, o desempenho de qualquer especialização funcional sempre deverá render comunicação. Sem ela, todas as outras atividades (no que concerne à colaboração para produção do conhecimento) serão desempenhadas em vão.⁵²¹ Por outro lado, todo desempenhar sempre se inicia também pela comunicação. Enquanto atividade coletiva e colaborativa, toda atividade inicia de *algo*, de *algum lugar* – sempre comunicado. Mesmo na investigação científica, como não cansamos de reiterar, parte-se da experiência dos cientistas ao longo dos tempos, dos experimentos dos contemporâneos, e mesmo do senso comum.⁵²² Ora, a comunicação é a possibilidade da (auto)transcendência. Sua *falta* ou seu mau desempenho é um fechamento na imanência; em outras palavras, uma recaída ao solipsismo.

Concluimos essa nossa brevíssima exposição, cujo objetivo era apenas o de apresentar um horizonte para uma avaliação mais aprofundada da comunicação. Um estudo mais pormenorizado do método de Lonergan para a teologia extrapolaria o objeto do presente trabalho. De mais a mais, tal investigação demandaria os pressupostos que vêm procurando ser reconstruídos no presente texto, visto que procurar compreender o método teológico do autor sem um horizonte teórico sólido da filosofia exposta em “*Insight*” é estar muitíssimo direcionado ao fracasso.

Se compreender adequadamente o método lonerganiano já seria tarefa bastante árdua, procurar transpor essas noções para o âmbito jurídico é passo ainda mais distante. Por essa razão, deixamos de lado pormenorizar, tanto o método teológico, quanto a investida de Anderson de pensar o Direito a partir das fundações enunciadas por Lonergan.⁵²³ Fazê-lo

⁵¹⁹ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 133.

⁵²⁰ *Ibidem*, pp. 137 et ss..

⁵²¹ *Ibidem*, p. 341.

⁵²² Cf. sobretudo seção 1.5.1, *supra*.

⁵²³ Para tal empreitada, Cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 159 et ss..

levaria-nos a inúmeras considerações e descaminhos, razão pela qual deixamos, não sem pesar, o tema para futura pesquisa.

Passamos ao nosso escopo, que é trabalhar mais precisamente o papel e a relevância da especialização da comunicação. Em um primeiro momento, trataremos de algumas das questões mais relevantes ao próprio Lonergan, sobretudo no que diz respeito a algumas relações entre a comunicação e o papel da linguagem e do sentido. Após, apresentaremos algumas reflexões que Anderson no âmbito do pensamento jurídico a partir da especialização da comunicação do método lonerganiano.

1.5.3 A especialização funcional da comunicação e o papel da linguagem e do sentido

Importante já ressaltar a importância que Lonergan deposita na comunicação, que é a oitava e última especialização funcional de seu método. O autor afirma que, sem as primeiras sete etapas, não se produziria nenhum fruto; contudo, sem a última, as sete primeiras se realizariam em vão.⁵²⁴ Já em sua teoria cognitiva essa dimensão de abertura é central; ainda que o *insight* seja um ato privado, nos afirma o filósofo, tanto seus antecedentes quanto seus conseqüentes possuem manifestações públicas.⁵²⁵

Destacamos a dimensão ontológica da comunicação, presente em cada uma das quatro funções que Lonergan aponta para o *sentido*⁵²⁶: cognoscitiva, constitutiva, comunicativa e efetiva. Respectivamente, é o sentido que: atribui significado ao real; constitui a realidade; leva o ouvinte a compartilhar esse sentido cognoscitivo, constitutivo e efetivo; e persuade ou ordena, além de orientar o domínio do homem sobre a natureza.⁵²⁷ Embora

⁵²⁴ Cfe. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 341.

⁵²⁵ *Idem*, *Insight*, op. cit., p. 13.

⁵²⁶ Nos originais, “*meaning*”, que apresenta dificuldades de tradução. Na edição espanhola de “*Method in Theology*” que utilizamos, a opção foi por “*significación*”. Manteremos a tradução por “sentido”, por coerência com o restante do texto, mais especificamente no que se refere ao conteúdo da obra “*Insight*”, apenas alertando que o duplo sentido (“*meaning*” também poderia ser traduzido por “significado”) implica em outros problemas, como a tradução de “*mean*”, que seria mais natural por “significou”, embora se refira também a “pretendeu”, “tencionou”. Nunca é demais frisar também que esse “sentido”, tradução de “*meaning*”, em nada se refere aos órgãos sensitivos, para os quais o idioma inglês utiliza o termo “*senses*” – o qual vai aparecer em conceitos como “*common sense*”, de Lonergan e Arendt, aqui traduzidos por “senso comum”. Os conceitos não são, no entanto, de todo equivalentes. Cf. seção 2.1, *infra*.

⁵²⁷ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 342.

Lonergan não precise o que tenciona por esse *domínio* ou por *natureza*, podemos entender essa afirmação, a partir das outras dimensões ontológicas do sentido, como meio (eficiente) pelo qual o homem se relaciona com o mundo; é domínio, porque faço o distante, próximo, por *meio* do sentido que, conhecido, constitui a própria natureza.

Ora, para Lonergan, a comunidade não é um simples agregado de indivíduos, mas possui um constitutivo formal, que é o sentido comum. Este, supõe um campo comum da experiência (e quando esta falta, há uma perda de contato entre os indivíduos), maneiras de compreensão comuns e complementares (e, na sua falta, as pessoas começam a não se reconhecerem umas às outras, a desconfiarem, suspeitarem, a temerem-se e a apelarem à violência), juízos comuns (sem os quais os indivíduos vivem em mundos diferentes) e, por fim, valores, metas e linhas de conduta comuns.⁵²⁸ O leitor mais atento terá notado que se está mencionando os planos do método lonerganiano, calcados nos níveis da cognição: experiência, compreensão, juízo e decisão.

A má comunicação, por sua vez, inicia um círculo vicioso de desconstituição da comunidade. Nas palavras do autor:

*[...] la división, las acciones divergentes y las situaciones confusas que afectan a la comunidad llevan directamente al desastre. Porque una comunidad dividida hace diagnósticos diferentes de la situación confusa en que se encuentra; su acción se realiza con propósitos cada vez más opuestos, y la situación se hace cada vez más confusa. Esto provoca diferencias cada vez más agudas en el diagnóstico y en las líneas de conducta de la comunidad, una crítica más radical de las acciones de unos y de otros y una crisis cada vez más profunda en la situación.*⁵²⁹

Para Lonergan, o sentido encontra seu suporte na intersubjetividade humana, na arte, nos símbolos, na linguagem, nas vidas e nos feitos das pessoas. Desempenha várias funções que, segue o autor, mudam e variam nos estágios sucessivos de desenvolvimento histórico do homem – e dizer algo sobre cada um desses temas abre caminho para que sejam trabalhadas especializações funcionais tais como a interpretação, a história, a sistematização, e a que nos tem sido mais cara, a comunicação.⁵³⁰

⁵²⁸ Cfe. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 342.

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 344.

⁵³⁰ *Ibidem*, p. 61.

De fato, o filósofo incursiona por cada um desses temas, iniciando pela intersubjetividade. Para ele, há um “nós” originário que precede à distinção dos sujeitos; “[é]s como si ‘nosotros’ fuéramos miembros unos de otros antes de distinguírnos unos de otros.”⁵³¹ Continuará, com estudos sobre o *sentido intersubjetivo*, a *arte*, a *simbologia*, a *lingüística*, elementos, campos, funções e história do sentido, desde as linguagens primitivas e seu desenvolvimento.⁵³²

Mantemo-nos à parte de toda essa problemática, a qual citamos apenas para demonstrarmos a riqueza do que estamos deixando de enfrentar – visto que fazê-lo seria sair do rumo do presente trabalho. Nosso foco se mantém na função constitutiva da dimensão ontológica da comunicação, da qual mantemos as questões referentes à linguagem e ao sentido como pano de fundo mais anunciado que enunciado.

Feitas essas considerações a respeito da especialização funcional da comunicação e de sua importância e pressupostos na teoria do método lonergiano, avançamos, passando a algumas considerações que Anderson tece a partir desses elementos no âmbito jurídico. Após, intentaremos relacionar essas elaborações com o exemplo e pensamento arendtianos de resistência ao pensamento solipsista e burocrático, para, depois, aproximá-la (novamente) do raciocínio e argumentação jurídicos ao trabalharmos com as noções de Mootz, principalmente referentes a seu conceito de *conhecimento retórico*.

1.5.4 A reflexão de Anderson sobre o pensamento jurídico visto a partir da especialização funcional da comunicação

Anderson parte de duas premissas: a um, que as explicações que os juristas têm apresentado para a tomada de decisões judiciais tem sido menos que satisfatória; a dois, que a teoria cognitiva lonergiana seria de grande valia para se colocar a questão, afastando a descontinuidade das explicações a partir de uma temática mais ampla do questionar-se, compreender, formular, julgar e exprimir no contexto jurídico.⁵³³

⁵³¹ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 61.

⁵³² *Ibidem*, pp. 63 et ss..

⁵³³ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 158.

A partir desse questionamento e elaboração, o raciocínio e argumentação jurídicos, em vez de contar com os cinco elementos apontados pelo realismo americano⁵³⁴ ou por MacCormick, seria trabalhado como envolvendo cerca de quatorze elementos: experiência e representações imaginativas, questões, *insights*, formulações, questões para reflexão, *insights* reflexivos, juízos de fato, questões práticas, *insights* práticos, questões prático-reflexivas, *insights* prático-reflexivos, juízos de valor, decisões, implementações – e assim por diante. Seria evidente, continua Anderson, a partir da teoria cognitiva, que a tomada de decisões judiciais envolve pelo menos quatro tipos de “palpites”⁵³⁵, em vez de um só.

Além disso, o raciocínio e argumentação jurídicos poderia ser compreendido a partir da estrutura relacional em que questões são postas, *insights* alcançados, juízos são postulados, ainda outras questões postas, e assim por diante – até que uma solução satisfatória seja elaborada.⁵³⁶ A partir dessa perspectiva, os *insights* não poderiam mais ser considerados como irracionais; pelo contrário, são a racionalidade tomada em seu sentido mais completo. As atividades cognitivas, por sua vez, não podem ser tomadas por arbitrárias ou irracionais, mas, argumenta, são o que tornam o pensamento racional possível.⁵³⁷

A tentativa de contribuição que o autor oferece ao pensamento jurídico, a partir das teorias de Lonergan, certamente não pára por aí; no entanto, esses pequenos exemplos são suficientes para o nosso presente argumento: Anderson testemunha que se depara com outro problema quando procura transmitir os resultados de sua pesquisa – o da comunicação.

As reflexões de Anderson a partir dessa constatação é que aqui nos são caras. O autor constata que, embora pareça uma tarefa fácil a de levar o jurista a ler “*Insight*” e a transpor o discurso ao âmbito jurídico, essa não seria exatamente a questão envolvida. Alerta que, mesmo dotada da maior boa vontade, uma leitura da obra pode não resolver; um jurista pode se familiarizar com os elementos de sentido tal como nomeados por Lonergan e ainda

⁵³⁴ Esses cinco elementos seriam, muito brevemente: 1) problematizar a questão; 2) alcançar um palpite ou uma intuição do que é o justo para o caso; 3) testar o palpite ou a intuição frente ao direito relevante e a outros casos semelhantes que possam surgir no futuro; 4) alcançar um juízo, decisão ou solução; 5) apresentar ou expor o juízo, decisão ou solução. Para uma boa apresentação e análise desses elementos, cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 6 *et ss.*

⁵³⁵ No original, “*hunch*”, claramente fazendo menção ao termo utilizado pelos realistas americanos.

⁵³⁶ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, *op. cit.*, p. 158.

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 160.

não compreendê-los⁵³⁸ - e já fizemos considerações amplas sobre as diferenças de familiaridade e conhecimento, bem como os riscos de se tomar o saber usar a linguagem pelo saber o que ela significa.⁵³⁹

Parte da problemática envolvida pode dizer respeito à própria concepção da obra “*Insight*” e sua estrutura, conforme já expusemos.⁵⁴⁰ A pergunta pertinente se desloca para a seguinte: ‘haveria *outra* forma de exposição, que facilitasse a apreensão da problemática por parte de um público diferente daquele para o qual Lonergan escreveu?’ (embora não tenhamos encontrado, em nossa pesquisa, um relato que tenha identificado a parte inicial de “*Insight*” como facilmente compreensível por qualquer público que seja).

Uma linha de solução, nos escreve Anderson, envolveria uma apresentação mais adequada da teoria cognitiva, que levasse o leitor a além de uma passageira familiaridade com nomes.⁵⁴¹ Agora, a ressalva do autor é interessante: não se trata de uma questão de prover *expressões mais claras*. Há uma complexidade muitíssimo maior envolvida na problemática da comunicação.⁵⁴² Resumindo injustamente o argumento de Anderson⁵⁴³ (o qual, por sua vez, está inspirado em uma exposição um tanto mais longa de Lonergan a respeito da interpretação⁵⁴⁴, que seria parte da questão), não basta a mera expressão visando a *transferir* conteúdo; é preciso comunicar os *insights* de maneira a levar o interlocutor à compreensão, ou seja, a que ele mesmo alcance os *insights* e juízos relevantes.

A crítica de Anderson recai também (além daquela endereçada ao próprio “*Insight*”,⁵⁴⁵) sobre o que tem sido escrito sobre ele. Para o autor, o que tem sido produzido são apenas expressões convencionais (talvez em estilo mesmo semelhante àquele empregado por Lonergan), que não podem ser vistos como um trabalho a partir da especialização funcional da comunicação, uma vez que não tomam em conta suficientemente as limitações e

⁵³⁸ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., pp. 160-161.

⁵³⁹ Cf. principalmente os seções 1.2 e 1.3, *supra*.

⁵⁴⁰ Cf. seção 1.2.1, *supra*.

⁵⁴¹ Paráfrase de ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 161.

⁵⁴² *Ibidem*, p. 161.

⁵⁴³ Cf. *Ibidem*, p. 162.

⁵⁴⁴ Cf. LONERGAN, *Insight*, op. cit., pp. 585-587.

⁵⁴⁵ Cf. seção 1.2.1, *supra*.

deficiências do desenvolvimento intelectual das audiências que estão para além do horizonte do seu autor.⁵⁴⁶

Quando falamos, então, em comunicação *adequada* (ou efetiva), há implícito um princípio ético referente à alteridade. A adequada expressão depende de que se *compreenda* o interlocutor, seus horizontes, suas capacidades e limitações. Essa compreensão, por sua vez, não pode ocorrer adequadamente sem comunicação – o que nos leva a um ciclo virtuoso de abertura em relação à alteridade para que haja essa *troca* inerente à adequada atividade comunicativa.⁵⁴⁷

As conclusões de Anderson apontam para a demanda de um emprego de uma *expressão retórica* com vistas à comunicação adequada da natureza da estrutura cognitiva. Tal expressão (a qual, faz questão de ressaltar, remonta ao pensamento antigo e, mais especificamente no que concerne à civilização ocidental, a Sócrates) ilustraria a preocupação direta do escritor com as questões e *insights* do leitor (quanto a isso, o autor menciona também a preocupação de Aristóteles, em sua retórica, com a audiência⁵⁴⁸). Em outras palavras, o objetivo desse tipo de expressão é o de provocar *insights*, juízos, decisões⁵⁴⁹ - e não entendemos por que Anderson não menciona também como o objetivo de tais expressões o de provocar (e talvez em primeiro lugar) *questionamentos*. Esses, sim, levam a *insights*, juízos, decisões.

Nas palavras do autor:

*The writer must discover or anticipate what the reader does know and does not know and then identify and organize the elements that would lead the reader to the desired insight, judgment, decision. Communication is adequate insofar as the writer correctly estimates the education and attitude of the reader and selects elements that have some meaning to the reader. Yet rhetorical expression is not common in academic writing.*⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 162. Note-se que, mais uma vez, volta à tona a problemática dos horizontes, a qual expusemos, além de em outros trechos do trabalho, com mais detalhe no seção 1.2.2, *supra*.

⁵⁴⁷ Veremos com mais detalhe o papel e a importância dessa comunicação adequada nas seções 2.1 e 2.2, *infra*.

⁵⁴⁸ Cf. ANDERSON, *“Discovery” in Legal Decision-Making*, op. cit., p. 155.

⁵⁴⁹ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 165.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 162. Em tradução livre: “O escritor deve descobrir ou antecipar o que o leitor sabe e o que não sabe, e então identificar e organizar os elementos que levariam o leitor ao desejado *insight*, juízo, decisão. A comunicação é adequada à medida que o escritor corretamente estima a educação e atitude [a postura, o humor, o estado de espírito] do leitor e seleciona elementos que têm algum sentido para o leitor. Contudo [também com o

Não só à academia se restringem as intenções e críticas de Anderson. Dentre as contribuições que apresenta para a prática do raciocínio e argumentação jurídicos a partir do pensamento de Lonergan, também está a demanda pela expressão retórica. Conclusões, afirma, são apenas uma pequena parte do que está envolvido no raciocínio e argumentação jurídicos, e discutir as questões referentes à expressão ou à justificação sem essas distinções torna difícil a comunicação.⁵⁵¹

De outro lado, a expressão axiomática é aquela ilustrada pelos tratados científicos e, no contexto jurídico, pela justificação dedutiva das decisões. O objetivo é tornar claros e exatos os termos, relações, implicações, consolidando o que acaba parecendo estático na forma de um sistema. Entretanto, o ponto crucial é que os pensamentos e as idéias de um orador ou escritor não têm como ser passadas, transferidas, ou “dadas” diretamente ao ouvinte ou leitor. Estes últimos devem descobrir e alcançar seus próprios pensamentos, juízos, decisões.⁵⁵²

Anderson não fala, contudo, em um abandono de expressões axiomáticas em favor da retórica. O que salienta é a inadequação de uma pura axiomática sem retórica. Esta última, por sua vez, não possui o controle e a ordem que são vantajosamente apresentadas no modelo axiomático. Não há falar, então, em uma *ou* outra, mas em uma complementaridade, em um balanço axiomático-retórico. Este, particular a cada instância, visto que não haverá um axioma do equilíbrio.⁵⁵³

Destacamos a principal consequência que Anderson extrai dessa mudança de perspectiva no que toca à expressão, nas palavras do autor:

In the legal context, law would not simply be understood as written or unwritten rules, as an object, but instead law primarily would be understood as an activity. Law would be understood as a creative problem-

sentido de “até agora”, ou “ainda no presente momento”], a expressão retórica não é comum na escrita acadêmica.”

⁵⁵¹ Cf. ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 150, *ss. et. passim*.

⁵⁵² *Ibidem*, p. 155.

⁵⁵³ Cfe. *Ibidem*, p. 157. Parece implícita uma referência a uma certa concepção e implicação da razão prática inerente a essas conclusões e à prática argumentativo-comunicativa, que, em um exame superficial, se poderia apontar de matriz ética aristotélica. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*.

*solving process demanding intelligence and reasonableness. The word lawing would become as acceptable as the word cooking.*⁵⁵⁴

Para o autor, por fim, a mudança de contexto do acadêmico para o social é que pode elevar a conversação de um não-diálogo ao diálogo.⁵⁵⁵ Esse câmbio sem dúvida apresenta muitos desdobramentos nos mais diversos campos – Anderson mesmo reconhece as implicações no âmbito educacional, citando Paulo Freire e Ivan Illich, e, mais especificamente, no do ensino da Economia, referindo a Alfred Eichner.⁵⁵⁶ E a lista poderia seguir longamente.

Deteremos-nos em duas relações dessa investida de Anderson. A primeira é que essa busca por um diálogo e pela expressão retórica (seja na academia, seja na prática judicial), bem como que a noção do Direito como *atividade* no e por esse diálogo, garantem uma proximidade com a teoria de Francis J. Mootz III e seu conceito de *conhecimento retórico*. Ora, Anderson se preocupa justamente com a realocação do que chama de “transformação de pensamento, vivência e comunicação jurídicos” no espaço acadêmico, tencionando soluções a partir da compreensão do método lonergiano, mais especificamente de sua *dialética* e do grande esforço nela envolvido.⁵⁵⁷ Com efeito, procuraremos demonstrar, na seção 2.2, *infra*, não só essa proximidade da teoria de Mootz com alguns aspectos daquela elaborada por Anderson a partir do pensamento lonergiano, mas também a oportunidade de enriquecer e melhor compreender o trabalho de Mootz a partir da teoria de Lonergan – e esta oportunidade nos é cara, por iluminar a riqueza do pensamento deste último para se questionar o Direito e a *praxis* jurídica.

A segunda relação talvez seja um pouco mais complexa e, por isso, menos evidente. Queremos sugerir (o que é apenas reforçado pela proposta de Anderson) pontos de contato entre elementos importantes da especialização funcional da comunicação, no método lonergiano, e o pensamento de Hannah Arendt – principalmente no que diz respeito ao espaço público, ao diálogo e à necessária alteridade como condição de construção de um

⁵⁵⁴ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning, op. cit.*, p. 166. Em tradução livre: “No contexto jurídico, o Direito não seria simplesmente compreendido como regras escritas ou não escritas, como um objeto, mas em vez disso o Direito seria primordialmente compreendido como uma atividade. O Direito seria compreendido como um processo criativo de solução de problemas demandando inteligência e razoabilidade. A palavra *direitando* [na falta de melhor tradução, pois trata-se de um neologismo do autor, cf. já referido na introdução] tornaria-se tão aceitável quanto a palavra *cozinhando*.”

⁵⁵⁵ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning, op. cit.*, p. 167.

⁵⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 167.

⁵⁵⁷ *Idem, ibidem*.

mundo compartilhado, a um tempo condição de possibilidade e consequência do engajamento político.⁵⁵⁸

Essa segunda relação também se constitui em argumento. O método de Lonergan (além das já inúmeras dificuldades apontadas no decorrer deste texto) apresenta uma facilidade de ser compreendido como uma recaída à burocracia, a uma racionalidade instrumental voltada para a eficiência, a uma atomização do indivíduo. Nessa esteira, o ensaio de Anderson a respeito de possibilidades para se pensar o Direito a partir do método, e sobretudo das especializações funcionais lonerganianas, corre o mesmo risco. No entanto, nada mais equivocado.

Nosso argumento é no sentido de que a especialização funcional da comunicação (a qual, por vezes, não é suficientemente considerada), tal como Lonergan a pensa, e a importância que o autor deposita nessa atividade, demonstram com vigor a inadequação de uma tal interpretação. É o que queremos demonstrar ao traçar um paralelo entre a comunicação lonerganiana (e, mais especificamente, a função constitutiva que a linguagem e o sentido desempenham em relação à comunidade) e o pensamento de Arendt, sobretudo pelo exemplo desta autora na luta contra o pensamento burocrático e ideológico (enquanto inadequado e causador de severos males), bem como pelo seu sucesso em fazê-lo.

⁵⁵⁸ E entenda-se o termo *político* como empregado em um sentido muitíssimo particular, como será ilustrado no seção 2.1, *infra*.

2 DO PENSAMENTO DE BERNARD LONERGAN AO RACIOCÍNIO E ARGUMENTAÇÃO JURÍDICOS: intersecções teóricas como elaboração de um ponto de vista deslocado para repensar o direito

*We shall not cease from exploration
And the end of all our exploring
Will be to arrive where we started
And know the place for the first time.*

(T. S. Elliot)

2.1. O pensamento de Hannah Arendt e a luta contra o solipsismo e a burocracia

As noções arendtianas são apresentadas como um exemplo de pensamento que visou a denunciar e a afastar o modo de ser burocrático, heterônomo ou solipsista. Essa via é apresentada, não como uma alternativa às teorias lonerganianas; pelo contrário, o pensamento de Arendt é tomado como uma explicitação de elementos da filosofia de Lonergan que, não apenas evitam o fechamento na imanência, mas que, também, denunciam sua perversidade e apontam para a transcendência de si como única alternativa à constituição do sujeito autêntico.

Os pontos de contato de Arendt com Lonergan não são meramente acidentais. Há pelo menos duas conexões bastante tangíveis: uma mais evidente; outra, menos. A primeira diz respeito ao conceito de *sensu comum*⁵⁵⁹ – possivelmente herdado da matriz tomista presente em ambos os autores.⁵⁶⁰ O conceito, todavia, não é unívoco: em Lonergan, há ainda mais uma distinção conceitual, ao que o autor denomina o que traduziremos por *sentido comum*.⁵⁶¹ Embora à primeira vista pareça que o conceito de *sensu comum* em Arendt abarca ambos os conceitos, de *sensu comum* e de *sentido comum* em Lonergan, seria leviano afirmar que não há diferenças. Neste trabalho, consideraremos o *sentido comum* de Lonergan como análogo àquele *sensu comum* de Arendt, deixando, por questões de objetivo e extensão do texto, de analisar longamente as proximidades e diferenças entre os conceitos de *sensu comum* de ambos os autores.

A segunda conexão diz respeito a alguns aspectos do conceito de *verdade*, e, por ser menos evidente, será apresentado no decorrer das seções seguintes, conjuntamente com a argumentação necessária à demonstração da proximidade entre as teorias.

Iniciaremos traçando algumas breves notas introdutórias ao pensamento arendtiano. A seguir, trataremos do problema da heteronomia, que abarca os conceitos de ideologia, totalitarismo, banalidade do mal e mal radical. Passaremos à questão da ética no pensamento de Arendt, sobretudo no que diz respeito à *responsabilidade* (o que nos será importante para,

⁵⁵⁹ “*Common sense*”, nos originais, tanto de Lonergan, quanto de Arendt.

⁵⁶⁰ Há uma bela exposição da elaboração do conceito de *sensus communis* por Tomás de Aquino tecida por Arendt em ARENDT, *The Life of the Mind*, *op. cit.*, pp. 50 et ss..

⁵⁶¹ “*Common meaning*”, nos originais.

mais adiante, pensarmos questões referentes ao Direito e à jurisdição). Em quarto lugar, trabalharemos os conceitos de *verdade e opinião* em Arendt – seção à qual denominamos *conhecimento transcendente arendtiano*, já enunciando a aproximação que traçaremos entre essas noções e o conceito de conhecimento transcendente específico, de Lonergan. Por fim, chegaremos à questão do *senso/sentido comum*, enquanto instância que institui a própria realidade – e, com ela, a comunidade (de sentido). É mantendo o foco na questão política (Arendt) dessa dimensão do senso comum que se procurará demonstrar a importância da especialização da comunicação (Lonergan), combinada com o inexorável conhecimento transcendente específico, à superação de um pensamento solipsista.

2.1.1 Notas introdutórias

Esta autora desempenha um papel central na filosofia política do pós-guerra, não sendo de se desconsiderar, dentre as razões, sua origem judaica e alemã. Tendo presenciado em terras germânicas a tomada do poder por Hitler, em 1933, e o surgimento do terceiro Reich, Arendt fugiu da Alemanha nazista para Paris e, após novos problemas políticos decorrentes da guerra (por ser nacional de um inimigo da França), conseguiu escapar para os Estados Unidos em 1941.

Tais acontecimentos levaram o pensamento arendtiano a uma guinada considerável. A autora não perdeu suas influências existencialistas adquiridas pelos estudos com Jaspers e Heidegger, mas mudou seu foco principal para a relação entre a filosofia que lhe era imanente e a política, principalmente no que toca aos regimes totalitários. Sua obra evoluiu, em parte, visando a se distanciar dos malefícios que a vida inserta em tais ideologias traz à humanidade, ao fim voltando a uma filosofia libertadora do indivíduo, das suas ações e de seu pensamento, não à toa muitas vezes figurando como bandeirante da dignidade da pessoa humana nos tempos atuais.

Interessante refletirmos se alguns caracteres que Arendt identificou como envolvidos, ou mesmo causadores do terror totalitário, não seriam exatamente alguns dos que norteiam nosso pensamento jurídico tradicional – tanto na teoria quanto na prática. As constatações que a filósofa faz a partir de sua experiência no julgamento de Eichmann, em

Jerusalém⁵⁶², nos levam a refletir que os piores males são os cometidos quando não temos consciência deles, e não quando se busca efetivamente o mal. Pensemos o quanto nossos procedimentos judiciais tecnicistas afastam os juristas, pelo bem do Estado tecnocrata e burocrata, da realidade e da consciência, do social e do coletivo, permitindo uma prática irrefletida.⁵⁶³

A questão se põe na reflexão que leve a um Direito mais democrático, mais humano e menos ideológico (em termos muito específicos, diga-se). Para tanto, o pensamento arendtiano também se mostra profícuo. A autora, após identificar os problemas que levaram ao esvaziamento do ser humano e que, por isso, permitiram as atrocidades que foram cometidas na Alemanha nazista (e que ainda são praticadas – embora em muito menor grau – todos os dias em todo regime burocratizado), busca insistentemente por soluções. E não percamos de vista que os *insights* de Arendt a respeito da emancipação desse pensamento solipsista em muito se aproximam da produção coletiva e comunicativa do saber tal como exposta por Lonergan.

Essas alternativas passam pela busca da ‘realidade’ perdida, afastada do conhecimento do homem, trocada por uma ideologia vazia, a qual pregava uma ausência de pensamento e de reflexão. Parte da solução do problema passa justamente por um ‘parar para pensar’⁵⁶⁴, por uma reconstrução da própria realidade do mundo a partir do senso comum aos indivíduos, da reconstrução da realidade de um mundo compartilhado, e não mais de uma existência individualista e solipsista que rompe com a medida da existência.

No objetivo *mediato* da reflexão que fazemos está justamente o tencionar um pensamento jurídico que reconecte a sociedade a si mesma; em outras palavras, que leve os administradores da justiça a se voltarem para o mundo coletivamente construído (identificável tanto no método de Lonergan, quanto no pensamento de Arendt), negando a idealização de seu mundo particular. A alteridade, o outro, é que permite que o meu próprio mundo seja

⁵⁶² Cf. ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁵⁶³ Ora, soa desnecessário fazer a ressalva de que o judiciário, ou mesmo o Direito, não são realidades estanques e independentes do restante da sociedade e da existência humanas. De fato, o problema não é unicamente de racionalidade jurídica, mas de racionalidade.

⁵⁶⁴ A expressão é corrente no pensamento arendtiano. Ver ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**: o pensar, o querer, o julgar. Tradução: Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000; também SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 129.

construído e faça sentido⁵⁶⁵. O ato de julgar, para Arendt, é possivelmente o mais delicado, precisamente por ser o ato de compartilhar o mundo com esse outro⁵⁶⁶.

Em suma, é justamente ao iluminar a negação, a superação e o desvelamento dos malefícios desse pensamento moderno voltado à burocracia, aos fins de um Estado-eficiência, que o pensamento arendtiano nos é primoroso – e por isso colocamo-lo como complementação daquele movimento operado pela comunicação no método lonergiano, enquanto considera a dimensão ontológica do senso comum instituída por essa instância. É preciso buscar algo que seja sincrônico com a humanidade no seu estágio de desenvolvimento atual, claramente não mais o mesmo dos séculos XVII e XVIII, dos quais o modelo puramente mecanicista não mais nos deveria servir. Essa é a intenção de Lonergan ao elaborar seu pensamento e seu método, compatível e complementado pela crítica de Arendt.

2.1.2 O problema da heteronomia: *ideologia, totalitarismo, banalidade do mal e mal radical*

O tema da autonomia absoluta já é bastante debatido. O indivíduo que quer ver as *suas* verdades e a *sua* visão de mundo imposta aos outros é sabidamente maléfico, sobretudo quando se quer uma realidade democrática. Via de regra, conhece-se a figura do ser autoritário, do déspota que impõe, dos cabeças dos regimes anti-democráticos e, em seu extremo, totalitaristas. A arbitrariedade subjetiva já é amplamente combatida, e se sabe o mal de que tais seres humanos são capazes é imenso.

No entanto, por outro lado, normalmente se toma o sujeito heterônomo como menos prejudicial. Aquele que não decide por si, que é inserido em um regime burocrático e que, nesse contexto, até cumpre retamente e com zelo sua função, é comumente pensado, não apenas como uma pessoa inofensiva, mas verdadeiramente como um bom cidadão. Em um Estado pensado apenas em termos de eficiência, o funcionário público obediente é o modelo de comportamento.

⁵⁶⁵ ROVIELLO Anne-Marie. **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**. Trad. Bénédicte Houart e João Felipe Marques. Lisboa: Instituto Piaget, 1987, p. 121.

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 112; Cf. ARENDT, *The Life of the Mind*, *op. cit.*; para tradução ao português, cf. *idem*, **A Vida do Espírito**, *op. cit.*.

Hannah Arendt partiu para Jerusalém com a finalidade de realizar a cobertura do julgamento de Adolf Eichmann⁵⁶⁷ imaginando que encontraria um homem do primeiro tipo mencionado acima: um verdadeiro monstro, capaz das maiores atrocidades. No entanto, ao assistir às sessões desse julgamento, deparou-se com um réu ordinariamente comum e vazio – até mesmo um tolo.⁵⁶⁸ As perguntas da autora passaram a girar em torno de: como uma pessoa, aparentemente com uma personalidade tão fraca, foi capaz de cometer talvez um dos maiores males de que a humanidade já teve notícia?

Esse evento mudou definitivamente o rumo do pensamento arendtiano. Arendt descobriu em Eichmann uma verdadeira *incapacidade de pensar*: o alemão era incapaz de sequer colocar a questão do *sentido* às próprias ações.⁵⁶⁹ O problema não era a crítica (ou a falta dela), mas uma verdadeira *indiferença*. Nas palavras de Nádía Souki:

Hannah Arendt mostra-nos que o modelo do ‘cidadão’ das sociedades burocráticas modernas é o homem que atua sob ordens, que obedece cegamente e é incapaz de pensar por si mesmo, pois essa supremacia da obediência pressupõe a abolição da espontaneidade do pensamento. E nessa ausência de pensamento, nessa expressão humana opaca, nessa rarefação das consciências aparece a tragédia, batizada por Hannah Arendt de a ‘banalidade do mal’.

O que Arendt vai tentar nos fazer ver é que essa ausência de pensamento, essa ausência de comprometimento com o sentido das ações (e nelas inclusive dos juízos) é capaz de maiores males que a própria mentalidade maléfica, maldosa. A incapacidade de *pensar sobre* o mal é que potencializa a capacidade de o praticar; quando nos omitimos a refletir sobre o mal no qual tomamos parte é que podemos realizá-lo melhor.⁵⁷⁰

O discurso ideológico é precisamente o que se propõe a transmitir, não opiniões, mas verdades. A ideologia totalitária, indo além, não é, nas palavras de Anne-Marie, “um pensamento que se equivoca ou um pensamento falacioso; é um pensamento que se nega a si próprio, *um pensamento que tem como objetivo não pensar*.”⁵⁷¹

⁵⁶⁷ Alto oficial da SS (Schutzstaffel) e chefe do departamento IV B 4 da Gestapo, responsável pela logística da execução de judeus durante a Segunda Guerra Mundial.

⁵⁶⁸ Há um relato sucinto do choque da autora frente a esse vazio de Eichmann em ARENDT, *The Life of the Mind*, *op. cit.*, p. 4 *et ss.*

⁵⁶⁹ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 156.

⁵⁷⁰ Cf. *Ibidem*, p. 159.

⁵⁷¹ *Ibidem*, p. 131.

A primeira negação que o sujeito realiza (conscientemente ou não) ao se apropriar de um discurso ideológico é o da sua autonomia. E essa foi uma das características marcantes que Arendt identificou em Eichmann, quando assistiu a seu julgamento em Jerusalém. Ele não era um monstro, como ela (e muitos à época) imaginavam. Ao contrário, a filósofa viu no alemão uma pessoa vazia – ao que se referiu como alguém que *não pensava*. Além disso, era um homem com *extremo grau de heteronomia*.⁵⁷² É válido revermos um trecho escrito por Nádia Souki, esclarecedor nesse sentido:

“Se todo pensar exige um ‘pare-e-pense’, tal movimento permanente é incompatível com a atividade de pensar. Nessa pausa onde o homem pode suspender, provisoriamente, seus juízos de valor e suas certezas prévias, ‘parar-para-pensar’ é o primeiro ato de resistência a uma imposição externa, a uma exigência de obediência. É exatamente nessa parada, momentânea mas decisiva, que o homem pode começar a realizar sua autonomia. E esse fluxo contínuo, que interdita qualquer parada, qualquer pensamento, tem como objetivo, exatamente, o automatismo em que os homens deixam de interrogar para, prontamente, obedecer.”⁵⁷³

A burocracia é especificamente importante nesse contexto porque ela catalisa um movimento constante, impedindo que o indivíduo ‘pare e pense’. O fluxo contínuo visa a um automatismo, em que o homem não mais exerça sua autonomia – ele interdita qualquer pensamento para prontamente obedecer e realizar.⁵⁷⁴ O ser humano é reduzido a um ‘dente de engrenagem’; cada pessoa é descartável, não muda o sistema. No Terceiro Reich, por exemplo, Hitler se descreveu como o único homem insubstituível em toda a Alemanha.⁵⁷⁵ Arendt é pontual na sua afirmação: “[A] burocracia é infelizmente o mando de ninguém e, por essa mesma razão, talvez a forma menos humana e mais cruel de governo.”

Essa é a ligação da burocracia com o regime totalitário. O Estado-eficiência insere o indivíduo em uma máquina burocrática que lhe impede qualquer julgamento por si, qualquer tomada de decisão independente, qualquer autonomia. O ‘modelo’ de cidadão das sociedades burocratas é aquele que atua sob ordens, que é incapaz de pensar por si mesmo. A espontaneidade do pensamento é abolida.⁵⁷⁶

⁵⁷² SOUKI, Hannah Arendt e a Banalidade do Mal, *op. cit.*, p. 37.

⁵⁷³ *Ibidem*, p. 129.

⁵⁷⁴ Cf. *Ibidem*, p. 129.

⁵⁷⁵ Cf. ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.* pp. 91-92.

⁵⁷⁶ Cf. SOUKI, **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**, *op. cit.*, p. 13.

A própria linguagem ideológica desempenha um papel fundamental nesse fechamento à reflexão (e ao contato com a realidade). Souki afirma que “[o]s clichês, as frases prontas, os códigos de expressão padronizados e convencionais servem para proteger os indivíduos da realidade levando-os a viver e agir em um mundo totalmente irreal.”⁵⁷⁷ Arendt denomina essa linguagem como ‘linguagem burocrática’⁵⁷⁸, cuja função fundamental seria “criar uma apaziguadora ilusão para os executantes e para os executados [nos campos de concentração], pois estes últimos nem de longe entendem o significado dessas palavras.”⁵⁷⁹

Tal linguagem tem por finalidade uma desconexão com o mundo; há uma apaziguadora ilusão, pois o significado das palavras não é compreendido (ou refletido).⁵⁸⁰ Constitui-se de clichês, chavões, frases prontas; o sujeito se ‘demite’ do juízo, que é substituído por formas de linguagem já elaboradas, dadas, expressões estereotipadas. “As palavras desse tipo de linguagem já não *revelam* as coisas, formam uma barreira protectora entre o pensamento e o real.”⁵⁸¹

Arendt avalia que a ‘maldade’ e a ‘perversidade’ de Eichmann está ligada a uma incapacidade para julgar, a uma verdadeira *recusa de pensar*. O alemão não conseguia, segundo ela, se colocar a questão do sentido e, principalmente, a questão do sentido das suas ações. Lembrando que o sentido é constituído pela comunidade, Eichmann não possuía a capacidade de ver seus atos pela perspectiva exterior à sua ou à da ideologia que lhe foi imposta.⁵⁸²

O que Arendt denomina de ‘banalidade do mal’ está ligado a esse *vazio de pensamento*, ou a essa *ausência de pensamento*. O mal extremo não se encontra em uma subjetividade *perversa*, mas na anestesia da subjetividade, em uma não-reflexão. Como diz

⁵⁷⁷ SOUKI, **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**, *op. cit.*, p. 107.

⁵⁷⁸ Essa linguagem via de regra se compõe de eufemismos e jargões políticos, capazes/com a finalidade de tornar verdade uma mentira, de tornar assassinatos em algo respeitável. Talvez o exemplo mais claro seja o da linguagem nazista a respeito do extermínio dos judeus, este sendo tratado por “a questão judaica” ou “a solução final”, e seus procedimentos tendo sido referidos por “a evacuação” ou “tratamento especial”. A esse uso burocrático da linguagem, juntamente com outros fatores que aqui não nos são pertinentes, é atribuída a facilidade com que os soldados alemães lidavam com a questão (e, a partir deles, suas famílias e a comunidade da Alemanha da época). Infelizmente não cabe expor o tema mais a fundo neste trabalho, mas cumpre gizar que Hannah Arendt trabalha esses conceitos ao longo de boa parte de sua obra, mais especialmente em ARENDT, **Eichmann em Jerusalém**, *op. cit.*.

⁵⁷⁹ SOUKI, **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁸⁰ Cf. *Ibidem*, p. 95.

⁵⁸¹ ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, pp. 156-157.

⁵⁸² *Ibidem*, p. 110.

Roviello, “enquanto somos incapazes de *pensar sobre o mal* somos tanto mais capazes de o praticar. É na própria medida em que *omitimos* pensar sobre o mal no qual tomamos parte, que podemos realizá-lo melhor.”⁵⁸³

Aí é onde está a maior perversidade: o mal que não é perverso, que não tem motivos especiais é justamente o que pode ser um mal *infinito*⁵⁸⁴, pois sequer é pensado, sequer é refletido. “O mal humano é ilimitado quando não gera nenhum remorso, quando os atos são esquecidos assim que são cometidos.”⁵⁸⁵

A autora faz diferenciação entre o Mal Radical, manifestamente baseado no conceito kantiano, e o que, a partir da sua experiência no julgamento de Eichmann, chamou de Banalidade do Mal. O primeiro tem relação com a ‘superfluidade dos homens enquanto homens’: “[o] mal se realiza tanto para Kant quanto para Hannah Arendt quando o homem deixa de ser um fim em si mesmo, quando ele deixa de ter a primazia sobre tudo mais e torna-se um meio, um instrumento.”⁵⁸⁶

Já o segundo decorre de um afastamento entre quem o comete e o próprio mundo, enquanto mundo comum. O que há é uma ‘falta de consciência’, uma não-atribuição de sentido aos atos praticados. Note-se que a *recusa* de pensar não é meramente fruto da vontade do indivíduo⁵⁸⁷, mas é também decorrência de um sistema burocrático (como se mostrou) e, dentro deste, da linguagem burocrática.

Se esse *pensar* não pode ser heterônomo, com a necessária atribuição do *sentido*, toma-se o problema de evitar a queda na pura subjetividade ou arbitrariedade. Autonomia não é e não pode ser solipsismo. Como se há de enfrentar essa questão? Tencionando uma proposição breve, poderíamos dizer: o necessário sentido não é individual, mas coletivo – ou não faz sentido. Vejamos.

⁵⁸³ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 159.

⁵⁸⁴ Cf. SOUKI, *Hannah Arendt e a Banalidade do Mal*, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁸⁵ KOHN, Jerome. Introdução à edição americana de Responsabilidade e Julgamento, *in* ARENDT, *Responsabilidade e Julgamento*, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁸⁶ SOUKI, *Hannah Arendt e a Banalidade do Mal*, *op. cit.*, p. 105.

⁵⁸⁷ Cf. ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 110.

2.1.3 Ética e Responsabilidade no pensamento arendtiano

Na ética arendtiana, a dualidade ato/intenção desaparece. O *quem* somos não vai se dar pelo nosso encerramento em intenções, mas pelo que transmitimos na visibilidade do espaço público. Como afirma Bethânia Assy, “a ética da responsabilidade não se compromete com as chamadas ‘melhores intenções’, que repousam invisíveis na escuridão privada de nosso coração.”⁵⁸⁸

A própria personalidade do indivíduo é ‘construída’ da mesma forma que qualquer outra realidade do mundo: por meio da perspectivação de opiniões. É aí que importa o visível, e quem *somos* não depende de quem *queremos ser*, mas da imagem que passamos tanto por nossos juízos quanto por um “agir consistente.”⁵⁸⁹ Nas palavras de Hannah Arendt: “*In this world which we enter, appearing from a nowhere, and from which we disappear into a nowhere, Being and Appearing coincide.*”⁵⁹⁰

Essa leitura da ética transforma gravemente o enfoque tradicional. Não estamos mais fechados em nós mesmos, avaliando nossas ações a partir da *nossa* perspectiva, sendo o *nosso próprio juiz*. Arendt afirma que ninguém pode ser o juiz do seu próprio caso (ou, no contexto em que apresenta, o juiz de si mesmo), pois sempre acreditou não ser possível alguém “conhecer a si mesmo, porque ninguém *aparece* para si mesmo assim como aparece para os outros. Só o pobre Narciso vai se deixar enganar pela sua própria imagem refletida, definhando por amor a uma miragem.”⁵⁹¹

Isso porque o *sentido* da ação só se configura a partir do senso comum. O julgamento da nossa conduta é feito pelo outro ou, mais propriamente, pelos outros, em uma constituição de sentido que trespassa o individual, o particular. Essa presença do outro (que muitos, na sua submersão em um pensamento individualista, classificam como ‘incômoda’) não é apenas uma espécie de condenação que sofremos por viver em comunidade – essa

⁵⁸⁸ ASSY, Bethânia in ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 53

⁵⁸⁹ *Ibidem*, p. 56.

⁵⁹⁰ ARENDT, *The Life of the Mind*, *op. cit.*, p. 19. Em tradução para o português: “[n]este mundo em que chegamos e aparecemos vindos de lugar nenhum, e do qual desaparecemos em lugar nenhum, *Ser e Aparecer coincidem.*”, in ARENDT, **A Vida do Espírito**, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁹¹ *Idem*, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 69.

condenação é, ao mesmo tempo, nossa salvação: ela é a única garantia da nossa existência enquanto humanos, é a condição de nosso próprio sentido.

O pensamento arendtiano nesse ponto tenciona um paradoxo. Se dos ‘problemas’ identificados por Arendt na personalidade de Eichmann, o principal era sua falta de capacidade para julgar os próprios atos, atribuindo-lhes sentido, como poderia ele nesse caso ser juiz de seus próprios atos?

A questão se apresenta delicada, mas buscar sua solução é de grande valia. Eichmann foi, de certa forma, o juiz de seus próprios atos. Quando interrogado pela polícia israelense, afirmou que tinha “conduzido toda a sua vida de acordo com os preceitos morais de Kant”.⁵⁹² Ao que parece, essa pretensa ‘retidão moral’ de nada adiantou, haja vista as atrocidades que cometeu.

A carência do alemão foi a atribuição de sentido. Certamente para ele os atos que cometera tinham um significado, enquanto para (quase todo) o resto da humanidade, outro. Esse distanciamento, que Arendt afirma ser um distanciamento da própria realidade⁵⁹³, é que lhe permitiu manter sua conduta – inclusive acreditando que era de uma correção moral impecável.

O exemplo, que foi chocante para Arendt e acabou por lhe redirecionar todo o seu pensamento, é claro para demonstrar que a mera reflexão solipsista não é suficiente para a busca de qualquer ética. A reflexão proposta – e é aí que o indivíduo não pode se julgar por si mesmo – é a abertura ao sentido da ação, que quem lhe dá é a comunidade de sentido, pelo exercício da abertura ao *outro*, à *alteridade*. Essa abertura tampouco significa heteronomia; pelo contrário, é *condição* de autonomia em contato com o mundo. O senso comum não é a vontade de outrem, mas o senso de realidade que norteia a atribuição de sentido ao real.

A ideologia vem ao encontro do desejo dos indivíduos de se descartarem da sua responsabilidade, de se limitarem a “seguir o movimento.”⁵⁹⁴ Vem confortar aqueles

⁵⁹² KOHN, Jerome, in ARENDT, Responsabilidade e Julgamento, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁹³ Cf. *Supra*.

⁵⁹⁴ ROVIELLO, Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 132.

indivíduos que, como mencionou Foucault, possuem um desejo de não ter que ‘começar’.⁵⁹⁵ Não pensar naquilo que fazemos, para nós, parece significar que não temos que responder por aquilo que fazemos⁵⁹⁶, implicando alguma espécie de *conforto*.

Arendt critica duramente aqueles que ‘não querem pensar’. Segundo a autora, são muito mais confiáveis os céticos, “*não porque o ceticismo seja bom ou o duvidar, saudável, mas porque são usados para examinar as coisas e para tomar decisões.*”⁵⁹⁷ É o refletir no que se está fazendo, buscando como ponto de partida e chegada do pensamento o senso comum, o real, o mundo compartilhado, que se busca evitar o afastamento do mundo – causa de uma ditadura de uma verdade imposta (ou pressuposta).

A autora faz uma clara separação entre ‘culpa’ e ‘responsabilidade’. A primeira seria estritamente pessoal, e diz respeito a questões morais ou legais. A afirmação de que “*somos todos culpados*”⁵⁹⁸ por algo serviria de fato apenas para desculpar aqueles que são realmente culpados. Arendt afirma categoricamente: “[*q*]uando somos todos culpados, ninguém o é.”⁵⁹⁹

Por outro lado, a responsabilidade é coletiva e, nesse sentido, política. Segundo a autora, toda a comunidade a assume ‘por qualquer ato de qualquer de seus membros’⁶⁰⁰. Afirma ela: “[t]odo governo assume a responsabilidade pelos atos e malfeitorias de seus predecessores, e toda a nação pelos atos e malfeitorias do passado.”⁶⁰¹, e só se pode escapar dessa responsabilidade abandonando a comunidade – ainda que nenhum ser humano possa viver (enquanto humano) sem pertencer a alguma comunidade.

A responsabilidade pelo que não fizemos ‘é o preço que pagamos por levar nossa vida não conosco mesmos, mas entre nossos semelhantes’. Para Hannah Arendt, “*nenhum padrão moral, individual e pessoal de conduta será capaz de nos escusar da responsabilidade coletiva.*”⁶⁰² A questão passa a ser, não como evitá-la, mas *como assumi-la*.

⁵⁹⁵ FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2005, p. 6 *et passim*.

⁵⁹⁶ ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 160.

⁵⁹⁷ ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.* p. 108.

⁵⁹⁸ Como no caso dos alemães a respeito do regime nazista, ou dos brancos liberais a respeito dos negros, como citado pela própria autora em H. Arendt, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, pp. 213-214.

⁵⁹⁹ ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 214.

⁶⁰⁰ *Ibidem*, p. 216.

⁶⁰¹ *Ibidem*, p. 217.

⁶⁰² *Ibidem*, p. 225.

É no ‘parar-para-pensar’ que o homem resiste a uma imposição externa, à obediência cega. É nessa parada que o homem pode realizar sua autonomia – e o fluxo contínuo da burocracia tem como objetivo exatamente o automatismo, o homem que deixe de interrogar para prontamente obedecer. De acordo com Souki, é relevante Arendt ter baseado sua teoria na autoridade de Santo Agostinho, pois para este o homem é livre porque é o começo. “Para Agostinho, Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade.”⁶⁰³

2.1.4 Verdade e Opinião – o conhecimento transcendente arendtiano

Para Lonergan, o homem é verdadeiramente ele mesmo quando transcende a si; pelo contrário, o homem se aliena de seu ser profundo quando, ou à medida que, recusa essa transcendência de si. A forma básica de ideología, afirma, é “*la autojustificación del hombre alienado*.”⁶⁰⁴ Há uma semelhança entre essa forma básica de ideologia, apontada pelo canadense, e aquela de Arendt, enquanto ambos são interdições do pensamento, da adequada reflexão que remete a âmbitos necessariamente coletivos, ou seja, dependentes da comunicação, do espaço público.

Primeiramente, é de se salientar que o pensamento de Hannah Arendt não foi apresentado de forma sistemática ou linear; pelo contrário, suas idéias evoluíram e transmutaram ao longo de sua vida. Dessa forma, muitos conceitos e noções criados pela autora são trazidos de forma diferente, e às vezes até contraditória, em uma ou outra obra.

Sobre o conceito de verdade em particular, estaremos nos referindo principalmente ao ensaio “Verdade e Política”, publicado em português como um volume independente⁶⁰⁵ – além de outras versões inseridas em volumes maiores.⁶⁰⁶ Nele, a autora parte da condição dos

⁶⁰³ SOUKI, **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**, *op. cit.*, p. 43.

⁶⁰⁴ LONERGAN, **Método en Teología**, *op. cit.*, p. 343.

⁶⁰⁵ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*.

⁶⁰⁶ *e.g. in Entre o passado e o Futuro*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1968; ou *in A dignidade da política*. Organizador: Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, pp. 91-115.

homens de viverem em conjunto, em um mundo que partilham e para o qual constroem livremente o sentido.

Arendt identifica duas instâncias em que a verdade se manifesta, às quais ela chama ‘verdades filosóficas’ e ‘verdades de fato’. As primeiras dizem respeito ao homem na sua singularidade; são convicções íntimas, pessoais. Já as segundas são os acontecimentos do mundo, ‘acontecimentos originais’; são o passado, ocorrências sobre as quais não temos controle, não temos como modificar. Nesse sentido, a autora define: “[c]onceitualmente, podemos chamar verdade àquilo que não podemos mudar.”⁶⁰⁷

Mas é no contexto de homem político, de coletividade, de homem ‘condenado’ a repartir o mundo com o ‘outro’, que Arendt noticia o que vai chamar de impotência da verdade. Isso porque a verdade só é válida no contexto singular, do indivíduo; na passagem para o plural, essa verdade racional se transmuda em opinião.⁶⁰⁸

É relevante traçarmos o paralelo com Lonergan, enquanto este autor defende que todo conhecimento é imanentemente gerado – ou seja, elaborado no plano do indivíduo. Na passagem para o plural, esse conhecimento se transmuda em *crença*. É possível notar, contudo, uma grande divergência entre o conceito de verdade arendtiano e aquele de Lonergan, tendo em vista que, para este, tanto o conhecimento quanto a crença são maneiras de possuir verdades. Por isso nossa aproximação entre a *verdade filosófica* (Arendt) e o *conhecimento* (Lonergan).

Quanto à verdade filosófica, a autora afirma que, “quando surge na praça, muda de natureza e torna-se opinião, porque se produz [...] um deslocamento não apenas de uma espécie de raciocínio para outro, mas de um modo de existência humana para outro.”⁶⁰⁹ Esse deslocamento não se afasta daquele operado entre o conhecimento imanente e o transcendente, no âmbito da teoria de Lonergan.

⁶⁰⁷ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, p. 20; também em ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 112.

⁶⁰⁹ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 24.

Já no que se refere às verdades de fato, pergunta-se se existirá algum fato para além da opinião e da interpretação. Arendt vai afirmar que inexistente a possibilidade de constatar fatos sem os interpretar, no seguinte sentido:

Não demonstraram gerações de historiadores e filósofos da história a impossibilidade de constatar fatos sem os interpretar, na medida em que têm de começar por ser extraídos de um caos de puros acontecimentos (e os princípios da escolha não são certamente dados de fato), serem em seguida organizados numa história que não pode ser contada a não ser numa certa perspectiva, que nada tem a ver com o que aconteceu originalmente?⁶¹⁰

Não surpreende que vejamos uma descrição similar àquela que seria colocada no âmbito do pensamento lonergiano. Extrair os fatos de um caos de puros acontecimentos para organizá-los em uma história a partir de uma certa perspectiva não é senão uma descrição da cognição preconizada por “*Insight*”. Tampouco pode surpreender que tal descrição, apresentada por Arendt, também se aproxima das especializações funcionais do levantamento dos dados, da interpretação, tencionando à da história.

É interessante ver a análise que a autora faz das tentativas de se levar as verdades à coletividade. Lembremos que o termo ‘política’ aqui não está sendo empregado apenas no sentido de ‘política partidária’, mas, sim, como um espaço destinado ao humano na sua pluralidade, na natureza social do homem, no sentido aristotélico de ‘homem político’.⁶¹¹ Nesse contexto, o que é político é o que diz respeito ao homem na coletividade, em oposição à sua singularidade. Nesses termos, poderíamos dizer que, para Lonergan, a produção do conhecimento, uma empreitada inexoravelmente coletiva e colaborativa, é uma questão *política*.

Arendt afirma que, se o filósofo quiser ver prevalecer a sua verdade sobre as opiniões da multidão, sofrerá uma derrota. Disso, conclui que “a verdade é impotente”, e que tal asserção é “um truísmo tão pleno de sentido como o do matemático, que incapaz de realizar a quadratura do círculo, lamentasse o fato de o círculo não ser quadrado.”⁶¹² Mas isso não é tudo: se quisesse fazê-lo mediante imposição, instituiria uma tirania da verdade – e a autora faz referência às diferentes utopias políticas que conhecemos, “tão tirânicas como quaisquer outras formas de despotismo.” Por fim, mesmo que obtivesse sucesso sem o uso da

⁶¹⁰ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 25.

⁶¹¹ ARISTOTELES. **Política**, §10. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2005, p. 49.

⁶¹² ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 35.

força, teoria conseguiu uma vitória de Pirro. Isso porque a verdade venceu, não pela sua própria essência constrangedora, mas porque os homens se puseram de acordo para isso: “o que tinha sido verdade filosófica ter-se-ia tornado simples opinião.”⁶¹³

As verdades de fato não escapam à mesma constatação. Arendt afirma que, se aquele que afirma algo quiser desempenhar um papel político (ou seja, quiser fazer valer sua opinião na coletividade), quase sempre “procederá consideráveis desvios para explicar por que é que a sua verdade serve melhor os interesses de qualquer grupo.”⁶¹⁴ Essa constatação não é uma condenação ao mau-caratismo: pelo contrário, coaduna-se com a afirmação feita acima, de que não há constatação de fatos independentemente de interpretação. Se o indivíduo possui certa finalidade ao interpretar fatos (mesmo que seja apenas a compreensão), certamente essa interpretação e a descrição jamais vão corresponder ao fato-em-si.

Em breve reflexão sobre os ecos jurídicos dessas afirmações, podemos já marcar um dos pontos relevantes: o juiz sempre possui (e deve possuir) ao menos um interesse na descrição dos fatos – o de fundamentar e justificar sua decisão (para nem referirmos aos demais interesses éticos, sobremaneira referentes à justiça). Se não há interpretação independente do sujeito, há ainda mais uma razão relevante para se afastar a já combatida neutralidade do magistrado. Essa parcialidade – sim, porque qualquer visão é sempre parcial – não significa má-fé ou mal julgamento, mas humanidade do julgador.⁶¹⁵

É interessante essa complementação, e não exclusão, que opera entre a verdade e a opinião: enquanto aquela diz respeito ao indivíduo, na sua singularidade (como já exposto), esta só toma consistência na medida em que se depara com outras opiniões. A partir dessa idéia é que a noção de realidade, e de uma realidade construída e constituída pela pluralidade de indivíduos – um senso comum -, começa a desenhar sua importância: essa construção da opinião somente se opera no momento em que vista em perspectiva, a partir de outra opinião sobre o mesmo mundo, compartilhado.⁶¹⁶

⁶¹³ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 35.

⁶¹⁴ *Ibidem.*, p. 41.

⁶¹⁵ Cf. CARDOZO, Benjamin N.. **A Natureza do Processo Judicial**. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 3 *et passim*.

⁶¹⁶ Cf. ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 112.

A supressão do *status* de opinião que define toda a comunicação é uma das formas que toma a tirania, a ideologia. Essa noção será tratada mais adiante, mas cumpre já frisar as conseqüências que a *relação* entre verdade e opinião podem significar:

Os modos de pensamento e de comunicação que têm a ver com a verdade são, quando considerados na perspectiva política, necessariamente tirânicos; não têm em conta opiniões de outros, quando esse ter em conta é a marca de todo o pensamento estritamente político.⁶¹⁷

Com efeito, pode-se notar muito da correlação que estamos traçando entre elementos dos pensamentos de Arendt e Lonergan ao se perceber que a citação acima em muito se aproxima da compreensão das duas formas de expressão, *axiomática* e *retórica*. Pode-se traçar um paralelo claro entre a falta de perspectiva política da comunicação relacionada à verdade com a crítica de Anderson à expressão axiomática – ao mesmo tempo em que a dimensão que transcende ao indivíduo é encontrada no âmbito da expressão retórica (justamente por esse *ter em conta*, não apenas as opiniões, mas sua existência, sua importância, seus horizontes e capacidades, e assim por diante).⁶¹⁸

O político (na acepção de homem considerado em sua pluralidade) é essencial para Hannah Arendt justamente porque é o espaço onde o ser humano pode se *instituir* enquanto ‘ser-deste-mundo’. Como diz Roviello, “[n]a e pela instituição da sociedade humana estabelecem-se os laços entre o homem, o mundo e o sentido.” Este só é parte do mundo enquanto *senso comum*: “[o] sentido é introduzido no mundo através do debate entre os homens acerca do mundo que herdaram e partilham, e da acção comum no seio deste mundo.”⁶¹⁹

2.1.5 A instância constituidora da comunidade – a questão política enquanto instituidora

Estamos necessariamente tratando com uma dimensão plural quando mencionamos uma comunidade – e essa dimensão é a que exige, como acabamos de ver, que as verdades

⁶¹⁷ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 28.

⁶¹⁸ Essa crítica de Anderson foi exposta com mais detalhe na seção 1.5.4, *supra*, e será retomada na seção 2.3.2, *infra*.

⁶¹⁹ ARENDT, **Verdade e Política**, *op. cit.*, p. 8.

baixem sua guarda para a comunicação efetiva, instituidora do próprio senso comum que, por sua vez, é condição de possibilidade da comunidade.⁶²⁰ Indispensável colocarmos a questão: devemos com isso concluir que o indivíduo deve “abrir mão” de suas verdades (ou de algumas delas) para fazer parte de uma comunidade?

Nossa resposta, já de início, poderia ser não – baseado em Lonergan, e na afirmação de que todo conhecimento é em grande medida *crença*. Ora, uma comunidade o é apenas em potência se somente a experiência é comum; é preciso compreensão, juízo e compromissos (decisões) comuns para *realizar* uma comunidade.⁶²¹ Com efeito, todo conhecimento é (ainda para Lonergan) também uma colaboração coletiva, razão pela qual a condição de possibilidade da compreensão que o próprio indivíduo tem de si mesmo é também decorrência dessa colaboração. Logo, o indivíduo não abre mão de suas verdades (ou de algumas delas) para participar de uma comunidade, mas só possui alguma verdade (sejam crenças ou conhecimento) e *porque* dela participa.

Na perspectiva a partir de homens atomizados que se unem para formar a sociedade, sempre será visto que cada um desses indivíduos deve abrir mão de parte de sua liberdade. Essa perda de alguma autonomia será inevitavelmente um sacrifício a ser feito em nome da sociedade.⁶²² Zenon Bankowski propõe outra visão: e se tomarmos uma perspectiva em que a sociedade vem primeiro e constitui o indivíduo? Essa perda de alguma autonomia não será vista como algo tão importante, uma vez que é a sociedade que constitui a autonomia do indivíduo em primeiro lugar. O homem não é algo que vem de fora da comunidade, ou algo à parte, mas é constituído por ela. Nas suas palavras:

Thus one cannot think, as in the first case [a visão liberal], of giving up something that was previously his and his alone, that has nothing to do with the society. It then becomes a question of what sort of ethical ideals you start off with. With the ethical ideals of individualism one looks at the world from the point of view of the individual person and their cares and worries. The individual is sovereign. It is what it wants that matters and nothing else. With a more communal or collective ethical ideal, the individual becomes less important and it is a matter of what solution is best. The individual is viewed not as sovereign but as a part of the community and it is that person-

⁶²⁰ Não podemos deixar de mencionar a similaridade desse argumento, baseado em Arendt, e a definição de *conhecimento retórico* exposta por Mootz, cfe. seção 2.2, *infra*.

⁶²¹ Cfe. veremos com mais detalhe *infra*, nesta mesma seção.

⁶²² Cfe. BANKOVSKI, Zenon. *Living Lawfully: Love in Law and Law in Love*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 19.

*in-the-community that must be taken into account when working out a solution.*⁶²³

No entanto, o autor também apresenta argumentos contrários a uma visão estritamente coletiva. A principal dessas críticas parece ser a de que passamos a ver apenas a sociedade, e o indivíduo é ignorado. Em outras palavras, toda a individualidade acaba perdida no coletivo.

Bankowski procura demonstrar que não há, nem deve haver, essa ‘escolha’ rígida entre a liberdade do indivíduo e o comprometimento com o coletivo, sem qualquer opção intermediária. Como afirmou, há uma tensão, e não uma contradição, que é “*worked out in a middle area which is risky and uncertain but one which we must inhabit if we are to live as the beings that are we, at the same time autonomous and heteronomous*”⁶²⁴ No eixo teórico arendtiano, a conclusão não é diferente: “[a] contingência e a indeterminação devem deixar de ser consideradas limitações do ser; são, pelo contrário, modos positivos e fundamentais do ser.”⁶²⁵ Não chegamos a conclusão diferente com Lonergan, para quem o sentido comum é constitutivo em um duplo sentido: no plano individual, é constitutivo do próprio indivíduo, enquanto membro da comunidade; no plano coletivo, é constitutivo da comunidade enquanto tal.⁶²⁶

A questão política por excelência é a questão do mundo enquanto mundo comum, ou seja, é o que diz respeito ao mundo que, enquanto seres humanos coletivos, compartilhamos. “O campo da política é o do pensamento plural, é o pensar no lugar e na posição do outro.”⁶²⁷ O espaço público, por sua vez, é onde se institui e onde acontece essa perspectivação das

⁶²³ BANKOVSKI, *Living Lawfully*, op. cit., p. 19. Em tradução livre: “[p]ortanto não se pode pensar, como no primeiro caso [a visão liberal], em abrir mão de algo que previamente era seu e somente seu, que não tem qualquer relação com a sociedade. A questão se torna de quais ideais éticos partimos. Do ponto de vista dos ideais éticos individualistas, vemos o mundo a partir do ponto de vista do indivíduo, suas necessidades e suas preocupações. O indivíduo é soberano. O que importa é o que ele deseja, e nada mais. Já do ponto de vista de um ideal ético mais comunitário e coletivo, o indivíduo se torna menos importante e o que é relevante é qual a melhor solução. O indivíduo é visto, não como soberano, mas como parte de uma comunidade; e é essa pessoa-comunidade que precisa ser levada em consideração quando procuramos uma solução.”

⁶²⁴ BANKOVSKI, *Living Lawfully*, op. cit., p. 11. Em tradução livre: “construída em uma área intermediária que é arriscada e incerta, mas a qual devemos habitar se vivermos como os seres que somos, ao mesmo tempo autônomos e heterônomos”.

⁶²⁵ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, op. cit., p. 114.

⁶²⁶ Cfe. LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 342.

⁶²⁷ SOUKI, *Hannah Arendt e a Banalidade do Mal*, op. cit., p. 44.

opiniões, a qual cria, dá substância, ao mundo comum. Esse espaço se pode encontrar em qualquer esfera da atividade humana, e não apenas nas instituições públicas oficiais.⁶²⁸

O central é ressaltar que o debate político não é apenas *sobre* o mundo comum, mas própria instituição deste.⁶²⁹ Esse *sentido* intersubjetivo é o impedimento a que os homens se fechem em si mesmos, deixando de compartilhar o mesmo mundo com seus semelhantes (a que Arendt denuncia como solipsismo⁶³⁰). Reportamo-nos outra vez à comentadora:

A idéia de que o sentido se revela apenas nessa partilha, a idéia de uma comunidade de sentido, remete para um terceiro termo irremediavelmente ausente que impede as diferentes perspectivas de se encerrarem em si próprias constituindo mundos privados.⁶³¹

O ‘senso comum’ não é uma verdade positiva comum presente em cada indivíduo⁶³²; não é uma decisão ou uma adesão da maioria; muito menos é um consenso ou uma unanimidade. Esse mundo comum não é garantido por ‘algo’ em comum entre os homens⁶³³, não é o conteúdo de uma verdade positiva identicamente presente em cada indivíduo. Pelo contrário, o pensamento arendtiano oferece a unanimidade como um *sintoma de desaparecimento* do espaço público e do senso comum: é a prova de que “já não se faz aparecer o mundo através do debate sobre ele.”⁶³⁴ Hannah Arendt é enfática nesse sentido: “[o] mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva.”⁶³⁵

Impossível não referirmos, aliás, a proximidade dessas idéias com aquelas do conceito de *conhecimento retórico*, de Mootz, e a necessária instância crítica da retórica traçada pelo autor, que se inspira no exemplo crítico e perspectivista nietzscheano⁶³⁶ - essa construção de Mootz está em constante proximidade com aquela de Arendt e ambas, por sua

⁶²⁸ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 187.

⁶²⁹ Cfe. *idem, ibidem*.

⁶³⁰ ARENDT, *A vida do Espírito*, *op. cit., passim*, dentre outras obras; ver também ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 181.

⁶³¹ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 112.

⁶³² Cfe. *Ibidem*, p. 116.

⁶³³ ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 67.

⁶³⁴ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 116.

⁶³⁵ ARENDT, *A Condição Humana*, *op. cit.*, p. 68.

⁶³⁶ Cfe. trataremos em detalhe no seção 2.3, *infra*.

vez, como demonstraremos, em sintonia com o método lonergiano e a instância crítica do engajamento coletivo que é a produção do conhecimento.

Mais que uma descrição do mundo, o senso comum é a própria condição de sentido de um mundo compartilhado. Seu desaparecimento é a prova de que não se compreende coletivamente esse mundo, enquanto o próprio senso de realidade de um mundo que é comum a mais de uma pessoa nasce do debate que se faz sobre ele.⁶³⁷

Bethânia Assy faz uma bela descrição do que seria o senso comum, mostrando-o a partir da relação que tem com o juízo, com o ato de julgar:

(...) o *sensus communis* é concebido tal qual um senso que nos ajustaria à pluralidade, e não a um consenso coletivo ou a uma decisão política unânime. Arendt afirma no manuscrito de 1965 ‘levar o outro em consideração quando eu julgo não significa uma conformidade entre meu julgamento e o dos outros. Eu ainda me refiro à minha própria opinião e não levo em conta a quantidade de outros quando chego à conclusão de que algo está certo. Todavia, meu julgamento deixa de ser simplesmente subjetivo, no sentido de que não considero *apenas a mim mesma* quando julgo’. [...] Não iniciamos *ab ovo* nem criamos *ex nihilo*.⁶³⁸

Nesse sentido, o que garante um ato de julgar não arbitrário e não solipsista é precisamente esse contato com o senso comum. Nas palavras de Anne-Marie, “[é] precisamente esta referência do senso comum que permite estabelecer a diferença entre a opinião verdadeira e a arbitrariedade subjetiva.”⁶³⁹ Isso porque, se o próprio mundo é constituído pelo debate, pela perspectivação de opiniões, uma opinião que não se refere ao senso comum não é construída a partir do mundo compartilhado com os outros homens. Julgar tomando por base apenas o seu mundo, as suas opiniões (ou, quem sabe, as suas verdades), é praticar uma arbitrariedade subjetiva.⁶⁴⁰

É importante salientar que não é *apenas* um debate *sobre* o mundo, mas que esse debate é a própria *instituição* de um mundo comum – o qual só existe na medida em que os

⁶³⁷ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 116.

⁶³⁸ ASSY, Bethânia. Introdução à edição brasileira de Responsabilidade e Julgamento, *in* ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 49.

⁶³⁹ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 112.

⁶⁴⁰ O outro extremo do que seria, poderíamos dizer pela argumentação, uma *arbitrariedade objetiva*, que é o julgamento sem reflexão, heterônomo. Esse outro tipo de ação é típico das ideologias, sobretudo totalitárias, amplamente trabalhadas por Arendt.

indivíduos sobre ele discutam.⁶⁴¹ É nesse sentido que o ‘político’ é tão importante para Arendt. O espaço público, o debate, é central para o ser humano justamente porque é “o espaço por excelência onde se pode realizar, ao *instituir-se* livremente, a condição do homem enquanto ser-deste-mundo. Na e pela instituição da sociedade humana estabelecem-se os laços entre o homem, o mundo e o sentido.”⁶⁴²

Esse senso comum – o qual é o próprio constituidor do mundo enquanto mundo comum – seria uma espécie de “cultivo de sentimentos comuns aos outros em uma mesma comunidade.”⁶⁴³ É fruto de um *esforço* contínuo de levar em consideração os pontos de vista alheios⁶⁴⁴ - fruto de uma dimensão ética, portanto.

Igualmente em Lonergan o sentido comum está nas bases das condições de possibilidade de uma comunidade. Para o filósofo, o sentido comum possui vários gêneros e graus: é potencial quando há uma experiência em comum; formal, quando há uma compreensão comum; atual, quando há juízos comuns – ou seja, pronunciamentos equivalentes a favor ou contra algo. Mas não é só isso: o sentido comum se realiza por meio de decisões e escolhas, pela dedicação permanente, enquanto dimensão ética⁶⁴⁵: no amor que une as famílias, na lealdade que faz os Estados, na fé que edifica as Religiões. As comunidades são mais ou menos coesas, começam ou terminam no campo do sentido comum da experiência, da compreensão, do juízo e dos compromissos comuns.⁶⁴⁶

A perda dessa intencionalidade de abertura ao sentido trazido pelo *outro* acarreta a tendência de fechamento em um ‘mundo privado’, solipsista. Um mundo a partir do qual as opiniões (julgamentos) não farão mais sentido à comunidade, enquanto habitantes de um mundo comum que não é compartilhado pelo indivíduo que se fecha em si mesmo.

Para Hannah Arendt, quando esse sentido político (plural) “deixa de atender a nossa necessidade de compreensão, é muito provável que aceitemos a lógica como seu substituto,

⁶⁴¹ ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 174.

⁶⁴² *Ibidem*, p. 8.

⁶⁴³ ASSY, *in* ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 58.

⁶⁴⁵ Note-se que Lonergan está tencionando uma compreensão da comunidade (Cf. seção 1.5.3, *supra*) a partir dos níveis da experiência, compreensão, juízo e decisão – estes, relacionados com a metafísica aristotélico-tomista enquanto *potência, forma, ato e existência* (Cf. seção 1.4.3, *supra*).

⁶⁴⁶ Cfe. LONERGAN, **Método em Teología**, *op. cit.*, p. 82.

pois a capacidade de raciocínio lógico é também comum a todos.”⁶⁴⁷ A razão, cuja principal exigência é a busca do sentido, quando se vê privada do mundo comum instituído pela perspectivação de opiniões sobre o mesmo objeto, tal como ele se apresenta a cada um, busca o último resquício de mundo compartilhado na lógica formal – pois esta é, ainda, compartilhada, comum.

Não é difícil perceber o porquê, a partir desse ponto de vista, a lógica passa a ter tanta importância para o Direito. O motivo não é mais o mesmo, por exemplo, o dos séculos XVII e XVIII, em que a finalidade era contenção do papel criativo do magistrado. Hoje, já é comumente aceito que os juízes possuem importante função criadora – mesmo entre os defensores de um positivismo mais conservador⁶⁴⁸. E por que, ainda assim, a lógica formal na forma de subsunção é uma exigência tão relevante?

A resposta que se nos apresenta, por intermédio do pensamento arendtiano, é: porque não existe mais outra forma de *mundo compartilhado*. Qualquer fundamentação judicial nos é insuficiente se não for lógica, uma vez que o *sentido* do julgamento não mais existe – e sequer é buscado. Sentido enquanto senso comum, enquanto parcela de sentido presente na comunidade pela perspectivação das opiniões. A última *troca* entre o julgador e o jurisdicionado, o último *resquício* de algo compartilhado, é a lógica. É o sintoma do desaparecimento de um mundo comum, de um mesmo mundo vivido pelos diferentes homens.

Impossível também não pensarmos, a esse respeito, nas tentativas de Anderson de (re)estabelecer a importância de uma justificação retórica, e não apenas axiomática, para as decisões judiciais. Com efeito, tal justificação transita, e deve fazê-lo, pelos planos cognitivos daquele que julga enquanto desempenha sua tomada de decisão; entretanto, de outro lado, também depende (como Anderson mesmo reconhece) de uma consideração a respeito do horizonte do interlocutor.⁶⁴⁹ O exacerbar a importância de uma argumentação axiomática é um círculo vicioso: ao mesmo tempo causa, efeito e sintoma da perda da comunicação

⁶⁴⁷ ARENDT, *Compréhension et politique*. *Esprit*, n. 6, p. 78, juin 1980, p. 74, apud SOUKI, **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**, *op. cit.*, p. 63.

⁶⁴⁸ Vide, por exemplo, a função criadora de Direito da jurisprudência em KELSEN, *Op. op. cit.*, p. 263 *et passim*.

⁶⁴⁹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 150, *ss. et passim*; *Idem*, *Current Views on Legal Reasoning*, *op. cit.*, pp. 164 *et ss.*

possível, condição de possibilidade da justificação retórica; em outras palavras, do desaparecimento de um mundo compartilhado para além do raciocínio formal.

Roviello trata dessa questão como o *paradoxo da modernidade*:

[A] diferença entre o sentido e o não-sentido, o legítimo e o ilegítimo, é ela própria uma diferença dotada de sentido, isto é, fundadora da humanidade do homem e da sociedade humana. [...] [S]ão os homens que estabelecem livremente esses limites, de que são os homens que instituem livremente uma comunidade assente no sentido dessa diferença entre o sentido e o não-sentido.⁶⁵⁰

Mas essa instituição de sentido, como se tentou mostrar, não é um ato solipsista, à parte do mundo visível. Pelo contrário, é nele que se institui: é enquanto *doxa*, enquanto opinião que *aparece* aos outros. É no debate entre as *doxai* que se estabelece a objetividade do mundo: é a partir dele que a própria realidade, o próprio mundo que compartilham os homens, é construída.

Quando nada mais serve para dar sentido, quando o sentido não é mais atribuído pelo sincero debate aberto à alteridade, não nos resta opção senão, ou emitir juízos absolutamente sem sentido em um mundo compartilhado (arbitrariedade), ou partir de uma verdade heterônoma (busca de ideologias ou de um sentido inerente a um texto) e chegar a uma opinião sustentada unicamente pela lógica (que, *ainda*, é compartilhada), ainda que sem sentido (ou um sem-sentido). São os sintomas de que já não mais instituímos em conjunto um mundo no qual viver, mas o aceitamos como nos é dado ou o impomos ao outro como o queremos. É a demonstração de que perdemos a medida (*hybris*), de que só sabemos ser submissos ou autoritários.

O pensamento ideológico, por sua vez, é o que é exercido, não em contato com a realidade, mas separado dela.⁶⁵¹ A exigência do sentido é substituída por um ‘sobre-sentido’ pré-fabricado, o qual erguerá uma parede entre o indivíduo e o não-sentido do mundo.⁶⁵² É um sistema de pensamento que exclui, por princípio, a contestação; na verdade, afirma

⁶⁵⁰ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 183.

⁶⁵¹ *Ibidem*, p. 106.

⁶⁵² *Ibidem*, p. 129.

possuir a *chave* para a compreensão da *totalidade do real* – para tanto, *exige* a unanimidade⁶⁵³ que, como vimos, é sintoma do desaparecimento do mundo compartilhado.

Assim com uma interpretação do mundo (ou, caso se queira especificar, de um instituto ou enunciado jurídico): a asserção que tem pretensão de verdade se transmuda em *ideologia*. A verdadeira comunicação é reduzida a *opinião*, sobre a qual deve haver debate mesmo para que ela faça parte do mundo enquanto mundo comum. A interpretação enunciada é mera *possibilidade*, só confirmada sob a perspectiva da opinião *dos outros* homens que compartilham o mesmo mundo que o meu. Pretender mais que isso é aspirar à tirania.

Fica clara a proximidade dessas afirmações com aquelas críticas tecidas por Anderson a partir da distinção entre as expressões retórica e axiomática.⁶⁵⁴ Essa necessária perspectiva entre as opiniões no pensamento arendtiano também pode ser pensada lado-a-lado com a interpretação que Mootz apresenta aos exemplos da crítica e do perspectivismo de Nietzsche; nessa mesma esteira, o necessário debate público para efetivação dessa esfera pública efetiva está presente, tanto em Arendt e Lonergan (como se mostrou), quanto em Mootz, como passamos a expor.

2.2 Considerações sobre a concepção de *conhecimento retórico* cunhada por J. Mootz III

O que apresentamos neste capítulo o fazemos como parte do *iter* de retorno à problemática mais propriamente jurídica, como parte do argumento de que o estudo de Lonergan pode ser relevante ao pensamento jurídico e a uma melhor compreensão do Direito. Para tanto, apresentaremos (muito brevemente) alguns *insights* de Francis J. Mootz III referentes às práticas do direito, mais especificamente ao raciocínio e argumentação jurídicos. Essa apresentação está embasada em uma investigação acerca das relações entre a prática do raciocínio e argumentação, e a *epistemologia* jurídica; melhor ainda, há um deslocamento desse eixo (já pouco usual em ensaios mais tradicionais no âmbito do Direito nacional) para aquele dos anseios que mergulham nas interconexões (indissociações?) entre a *práxis* e a *ontologia* jurídicas.

⁶⁵³ ROVIELLO, *Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 133.

⁶⁵⁴ Cf. seção 1.5.4, *supra*.

Ora, e por que Mootz? Nosso argumento no presente capítulo é, em grande medida, o de tentar demonstrar que há um porquê – e que há uma contribuição trazida justamente pelo vão que existe entre os referenciais de Lonergan e Mootz, incluindo aqueles dos quais este último parte. De maneira direta e imediata, o autor estadunidense não possui relação alguma com o pensamento lonerganiano, e essa é parte da motivação de nossa escolha. Uma das razões para isso é procurarmos demonstrar que a investigação de Lonergan não está fadada a tencionar respostas apenas para aqueles que compartilham de seu embasamento teórico, mas precisamente o contrário: que não se tratam de uma série de perguntas e respostas perfeitamente delimitadas a uma escola filosófica. A pretensão de totalidade do pensamento lonerganiano (levada muitíssimo a sério pelo autor, diga-se) obriga sua teoria, se esta visar a algum sucesso, a apresentar problemas e questões que são recorrentes a todo pensamento humano, bem como hipóteses de trabalho, investigação e quiçá algum tipo de resposta nos mesmos moldes.

Quando se avalia com um pouco de cuidado as propostas de Mootz – sustentadas nas investigações que o autor interpreta de Gadamer e Perelman (ou, melhor, de uma leitura conjunta e complementar de ambos) e no exemplo de prática social crítica iconizado por Nietzsche – é que se pode começar a perceber algumas questões recorrentes entre seu trabalho e aquele empreendido por Lonergan. Essa ressonância, no entanto, não está fundada em um embasamento teórico imediato, mas talvez bastante remoto: aquele que remonta ao pensamento aristotélico. Tanto Gadamer quanto Perelman visitarão o pensamento de Aristóteles, seja com ênfase em questões de sabedoria prática ou de retórica, para tecerem suas considerações – pensamento do qual Mootz é devedor (seja diretamente, seja por intermédio de seu referencial e Gadamer e Perelman), tanto que, em sua obra, defende seguidamente um resgate da sabedoria clássica.⁶⁵⁵

Para fazer justiça à proposta de Mootz, é preciso mencionar que não se trata de um resgate absoluto do pensamento greco-romano, mediante o descarte de todo conhecimento produzido em outro referencial. Muito antes pelo contrário. No entanto, é justamente aí, na

⁶⁵⁵ Cf. MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, *passim*. É de se ressaltar que, embora Mootz de maneira alguma ignore a retórica aristotélica, sua teoria está embasada sobretudo nas releituras que Perelman e Gadamer apresentam do tema. Para uma referência primária, cf. ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução de Antonio Tovar. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990 (edición bilingüe en griego e castellano).

tentativa de encontrar um lugar para um realismo ético ao mesmo tempo em que mantém o espaço de uma mentalidade estritamente lógico-científica (visto que esta, para o autor, também teria lá suas vantagens, especialmente e por exemplo, no que se refere ao desenvolvimento tecnológico por ela proporcionado), que Mootz recai a um dualismo; primeira e explicitamente em termos de racionalidade (retórica vs. científica)⁶⁵⁶, mas que, por isso mesmo, acreditamos, seria irrepresável e terminaria por implicar uma cisão (dualista) metafísica. Desenvolver essa temática não é o foco neste momento, e voltarmos a tratar da questão *infra*, neste mesmo capítulo.

É quanto a esse tipo de questão mais ampla (e via de regra pré-suposta) que o pensamento lonergiano se apresenta como contribuição importante a ser considerada. O que procuramos argumentar, a partir da apresentação da filosofia de Lonergan neste trabalho, enquanto colocada lado-a-lado com a proposta de Mootz, não é apenas a postulação de que o estadunidense poderia ter chegado às mesmas conclusões que alcançou, caso tivesse se baseado no pensamento lonergiano em vez daqueles de Gadamer, Perelman, e do exemplo nietzschiano. Não que essa afirmação esteja totalmente fora de questão enquanto uma recorrência subjacente (e na qual não queremos recair), mas restringir-se a ela seria absolutamente sem propósito – e apenas equivaleria a concluir que, ao fim e ao cabo, não há qualquer contribuição relevante que Lonergan possa oferecer ao debate.

É importante salientar que não estamos trazendo a proposta de Mootz para sustentarmos que deve ser rechaçada. Nada mais incorreto: apresentamo-la no debate precisamente porque com ela concordamos em larga escala. A nossa intenção é a de demonstrar que a filosofia de Lonergan é importante, não para negar a investida de Mootz, mas para iluminá-la a partir de outro referencial, permitindo-nos a compreensão da empreitada do estadunidense a partir de outra perspectiva. Não é o momento nem o local para discutir qual seria a *melhor* (se é que poderia haver qualquer motivo imediato para se fazer essa escolha), mas justamente a pluralidade de perspectivas é que permitiria uma afirmação mais sólida da mensagem crítica que se quer passar com essa teoria – que não é apenas de Mootz, mas que se insere em um movimento crítico muitíssimo mais amplo no âmbito do Direito e do pensamento jurídico, movimento esse o qual atravessa nações e embasamentos teóricos os mais diversos.

⁶⁵⁶ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 34 *et passim*.

Subjacente à nossa exposição, está o fato de que Lonergan empreende em uma investigação filosófica (com forte conteúdo crítico, diga-se, ainda que o próprio autor não destaque isso) até as últimas conseqüências.⁶⁵⁷ Em decorrência disso, apresenta-nos questionamentos que via de regra são pressupostos ou mesmo ignorados, o que poderia trazer ao debate (no caso, com Mootz) *insights* importantes acerca dos embasamentos das próprias investigações. Com isso tampouco se quer criticar a proposta de Mootz por incompleta, mas afirmar que, assumindo a necessidade de uma colaboração entre pesquisas de diferentes planos, em diferentes níveis, entendemos a possibilidade de sua teoria ser complementada e alcançar maior contribuição se compreendida a partir ou em conjunto com alguns pressupostos da teoria lonerganiana.

A partir dessa abordagem, abre-se o leque de possibilidades a uma visão mais ampla do problema filosófico (e, com ele, dos demais), mas nem por isso externa a ele – o que nos permite uma apreensão mais sólida das contribuições de cada investida na construção do conhecimento (filosófico ou qualquer) e das inter-relações entre elas. É nesse sentido que, a partir da teoria de Lonergan, seria possível explicar o próprio movimento de Mootz enquanto busca pela crítica e, por meio dessa compreensão ainda mais abstrata, apresentar-lhe perspectivas de continuidade, reflexão e suporte.

Antes de passarmos à apresentação dessa aproximação da proposta de Mootz com a teoria de Lonergan, concluímos nossa justificção inicial: se estivermos no caminho certo, a filosofia lonerganiana pode ser um rico material para se compreender as angústias e propostas de Mootz, mas também para iluminar-lhe de um ponto diferente, tanto as pegadas (pressupostos e motores) quanto o caminho (função em uma colaboração mais ampla pelo desenvolvimento do pensamento jurídico). Com efeito, se esse for o caso, e uma vez que Mootz apresenta uma relevante contribuição crítica ao raciocínio e argumentação jurídicos, damo-nos por satisfeitos com tal início para a exemplificação da importância de Lonergan para o conhecimento, *do e no* Direito.

⁶⁵⁷ Nesse sentido, a já célebre frase de Lonergan, a qual citamos *supra*: “[i]n constructing a ship or a philosophy one has to go the whole way”, in LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 7. Em tradução livre: “Ao construir um navio ou uma filosofia, é preciso ir até o fim”.

Central na proposta de Mootz é o conceito de “conhecimento retórico”. A título de características mais relevantes desse conceito, as quais vão moldar a teoria de Mootz, podemos ressaltar seu caráter *epistêmico*, *crítico* e inafastavelmente *intersubjetivo* – e, por isso mesmo, *prático* (o que nos traz um componente *ético*). O autor organiza sua obra em torno dessas características do conhecimento retórico; seguiremos essa proposta com fins de exposição, embora ressaltando a inadequação de uma distinção rígida, visto que são indissociáveis enquanto tratam de um mesmo argumento a respeito do conceito.

2.2.1 A dimensão epistêmica do engajamento retórico

Para o autor, o trágico erro da ‘era das ciências’ (referindo-se ao cientificismo típico da modernidade) não foi tanto o de prestar maior importância a uma determinada forma de conhecimento, quanto foi o de falhar em reconhecer a multiplicidade de maneiras de se *conhecer*. O autor é enfático ao sustentar a importância da ciência e do conhecimento científico, e apresenta o conhecimento retórico como ‘*uma*’ maneira de se conhecer, e não ‘*a*’ maneira.⁶⁵⁸

À primeira vista, essa afirmação não se mostra coerente com a postulação de que há também uma prática retórica ligada ao conhecimento científico – e que, em certo sentido, todo conhecimento é retoricamente defendido e propagado⁶⁵⁹ (tencionando uma universalidade dessa prática). No entanto, uma reflexão mais cuidadosa notará que há uma divisão, traçada por Mootz, entre a *geração* do conhecimento, e sua *defesa* e *propagação* na sociedade⁶⁶⁰ (para nem referirmos a distinção tautológica dos *objetivos* na produção do conhecimento, quais sejam, científicos ou retóricos)⁶⁶¹.

Mootz se acudirá do pensamento gadameriano para sustentar que há um espaço epistêmico próprio às ciências naturais – buscando, com isso, evitar uma noção de *conhecimento retórico* que seja tão ampla e abstrata a ponto de perder seu valor terminológico. Embora os cientistas gerem um conhecimento muito confiável, segue o autor,

⁶⁵⁸ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, pp. 32-33.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 33.

⁶⁶¹ *Ibidem*, pp. 34-35.

não podem ter por supérfluo o conhecimento retórico dos sistemas de crenças da tradição, que, por sua vez, sustentam a própria pauta da pesquisa científica.⁶⁶² Em conclusão, Mootz se refere por ‘conhecimento retórico’ a um “sistema dinâmico de crenças fundado no provável”, enquanto distinto do campo da específica racionalidade científica⁶⁶³ - terminando por se contentar com a constatação de duas racionalidades proximamente inter-relacionadas.

Ora, difícil resistir a traçar um paralelo entre as pretensões de Mootz, ao propor e explicar a noção de *conhecimento retórico*, e a investida de Lonergan no que tange à teoria do conhecimento e à epistemologia. Estamos com ambos os autores tratando de geração, defesa e propagação do conhecimento, bem como de um *sistema de crenças baseadas no provável*, as quais, ao mesmo tempo em que são geradas pela comunidade, são também sua condição de possibilidade. Estão ambos tencionando uma universalidade na defesa e propagação do conhecimento, e afirmando uma instância ontológica envolvida no processo em sua geração. Se Mootz estará preocupado com uma maneira de facilitar o engajamento prático e intersubjetivo de uma retórica crítica, e a ocorrência de *insights* críticos no interior desse debate, ressaltando sua relevância na produção do conhecimento, Lonergan enfrentará precisamente esses anseios (embora não apenas esses) com seu método.

No entanto, se há semelhanças, há também imensas diferenças – sobretudo decorrentes dos diferentes embasamento de que partem ambas as teorias (apesar das constantes aproximações e comparações que estamos procurando empreender). Para iniciar o tratamento das distinções, precisamos afirmar que a divisão traçada por Mootz (a qual é parte da própria definição que o autor faz do *conhecimento retórico*) entre conhecimento retórico e conhecimento científico não se sustenta. Mootz utiliza o termo *conhecimento retórico* para se referir ao já mencionado “sistema dinâmico de crenças fundado no provável” – expressamente distinto do campo específico da racionalidade científica. Ora, essa afirmação não supera os problemas trazidos pelo que o autor denomina ‘era das ciências’ [modernas]; o único engano desse período não foi o de preterir outras formas de racionalidade em favor da científica, mas a de absolutizar os ideais (e capacidades!) de aquisição de *certezas* por esta última – inclusive universalizando suas conquistas a planos *imutáveis* ou *atemporais*.

⁶⁶² Paráfrase livre de MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁶³ No original, “*shared, dynamic belief system founded on the probable*”, MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 33.

Com efeito, a ressalva de Mootz ao conhecimento científico (o que faz em razão de não se poder afastar as imensas conquistas por ele alcançadas) e a definição que o autor elabora para o campo do *conhecimento retórico* acabam por não destronar do raciocínio científico suas pretensões de certeza – e, no que se refere aos objetivos da pesquisa científica em geral, o autor se restringe a mencionar o ‘*conhecimento científico*’.⁶⁶⁴

Temos com Lonergan, contudo (conforme já trabalhamos de forma mais pormenorizada⁶⁶⁵), que o conhecimento gerado pela investigação científica é, em grande medida, crença – como os já citados exemplos dos físicos experimentais, que *crêem* nas afirmações dos físicos teóricos; ou estes, que, para suas pesquisas, devem *crer* que os experimentos daqueles foram executados e obtiveram resultados exatamente tal qual descritos. Da mesma forma o exemplo já citado dos economistas, que devem *crer* nas estatísticas e pesquisas de campo publicadas, e assim por diante.⁶⁶⁶

Mas essa não é a única relação do conhecimento científico com a crença. Vejamos o exemplo: ao adentrar em um avião para realizar uma viagem, a grande maioria dos passageiros nada mais tem a fazer que *crer* na capacidade que o aparelho tem de voar (além, é claro, de acreditar na destreza e segurança da tripulação, no zelo da empresa aérea, no conhecimento dos engenheiros, e assim por diante). Para nós, simples mortais que ignoramos as complexas noções de física e engenharia aeronáutica que garantem a adequada *performance* do veículo, só resta crer naqueles que dizem deter o conhecimento acerca dessas máquinas voadoras.

Mas não é só. Para não entrarmos em total desespero a cada pequena turbulência, podemos também confiar piamente na estatística contemporânea, a qual, indo além da já conhecida afirmação de que uma viagem de avião é muitíssimo mais segura que percorrer o mesmo trecho em automóvel, também sustenta que o interior de uma aeronave (em vôo) é mais seguro, no que diz respeito a acidentes, que nosso próprio e confortável ambiente doméstico. Tudo o que *sabemos*, enfim, vem de afirmações de outras pessoas, mormente *especialistas*, em quem *decidimos*, pelos mais diversos e variados motivos, *acreditar*.

⁶⁶⁴ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 34.

⁶⁶⁵ Cf. seção 1.5.1, *supra*.

⁶⁶⁶ *Idem*.

Nessa pequena digressão, procuramos demonstrar que a ciência não gera apenas *conhecimento científico*, mas, também e principalmente, *crenças* – as quais são *compartilhadas, dinâmicas, e fundadas no provável*. Na perspectiva de Mootz, teríamos que admitir que a ciência gera e é propagada por conhecimento retórico – em um primeiro momento, ao menos para a grande maioria da sociedade, mortal e alheia ao raciocínio estritamente científico, e, portanto, naquilo que se refere à constituição da comunidade pela instituição de um mundo compartilhado (isso para sequer referir o argumento de Lonergan e McShane, segundo o qual todo conhecimento científico está baseado em, e inseparavelmente mesclado a, uma porção ainda maior de crenças⁶⁶⁷).

Se fossem apenas essas as objeções, ainda poderia haver espaço para uma racionalidade estritamente científica, embora restrita a alguns pequenos grupos de cientistas. Contudo, pensamos não ser essa a única limitação do estabelecimento dos campos do conhecimento conforme Mootz o faz, sobremaneira porque aderimos à tese de que também a prática de produção do conhecimento científico é um “sistema dinâmico de crenças fundado no provável”. Para tanto, partimos das considerações de Lonergan a respeito do papel da crença também nas ciências, e à interpretação que McShane faz do tema, conforme já expusemos.⁶⁶⁸

O importante para o presente argumento é que Mootz só avança, nesse tema, até certo ponto. Reconhece haver uma prática retórica que subjaz tanto ao que chama de *conhecimento retórico* quanto ao conhecimento científico; no entanto, não afasta deste uma racionalidade específica concernente à obtenção de certezas. Iluminando a questão a partir da teoria de Lonergan, temos que Mootz restringe sua crítica por não levar às últimas conseqüências o próprio argumento, ao sustentar que a retórica gera conhecimento e que há retórica envolvida na prática das ciências, ao mesmo tempo em que nega o caráter eminentemente retórico da prática que é a produção e propagação (instâncias indissociáveis) do conhecimento científico. O argumento do autor apenas resistiria se aceitássemos que não há uma colaboração *coletiva* por parte da *comunidade* científica na elaboração e evolução das ciências – com o que não poderíamos concordar, conforme já amplamente exposto neste trabalho.

⁶⁶⁷ Cfe. seção 1.5.1, *supra*.

⁶⁶⁸ *Idem*.

Ao salientar que há necessidade de colaboração humana (e, portanto, comunicação) para a produção científica, lançamos a retórica (para seguir o termo de Mootz) para dentro do próprio campo das ciências e do raciocínio científico. Em outras palavras, salientamos a importância da comunicação e da *crença*, não só no senso comum (termo de Lonergan), mas também para que o cientista desenvolva adequadamente seu trabalho.⁶⁶⁹

Trazemos uma outra definição que Mootz apresenta ao conhecimento retórico:

[...] *definition of rhetorical knowledge as the accomplishment of two or more persons working together creatively to refashion the linguistically structured symbols of social cohesion that serve as the resources for intersubjective experience.*⁶⁷⁰

A passagem é rica no que refere à experiência da retórica enquanto constitutiva de conhecimento, bem como da circularidade envolvida nas espirais da compreensão e da correlacionada construção do sentido em comunidade. No entanto, concordamos com o autor nessa esfera, razão pela qual deixamos de aprofundar uma avaliação direta (que poderia ser rica, mas que pouco acrescentaria ao debate) para determo-nos na crítica, porquanto compartilhamos com Mootz o apreço pelo papel da prática crítica na produção do conhecimento.

Ora, essa definição apresentada apenas reforça o que afirmamos acerca da relação entre o conhecimento retórico e o científico, a menos que afastássemos da racionalidade científica suas características de criatividade, cooperação humana e intersubjetividade, tal como muitas vezes fortemente tencionou fazer o pensamento tipicamente moderno. Mootz sustenta e insiste que o engajamento retórico público pode ser ‘conhecimento’⁶⁷¹ – e que seria a *praxis* científica tal qual a conhecemos se não um engajamento retórico público (embora, por vezes, de audiência restrita)?

É importante e relevante ressaltar que, diferentemente da teoria de Mootz, o processo cognitivo de Lonergan não visa a deixar brechas: a elaboração lonerganiana é de

⁶⁶⁹ *Idem.*

⁶⁷⁰ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 36. Em tradução livre: “[...] definição de conhecimento retórico como a conquista de duas ou mais pessoas criativamente trabalhando juntas para reformular os símbolos lingüisticamente estruturados da coesão social que servem como as bases à experiência intersubjetiva.”

⁶⁷¹ *Ibidem*, p. 40.

uma estrutura cognitiva transcendental. Como tal, não há, para o autor, conhecimento que não seja gerado, embasado ou propagado que não seja nos próprios elementos dessa mesma estrutura – aí incluídos, como se mostrou, desde o senso comum até a ciência mais avançada. Com efeito, essa distinção severa entre as propostas de Mootz e Lonergan só faz surpreender mais algumas das proximidades que as teorias apresentam entre si. Vejamos.

Tanto quanto o processo cognitivo lonerganiano foi sustentado por Tekippe (e pelo próprio Lonergan) como auto-justificado⁶⁷², também Mootz salientará essa característica com respeito ao conhecimento retórico. Este seria provado, não porque os participantes encontraram alguma “resposta” para a questão posta, mas porque continuam a desenvolver uma discussão pública com novas e mais produtivas linhas de argumentação.⁶⁷³ A batalha contínua dos argumentos não afasta a habilidade de se ter conhecimento a respeito de questões controversas, mas reafirma a temporalidade desse conhecimento, sustentável apenas em situações históricas precisas, e constantemente testado e revisado à medida que o cenário se desenvolve⁶⁷⁴ (e mais uma vez fica uma afirmação residual de que o pensamento científico, de certa forma excluído por Mootz dessa dinâmica, pode encontrar uma resposta para uma questão posta que seja de outra maneira que não em uma batalha pública de argumentos ou, em outras palavras, de que pode evadir-se da inexorável afirmação também do conhecimento científico).

Da mesma forma que Lonergan se voltou às práticas (métodos) de produção do conhecimento nas mais diversas áreas, a fim de apreender algum padrão que fosse constante, também Mootz se voltará as práticas jurídicas para sustentar sua tese de que há um conhecimento que é produzido, não *para*, mas *pelo* próprio embate retórico. O autor sustenta que o pensamento pós-moderno não cairá em um caos relativista na medida em que perseguir os *insights* dos sofistas no que se referem à construção social do mundo em que continuamente participamos.⁶⁷⁵

Mesmo nas sociedades mais homogêneas e unidas, nos diz Mootz, os seus membros se valem do conhecimento retórico para regenerar o mundo compartilhado em que vivem. A tese do autor é a de que o sistema jurídico americano desempenha um papel de importância

⁶⁷² Cf. seção 1.4.2, *supra*.

⁶⁷³ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, p. 54.

⁶⁷⁵ *Ibidem*, p. 46.

crescente na estruturação das relações sociais e na constituição e definição do *sentido comum* (ou *sensu* comum) daquela sociedade.⁶⁷⁶ Ora, como temos insistido a partir das considerações de Lonergan a respeito da comunicação, das funções da linguagem e de seus aspectos ontológicos, o estabelecimento desse sentido comum é que institui o mundo compartilhado (e, nesse sentido, a própria comunidade) – engajamento no qual, generalizando o argumento de Mootz, a *praxis* jurídica desempenha um papel importante.⁶⁷⁷

Mootz busca no exemplo da elaboração retórica do conceito de *justiça* uma ilustração que é parte de seu argumento. O autor se refere ao conhecimento retórico como uma *atividade social*, uma “base dinâmica e sem fundação”⁶⁷⁸, sobre a qual a justiça pode ser construída. Esta, nesse sentido, não é um conceito filosófico que requer elucidação, mas um engajamento prático no espaço público da política [mais uma vez tangenciando o pensamento arendtiano], enquanto historicamente condicionado e sujeito às limitações da finitude humana.⁶⁷⁹

O âmbito do exemplo de Mootz é deliberadamente escolhido, justamente por ser extremamente controverso: o debate acerca das ações afirmativas referentes às cotas raciais e sociais para o ingresso em cursos de nível superior. O autor afirma que tal debate não pode ser resolvido pela articulação de direitos legais positivos, os quais deriva(ria)m de forma clara e lógica de requerimentos auto-evidentes da justiça. Para Mootz, é por isso que a solução jurídica desses casos parece fraca: deixa à questão uma ótica de estratégia política, em que uma vitória é alcançada mais que um consenso formado.⁶⁸⁰

Nunca é demais ressaltar que esse *consenso formado* ou *alcançado* não é exatamente o objetivo de Mootz. O que o autor ressalta é justamente a argumentação (retórica) na *busca* desse consenso, o que se torna uma determinada explicação da *praxis* jurídica. Ora, a crítica

⁶⁷⁶ *Ibidem*, p. xvi.

⁶⁷⁷ Quase desnecessário referir que a questão do *mundo compartilhado* remete tanto ao pensamento de Arendt (cf. seção 2.1.5, *supra*) quanto à dimensão ontológica do sentido comum para Lonergan (cf. seção 1.5.3, *supra*).

⁶⁷⁸ No original, “*a dynamic ground-without-foundation*”, in MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. xv.

⁶⁷⁹ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. xv.

⁶⁸⁰ *Ibidem*, pp. xiv-xv. Paráfrase livre de: “*by articulating positive legal rights that derive neatly and logically from the self-evident requirements of justice. Consequently, judicial resolution of the issue too often is regarded as strategic political action, where victory is achieved rather than consensus being formed.*”.

de Mootz é justamente que, para alguns atores políticos, a questão diz respeito mais à busca de uma vitória do que ao raciocínio e à argumentação *em direção* a um resultado justo.⁶⁸¹

Mais uma vez, deparamo-nos com a questão do que seria esse *justo*. Se compreendermos o justo como um *telos* fixo e determinado (ou determinável), o qual *deveríamos* buscar por meio da argumentação, já compreendemos errada a mensagem de Mootz. O *justo*, em interpretação que faz da filosofia de Aristóteles (explicitamente divergente daquela de Tomás de Aquino, é preciso ressaltar), é *construído, elaborado*, pela e *na* argumentação. Ora, se assim se nos é apresentado o argumento, temo-lo como elíptico e circular. Nada mais coerente, visto que o próprio conceito de *conhecimento retórico*, o qual descreve também esta experiência epistêmica no que diz respeito à justiça, é deliberadamente apresentado como circular por Mootz⁶⁸², conforme vimos há pouco. É atribuído por Warnke a Gadamer o *insight* de que a justiça é alcançada em uma conversação hermenêutica, e não no cessar dessa conversação por se ter alcançado um consenso racionalmente obrigado.⁶⁸³ Categórico, Mootz afirma, a partir dos projetos de Gadamer e Perelman, que a justiça é um produto do conhecimento retórico.⁶⁸⁴

Difícil não ressaltar, no âmbito do presente trabalho, a adesão de Mootz à tese de Perelman, de que é o processo de argumentação que dá sentido à liberdade humana, ao sublinhar o juízo como a escolha racional dentre várias alternativas viáveis.⁶⁸⁵ Estas poderiam, inclusive, ser defendidas igualmente no plano de um embasamento lógico.⁶⁸⁶ Citamos um trecho de Mootz:

*Perelman's theme is that norms for action can never be justified purely through empirical observation (empiricism/naturalism) nor purely through conceptual analysis (rationalism), but that this situation does not consign normative inquiry to irrationality (intuicionism/emotivism). Argumentation exists as a shared experience of lived, practical reasoning.*⁶⁸⁷

⁶⁸¹ *Ibidem*, p. xv. Paráfrase livre de: “[f]or many political actors, the question is one of victory, not reasoning toward a just result”.

⁶⁸² MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 36.

⁶⁸³ Warnke, Georgia. *Justice and Interpretation*. Cambridge: MIT Press, 1992 *apud* MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁸⁴ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. xv.

⁶⁸⁵ Paráfrase livre de MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 22.

⁶⁸⁶ Cf. *Ibidem*, p. 21.

⁶⁸⁷ *Ibidem*, p. 22. Em tradução livre: “A temática de Perelman é a de que normas para a ação nunca podem ser justificadas apenas pela observação empírica (empirismo/naturalismo) ou apenas pela análise de conceitos (racionalismo), mas que essa situação não relega a investigação normativa à irracionalidade

Difícil não perfilar essa interpretação que Mootz faz do tema de Perelman com aquela apresentada por Tekippe no que concerne à compreensão da história da filosofia a partir do processo cognitivo como Lonergan o apresenta.⁶⁸⁸ Essa perspectiva é interessante para se notar a amplitude da pretensão de Lonergan no que concerne à racionalidade truncada que caracterizou a modernidade, sem excluir ou anular seus elementos que trouxeram algum desenvolvimento ao modo de pensar humano.

É de se ressaltar, ainda, que Lonergan não apenas busca a superação do dualismo metafísico-cognitivo (do qual Perelman não se desvencilha, conforme ressaltado por Mootz⁶⁸⁹), mas também – embora não negando a experiência da cognição, como fazem alguns por receio de um subjetivismo solipsista – abraça a problemática da argumentação como uma experiência prática e vivida. É isso que culmina em seu método, o qual enfrenta a colaboração humana indispensável ao conhecimento.

Mootz sustenta que Gadamer e Perelman estão em sintonia ao enfatizar que um retorno à filosofia prática de Aristóteles poderia expor e superar as deficiências do pensamento filosófico moderno – fazendo menção, inclusive, à conjunção de hermenêutica e retórica neo-aristotélicas operada por Heidegger em seu ataque à tradição cartesiana.⁶⁹⁰ Para Mootz, a hermenêutica filosófica, a partir de uma perspectiva retórica, apresenta uma resposta à ‘angústia cartesiana’ ao prover considerações ontológicas à natureza social da compreensão. Esse movimento é o que permitiria a crítica sem as implicações relativistas do afastamento do pensamento moderno, por apresentar uma nova perspectiva em seu lugar.⁶⁹¹

Para o autor, os conceitos paralelos de Gadamer e Perelman são facilmente alinháveis em um plano superficial, embora um exame mais profundo vá levantar importantes divergências. Em sua leitura, aponta que Gadamer apresenta uma perspectiva ontológica para a compreensão, como preenchimento do vazio filosófico pós-cartesiano; Perelman, por sua vez, sublinha uma metodologia descritiva da argumentação informal, visando a preservar as práticas retóricas frente aos desafios teóricos do cartesianismo. Com essa leitura paralela de

(intuicionismo/emotivismo). A argumentação existe como uma experiência compartilhada de uma racionalidade vivida, prática.”

⁶⁸⁸ Cf. *supra*, sobretudo seção 1.3.

⁶⁸⁹ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, pp. 21-22

⁶⁹⁰ *Ibidem*, p. 30.

⁶⁹¹ *Ibidem*, p. 31.

ambos os filósofos, Mootz visa a descrever o espaço ontológico aberto para a crítica por meio do engajamento retórico.⁶⁹²

Esse engajamento, o próprio termo denuncia, não é uma mera postura teórica, afastada de um *agir*; pelo contrário, é uma *prática* de envolvimento com a alteridade em uma conversação – como passamos a expor.

2.2.2 A dimensão prática do engajamento retórico

Segundo Mootz, Gadamer sustenta que a retórica genuína é aquela que diz respeito à produção e transmissão de *insights* e conhecimento – retórica seria, ainda, a forma universal da comunicação humana.⁶⁹³ Essa *transmissão*, no entanto, deve ser compreendida propriamente, à luz da *conversação*. Mootz faz a ressalva de que, mesmo no senso comum, referir à conversação como uma pura transmissão de dados de uma pessoa à outra seria, no mínimo, estranho; conversar envolve, inevitavelmente, um ‘dar e receber’.⁶⁹⁴

Nesse sentido, a retórica seria sempre uma atividade recíproca que depende de uma relação ética entre o locutor e sua audiência (embora a posição de um ou de outro não seja fixa na conversação, devido à dinâmica do encontro). “*This ethical relationship*”, segue o autor, “*does not require a shared criterion of judgment, but rather is a shared space in which multiple criteria may be jointly proposed, tested, and employed.*”⁶⁹⁵

Ora, é gritante a semelhança entre o argumento de Mootz e aquele que seria o de Lonergan, ao questionar-se sobre o próprio juízo: obtemos *insights*, testamo-los alcançando *insights* reflexivos, julgamos os critérios do próprio juízo.⁶⁹⁶ Mas não só. Mootz está a se referir à ética do encontro, que envolveria essa articulação das várias possibilidades de julgamento; diferente não seria essa racionalidade prática com Lonergan, relegando-nos a

⁶⁹² MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 78.

⁶⁹³ *Ibidem*, p. 7.

⁶⁹⁴ *Ibidem*, p. 5.

⁶⁹⁵ *Ibidem*, p. 41. Em tradução livre: “Esse relacionamento ético não requer um critério compartilhado de julgamento, mas antes um espaço compartilhado em que múltiplos critérios podem ser articuladamente propostos, testados, e empregados.”

⁶⁹⁶ Conforme já expusemos ampla e detalhadamente na seção 1.4.1, *supra*.

perguntar pelo *insight* prático, testá-lo obtendo *insights* reflexivos práticos, decidir. A aproximação é evidente, e temos na ética da retórica de Mootz a mesma estrutura daquela elaborada por Lonergan e que culmina na metafísica deste último.⁶⁹⁷ Ainda, se a aproximação das afirmações de Mootz é substancial quanto à cognição e à ética, também o será quanto ao método lonerganiano, elaborado justamente embasado nessas instâncias, e com a finalidade de facilitar precisamente o que defende Mootz: uma prática compartilhada em um espaço no qual critérios (para o que for) possam ser adequados e articuladamente propostos, testados, e empregados.

A aproximação entre Mootz e Lonergan é mais uma vez evidenciada quando o primeiro sustenta que o conhecimento retórico não é conhecimento no sentido de uma resposta definitiva para um problema, mas no do desenvolvimento de uma capacidade de resolver problemas com um perfil dinâmico.⁶⁹⁸ O autor estadunidense possivelmente não apresentaria melhor explicação da importância do método de Lonergan, se com ele fosse familiarizado:

[T]he payoff for embracing the theory of rhetorical knowledge is not easier access to definitive answers to cultural and legal problems, but rather a better way of appreciating the dynamic of ongoing practices, so as to determine how we can best work through these problems.⁶⁹⁹

Nesse ponto, nos filiamos ao otimismo de Bruce Anderson⁷⁰⁰, quando entende que a teoria de Lonergan se presta, precisamente como afirma Mootz em relação ao conhecimento retórico, não a permitir um acesso fácil a respostas definitivas para problemas jurídicos, mas a nos apresentar um método heurístico para a compreensão das práticas de produção do conhecimento, o que permitiria uma melhor compreensão dos problemas, e, só assim, uma melhor possibilidade de alcançar uma solução satisfatória (afastando-se, de plano, as definitivas).

As conseqüências dessas posturas de Mootz e Lonergan também podem ser compreendidas em sua similaridade. O estadunidense se baseará em Garver para afirmar que

⁶⁹⁷ Da qual apresentamos alguns elementos na seção 1.4.3, *supra*.

⁶⁹⁸ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 75.

⁶⁹⁹ *Ibidem*, p. 52. Em tradução livre: “A vantagem de se sustentar a teoria do conhecimento retórico não é um acesso mais fácil a respostas definitivas aos problemas culturais e jurídicos, mas uma melhor maneira de apreciar a dinâmica dos processos em sua continuidade, para determinar como podemos melhor lidar com esses problemas”.

⁷⁰⁰ Cf. ANDERSON, “Discovery” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, *passim*.

uma racionalidade excessivamente formal pode falhar na persuasão, precisamente por ser muito ‘forte’, eliminando o locutor e a audiência do processo decisório. Partindo de Lonergan, poderíamos dizer que o papel da lógica é justamente facilitar os *insights* – em outras palavras, convidar o interlocutor à compreensão.⁷⁰¹ No momento em que o raciocínio formal é empregado como implicando por si a própria compreensão (por ele feita necessária), ignorando o horizonte do interlocutor, perde seu caráter persuasivo.⁷⁰²

Ora, já argumentamos *supra* o papel que tem o raciocínio formal para Lonergan (e McShane), sobretudo o de facilitar a compreensão, enquanto formulação que (se corretamente empregada) pode *convidar* ao *insight*. Também tratou-se do prejuízo de se adotar essa construção enquanto substituta da própria compreensão, sobretudo no âmbito da educação e do ensino. Tanto Lonergan quanto McShane denunciam o quanto a adoção de uma racionalidade que se contenta em não mais inquirir acaba por suprimir o espírito questionador do ser humano⁷⁰³. Nesse plano, é posta pelos autores uma necessidade de contínua investigação, questionamento, crítica – aprendizado longo e lento, que não pode ser substituído (com êxito) por soluções encontradas prontas. Diferentes não são os pressupostos do método lonerganiano; pelo contrário, é justamente esse refinamento constante da própria colaboração prática que é visado.

Ora, é precisamente ao procurar um método aplicável à teologia (ou à produção e propagação do conhecimento teológico), e que seja compatível ao pensamento contemporâneo, que Lonergan elaborará sua teoria metodológica. Uma citação de Wanke, apresentada por Mootz para embasamento de suas idéias, poderia muito bem ser colocada lado-a-lado com os anseios de Lonergan:

*“Both diversity and dialogue, then, are necessary, not because we could be wrong, but because we can never be wholly correct or rather because the issue is no longer as much one of rightness or wrongness as one of continuing revision and reform.”*⁷⁰⁴

Uma postura muito semelhante àquela de Lonergan é defendida por Mootz, como passamos a expor.

⁷⁰¹ Cf., principalmente, seções 1.2.3 e 1.3.6, *supra*.

⁷⁰² Cf. a crítica à limitação dos *tratados*, seção 1.2.1, *supra*.

⁷⁰³ Cf. *supra*, principalmente seção 1.3.2.

⁷⁰⁴ WARNKE, Geórgia. *Justice and Interpretation*. Cambridge: MIT Press, 1992, pp. 132, 137 *apud* MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 17.

2.2.3 A necessária natureza crítica do engajamento retórico

Mootz ressaltará em Perelman a “teia” de crenças pré-existentes a qualquer discussão, a qual está constantemente sujeita a testes e revisões - embora não seja possível suspender tais crenças completamente. O argumento segue, no sentido de que sequer alguém pode colocar em dúvida a totalidade de suas opiniões, visto que umas testam as outras reciprocamente – e mantemos aquelas que melhor resistiram aos testes (embora isso não apresente qualquer garantia absoluta frente a testes subseqüentes).⁷⁰⁵

A adequação de uma aproximação com a “teia de crenças” tal qual traçada por Lonergan é evidente, assim como a noção de que as opiniões (*insights*, juízos) testam umas às outras – o que remete ao plano da reflexão lonerganiano e aos seus desdobramentos no método. Temos que, nesse sentido, a teoria de Lonergan é mais propícia a demonstrar a participação de elementos como *insights* e *insights* críticos, inseridos em um plano mais amplo que considera sua inter-relação com os questionamentos, formulações, juízos prospectivos. A mesma afirmação é verdadeira quanto ao método, em que vislumbramos as funções de levantamento dos dados, interpretação, dialética, e assim por diante.

Atentemos para o fato de que, tanto no processo cognitivo quanto no método de Lonergan, o plano reflexivo não é uma operação externa de crítica, mas parte relevante das próprias cognição e metodologia. De maneira semelhante, o *insight* crítico não é, para Mootz, um produto de esforços teóricos que políam a prática jurídica desde “fora”. O conceito de conhecimento retórico é, para o autor, indispensável para a elucidação de como a prática jurídica é crítica, de como a teoria crítica é também uma prática, e de como essas duas práticas se relacionam uma com a outra.⁷⁰⁶ Mootz ainda se baseia em Farrel e Schrag para afirmar que a teoria é um “[...] *rhetorical engagement across a variety of practices rather than an idealization that exists outside of practice.*”⁷⁰⁷

⁷⁰⁵ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, op. cit., p. 26.

⁷⁰⁶ Paráfrase livre de MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, op. cit., p. 127.

⁷⁰⁷ *Ibidem*, p. 169. Em tradução livre: “[...] engajamento retórico através de uma variedade de práticas, mais que uma idealização que existe fora da prática.”. Nota-se, a partir dessa afirmação, uma necessidade já anunciada

O conhecimento retórico, para Mootz, emerge dos encontros práticos que possuem uma dimensão crítica – e é essa experiência prática que pode informar um projeto teórico de investigação crítica. Citando o autor:

*One consequence of my approach is that the homage to “the Other”, so prevalent in works claiming to fully radicalize deconstructive insights, must be replaced by attentiveness to “others”. This should not suggest a lack of theoretical rigor, but rather a recognition that the critique of Western subjectivity must proceed from dialogically lived experience rather than from a carefully constructed theoretical posture. The living ground of critique is found in the social experience of hermeneutical-rhetorical dialogue. We need fewer clever theorists speaking from the heights, and many more scholars carefully attending to the experience of critique in legal practice and reflecting on how this experience can be facilitated.*⁷⁰⁸

O trecho seria rico para uma série de considerações, cada uma das quais não faria jus a todas as alternativas que são tencionadas pelo autor. De início, resta clara a intenção de Mootz de afastar a crítica de um solipsismo do sujeito moderno pela via única da teoria, buscando na *praxis* a construção hermenêutico-retórica que permite o florescimento da intersubjetividade vivida – e não apenas anunciada por investidas unicamente teóricas.

Com efeito, ressaltamos que esse movimento é a reticência que se nos apresenta no último capítulo do Método de Lonergan, em que o canadense completa a investigação da *comunicação*. Iniciando a investigação mais aprofundada dessa especialização funcional, deixa claro que, sem a comunicação (e esta abarca aquilo que tange ao sentido, à intersubjetividade, ao sentido comum e suas implicações ontológicas), as outras sete etapas (de seu método) se realizariam em vão.⁷⁰⁹ A comunicação é, portanto, verdadeira condição de possibilidade do método.

pela elaboração da estrutura cognitiva de Lonergan e pelas exposições de Bruce Anderson: a de um repensar a distinção entre teoria e prática. Uma questão é diferenciar teoria, ou elaboração e discussão teóricas (que são práticas) e prática; outra, razão teórica e razão prática. Ambas essas razões são empregadas, tanto na teoria, quanto na prática. Deixamos essa questão para futura pesquisa, visto que não seria o momento mais adequado para desenvolvê-la.

⁷⁰⁸ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, pp. xviii-xix. Em tradução livre: “Uma consequência de meu enfoque é a reverência ‘ao Outro’, tão prevaletente em trabalhos que alegam radicalizar totalmente *insights* desconstrutivos, deve ser substituída por uma atenção aos ‘outros’. Isso não deve sugerir uma falta de rigor teórico, mas antes o reconhecimento de que a crítica da subjetividade ocidental deve proceder da experiência vivida dialogicamente mais que de uma postura teórica cuidadosamente construída. O solo vivo da crítica é encontrado na experiência social do diálogo hermenêutico-retórico. Precisamos de menos teóricos astutos falando das alturas, e muitos mais acadêmicos atendendo cuidadosamente à experiência da crítica na prática jurídica, e refletindo sobre como essa experiência pode ser facilitada.”.

⁷⁰⁹ LONERGAN, *Método em Teologia*, *op. cit.*, p. 341 *et passim*.

Também consistente com a teoria de Lonergan é o apelo de Mootz à *praxis*. Ora, não esqueçamos que Lonergan parte justamente da experiência para a construção de toda sua elaboração acerca da cognição, incluindo o método – e não o caminho inverso. Há uma consistência entre o movimento de Mootz, ao buscar estabelecer uma teoria crítica que parta da experiência, e a constatação de Lonergan, de que *toda* teoria é elaborada a partir da experiência – ainda que, em última instância, da experiência comunicativa entrelaçada com uma complexa rede de crenças e conhecimento.

Mootz tampouco afirma que não deveria haver *qualquer* “teórico falando das alturas”, mas apenas que a atenção deve ser deslocada à experiência da prática. É nesse sentido que afirma ser sua tese, exposta no livro que temos aqui referido, um *argumento retórico sobre certas práticas*. Com efeito, o autor sustenta que é nos encontros práticos com dimensões críticas que emerge o conhecimento retórico; é apenas essa experiência da crítica que pode, então, embasar um projeto teórico de investigação crítica. Sua constatação está apoiada em exposições de Gadamer e Perelman, no que dizem respeito ao engano de se equacionar a crítica com uma espécie de *insight* teórico divorciado da prática de forma significativa, estável e definitiva.⁷¹⁰

Não é diversa a posição se partirmos da teoria de Lonergan. De fato, ignorar o plano da experiência tolhe o *insight* de sua própria condição de possibilidade – não é à toa que tal postura de um primado da teoria sobre a prática (ou da teoria *aplicada* à prática?) já viola o primeiro preceito da moralidade lonerganiana: ‘seja atento’. Esse postulado, contudo, conforme amplamente já anunciamos, resiste às acusações de que se trate de um mero retorno a um empirismo, mesmo e principalmente aquele relacionado a um raciocínio científico tomado de maneira mais estreita.

Com efeito, a “atenção” requerida por Lonergan à experiência não se limita a “fenômenos físicos” ou a um “mundo externo”. Trata-se de um apelo a que se atenda à experiência humana como um todo, incluindo aí os sentidos, mas também as experiências decorrentes da compreensão, da reflexão, do agir. Não podemos, tampouco, perder de vista que a *comunicação* se encontra justamente no plano da experiência, embora lançada/projetada

⁷¹⁰ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. xvi.

ao futuro. Trata-se, então, de uma experiência da própria condição humana, enquanto ser-no-mundo.

Ora, nesse solo não se pode olvidar que a *atenção* deve estar também presente no que tange à *comunicação*, visto que o próprio Lonergan sustenta o sem-sentido do restante das atividades/operações, intelectuais ou não, na ausência dessa dimensão comunicativa (conforme referimos há pouco). Longe dessas propostas lonerganianas não cai a crítica de Mootz, denunciando a necessidade de *atenção* à *praxis* hermenêutico-crítico-retórica na elaboração do conhecimento jurídico – o qual, por sua vez, é parte significativa da definição da própria sociedade e, em um plano mais abstrato, da constituição do próprio mundo compartilhado por seus integrantes.

É de se notar, também, que a investigação de Mootz no campo da *praxis* jurídica não se afasta daquela tencionada por Anderson no que tange à falta de *comunicação* no plano acadêmico, da produção do conhecimento teórico.⁷¹¹ Os pontos de vista de ambos os autores se complementam, visto que reafirmam a importância da retórica/comunicação/argumentação *tanto* na *praxis* jurídica *quanto* na elaboração teórica que dela parte e que a ela informa. Inclusive é relevante ressaltar que a própria evolução do conhecimento teórico, conforme nos salienta Lonergan, é uma colaboração humana; uma prática comunicativa, portanto – que mais uma vez se perfila com o argumento de Mootz.

Reparando na conclusão a que Mootz chega na citação que trouxemos algumas páginas acima, vemos que o autor busca refletir como essa experiência da crítica na prática pode ser facilitada. Em outro momento, busca inclusive ilustrar, por meio da análise de *cases* que dizem respeito aos direitos dos homossexuais, o papel que a teoria crítica pode desempenhar na facilitação do conhecimento retórico.⁷¹² No referencial teórico, aponta para a experiência interpretativa em Gadamer, na qual o intérprete é desafiado e questionado pelo texto, o que geraria (ou contribuiria para gerar) o *insight* crítico.⁷¹³

É nesse sentido também a interpretação que faz de Perelman, cuja Nova Retórica ajudaria a desenvolver o elemento crítico não apresentado na filosofia gadameriana,

⁷¹¹ Cf. seção 1.5.4, *supra*.

⁷¹² MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 80 *et passim*.

⁷¹³ *Ibidem*, p. 82.

apresentando a *chave* metodológica para abrir a dimensão crítica do enfoque ontológico de Gadamer, enfoque necessário à compreensão da natureza e potencial do conhecimento retórico.⁷¹⁴ Por outro lado, a manutenção de Gadamer enquanto referencial lhe permite, explica, a manutenção do *status* ontológico das práticas retóricas e investigações críticas, evitando que essa dimensão seja perdida ao providenciar o manancial teórico para a investigação metodológica de Perelman a respeito das práticas da argumentação.⁷¹⁵

Mootz se socorrerá do exemplo de Nietzsche (mais até que da filosofia nietzscheana) como ilustração para sua demanda por uma prática crítica enquanto parte relevante da produção do conhecimento. Enfoca, basicamente, dois temas: a abordagem naturalista do perspectivismo ontológico, e a afirmação da crítica como uma prática estético-retórica.⁷¹⁶

Não apresentaremos a fundo o argumento de Mootz no que diz respeito a Nietzsche; a um, porque a questão é visivelmente polêmica, e terminaríamos por fazer injustiça ao sermos incapazes de defender, à altura que faz o autor, as suas idéias; a dois, porque a força desse argumento (exemplificativo) de Mootz não nos importa tanto quanto a sua intenção. No presente momento, nos é mais caro aquilo ao que o autor está pretendendo apontar, do que a validade ou força do argumento que lança para tanto. Em outras palavras, nos interessamos mais por seus objetivos que pela análise do sucesso de seus argumentos.

Um de seus focos centrais é a afirmação de que o conhecimento emerge dos *engajamentos* retóricos – ainda que não haja uma metodologia definitiva que nos constranja ao reconhecimento do argumento vitorioso.⁷¹⁷ A atividade crítica de Nietzsche, por sua vez (na interpretação de Mootz), é consistente com sua ontologia perspectivista, visto que apresenta uma interpretação de uma realidade compartilhada sujeita à crítica e refinamento, em vez de visar a uma descrição eternamente válida da condição humana.⁷¹⁸ Compreendendo em conjunto Gadamer e Nietzsche, Mootz afirma que é tolo e contraprodutivo à crítica cultural afirmar que possui todas as respostas e afastar as perspectivas fundadas nos pré-conceitos de seus contemporâneos, tanto quanto é tolo à postura crítica se desfazer de sua

⁷¹⁴ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.* p. 84.

⁷¹⁵ *Ibidem*, p. 87.

⁷¹⁶ *Ibidem*, p. 90.

⁷¹⁷ *Ibidem*, p. 95; Note-se que há, nessa afirmação, uma crítica às chamadas “teorias da argumentação”, aplicável, inclusive, às noções de Rosemiro Leal que se referem à decisão judicial, as quais apresentaremos na seção 2.3.1, *infra*.

⁷¹⁸ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 98.

condição frente a seus próprios pré-conceitos e pré-compreensões enquanto participante de uma perspectiva cultural.⁷¹⁹

A partir dessa leitura, Mootz tenciona concluir que a hermenêutica filosófica é melhor lida, não como referência a uma compreensão tradicional, mas enquanto reconhecimento de que a tradição é lingüisticamente estruturada e meio pelo qual a compreensão acontece. É nessa perspectiva que a filosofia de Nietzsche é colocada como, em vez de tendo alcançado alguma rocha sólida de realidade pela análise filosófica, tendo reconhecido que a realidade é estruturada hermeneuticamente, sendo mais dinâmica que estável.⁷²⁰

Levando essa questão ao plano jurídico, Mootz aborda quatro *cases* (os quais versam sobre direitos dos homossexuais, selecionados precisamente por tratarem de um assunto controverso), que são apresentados pelo autor como uma ilustração do papel da crítica retórica enquanto produtora de conhecimento. Nas suas palavras, os *cases* “[...] *illuminate the emergence of critical insight within legal practice.*”⁷²¹

Antes de chegarmos às conclusões do autor, queremos apresentar rapidamente como essa investigação poderia ser compreendida a partir da perspectiva de Lonergan. O método lonerganiano visa a elaborar (e estamos aqui apenas traçando uma rápida referência, que, sabemos, é caricata) uma teoria que auxilie na prática humana de colaborar na busca do conhecimento; embora esteja preocupado imediatamente com a Teologia, o filósofo não deixa de salientar que seu método é transcendental – razão pela qual podemos entender que, mediamente, tem em mente as mais diversas áreas do conhecimento (incluindo, v.g., a ciência e o senso comum).

Ocorre que Lonergan, ao elaborar sua teoria, está preocupado com a totalidade da produção do conhecimento – da qual, como vimos⁷²², a crítica é parte relevante (embora apenas parte). Se a sua tese está preocupada com a facilitação da prática crítica, também o está com a criatividade direta da compreensão, com a afirmação correta dos juízos, com a

⁷¹⁹ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 100.

⁷²⁰ *Ibidem*, pp. 104-105.

⁷²¹ *Ibidem*, p. 106. Em tradução livre: “[...] iluminam a emergência de *insights* críticos no interior da prática jurídica.”

⁷²² Cf. *supra*, *passim*.

adequada avaliação dialética, e assim por diante – até alcançar a produção de sentido (instância da produção de conhecimento enquanto comunidade) da experiência comunicativa (tanto ontológica quanto intersubjetiva).

A investida de Mootz pode ser entendida a partir desse ponto de vista mais amplo – inclusive enquanto tencionando frisar alguns dos elementos envolvidos na totalidade de produção do saber. O foco do autor estadunidense em determinadas instâncias dessa produção de conhecimento é justificável, tendo em vista que o autor salienta questões importantes que são, tanto na prática quanto – principalmente – na teoria do Direito, diminuídas ou mesmo ignoradas – o que é ainda exacerbado pela desatenção da teoria para com a prática (se não, também, *vice-versa*). Ressaltamos os pontos de Mootz quanto à importância de uma crítica *interna* à prática e à teoria do Direito (e à impropriedade de uma crítica que, *desde fora*, possa ter participação na produção adequada de conhecimento), e do papel desempenhado pela *argumentação* retórica no estabelecimento e desenvolvimento desses conhecimentos.

Ao tencionar uma reflexão que facilite os *insights* e a prática críticos, Mootz se aproxima da empreitada de Lonergan. As investigações dos dois autores (em planos muitíssimos distintos, é verdade) se perfilam ao procurarem como se processa a produção do conhecimento e, em um segundo momento, como se pode facilitá-la. Como, em outras palavras, podemos incentivar os *insights* adequados.

Para Mootz, o *insight*-chave do que chama de “virada retórica” (aparentemente traçando um paralelo com a denominada ‘virada lingüística’) é a inclusão de uma capacidade auto-reflexiva no campo retórico, a qual abriria espaço para a crítica das ideologias retoricamente configuradas da sociedade contemporânea.⁷²³ Com efeito, essa característica a encontramos na teoria cognitiva lonerganiana, enquanto o canadense eleva o papel do *insight* reflexivo à maior relevância na busca do juízo *correto*.

O papel da crítica auto-reflexiva é posta por Lonergan no interior da própria atividade cognitiva – satisfazendo a angústia de Mootz por uma crítica que não seja *externa*. Essa posição de Lonergan quanto à cognição reflete em seu método; em outras palavras,

⁷²³ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 139.

temos tanto uma prática crítica e reflexiva interna ao próprio processo cognitivo individual, quanto na instância metodológica de direção da produção do conhecimento em colaboração.

É ao confrontarmos-nos com os esforços de Mootz que podemos exemplificar a fecundidade da investigação de Lonergan. Enquanto ambos os autores partem da experiência para inquirirem a respeito da produção do conhecimento (teológico, de um lado; jurídico, de outro), Mootz está procurando reforçar alguns pontos que não são enfocados adequadamente, ou mesmo que são ignorados, na teoria e na prática do Direito. Se é verdade que a direção do autor a esses temas é justificada, conforme argumentamos acima, também o é que seus esforços poderiam ser ainda melhor direcionados, e quiçá melhor explicados, a partir de uma teoria mais ampla do conhecimento, a qual reconhecesse também o papel dos outros elementos enquanto condições de possibilidade para a própria crítica, e as inter-relações entre cada uma dessas instâncias.

Ora, a conclusão de Mootz, a partir de seus exemplos dos *cases* relacionados aos direitos dos homossexuais, é de que a característica mais importante por eles ressaltada diz respeito à “*rhetorical lesson that how one frames a question largely determines the answer that one generates.*”⁷²⁴ O autor vai além e, a partir de sua leitura de Nietzsche e Gadamer como complementares, afirma que a formulação de uma questão não é uma demarcação das características de um mundo-em-si-mesmo que poderá ser investigado em um momento posterior, mas que é a própria atividade do engajamento retórico que, pelo perguntar, nos provê um mundo em primeiro lugar.⁷²⁵

A conclusão do estadunidense pode ser melhor iluminada a partir da teoria lonerganiana, a qual possui uma vasta investigação do papel desempenhado pelas perguntas (questionamentos) na obtenção de *insights*. Lonergan possui amplas considerações a respeito da natureza dos *insights* e, nesse sentido, uma investigação profunda acerca da relevância das perguntas na produção do conhecimento. Mas não só: a estrutura cognitiva lonerganiana nos apresenta uma elaboração complexa de encadeamento e inter-relação de diversos tipos de perguntas e respectivos *insights*, em direção ao juízo e à decisão, enquanto embasamento, produção e propagação do conhecimento.

⁷²⁴ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 107. Em tradução livre: “lição retórica de que como colocamos a pergunta determina em larga medida a resposta que geramos.”.

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 107.

Da mesma forma, a investigação de Mootz no que refere à natureza ontológica do questionamento, que o autor apresenta como uma leitura conjugada de Nietzsche e Gadamer, encontra guarida na ontologia de Lonergan de maneira muito mais direta e segura.⁷²⁶

Nesse sentido, Mootz subscreve (aparentemente de forma intuitiva), não só à lógica gadameriana de perguntas e respostas, mas, a partir de seu exemplo jurídico, à verdadeira *primazia da pergunta*⁷²⁷ na busca pelo conhecimento – e essa postura em muitíssimo se aproxima daquela de Lonergan, como já demonstramos. Ora, tal é mais um enfoque que nos permite ainda outra vez iluminar a possibilidade de se traçar uma relação mais pormenorizada entre as filosofias de Gadamer e de Lonergan.

Note-se que Mootz e Gadamer têm um ponto muito forte em comum: estão preocupados com o *como construímos conhecimento*, e em como necessariamente *argumentamos* (dialogamos) para fazê-lo. Essa preocupação está voltada para a *compreensão* e, enquanto tal, muito tem a compartilhar com a teoria de Lonergan.

Contudo, Lonergan abarcará a questão dos testes, da verificação das hipóteses formuladas por intermédio da compreensão, desdobrando a cognição em uma variedade maior de etapas. De certa maneira, essa etapa de questionamento pela reflexão está presente em Mootz, por meio da dimensão crítica demandada pelo autor para a prática retórica que produz o conhecimento.

A falta de atenção a esses diferentes elementos do processo cognitivo, argumentamos, é fonte de uma série considerável de mal-entendidos. Ambos, compreensão e verificação, são indispensáveis ao conhecimento – bem como a experiência, a formulação, e o perguntar também o são, conforme amplamente demonstrado no primeiro Capítulo deste trabalho, a partir do pensamento lonerganiano.

O enfoque em um ou noutro dos elementos, ou em alguns deles, está longe de ser um demérito. Pelo contrário, é de certa forma pressuposto para uma colaboração efetiva, mediante a especificação e especialização das funções a serem desempenhadas (ninguém

⁷²⁶ Para a exposição da ontologia de Lonergan, cf. seção 1.4.3, *supra*.

⁷²⁷ Cfe. GADAMER, *Verdade e Método I*, *op. cit.*, p. 473.

poderia pesquisar e escrever tudo sobre tudo). Porém, fechar-se em um ou poucos elementos, negando os outros, é origem de uma postura que começa a ser arbitrária ou subjetivista – esse fechamento leva a um encolhimento do horizonte de sentido, e termina por levar à pressuposição de que os outros autores estão todos a trabalhar nos mesmos planos, com os mesmos pressupostos teóricos.

Esse é um dos equívocos recorrentes ao pensamento jurídico – mas que, pelo relato dos autores que trabalhamos nesta pesquisa, advindos de áreas como a Economia, a Matemática, dentre outras, parece não ser exclusividade do campo do Direito. Procuraremos repensar, a seguir, algumas questões referentes ao campo do saber jurídico; essa questão dos diferentes planos da cognição será apontada mais precisamente a partir da Teoria da Decisão Processual de Rosemiro Leal, de quem esperamos compreensão caso tenhamos cometido alguma impropriedade ao procurarmos apresentar nosso argumento a partir de apenas alguns dos elementos de seu pensamento.

2.3 A volta para casa: repensando questões do Direito e do Processo

Neste último tópico, apresentaremos algumas pequenas considerações no âmbito do Direito, pensadas a partir das bases lançadas no restante deste trabalho. Iniciaremos por avaliar a Teoria Processual da Decisão Jurídica de Rosemiro Leal, procurando demonstrar, a partir do manancial proporcionado por Lonergan, não superou a postura típica do positivismo jurídico, não tendo reconhecido a importante seara do estudo da compreensão como contribuição a uma melhor jurisdição. Ademais, procuraremos apontar o equívoco de Leal ao buscar uma leitura de Gadamer que fosse condizente com esses mesmos pressupostos, voltados mais ao *teste* de decisões e soluções jurídicas que a sua *elaboração*.

Em seguida, complementaremos com mais algumas considerações de Bruce Anderson, agora remontando à necessária complementaridade entre a *cognição* (a qual, a esta altura, já deve estar claro, abarca tanto a *compreensão* e os *testes*, quanto o processo de ordenação e organização que a esses elementos atribui sentido) e a *comunicação*. Após, apresentaremos algumas considerações e apontaremos algumas decisões judiciais que expõem o problema da (pseudo-)fundamentação a partir de *standards* vazios e desprovidos da

atribuição de sentido – a qual deveria *acontecer*, necessariamente, na perspetivação das opiniões, no espaço público; mediante a comunicação, enfim. Para finalizar, traçaremos algumas considerações a respeito dessa tão necessária *instância de produção de sentido*, principalmente no âmbito da jurisdição, e alguns dos expedientes que têm sido lançados com o fim de evitá-la.

2.3.1 É possível uma compreensão diferenciada da Teoria do Direito com base no referencial teórico de Bernard Lonergan? – um exemplo a partir da avaliação da Teoria Processual da Decisão Jurídica de Rosemiro Leal

Tomemos a “Teoria Processual da Decisão Jurídica”, de Rosemiro Leal⁷²⁸, obra que, tratando especificamente da problemática da *decisão* judicial, convida à nossa visita. Queremos demonstrar que, a partir dos pressupostos teóricos lançados no curso deste trabalho, podemos pensar algumas questões relevantes que, de outra forma, poderiam permanecer-nos veladas.

Não podemos deixar de, em uma aproximação inicial, ressaltar algumas aproximações com alguns pontos que temos destacado. Apontamos, *v.g.*, a uma comunidade jurídica que *se institui por si mesma*⁷²⁹; nessa esteira, com razão a crítica à manutenção de uma racionalidade *instrumental* que visa(ria) a [desde fora], resgatar-nos de “realidade hostil à realização de direitos fundamentais.” por meio de uma *jurisdição* salvadora⁷³⁰ – posição similar àquela de Mootz.⁷³¹

Embora o autor chegue a mencionar a importância de se pensar a *processualidade* como *espaço inter-relacional* de preparação de decisões jurídicas⁷³², não é essa postura que norteia filosoficamente a investigação. Leal foca, argumentamos, o *teste* das decisões, ou, mais especificamente, a legitimação pela *verificação* da adequabilidade (das decisões ou de suas justificações) *ex post decisum*. Sem considerar um demérito, consideramos essa postura

⁷²⁸ LEAL, Rosemiro Pereira. **Teoria Processual da Decisão Jurídica**. São Paulo: Landy, 2002.

⁷²⁹ O que se aproxima do que temos afirmado, sobretudo com Lonergan, Arendt, Anderson e Mootz, *cf.* *supra*.

⁷³⁰ LEAL, **Teoria Processual da Decisão Jurídica**, *op. cit.*, p. 30.

⁷³¹ *Cf.* seção 2.2.3, *supra*.

⁷³² LEAL, **Teoria Processual da Decisão Jurídica**, *op. cit.*, p. 34.

apenas como um posicionamento do autor. No entanto, a falta de atenção aos diferentes planos em que *outros* estão se movimentando acaba por levar o autor a uma compreensão equivocada de algumas teorias; dentre elas, a de Hans-Georg Gadamer.

Rosemiro Leal entende que há, em Gadamer, uma ‘perenização’ do sentido das leis e das decisões judiciais, sem que haja um espaço dialógico. Com efeito, novamente, pensamos ter sublinhado o exato oposto, ou seja, a *abertura dialógica* da lógica gadameriana de perguntas e respostas. A abertura de que fala Gadamer, necessária à que se *experimente a experiência*, passa pela atividade de *perguntar*. A negação do dogma ou do determinismo passa pela abertura à possibilidade de que “seja de uma forma *ou* de outra” – e tem a estrutura de uma pergunta. Se é inerente à dialética da experiência ter plena consciência de nossa finitude e limitação, também ao perguntar está inerente uma negatividade, dita radical: o saber que não se sabe⁷³³, que remonta a Sócrates. Para o perguntar, diz o alemão, “é preciso querer saber.”⁷³⁴

A abertura daquilo sobre o que se pergunta consiste no fato de não possuir uma resposta fixa. Aquilo que se interroga deve permanecer em suspenso na espera da sentença que fixa e que decide. O sentido do perguntar consiste em colocar em aberto aquilo sobre o que se pergunta, em sua questionabilidade.⁷³⁵

De fato, a arte da dialética não é para Gadamer a “arte de ganhar de todo mundo na argumentação.”⁷³⁶ Para a manutenção e desenvolvimento de uma conversação, é necessário, primeiro, que os interlocutores “não passem ao largo um do outro.” Levá-la adiante, diz, não significa abafar o outro com argumentos, mas “ponderar realmente a importância objetiva de sua opinião.” Resume, com brilhantismo, sua posição: “[a] dialética não é a tentativa de atingir o ponto fraco daquilo que foi dito. Ela busca, antes, atribuir-lhe sua verdadeira força.”⁷³⁷ Não vemos como essa postura pode ser interpretada, por Rosemiro Leal, como a *ausência de um espaço dialógico entre sujeitos*.⁷³⁸

Essa abordagem de Gadamer está em ressonância com a construção da experiência. Isso porque a dialética (enquanto forma de experiência negativa) pode ser atingida pelo

⁷³³ GADAMER, **Verdade e Método I**, *op. cit.*, p. 473.

⁷³⁴ *Ibidem*, p. 474.

⁷³⁵ *Idem, ibidem*.

⁷³⁶ *Idem, ibidem*.

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 479.

⁷³⁸ Cfe. LEAL, **Teoria Processual da Decisão Jurídica**, *op. cit.*, p. 109.

diálogo, não pelo argumentar meu, mas pela abertura (lembrando: pergunta, questionabilidade) ao posicionamento do outro. Somente revendo minhas posições, a partir do argumento do outro, é que adquire experiência a partir do diálogo.

Nesse compasso, é precisamente esse aspecto de abertura presente no diálogo que arranca os interlocutores de seu solipsismo. Como refere Gadamer:

O que vem à tona, na sua verdade [do diálogo] é o *logos*, que não é meu nem teu, e que por isso sobrepuja tão amplamente a opinião subjetiva dos companheiros de diálogo que aquele que o conduz permanece sempre como aquele que não sabe. A dialética, como arte de conduzir uma conversação, é ao mesmo tempo a arte de juntar os olhares para a unidade de uma perspectiva (*synoran eis em eidos*), isto é, a arte da formação de conceitos como elaboração da intenção comum.⁷³⁹

Transportando essa lógica à interpretação de textos, estes colocam uma pergunta ao intérprete. Compreender o texto quer dizer compreender essa pergunta: significa compreender a um tempo a abertura e o horizonte desse questionamento que o texto nos trás, os quais determinam a orientação de sentido do texto – e os quais ultrapassam (ou tendem a ultrapassar) o que o autor poderia ter em mente.⁷⁴⁰

Na interpretação que Rosemiro Leal faz de Gadamer, a fusão de horizontes aparece como *coincidência* entre valores culturais do intérprete e os conteúdos juridicamente positivados. De fato, argumentamos precisamente o contrário⁷⁴¹ Leal entende que a norma é *elucidada* por uma espécie de *cadeia de tradição*. Ora, não se pode ignorar a imensa distinção entre *compreendida* e *elucidada*, sendo que, neste último, sim, há um sentido perene e independente do intérprete que espera seu ‘achamento’. Para o *compreender*, entretanto, a pré-compreensão (e, com ela, a tradição) é *condição de possibilidade* da própria *instituição-desvelamento do sentido da norma* (incindíveis interpretação/compreensão/aplicação).

A preocupação de Rosemiro Leal com respeito ao *teste* das decisões fica claro, quando critica Gadamer e sua influência heideggeriana por dispensarem uma instância

⁷³⁹ GADAMER, **Verdade e Método I**, *op. cit.*, p. 480.

⁷⁴⁰ *Ibidem*, pp. 482, 485, *et passim*.

⁷⁴¹ Seja pela interpretação que Mootz tece de Gadamer Cf. seção 2.2, *supra* (para um exemplo direto da negação de uma interpretação da *fusão de horizontes* como uma espécie de “coincidência estanque”, cf. MOOTZ III, **Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory**, *op. cit.*, pp. 4 *et passim*), seja pela via do próximo conceito arendtiano de *mundo comum* (cf. seção 2.1.5, *supra*).

testificadora das asserções em face da alteridade.⁷⁴² Com efeito, Leal visa a desenvolver uma teoria processual tendo por escopo o teste (*lógico-jurídico*), a partir de Popper, das teorias, positivadas ou não, que se rotulam democráticas.⁷⁴³ Na interpretação de Leal, na obra “*Direito e Democracia*”⁷⁴⁴ Habermas “se rende” ao pensamento de Popper para a justificação (*testificação*) da legitimidade do Direito.⁷⁴⁵

Perguntamos a que essas considerações nos remetem, se não às considerações já tecidas no primeiro Capítulo deste trabalho, *supra* – e à crítica feita às posições positivistas, sobretudo de Wasserstrom e MacCormick, embasadas na teoria da justificação lógico-científica popperiana.⁷⁴⁶ Se poderíamos concluir pelo positivismo da postura de Habermas, essa é questão que demandaria muitíssimo mais pesquisa e reflexão; queremos é demonstrar que a teoria de Rosemiro Leal, ainda que possa ser salva de um positivismo (o qual, diga-se, é por ele mesmo criticado), não se afasta da postura de reconhecer o problema da decisão judicial para apenas enfrentar-lhe a dimensão justificatória, olvidando (conscientemente ou não) a seriedade envolvida na problemática da descoberta (e das relações entre ambos os planos, se é que podemos tomá-los como dessa forma distinguíveis).

Com isso não queremos desvalorizar o esforço de Leal em pensar uma teoria processual da decisão judicial *democrática*, que vise a um âmbito discursivo e público para a justificação, superando o juiz solipsista e detentor/revelador da ‘verdade’ – pelo contrário. Como já argumentamos longamente no trabalho, projetar a pura ênfase na descoberta, sem qualquer instância legitimadora que não o próprio *ato criativo* da solução, é desmesura semelhante ao mais ferrenho formalismo.

Justamente nesse sentido, para que se pudesse valorizar adequadamente pretensões teóricas como as de Rosemiro Leal, dever-se-ia ter em vista um contexto mais amplo no qual o *objeto* não é, nem pode ser, parcial. Se concordamos que é preciso uma legitimação discursiva, é preciso que concordemos que *algo* deva existir para ser legitimado. Toda dimensão (ontológica) desse *algo* não pode ser ignorada.

⁷⁴² LEAL, **Teoria Processual da Decisão Jurídica**, *op. cit.*, p. 140.

⁷⁴³ *Ibidem*, p. 159.

⁷⁴⁴ HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre a facticidade e a validade. Tradução de Flávio Beno Siebeneicheler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, 2 Volumes.

⁷⁴⁵ LEAL, **Teoria Processual da Decisão Jurídica**, *op. cit.*, p. 160.

⁷⁴⁶ Cf. seção 1.1, *supra*.

Aí a advertência metodológica de Lonergan, de certa forma resumida no argumento de Anderson concernente à comunicação no âmbito jurídico – precisamente como tentativa de superação de *visões parciais*, carentes de um ponto de vista integrativo⁷⁴⁷ (ainda que esse ponto de vista só possa ser atingido por um constante deslocamento⁷⁴⁸). Essa *parcialidade* na concepção do objeto de Leal não diz respeito apenas aos níveis da cognição (tendo o autor densificado a *reflexão*), mas também à *extensão* do problema. Se há necessidade de uma abertura para a justificação discursiva das decisões judiciais no âmbito do próprio processo (e disso não discordamos), não se poderia olvidar que há uma ampla dimensão justificatória envolvida nas práticas doutrinárias ou mesmo, em perspectiva mais ampla, sociais. O processo, quis-se dizer, é apenas *parte* das possibilidades discursivo-retóricas no âmbito das práticas sociais no que concerne à problemática jurídica.

2.3.2 Considerações de Bruce Anderson no âmbito jurídico: traçando a complementaridade *cognição-comunicação*

Um dos campos abertos pelo referencial teórico de Lonergan é o do processo de tomada de decisões, explorado por Anderson mais especificamente no que concerne à decisão judicial. O autor afirma que, a partir de Lonergan, podemos chegar a uma série ordenada de elementos do processo cognitivo, em vez de a uma coleção um tanto randômica presente nas investigações anteriores sobre o tema, as quais apresentam desordenadamente palpites, *insights*, sopesamento de razões, várias formas de juízo e assim por diante.⁷⁴⁹ É nesse sentido que deve ficar evidente ser a tomada de uma decisão judicial mais que ‘um grande palpite’ ou *insight* que é alcançado e então testado. A partir de Lonergan, temos que o processo de tomada de uma decisão é um conjunto complexo de *insights* relacionados. O processo de descoberta tampouco é uma simples seqüência que vai do problema ao *insight*, deste ao juízo, à decisão, à expressão (justificação); descoberta é antes um padrão recorrente em que perguntas são feitas, *insights* alcançados, juízos propostos, questões subseqüentes colocadas, outros *insights* alcançados, ainda mais juízos propostos – e assim por diante.⁷⁵⁰ A diferença

⁷⁴⁷ Cf. seção 1.5.4, *supra*.

⁷⁴⁸ Cf. seção 1.2.1, *supra*.

⁷⁴⁹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 146.

⁷⁵⁰ *Ibidem*, p. 148.

não está apenas na profundidade de cada elemento da cognição, mas na afirmação de que cada atividade é um elemento em uma estrutura relacional, que não faz sentido sem um *contexto*.⁷⁵¹

Tal postura introduz outra problemática no âmbito do Direito, a qual diz respeito à justificação, fundamentação ou exposição das decisões judiciais. Para Anderson, a expressão normal flui (ou deveria fluir) pelos níveis da cognição, passando pela apresentação de hipóteses (explicações, interpretações), juízos de fato (e suas fundamentações), possíveis planos de ação e, apenas ao final, juízos de valor. O autor sustenta que tal explicação dos níveis da expressão nos permite categorizar as afirmações de advogados, juízes e juristas, distinguindo, em suas opiniões, expressões de hipóteses, juízos, opções ou decisões.⁷⁵²

É essa análise que, como dirá Anderson, proporciona um contexto em que expressões podem ser compreendidas e avaliadas, no qual opiniões jurídicas são vistas mais como elementos em uma estrutura relacional (como correspondentes e dependentes das atividades cognitivas que as precedem) do que como a característica primária do raciocínio e argumentação jurídicos. Isso faz, para o canadense, com que as noções positivistas do Direito sejam bastante limitadas, visto que retratam a expressão em um único nível e fundamentam a tomada da decisão jurídica em sua expressão. Não há que se esquecer, ainda, que a expressão (falada ou escrita) constitui apenas marcas no papel ou sons, que serão as bases para as investigações e questionamentos do ouvinte ou leitor – ou seja, são apenas apresentações sensíveis.⁷⁵³ Essa noção já consiste em uma introdução à necessidade do estudo da especialização funcional da comunicação.

Essa perspectiva de uma estrutura relacional também proporciona a Anderson um contexto para rever a justificação das decisões judiciais – porque, além do mais, justificação e expressão não se confundem. Uma decisão judicial estaria justificada, sustenta o autor, tanto quanto o juiz desempenhou ao máximo sua função sendo atento, inteligente, razoável e responsável – a expressão seria apenas uma atividade subsequente. Mais uma vez é feita uma crítica ao positivismo, o qual estuda a argumentação jurídica como forma de justificação, visto que não diferencia o suficiente as atividades da expressão, priorizando esta em

⁷⁵¹ ANDERSON, “*Discovery*” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, pp. 149-150.

⁷⁵² *Ibidem*, pp. 151-152.

⁷⁵³ *Ibidem*, p. 152.

detrimento da performance das atividades cognitivas⁷⁵⁴ - as quais, afinal, levam a melhores decisões. O foco na expressão e a negligência no que toca à cognição não facilita que os juízes alcancem *insights*, juízos, ou decisões pertinentes, bem como não ajuda que sejam compreendidas e avaliadas as decisões judiciais.⁷⁵⁵

Derivado desse foco primário na adequação da expressão, aliado à inadequada (ou inexistente) distinção entre a performance das atividades cognitivas e tal expressão, o positivismo jurídico ainda nos conduz a outros problemas, como à dispensa das questões relevantes⁷⁵⁶. Em outras palavras, perde-se o contexto, que é justamente o que traz (traria) sentido à expressão. Estas, afirma Anderson, não justificam, por si, decisões. A forma de expressão, seja retórica ou axiomática, apenas convida e facilita o *insight*; a expressão representa apenas a *possibilidade* de que o interlocutor compreenda e avalie uma decisão judicial.⁷⁵⁷

Aí já se vê novamente indiciada a problemática da *comunicação*, relacionada com a *expressão*. Abrem-se caminhos para se pensar, como fez Anderson, a comunicação no âmbito da necessária colaboração no pensar o Direito.⁷⁵⁸ Ou para se compreender a investida de Mootz e a dimensão coletiva da *praxis* jurídica e da administração da Justiça, enquanto o debate (retórico) é, enquanto comunicação, ao mesmo tempo *sobre* e a própria *constituição* daquilo que é debatido. Essas pesquisas nos apresentam ainda outras possibilidades, como a de questionar a disciplina processual a respeito de sua adequação à produção de resultados satisfatórios, tal como apresentaremos algumas possibilidades nas seções 2.3.3 e 2.3.4, *infra*. Em outras palavras, será que nosso processo judicial pode ser pensado a partir do ponto de vista que tem no próprio procedimento a produção discursiva do sentido daquilo que é discutido?

⁷⁵⁴ ANDERSON, “Discovery” in *Legal Decision-Making*, *op. cit.*, p. 152.

⁷⁵⁵ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁵⁶ *Idem, ibidem*.

⁷⁵⁷ *Ibidem*, p. 158.

⁷⁵⁸ Cf. seção 1.5.4, *supra*.

2.3.3 Breve análise de decisões judiciais que denunciam a utilização de jargões como sintoma do rompimento da comunicação no âmbito da jurisdição

Por vários fatores, a não ser desconsiderada a sobrecarga imensa de trabalho do Poder Judiciário, a fundamentação (justificação) das decisões judiciais parece estar sendo relegada a segundo plano. Não bastasse a argumentação que apresentamos, no sentido da insuficiência de um estudo da avaliação da justificação ou fundamentação no âmbito do pensamento jurídico. Soluções jurídicas são diuturnamente fundamentadas em *standards* completamente descontextualizados, inseridos como uma premissa maior de um silogismo que é apresentado como única justificação – para completar, passível de cepticismo fático.⁷⁵⁹

Neil MacCormick, precisamente em uma tentativa de defender a utilidade do raciocínio lógico-dedutivo para justificação das decisões judiciais, acabou por bem atestar a insuficiência desse método quando se trata de questões controvertidas. No prefácio revisto das edições de 1995 e 1997 de *Legal Reasoning and Legal Theory*⁷⁶⁰, o autor apresenta extensas ressalvas à suficiência do silogismo enquanto justificação.

Já no corpo do texto publicado em 1978 há “*válvulas de escape*”. O raciocínio lógico-dedutivo seria suficiente apenas enquanto só há uma norma aplicável ao caso; havendo mais de uma (ou mais de uma versão/interpretação da mesma norma), o silogismo seria insuficiente, e o julgador deveria sustentar a escolha entre umas e outras em argumentos de coerência, consistência e conseqüência – estes últimos, segundo o próprio autor, não mais ‘neutros’, mas dotados de uma natureza valorativa, embora tenha se esforçado em manter sua ‘objetividade’ a ponto de se aproximar de um utilitarismo benthamista.⁷⁶¹

O que nos importa aqui é a clareza da exposição do autor no que se refere à insuficiência da lógica na fundamentação das decisões. Para o MacCormick, inclusive, os

⁷⁵⁹ Nos originais, “*fact skepticism*”, expressão atribuída a Jerome Frank, exposta in FRANK, *Law and the Modern Mind*, *op. cit.*. Brevemente: para que um juiz, ciente da norma “se p, então q”, desejando o resultado ‘q’, fundamente adequadamente sua decisão, basta afirmar que os fatos ‘p’ estão provados. Se desejar o resultado oposto, pode simplesmente *escapar* sustentando que, de acordo com as provas apresentadas, ‘p’ não é o caso. Para uma avaliação mais completa do problema, cf. MACCORMICK, *Legal Reasoning and Legal Theory*, *op. cit.*, pp. 36 *et passim*.

⁷⁶⁰ MACCORMICK, *Legal Reasoning and Legal Theory*, *op. cit.*.

⁷⁶¹ Não cabe neste trabalho adentrar nas especificidades de cada um desses argumentos; para tanto, Cf MACCORMICK, *Legal Reasoning and Legal Theory*, *op. cit.*.

argumentos não apenas lógico-dedutivos é que são realmente interessantes, pois remetem o raciocínio jurídico às suas particularidades e à sua relação com a moral – embora não sejam, tampouco, suficientes ‘em si’.⁷⁶²

Essa insuficiência não é da essência deste ou daquele caso (MacCormick parece ter reconhecido que a distinção entre *hard* e *clear cases* opera *a posteriori*), mas, sim, das particularidades do caso. Para citá-lo: “[...] *a purely pragmatical view would reveal many situations and cases in which no one thinks it worth trouble to go beyond the rules for practical purposes.*”⁷⁶³ O que garante a suficiência, então, do raciocínio lógico-dedutivo à justificação é a *concordância* de todos os envolvidos. Pois é aí que se nos apresenta um problema.

Em nosso sistema de tomada (e fundamentação) das decisões, parece que a avaliação dessa ‘concordância’ é relegada ao esquecimento. Ninguém discordaria de que, não havendo interesse de alguém em questionar a regra aplicável ou aquilo que fora provado, não há qualquer óbice de que a justificação da decisão seja essa mesma regra aplicada aos fatos incontrovertidos. Entretanto, tal como estão formulados os *standards* de fundamentação do nosso sistema⁷⁶⁴, o juiz não está onerado a refutar os argumentos levantados pelas partes. Assim, ainda que haja discordância (nos termos colocados por MacCormick, quanto à norma ou versão desta a aplicar), o caso é tratado como se esta não existisse.

A divisão casos fáceis/difíceis entre nossos juristas parece ter tomado forma de um *a priori*, que justifica de antemão a adoção da justificação de primeira ordem (em termos de MacCormick). Enquanto há casos ‘em si’ fáceis, que demandam apenas um raciocínio lógico-formal para justificação (pouco importando se o resto do mundo discorda disso), há outros que, ‘em si’, são problemáticos – e aí, sim, demandam que o julgador recorra a princípios, valores, etc.⁷⁶⁵ Quem realiza a distinção (e, conseqüentemente, que nível de argumentação/fundamentação é necessária) é o próprio juiz – e ninguém mais.

⁷⁶² *Ibidem*, p. ix.

⁷⁶³ MACCORMICK, *Legal Reasoning and Legal Theory*, *op. cit.*, p. xiii. Em tradução livre: “[...] uma visão puramente pragmática revelaria muitas situações e casos em que ninguém pensa que vale a pena o trabalho de ir além das regras por questões práticas”

⁷⁶⁴ O quais serão apresentados *infra*.

⁷⁶⁵ Pretendo investigar a sustentabilidade dessa divisão entre casos fáceis/difíceis enquanto da essência do próprio caso em outra oportunidade, a partir da crítica de John Richardson (*op. cit.*) à epistemologia clássica a partir da fenomenologia existencial. Para uma argumentação apontando para a inadequação dessa dicotomia, a partir da hermenêutica filosófica, Cf. STRECK, *Verdade e Consenso*, *op. cit.*, Capítulo 10 *et passim*.

Ora, denunciado está o rompimento da necessária comunicação. Mesmo para MacCormick, como se demonstrou, a justificação de primeira ordem decorre de uma postura *coletiva* daqueles envolvidos na questão judicial, e não apenas do julgador. Ocorre que, na jurisdição brasileira, prescinde-se dessa esfera coletiva. Enquanto a justificação lógico-dedutiva, como expressou MacCormick, é *conseqüência* de uma atribuição coletiva de sentido ao problema jurídico discutido, no Brasil tal justificação é *instrumento* da própria interdição do plano intersubjetivo: uma verdadeira arma de rompimento com a necessidade – ou mesmo da possibilidade – de considerar a alteridade.

Nesse sentido, aquilo a que comumente se refere como *causa*, apresentamos como *conseqüência* (a qual reaparece como causa enquanto realimentação do círculo vicioso, instância em que toma ares de *instrumento* da manutenção do modelo de jurisdição). São muitos os doutrinadores afirmando e reafirmando a necessidade de uma fundamentação adequada das decisões judiciais, mormente frente à constitucionalização desse direito (consubstanciado no artigo 93, inciso IX, da Constituição Federal); entretanto, são poucos aqueles que vislumbram na falta de uma justificação adequada, não o problema *em si*, mas o *sintoma* de uma questão muitíssimo mais grave e profunda, concernente ao raciocínio e argumentação jurídicos – ou, em melhores palavras, à inadequação do modelo de raciocínio jurídico vigente.

Exemplificamos esse segundo grupo de juristas com a investigação de Ovídio Baptista, para quem a problemática da fundamentação é reflexo de questões políticas e filosóficas muito mais abrangentes, incluindo as referentes a teorias da justiça e da democracia – e, esta, a necessidade de uma convivência com a diversidade, com os valores da alteridade.⁷⁶⁶ No âmbito processual, uma das conseqüências dessas concepções é a necessidade de um *contraditório efetivo*, ou seja, o direito de ambos os litigantes, não apenas alegarem e provarem suas alegações, mas de obterem “‘respostas’ para suas alegações e provas”, efetivando-se a natureza *dialógica* do processo⁷⁶⁷ – ou, em outras palavras, aquilo a

⁷⁶⁶ SILVA, Ovídio A. Baptista, da.. Fundamentação das Sentenças como Garantia Constitucional, *op. cit.*, pp. 327 *et passim*.

⁷⁶⁷ *Ibidem*, pp. 338 *et passim*.

que Cappelletti denomina “caráter tanto quanto possível ‘participativo’, e nesse sentido democrático, da função jurisdicional.”⁷⁶⁸

Nesse contexto, pois, argumentamos pela inadequação de se atacar apenas o *sintoma* (inadequada fundamentação das decisões judiciais, morosidade do judiciário, má prestação jurisdicional), esquecendo-se suas *causas*.⁷⁶⁹ Dentre estas, ressaltamos o fechamento individualista dominante, o qual prescinde (ou pensa prescindir) de toda *intersubjetividade*, rompendo com a *comunicação* necessária à *relação* entre aqueles envolvidos no processo (sejam partes, juiz, ou mesmo a sociedade enquanto interessada na adequada administração da justiça). Em outras palavras, trata-se muito mais da necessidade de um câmbio de *racionalidade* que de uma mera reformulação *metodológica*.

É de Mauro Cappelletti a constatação de que, na Itália, é “[...] intolerável o sistema atual, que parece feito de propósito para exaltar o isolamento, mais que a *responsiveness*, não somente dos juízes como corpo ou categoria, mas de cada um desses individualmente considerado.”⁷⁷⁰ Se é certo que descontextualizamos a citação, visto que o autor está tratando mais especificamente do sistema das diversas esferas de responsabilidade do magistrado, também o é que uma questão não está de todo desvincilhada da outra, aqui mais especificamente tratada. Com efeito, Cappelletti assim afirma:

[...] a responsabilidade judicial deve ser vista não em função do prestígio e da independência da magistratura enquanto tal, nem em função do poder de uma entidade abstrata como “o Estado” ou “o soberano”, seja este indivíduo ou coletividade. Ela deve ser vista, ao contrário, em função de seus usuários [...] com razoável grau de abertura e sensibilidade à sociedade e aos indivíduos que a compõem, a *cujo serviço exclusivo* deve agir o sistema judiciário.⁷⁷¹

Trazemos brevemente à baila algumas decisões judiciais, as quais denunciam a cotidiana prática de atestar o completo rompimento de qualquer esforço dialógico ou comunicativo. Frisamos as *expressões-padrão* que são expostas, utilizadas de maneira muitíssimo semelhante à já citada *linguagem burocrática*, denunciada por Arendt como

⁷⁶⁸ CAPPELLETTI, **Juízes Irresponsáveis?**, *op. cit.*, p. 34.

⁷⁶⁹ Postura condizente com o positivismo jurídico, cfe. item 1.1.2, *supra*.

⁷⁷⁰ CAPPELLETTI, **Juízes Irresponsáveis?**, *op. cit.*, p. 11.

⁷⁷¹ *Ibidem*, p. 91.

potencial causadora (velada) de males incomensuráveis, operando como verdadeira *interdição* entre o sujeito e a realidade.⁷⁷²

Assim, por exemplo, quando questionados os julgadores, por meio dos (inúmeros e infundáveis) recursos cabíveis, as respostas seguidamente comportam um *standard*: não está o julgador obrigado a refutar todos os argumentos levantados pelas partes. Isso quando não aparece apenas: “estou confirmado a decisão ora atacada por suas próprias razões, que reedito: [...]”⁷⁷³ Se é solicitado a ao menos fazer referência à legislação (seja para acolhê-la, seja para rejeitá-la – fundamentadamente!), ainda outro jargão se apresenta: “[...] não está o órgão julgador compelido a refutar todos os argumentos exarados pelas partes, mormente se resultam implicitamente repelidos por incompatibilidade com os fundamentos contidos na decisão hostilizada, tidos por suficientes para solução da *quaestio*.”⁷⁷⁴ Ao magistrado, basta que aponte argumentos suficientes ao seu convencimento; nada mais (afinal, esse ‘*tidos por suficientes*’ deve ser compreendido como ‘*tidos por quem?*’).

Em decisão recente, em sede de embargos declaratórios (com finalidade única de pré-questionamento, diga-se), tal foi um trecho da decisão:

Sustenta a embargante omissão do acórdão por não ter apreciado determinados dispositivos legais e argumentos pertinentes à matéria. Todavia há muito que este Tribunal vem decidindo que não se faz necessário a análise expressa de todos os dispositivos e argumentos trazidos pelos recorrentes. Mister é que o acórdão traga, de forma fundamentada, a resposta à controvérsia típica da lide - a questão de fundo discutida nos autos. Isto porque a lei não exige o contrário, como se pode extrair da leitura e interpretação dos arts. 165 e 458 do CPC.⁷⁷⁵

Cumprе salientar que, embora a decisão sustente que não é necessária a análise de *todos* os dispositivos e argumentos trazidos pelas partes, naquele caso *nenhum* argumento ou dispositivo legal levantado pela parte fora sequer mencionado, quanto mais analisado.

⁷⁷² Cf. item 2.1.2, *supra*.

⁷⁷³ BRASIL. Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Agravo Interno nº 70015300809 (001/105.0085111-9). Relatora: Desembargadora Marilene Bonzanini Bernardi. Porto Alegre, 31 de maio de 2006.

⁷⁷⁴ BRASIL. Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Recurso Especial e Extraordinário nº 70016493157, em sede de juízo de admissibilidade no Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul (001/105.0085111-9). Porto Alegre, 02 de outubro de 2006.

⁷⁷⁵ BRASIL. Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Embargos de Declaração em Agravo de Instrumento nº 70015842677 (001/105.0085111-9). Relatora: Desembargadora Marilene Bonzanini Bernardi. Porto Alegre, 27 de junho de 2006.

Mencionamos ainda outra decisão, a qual muito bem expõe a permissão de que o julgador viva em um mundo *só seu*, fechado à realidade trazida pelas partes ou seus procuradores:

1.O Poder Judiciário, pela iniciativa das partes, está vinculado a decidir a lide, em regra, nos termos do pedido. Mas a decisão fica sujeita a qualquer fundamento jurídico. 2.Na solução da causa, a adoção de fundamento jurídico diverso do exposto pela parte não é omissão. É divergência de intelecção na solução da lide, circunstância desqualificadora da interposição de embargos de declaração. 3.A Constituição Federal não fez opção estilística, na imposição do requisito da fundamentação das decisões. Esta pode ser laudatória ou sucinta. Deve ser, tão-só, pertinente e suficiente.⁷⁷⁶

Com efeito, vislumbra-se a demissão absoluta da comunicação efetiva, em que o juiz não precisa *ouvir* adequadamente sequer o *pedido*, quanto mais os *fundamentos* expostos pelas partes. Ademais, como procuramos demonstrar, um dos poucos instrumentos de que dispomos em nosso sistema para procurar um diálogo entre as partes (por seus procuradores) e os julgadores, qual seja, os Embargos de Declaração⁷⁷⁷, acaba por ser completamente descaracterizado. Não se trata, diga-se, de *discordar* da decisão, mas de questionar-lhe os fundamentos. Ocorre que essa *questão* afasta o próprio *questionamento* – a decisão está sujeita a *qualquer* fundamento jurídico (leia-se o complemento: que o próprio julgador considerar adequado e suficiente). A *divergência*, ensejadora de *dúvida*, é a própria circunstância *desqualificadora* do instrumento que poderia (ou deveria) servir para *saná-la*.

Não se ignoram as imensas dificuldades lançadas ao judiciário, sobretudo frente à imensa *massificação* atual das demandas judiciais.⁷⁷⁸ No entanto, essa situação não apenas não afasta que se tome o problema enquanto problema, como também demanda que se encare

⁷⁷⁶ BRASIL. Tribunal Regional Federal da 3ª Região. Embargos De Declaração Em Agravo De Instrumento. Processo nº: 2003.03.00.065491-6 (9107239106). Relator: Desembargador Federal Fábio Prieto de Souza. São Paulo, 15 de março de 2006.

⁷⁷⁷ Outra possibilidade seria a sustentação oral perante os Tribunais. No entanto, o que temos visto é a leitura dos votos, posterior à manifestação dos advogados, sem que nenhum argumento de uma seja na outra mencionado. Não se pode denominar a leitura de um texto, já confeccionado, realizada após um discurso que nada influi naquele, de *diálogo*. Embora haja exceções (de toda forma raras), não se critica tanto a postura dos magistrados quanto à própria concepção dos procedimentos, que acabam por interditar mais que facilitar a comunicação, de modo que, atualmente, é necessária uma quebra protocolar para que se estabeleça um diálogo efetivo. Pensemos, v.g., na possibilidade de um procurador *questionar* um desembargador, para deste efetivamente ouvir uma *resposta* a seus argumentos... talvez seja uma proposição demais destoante do estágio atual da racionalidade jurídica dominante para sequer ser considerado sério.

⁷⁷⁸ Problema, aliás, que não está restrito ao judiciário brasileiro, nem mesmo àqueles pertencentes à família romano-canônica. Para uma discussão a respeito da problemática de se lidar com a multiplicação de casos judiciais semelhantes sem perder qualidade na jurisdição, no âmbito da *common law*, cf. BANKOVSKI, *Living Lawfully*, *op. cit.*. Sobre a massificação e, também, outros problemas que agravam, tanto as dificuldades de uma adequada prestação jurisdicional, quanto a necessidade de uma consideração mais aprofundada sobre o papel dos magistrados, cf. CAPPELLETTI, *Juízes Irresponsáveis?*, *op. cit.*, pp. 21-23.

de frente as aporias como única forma de solução das questões relevantes. Argumentar que é impossível uma jurisdição de qualidade por conta do número de demandas equivale a uma desistência da busca por soluções, tanto quanto sustentar que o mero aumento no número de juízes ou órgãos judicantes milagrosamente acabaria com todos os problemas causados pelas transformações dos últimos séculos – e, sobretudo, das últimas décadas.

É de Streck a constatação de que a superação daquilo a que chama de *modelo de regras* implica uma profunda alteração no Direito em decorrência da aceitação, no âmbito jurisdicional, do *elemento do mundo prático*. A desmesura oposta ao fetichismo legalista é evidenciada pelo autor, apontada no casuísmo do “assim denominado ‘caso concreto’ [, que] é significado a partir de um ‘isolamento de sentido’ [...]”⁷⁷⁹ Streck demonstra, a partir de exemplos da utilização do ‘princípio da insignificância’, a utilização de ‘*verbetes* doutrinários ou jurisprudenciais’ (descontextualizados, ainda por cima) que, em vez de trabalharem para *revelar* o caso, operam para esconder sua singularidade.⁷⁸⁰

Relevante na exposição dessa problemática é a investigação de José Carlos Moreira Filho concernente à interpretação/aplicação do princípio da boa-fé objetiva no direito contratual.⁷⁸¹ O autor demonstra, a partir da análise de 223 acórdãos, do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul e do Superior Tribunal de Justiça, a carência de racionalidade na aplicação do referido princípio. Na maioria das decisões (em 147 delas, segundo Moreira Filho), não há qualquer forma de parâmetro para justificar sua aplicação naquele caso concreto, ou seja, sem qualquer fundamentação jurídica.

Nos acórdãos em que existe algum parâmetro na aplicação do princípio da boa-fé objetiva, segue a análise do autor, este é o do ‘homem médio’: “parâmetro abstrato e inadequado para aferir a violação [...], uma vez que é aplicado de forma irrefletida e padronizada”⁷⁸² – não à toa, no sentido de nossa exposição, características ou elementos apontados por Arendt no que se refere ao pensamento burocrático, heterônomo ou

⁷⁷⁹ STRECK, **Verdade e Consenso**, *op. cit.*, p. 229.

⁷⁸⁰ *Ibidem*, pp. 230-233.

⁷⁸¹ SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. O Princípio da Boa-Fé Objetiva no Direito Contratual e o problema do homem médio: da jurisprudência dos valores à hermenêutica filosófica. *In*: ROCHA, Leonel Severo; STRECK, Lenio Luiz. **Constituição, Sistemas Sociais e Hermenêutica**: programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

⁷⁸² *Ibidem*, p. 91.

arbitrário.⁷⁸³ Esses *standards objetificantes*, como os denomina Moreira Filho, terminam por não atender às peculiaridades do caso concreto⁷⁸⁴, desaguando na arbitrariedade por meio da concreção através de uma interpretação subjetiva e abstrata: cabe, ao fim e ao cabo, “[...] ao juiz, com base na sua subjetividade, desenhar o perfil de um homem médio a partir do modelo-paradigmático indicado pelo *standard*.”⁷⁸⁵

Mencionamos há pouco que consideramos essas questões concernentes à fundamentação das decisões judiciais, não como o problema *em si*, mas apenas como um *reflexo* ou o *sintoma* de uma racionalidade que permeia, não só a prática de elaboração teórica do pensamento jurídico, mas também a disciplina processual atual. A seguir, teceremos breves considerações acerca dessa questão.

2.3.4 A necessária instância de produção de sentido: questões jurídico-filosóficas concernentes à comunicação no âmbito do processo judicial

Ovídio Baptista nos argumenta, no decorrer de suas obras, o quanto ainda estamos arraigados em um pensamento atrelado ao paradigma racionalista, ou seja, à busca de ‘verdades absolutas’⁷⁸⁶ a serem encontradas pelo indivíduo. Este pensamento, tomado por alicerce do liberalismo, para que atinja seus objetivos deve valer-se apenas da razão, “desligado de seus laços culturais e livre da tradição e das doutrinas filosóficas tradicionais.”⁷⁸⁷ Já se vê, por essa citação mesma, a resistência que as filosofias que se dizem pós-modernas, mas que, no entanto, são apenas uma exacerbação do pensamento moderno, têm frente à proposta gadameriana.

Se assumirmos o pensamento arendtiano nesse ponto, ou, ao menos, o considerarmos válido, a ‘verdade’ – se atingida – será ideológica ou solipsista. A busca da verdade não é absurda nem impossível, mas ideológica. Ovídio Baptista bem se reporta ao

⁷⁸³ Cf. seção 2.1, *supra*.

⁷⁸⁴ SILVA FILHO, O Princípio da Boa-Fé Objetiva no Direito Contratual e o problema do homem médio, *op. cit.*, p. 91

⁷⁸⁵ *Ibidem*, pp. 86-87.

⁷⁸⁶ SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Jurisdição e Execução na tradição romano-canônica**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1996, p. 103.

⁷⁸⁷ SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, p. 6.

assunto como ‘componente autoritário’, traçando um paralelo com Hobbes e a sua concepção de Estado absoluto. Refere, ainda, que “Estados modernos levaram ao extremo [...] um Direito produzido pela vontade do soberano para ser ‘consumido’ pela nação.”⁷⁸⁸

Esse tipo de concepção de construção do Direito só autoriza três caminhos: impor uma ideologia, impor uma arbitrariedade ou falhar. Salvo a terceira hipótese, será necessariamente anti-democrática (como o seria qualquer ‘ditadura da verdade’⁷⁸⁹). Foi assim que a Alemanha nazista procurou levar a cabo um dos anseios do racionalismo, o ideal de *certeza*: o princípio soberano era o da vontade do *Führer*⁷⁹⁰ – e esta pode ser verificada. “O Direito ‘perfeito’ elimina qualquer tentativa de questionamento. É o direito do tirano.”⁷⁹¹

À parte dessa busca de uma verdade, do certo e imutável, a operacionalização do jurídico pode visar ao sentido. Tomemos a lide como não mais que uma “pequena unidade da história, vivida por seres reais.”⁷⁹² E, mais ainda, como uma discussão acerca de outra (pequena) unidade da história: os fatos litigiosos. Ora, o fato histórico é compreendido, jamais explicado “como se explicam as experiências no domínio das ciências modernas.”⁷⁹³

Que é a lide, então, se não a busca do sentido referente aos fatos controversos?⁷⁹⁴ Da discussão acerca da atribuição – ou não – de sentido jurídico aos fatos, e do sentido dessa mesma atribuição?

Que é o processo, se não a oportunização de que se discuta – e se atribua – o sentido (jurídico ou não) dos fatos? Como salienta Darci Ribeiro, os fatos em si mesmos não têm qualquer importância para o processo, mas apenas o sentido jurídico (ou não) que é a eles

⁷⁸⁸ SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, p. 51.

⁷⁸⁹ Cf. *Supra*.

⁷⁹⁰ Eichmann afirmou que “não tinha obedecido simplesmente à lei da Alemanha de Hitler, mas tinha identificado a vontade do *Führer* ‘com o princípio por trás da lei’”. KOHN, Jerome, *in* ARENDT, **Responsabilidade e Julgamento**, *op. cit.*, p. 16.

⁷⁹¹ SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, p. 93.

⁷⁹² *Ibidem*, p. 266.

⁷⁹³ *Ibidem*, p. 290.

⁷⁹⁴ Ovídio Baptista vai referir que “[o] processo moderno pressupõe a existência do ‘fato’, em sua materialidade, e não o ‘sentido’ que o ‘fato’ possa adquirir no interior de cada lide.” *In* Fundamentação das Sentenças como Garantia Constitucional, *op. cit.*, p. 328.

atribuído no âmbito do próprio processo.⁷⁹⁵ Da mesma forma as provas, que são voltadas mais às afirmações jurídicas respeitantes a determinados fatos essenciais que a estes em si mesmos.⁷⁹⁶

Em vez disso, de ser entendido como oportunidade justamente para se estabelecer um espaço público de debate e constituição de uma comunidade por meio da fomentação de um sentido comum, o processo é visto como uma atividade mecanicista de “reconstrução” de fatos-em-si – tudo com vistas a uma subsunção ou espécie de *aplicação* solipsista do julgador a partir de algo que ele mesmo constrói. Livre apreciação da prova, livre convencimento, interpretação do ordenamento, justificação axiomática; o intérprete que, retirado do mundo perceptível e envolto em suas verdades e dogmas científicos, submerso em sua historicidade, possui o ônus de ‘revelar’ o sentido (o qual seria, de alguma forma, dado) tal como verdadeiro *oráculo*, ou de instituí-lo (a partir de si). O que menos importa é o diálogo, a troca, é o desempenho de uma *atividade coletiva*.

Um dos primeiros diques que há para represar a busca de sentido *no* e *do* próprio processo (e, com ele, do Direito) é a ausência de debates. A discussão processual é resumida (ou aleijada) a uma enunciação individual e solipsista de cada parte. Cada um se expõe de seu lugar de fala – não há abertura ao outro. Há a ‘apresentação’ de dois, três pontos de vista; mas não há o diálogo necessário à constituição de um senso comum.⁷⁹⁷

Falta o embate, o *enfrentamento* necessário à perspectivação das opiniões, à verdadeira transformação de modo de existência humano tal como preconizada pro Arendt.⁷⁹⁸ Essa negação do necessário encontro argumentativo público também move Mootz e o angustia, como mostram suas palavras: “[t]he real tragedy is that the debate takes place in a socially constructed field that seems to limit unnecessarily the ability to acquire rhetorical knowledge.”⁷⁹⁹

⁷⁹⁵ RIBEIRO, Darci Guimarães. *La Pretensión Procesal y la Tutela Judicial Efectiva: hacia una teoría procesal del Derecho*. Barcelona: J.M. Bosch Editor, 2004, p. 150.

⁷⁹⁶ *Idem, ibidem*, nota 609.

⁷⁹⁷ Remete-se aqui à explicação *supra*, de que o senso comum não se trata de um ‘meio-termo’, nem de um ‘mínimo denominador comum’ remanescente entre a confrontação de verdades positivas diversas.

⁷⁹⁸ Cf. seção 2.1.4, *supra*.

⁷⁹⁹ MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, p. 60. Em tradução livre: “[a] verdadeira tragédia é que o debate ocorre em um campo socialmente construído que parece limitar desnecessariamente a habilidade de se adquirir conhecimento retórico.”

Não se aproximam muito do problema aqueles que defendem apenas um enfretamento entre as partes litigantes, pois esse debate só seria perfectibilizado com a participação do julgador. Como bem demonstra Ovídio⁸⁰⁰, este é um dos maiores dogmas de nosso processo judicial: o juiz não pode se manifestar antes de convencido, antes de proferir a ‘verdade’. Entretanto, se tomarmos tal ‘verdade’ por indesejável (pelos motivos já expostos), torna-se sem sentido que o magistrado assim se comporte. Não mais se lhe é exigida a imposição de uma sabedoria atemporal, mas apenas a solução da lide. E esta deve ser construída, constituída, por meio da linguagem, da argumentação, em uma abertura ao sentido trazido pelas partes.

O julgador não profere uma ‘verdade’ em sua decisão (a não ser em regimes autoritários/totalitários), mas uma opinião⁸⁰¹. Esta, lembrando, só tem consistência se perspectivada por outras opiniões – e a possibilidade de questionamento lhe é fundamental. A legitimidade da decisão não pode ser um juízo de certeza impessoal (sempre falacioso ou impositivo), mas um juízo responsável, ou seja, um juízo aberto à constituição de sentido pelo senso comum. Roviello assim se refere: “julgar significa partilhar o mundo com outrém, e a modalidade desta partilha é a persuasão, não o constrangimento, ainda que fosse o da verdade.”⁸⁰²

Ora, estamos a falar de questionamento, e não cansamos de reiterar, seja com Anderson, a partir de Lonergan, seja com Mootz, a partir de Gadamer, a importância da pergunta na produção do conhecimento. Todos esses autores elevam a questão ao centro do problema, como condição de possibilidade da construção de soluções ou da elaboração de respostas.

Perguntamos onde está o espaço das perguntas e questionamentos no Direito e, principalmente, no processo. Nos encontros assépticos em salas de julgamento, deixa-se pouco ou nenhum espaço para um “não compreendi, poderia repetir?”. Há pouco ou nenhum espaço para que pessoas civilizadas, as quais se reúnem para alterar os rumos das vidas de outras pessoas, possam, como tais, partilhar verdadeira e honestamente da pergunta: “qual a

⁸⁰⁰ SILVA, Ovídio A. Baptista da, **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, *passim*.

⁸⁰¹ Faço menção ao conceito e ao papel da opinião no pensamento arendtiano, cf. *supra*.

⁸⁰² ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 112.

melhor solução para este caso?”. Reconhecer que há uma pergunta, que há uma dúvida latente e sem resposta, parece que nos retiraria de nossos pedestais.

Nosso ideal de civilização parece se expor mais como aquele em que não há contato, não há diálogo, não há encontro – e nem pode haver. Na civilização dos iluminados, o diálogo deturpa a Verdade; esta não só prescindir daquele, mas se avanteja de sua inexistência. Nas palavras de Kafka, afirmadas pelo personagem K. em diálogo com o pintor Titorelli: “[...] *die Gerechtigkeit muß ruhen, sonst schwankt die Waage, und es ist kein gerechtes Urteil möglich.*”⁸⁰³

Quicá nosso modelo de justiça asséptica não esteja contribuindo para processos e julgamentos verdadeiramente *kafkianos*. Mantemo-nos, quando muito, no plano de uma experiência comum. Em um processo, as experiências são compartilhadas: os mesmos textos disponíveis a todos; em audiência ou sessão, as mesmas palavras (quando muito) são ouvidas por todos, as mesmas cenas presenciadas. Contudo, estamos presos a uma comunidade potencial – não há esforço para compreensão conjunta, questionamentos conjuntos. Não se visa a compartilhar juízos, nem mesmo ações. Limitamo-nos à potência, esquecendo da forma, do ato, e do compromisso necessário à existência.⁸⁰⁴

A busca da certeza do Direito, enquanto pensamento ideológico, tem sua origem – como já referido – no racionalismo europeu, e possui uma relação estreita com o sistema burocrático de organização judiciária, o que contribui com a “assimilação da função judicial à carreira de um funcionário público comum [...]”⁸⁰⁵ A ideologia, bem no sentido arendtiano, manifesta-se na separação Direito/mundo real, como bem observa Ovídio Baptista: “[a] suposição de que a ciência do direito pudesse criar, através da razão, como pretendia Leibniz, ‘verdades eternas’ é a responsável pelo extraordinário divórcio entre o Processo Civil e a vida que se observa na experiência contemporânea.”⁸⁰⁶

⁸⁰³ KAFKA, Franz. *Der Prozess*. KAFKA, Franz. *Der Prozess*. Berlim: Schocken, 1958, p. 174. Tradução: “[a] Justiça precisa estar em repouso, senão a balança oscila e não é possível um veredicto justo”, in KAFKA, Franz. *O Processo*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 177. Note-se, no entanto, que “veredicto” não é boa tradução para “*Urteil*”, que seria melhor referido por “decisão”, ou “decisão judicial”. Ademais, “*gerechtes*” pode também ser entendido por “imparcial”, possivelmente traduzindo melhor a passagem de Kafka, concernente que é com a decisão baseada apenas na posição da balança (portanto, imparcial da parte do juiz).

⁸⁰⁴ Cf. seção 1.5.3, *supra*; também seção 2.1.5, *supra*.

⁸⁰⁵ SILVA, Ovídio A. Baptista da. *Jurisdição e Execução na tradição romano-canônica*, *op. cit.*, p. 103; no mesmo sentido, ver MERRYMAN, *La Tradición Jurídica Romano-Canônica*, *op. cit.*, p. 67, 72 *et passim*.

⁸⁰⁶ SILVA, Ovídio A. Baptista da. *Jurisdição e Execução na tradição romano-canônica*, *op. cit.*, p. 128.

A burocratização do Direito acaba por desempenhar essa função de abstração do jurídico em relação à realidade. A solução judicial, não raro, embora possua fundamentação dogmática, simplesmente não faz sentido no mundo – e muito menos sentido ainda no mundo não-jurídico! Como bem coloca Ovídio Baptista, “[o] ‘mundo jurídico’, de que tanto falava Pontes de Miranda, é o espaço criado pelas doutrinas políticas liberais para excluir o jurista do ‘mundo social’.”⁸⁰⁷

Cumpra referir que essas constatações correspondem aos sintomas que Hannah Arendt identifica como originários do mal radical e da banalidade do mal.⁸⁰⁸ Quanto ao primeiro, o homem deixa de ser um fim em si mesmo: a solução da lide se vê perdida em meio à burocratização do processo, onde a justiça meramente formal e procedimental arraigada no liberalismo exacerbado toma conta.

No que se refere à banalidade do mal, em decorrência dessa burocratização, perde-se o sentido do ato praticado. Este pode ser infinitamente mal, pois nos é impedido, pelos vários artifícios do sistema – pela linguagem burocrática, pelo movimento constante de informações (em grande parte dispensáveis), pelo pensamento ideológico, pelo distanciamento judiciário-sociedade –, que tomemos contato com o sentido da ação. O que não faz sentido não tem medida e, conseqüentemente, não tem limite.

Ensina Roviello que “[a] desmedida demonstra ser a máxima miséria, já que é acompanhada por um encerramento do sistema em si próprio; a desmedida é o solipsismo ou o narcisismo desmesurado de um fragmento do mundo que se toma pela totalidade do mundo.”⁸⁰⁹ E note-se a proximidade de uma afirmação de Piero Calamandrei com a Banalidade do Mal pensada por Hannah Arendt:

O verdadeiro perigo não vem de fora: é um lento exaurimento da consciência, que a torna aquiescente e resignada: uma crescente preguiça moral (...). Na minha longa carreira nunca me encontrei, face a face, com juízes corruptos, mas conheci não raramente juízes indolentes, desatentos, aborrecidos (...).⁸¹⁰

⁸⁰⁷ SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Processo e Ideologia**, *op. cit.*, p. 50.

⁸⁰⁸ Cf. seção 2.1.2, *supra*..

⁸⁰⁹ ROVIELLO, **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**, *op. cit.*, p. 181.

⁸¹⁰ CALAMANDREI, Piero. *Elogio dei giudici da un avvocato*. Firenze: Le Mennier, 1955, p. 269 e ss. apud CAPPELLETTI, **Juízes Irresponsáveis?**, *op. cit.*, p. 93.

Cumpramos lembrar a figura de Eichmann (por ser icônica no pensamento arendtiano), para demonstrar o quanto podemos ser maus sem que tenhamos consciência, graças a uma incapacidade de deixar que a realidade do outro, que o sentido por ele trazido, permeie nosso mundo. E isso nos remete ao quanto uma decisão judicial pode ser má, por não permitir que o sentido, tanto da lide quanto de sua solução, seja construído e reconstruído em um esforço conjunto, do qual a própria sociedade prescinde.

Ovídio Baptista nos descreve claramente um sintoma dessa problemática que estamos tratando:

Quando o juiz disser que julga de tal ou qual modo porque esse é o sentido da norma aplicável, ele ainda não forneceu nenhum fundamento válido da sentença. Escolhendo ‘livremente’ o sentido que lhe pareceu adequado, sem justificá-lo, o julgador não teria ido além do raciocínio formulado por alguém proibido de explicitar os fundamentos da decisão.⁸¹¹

De fato, embora se nos apresente a limitação na fundamentação das decisões como um grave problema, não podemos deixar de compreendê-lo como um reflexo de questões mais graves envolvendo a racionalidade a que se visa. Para Mootz, a redução do julgar à formulação da justificação é sintoma de uma compreensão estreita do que seria o papel da retórica na elaboração de uma decisão razoável. Nas palavras do autor:

*The same narrow conception of the rhetorical dimension of legal practice is evident when theorists reduce judging to formulating an acceptable rhetorical justification for a decision. [...] While it is true that judges may seek to spell out their justificatory reasoning in a relatively self-conscious manner, the decision is itself a product of rhetorical exchange to the extent that it can be characterized as a reasoned decision. Later construction of a syllogistic justification is only the tip of the rhetorical iceberg that has resulted in the decision, and undue attention to this latter phase of judging clouds the nature of the rhetorical process in adjudication.*⁸¹²

⁸¹¹ SILVA, Ovídio A. Baptista, da., Fundamentação das Sentenças como Garantia Constitucional, *op. cit.*, pp. 334-335.

⁸¹² MOOTZ III, *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, *op. cit.*, pp. 134-135. Em tradução livre: “[a] mesma concepção estreita da dimensão retórica da prática jurídica é evidente quando teóricos reduzem o julgar à formulação de uma justificação retórica aceitável para uma decisão. [...] Enquanto é verdade que juízes podem buscar expor suas razões justificatórias de uma maneira relativamente auto-consciente, a decisão ela-mesma é produto de um intercâmbio retórico na medida em que pode ser caracterizada como uma decisão razoável [raciocinada, argumentada]. Uma posterior construção de uma justificação silogística é apenas a ponta do iceberg retórico que resultou na decisão, e atenção indevida à essa última fase do julgamento encobre a natureza do processo retórico no âmbito da jurisdição.”

Como não é difícil perceber, retornamos ao ponto de partida de nossa investigação, ou seja, à problemática da descoberta/justificação.⁸¹³ Com efeito, essa afirmação de Mootz muito se aproxima daquela de Anderson, no que concerne à diferença entre justificações retórica e axiomática⁸¹⁴ – trazendo novamente à tona o horizonte da teoria de Lonergan como possibilidade da investigação do processo de tomada de decisões, e do enriquecimento das considerações a respeito da expressão retórica e da comunicação.

⁸¹³ Cf. seção 1.1, *supra*.

⁸¹⁴ Cf. seção 1.5.4, *supra*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos a este ponto com muito mais perguntas que respostas – e isso, que não deveria ser qualquer surpresa, é intencional, visto que só sabemos de nossa ignorância e da vastidão dela porque podemos formular muito mais questões que aquelas às quais somos capazes de responder.⁸¹⁵ E só essa *falta* pode nos impulsionar, como se mostrou.⁸¹⁶

Contudo, o mais importante é se conseguimos nos encaminhar à conclusão do trabalho com mais perguntas, com mais questionamentos que aqueles com os quais demos início à investigação. Sim, porque, se visássemos a alcançar respostas aos questionamentos dos quais partimos, estaríamos fadados a apresentar soluções com “mais do mesmo”⁸¹⁷; não ampliaríamos nosso horizonte, não colocaríamos o problema em outra perspectiva. É porque insistimos em perguntar pelo limite, e pelo que está além dele, que conseguimos incluir em nosso horizonte de sentido o próprio limite e deslocá-lo⁸¹⁸, sempre desafiador.

Nesse contexto da dimensão ontológica do perguntar, cumpre refletir sobre a contribuição dos autores que trouxemos ao debate, a partir dos questionamos com os quais nos desafiam. A tensão está para o não-dito, no silêncio de todo dizer⁸¹⁹, no Ser delineado pelas perguntas que são, e serão sempre, mais que as respostas. O ímpeto, no fio da navalha⁸²⁰, sempre no *desejo* de um algo mais que se desloca a cada investida – tal como um pulo por cima da própria sombra.

O elemento constitutivo da própria *busca* está presente, como vimos, no conceito de *conhecimento retórico*, cunhado por Mootz, embasada em aspectos ontológicos atribuídos a Gadamer; é central para Arendt, na dimensão do espaço público, no qual a instituição do

⁸¹⁵ Cf. LONERGAN, *Insight*, *op. cit.*, p. 375.

⁸¹⁶ Cf. especialmente seção 1.3.2.

⁸¹⁷ Como o fazem algumas teorias, *v.g.*, que respondem a problemas referentes ao pensamento moderno com uma exacerbação da própria racionalidade moderna. Ilustrativo é deslocarmos um exemplo de Arendt e trazermos-lo a essa perspectiva: com a postura de repensar o próprio perguntar, buscamos evitar aquela do matemático que, incapaz de realizar a quadratura do círculo, lamenta o fato de o círculo não ser quadrado (Cf. seção 2.1.4, *supra*).

⁸¹⁸ Cf. TEKIPPE, *What is Lonergan up to in Insight?*, *op. cit.*, p. 137.

⁸¹⁹ SARDI, Sérgio Augusto. O silêncio e o sentido. In: **Filosofia Unisinos**. São Leopoldo: Unisinos, v. 6, n. 1, p. 55-69, 2005.

⁸²⁰ SARDI, Sérgio. A experiência do pensar em busca de um caminho de volta. In SARDI, Sérgio; SOUZA, Draiton Gonzaga de, CARBONARA Vanderlei (Org.). **Filosofia e sociedade**: perspectivas para o ensino de filosofia. Ijuí: Editora da UNIJUI, 2007, p. 74.

sensu comum decorre do encontro das opiniões (*doxai*); em Anderson e, principalmente, em Lonergan, seja no âmbito introspectivo (teoria cognitiva), seja no concernente à produção coletiva do conhecimento (método).

Subjacente a essa discussão há outra, com a qual nos aproximamos de questões mais perceptíveis no âmbito do pensamento jurídico. Percebemo-la na angústia de Mootz, ao afirmar que as discussões jurídicas são travadas em um campo que não facilita o *conhecimento retórico*.⁸²¹ Também na de Anderson, ao atestar a falta de uma adequada comunicação na produção do conhecimento jurídico⁸²², e nas de Ovídio Baptista e Rosemiro Leal, ao questionarem a disciplina processual contemporânea.⁸²³ Essas angústias não se afastam daquelas de Arendt, ao testemunhar o encurtamento da esfera pública, culminando com o *sem-sentido* da pura burocracia⁸²⁴; ou das de Lonergan, ao vislumbrar que a teologia de seu tempo demandava uma mudança de perspectiva metodológica, uma alternativa à escolástica, como meios de se adequar às transformações contemporâneas.⁸²⁵

Essa segunda discussão diz respeito ao pensar caminhos para fomentar a produção adequada do conhecimento, seja teológico (método de Lonergan), político (Arendt) ou jurídico (Anderson e Mootz). Com efeito, Lonergan nos deixou uma filosofia rica para se pensar o tema, especialmente com a elaboração de sua teoria cognitiva, exposta principalmente na obra “*Insight*”, e de seu método teológico.

Em termos mais concretos, queremos dizer que o pensamento lonerganiano nos apresenta possibilidades de pensar uma certa *organização* da necessária colaboração na produção do saber. Nessa necessidade de uma coletividade na empreitada já se indicia uma gama considerável de alterações nos pressupostos filosóficos que norteiam a teoria do conhecimento e a epistemologia, mormente jurídicas – questões essas que, na medida do possível expostas no decorrer do trabalho, não serão retomadas à guisa de considerações finais.

⁸²¹ Cf. seção 2.3, *supra*.

⁸²² Cf. seção 1.5.4, *supra*.

⁸²³ Cf. seções 2.3.4 e 2.3.1, *supra*.

⁸²⁴ Cf. seção 2.1, *supra*.

⁸²⁵ Cf. CASTILHO, **Uma Subjetividade Aberta ao Outro**, *op. cit.*, pp. 18, 19 *et passim*.

Cumpramos ressaltar, entretanto, que essa *organização* da atividade cognitiva (seja no plano individual, seja no plano coletivo) em pouco ou nada se compara à assepsia via de regra compreendida em concepções que visam à ordem – sobretudo com referência àquelas ligadas a organizações burocráticas. Evitar esse engano foi preocupação constante durante o trabalho. Com efeito, Lonergan pensa seu método como uma tentativa de *favorecer a criatividade*⁸²⁶ – e não se pode esquecer o necessário espírito crítico e a grande importância que nele o autor deposita. O deslocamento, o descaminho, a subversão, têm seu espaço e importância consolidados, visto que é pela constante reformulação dos questionamentos e perguntas que o saber se desenvolve.

A criatividade é fomentada, no entanto, como um constante jogo de fazer o estranho e distante, próximo e conhecido – apenas para superá-lo mediante um novo movimento, um novo e constante deslocamento (tal como foi amplamente referido a respeito de contextos, horizontes, conceitos, ou mesmo teorias). Não se confunde, todavia, crítica com alienação, tampouco com anarquia – e aí vemos a importância da organização, mesmo da subversão; pois a crítica só é crítica em razão do criticado.

Longe de ser uma domesticação das posturas questionadoras, a teoria de Lonergan é precisamente o reconhecimento de sua importância inaugural. Ora, é precisamente pela sua relevância que essas posturas não podem ser tomadas como uma fagulha no vácuo; devem, sim, ser compreendidas como um elemento central na produção do conhecimento – mas apenas enquanto articuladas com os demais elementos. A desafiadora postura da pergunta lançada de onde a guarda estava baixa é tida como o impulso ao próprio conhecimento; enquanto dialética motriz tal qual cargas elétricas opostas, em que uma desloca a outra de seu lugar de falso repouso, o questionamento é pensado como a própria instituição daquilo que é, e pode vir a ser, questionado. A subversão criadora de mundo enquanto ordem que escapa a si mesma.

Se o pensamento de Lonergan nos apresenta essa perspectiva de uma compreensão mais alargada da *praxis* de produção do conhecimento, lançamos a pergunta: como poderia fazê-lo e, ao mesmo tempo, em nada contribuir no âmbito da produção do conhecimento *jurídico*? Esse questionamento pode ser entendido como demasiado amplo, sobretudo pelo

⁸²⁶ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 341.

quantificador ‘nada’ nele exposto, quase obrigando ao *insight* inverso. Reformulemos, portanto, a pergunta:

Pode a teoria de Lonergan se propor a investigar uma estrutura transcendental da cognição – elaborando um pensamento que lida com áreas tão diversas quanto o raciocínio científico mais estrito (v.g., com a Física), ou o mais abstrato (v.g., com a Matemática), em conjunto com aquele presente na História, na Filosofia, na Teologia, no senso comum (no sentido de sabedoria prática enquanto particular) – e, ao mesmo tempo, não contribuir para o raciocínio jurídico? Será que pensamos o Direito como um campo tão alienado de qualquer outra área da existência humana?

Se quisermos responder ‘não’ à última pergunta, só escaparemos de pensar Lonergan e o Direito se refutarmos sua teoria – e só podemos fazê-lo conhecendo-a, e bem. Poderemos concordar ou discordar de Lonergan, mas deveremos ouvi-lo. Nesse caso, dentro dos próprios pressupostos do autor, não importará tanto decidirmos *se* ou o *quanto* seu pensamento está certo ou errado, mas, sim, perguntarmo-nos *qual* a contribuição que ele pode oferecer, se alguma.

Caso preferamos responder ‘sim’ àquela questão, cumpre-nos postar ainda outra: qual foi o critério para decidir pela cisão absoluta entre o pensamento jurídico e qualquer outra forma de pensamento? Um raciocínio pura e unicamente jurídico? Qual?

Partimos de um problema específico: “será que pensamos o Direito como um campo tão alienado de qualquer outra área da existência humana?”. Se paramos para tentar resolvê-lo, é porque ele nos intrigou, nos desafiou. Com efeito, já precisamos de uma grande bagagem de experiência para sequer identificar os significantes presentes na pergunta (ainda que cotidianamente ignoremos o imenso papel desses *horizontes* de sentido necessários) – ainda assim, para *solucionar* a questão (satisfazer nosso desejo), precisamos *mais* que o mero perguntar.

Provavelmente trouxemos à consciência alguma lembrança ou memória, tanto do sentido do ‘Direito’, quanto de ‘qualquer outra área da existência humana’. A discussão concernente a planos simbólicos, à representação fenomenológica em relação à coisa-em-si, ou à *pré-compreensão* que determina (ou não) aquilo que foi pensado, não são o ponto-chave

aqui discutido (embora não se deixe de reconhecer a importância desses temas). O que nos importa é que *algo* foi *buscado*; é que, em uma interação de memória e imaginação antecipadora, criamos um *fluxo consciente* de *percepções* do que são ‘Direito’ e ‘qualquer outra área da existência humana’; em outras palavras, do sentido daquilo que compreendemos como questionamento.

O mero tornar consciente o sentido daquilo que tomamos por questionado não nos traz respostas. Há algo mais. Se temos algum *impulso* para alcançar *soluções* ao *problema*, provavelmente tentaremos pensar *algo* a respeito daqueles *dados*. Muito possivelmente, se quisermos responder àquela pergunta, buscaremos *relacionar* o que quer que tenhamos compreendido por ‘Direito’ com aquilo que compreendemos por ‘qualquer outra área da existência humana’. Buscaremos comparações, semelhanças, distinções; investigaremos o reconhecimento de padrões, num, noutro, entre ambos, entre todos e a pergunta.

Ora, podemos estar tratando de uma bobagem: pode ser o caso de já se ter a resposta desde a primeira vez em que a pergunta apareceu no texto, parágrafos acima. Afinal, trata-se apenas de um *mero* ‘sim’ ou ‘não’. Pensamos, inclusive, que esse é o caso. Não é?

Se for, provou-se o argumento de Anderson e McShane (e, com eles, o de Lonergan), de que estamos tão condicionados em saltar diretamente às conclusões que desaprendemos a *refletir*. Em outras palavras, a *pensar*. Com esse tipo de raciocínio, nenhuma criatividade será estimulada; nenhuma novidade, alcançada. A crítica e a subversão não terão espaço. Sejam bem-vindos ao pensamento burocrático, repetitivo, dogmático, vazio... sem sentido.

Se aquele não for o caso (ou se o parágrafo anterior provocou uma volta à pergunta acima para, em uma segunda leitura, tentar-se uma verdadeira *reflexão*), rendemo-nos a uma contribuição de Lonergan. Aqueles mais atentos terão identificado, no *processo* racional descrito acima, *parte* da estrutura cognitiva traçada pelo autor. *Parte*, porque instigamos a cognição já com uma pergunta pela reflexão, estimulando um *insight* reflexivo de suficiência de condições para um juízo que postularia ser ou não o caso de que “pensamos o Direito como um campo tão alienado de qualquer outra área da existência humana.”

Com efeito, conforme indicamos em nosso breve questionamento pelo desempenho dos elementos da cognição segundo Lonergan, mover-se desse plano da *reflexão* para aquele da *compreensão* seria, não apenas convidativo, mas até *natural*. Basta que completemos a busca da apreensão do sentido daquilo que é questionado com a questionamentos subsequentes, no plano compreensivo – como “o que é *pensar?*”, “o que é *Direito?*”, ou mesmo “o que é *existência?*”; basta que nos deixemos ser seduzidos pelo Eros que faz-nos desejar o *sabor* do *saber*. Substitua-se, nessas perguntas, “o que é...” por “por que...?”.

Sim, pode-se seguir nesse jogo, nessas brincadeiras, *ad infinitum*. As possibilidades são tão amplas quanto o Ser; tão extensas quanto a totalidade da curiosidade humana. Ao mesmo tempo, tão precárias quanto nossa própria existência.

Se não conseguimos escapar dessa estrutura da cognição ao questionarmo-nos pelo Direito, não se pode dizer que não há contribuição que a compreensão dessa estrutura possa alcançar ao raciocínio jurídico. Procurou-se demonstrar, ao longo do texto, precisamente que essa contribuição é, não só possível, mas profunda e necessária.

Para tanto, buscou-se primeiro caracterizar um horizonte em que essa contribuição fosse mais evidenciada, tendo-se optado pelo debate realismo/anti-realismo travado na *common law* e, mais especificamente, pela problemática do dualismo descoberta/justificação. Em segundo lugar, procurou-se uma exposição didática dos pressupostos da teoria de Lonergan, bem como de seus conceitos e questões mais centrais, bem como alguns dos desdobramentos teórico-filosóficos mais relevantes de seu pensamento, para que houvesse um horizonte comum de significação que permitisse ser levada adiante a investigação.

Em terceiro lugar, foram enfocadas questões mais específicas da teoria de Lonergan, qual seja, principalmente, a questão da comunicação. Quis-se mostrar, muito com base em *insights* lançados pela pesquisa de Bruce Anderson, o quanto o pensamento lonerganiano permite, ou pode permitir, a superação dos dualismos metafísicos que atravessam o discurso jurídico tradicional. Como consequência, abrem-se alternativas para se pensar o pensar o Direito, suas teorias e práticas, a partir da inexorável imbricação cognição-comunicação.

No caminho de volta, foram traçadas aproximações e relações entre o pensamento de Lonergan e aqueles de Hannah Arendt e J. Mootz III. Com a primeira, a intenção foi a de

elucidar a ressonância entre Arendt e Lonergan no que se refere ao potencial de combate ao pensamento heterônomo e burocrático; com o segundo, foi tencionado estabelecer contatos que remontassem a um plano filosófico mais específico, concernente à relação ontologia-argumentação (não à toa, cognição-comunicação), onde se aproveitou para lançar algumas possibilidades de pensar uma aproximação entre as filosofias de Gadamer e de Lonergan.

Mais especificamente no âmbito jurídico, no último sub-capítulo procurou-se pensar algumas questões do Direito e do processo a partir dos pressupostos teóricos elaborados no decorrer do trabalho e da pesquisa. Esse movimento foi iniciado com um questionamento feito à Teoria Processual da Decisão Jurídica, da autoria de Rosemiro Leal. Concluiu-se pela crítica à leitura que o autor fez da filosofia de Gadamer, e se procurou demonstrar que o desencontro teórico pode ter sido causado por uma apreensão equivocada do plano em que as investigações gadamerianas foram empreendidas.

Na seqüência, foram reportadas algumas considerações de Bruce Anderson no âmbito do raciocínio e argumentação jurídicos, tendo-se procurado indicar, nas noções apresentadas pelo autor, uma afirmação subjacente de uma necessária complementaridade entre a cognição e a comunicação – apontada sobremaneira pelo conceito de *expressão retórica* empregado por Anderson.

Buscou-se então apresentar algumas decisões judiciais em que aparecem “fundamentações” que, ao fim e ao cabo, nada fundamentam – e que muitas vezes sequer possuem qualquer relação com a discussão em tela. Foi sustentado que essa postura, de responder à convocação da prestação jurisdicional com jargões e frases-prontas não é tanto causa quanto conseqüência de uma postura que, atravessando o processo judicial, tem sua fonte na própria concepção de racionalidade pensada *no e para o* Direito, a qual permite e incentiva a heteronomia, a demissão do juízo e da relação com a realidade, o solipsismo – a maldade e a injustiça, enfim, como mostrou Hannah Arendt.

Por fim, a partir desse cenário traçado para o pensamento jurídico, empreendeu-se um breve diálogo com os pensamentos de alguns juristas, processualistas e outros autores que pensaram o Direito a partir de perspectivas correlatas. Procurou-se denunciar a perniciosidade dessas posturas e sua conseqüente inadequação como forma de pensar as práticas jurídicas.

Além dessas e de outras questões que foram discutidas em maior ou menor detalhe neste trabalho, a teoria de Lonergan abre numerosas outras possibilidades de investigação que poderiam e deveriam interessar ao jurista. Uma delas, e levantamos meramente a título exemplificativo, diz respeito à *hermenêutica* – que, aliás, não poderia ter sido deixada de lado pelo autor, tendo em vista seu interesse teológico-metodológico mais amplo. Sérias e profundas discussões têm sido travadas nesse campo a partir do pensamento lonerganiano.⁸²⁷ Deixamos essa questão de fora do presente trabalho porque qualquer um se decepcionaria largamente ao tomar as noções de Lonergan a respeito da hermenêutica fora do contexto mais amplo de sua filosofia, do qual escolhemos tratar. As considerações do autor a respeito da interpretação, sobretudo de textos, só fazem sentido e só possuem alguma riqueza tendo como horizonte sua teoria cognitiva e a inafastabilidade do desempenho de todas as atividades do processo cognitivo em qualquer das especializações de seu método⁸²⁸ – sendo que a interpretação (tomada, ademais, em um sentido amplo) é apenas uma delas.

Outra temática latente, que procuramos deixar conscientemente fora do texto, embora anunciando-a, diz respeito a uma aproximação possível entre as teorias de Lonergan e as teorias dos sistemas *autopoiéticos*. Com efeito, essa proximidade vai muito além do mero termo ‘comunicação’ e de sua importância; para Lonergan, por exemplo, a comunicação supõe uma sociedade constituída e, reciprocamente, a constitui e aperfeiçoa. O autor considera a própria Igreja como um *processo de auto-constituição*, um *Selbsvollzug*.⁸²⁹

Tal aproximação, no entanto, não está presente apenas no âmbito sociológico – também sua teoria cognitiva pode ser assim pensada. Lonergan chama seu processo cognitivo de “duplamente dinâmico”: em um sentido material, é dinâmico enquanto esquema de operações (como uma dança seria um esquema de movimentos corporais ou uma melodia é um esquema de sons); também é dinâmico em um sentido formal, enquanto suscita e reúne as operações apropriadas a cada fase do processo. Nessa segunda consideração sobre o dinamismo do processo cognitivo fica clara, no seu exemplo comparativo, a relação que estamos querendo demonstrar: as operações conscientes e intencionais são dinâmicas, afirma Lonergan, suscitando e reunindo as operações apropriadas em cada etapa do processo, “[...]”

⁸²⁷ v.g., cf. McEVENUE, Sean E.; MEYER, Ben F. (Org). *Lonergan’s Hermeneutics: it’s development and application*. Washington: Catholic University of America Press, 1989.

⁸²⁸ Cf. seção 1.5.2, *supra*.

⁸²⁹ LONERGAN, *Método en Teología*, *op. cit.*, p. 348.

así como un organismo en crecimiento va suscitando sus propios órganos y vive de su funcionamiento.”⁸³⁰

No plano filosófico, as possibilidades são ainda maiores, como deve ter ficado evidente ao longo da exposição. São investigações, também, que não podem ser ignoradas pelo pensamento jurídico – principalmente aquelas tocantes à epistemologia, à ética, à metafísica e ontologia, ao raciocínio e argumentação, tanto teóricos quanto práticos. Aliás, a própria superação dessa distinção estática, tal como é ordinariamente concebida (inclusive e principalmente no Direito), seria necessária a partir das noções de Lonergan, e constitui-se em excelente campo para futura pesquisa.

Interessante ressaltar que, em concordância com os pressupostos de seu próprio método, a teoria de Lonergan não oferece respostas, mas abre caminhos. A sua teoria é apenas mais uma a ser ouvida, compreendida, considerada e submetida ao debate, à dialética, como já sugeriu Anderson.⁸³¹ Ela é, nos pressupostos do próprio Lonergan, apenas mais um contexto a ser elaborado apenas para ser superado, em um ponto de vista necessariamente em movimento.

Essa não é, no entanto, a única tarefa a ser feita: há uma imensa gama de conteúdos presentes no próprio pensamento de Lonergan, os quais não foram sequer mencionados neste trabalho (ou o foram muito superficialmente), que demandam uma investigação muito mais profunda e cuidadosa. É relevante o estudo dos conceitos do autor, mas também dos pressupostos histórico-filosóficos que estão na base da formação desses conceitos – e nessa base estão os pensamentos de grandes filósofos, como Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino e Kant, para citar apenas alguns dos mais influentes.

No plano jurídico, podem-se buscar novas relações com a Filosofia do Direito, a Teoria do Direito (ou teorias do Direito), ou mesmo com a Sociologia Jurídica, e isso seria só o começo. Por outro lado (aí já assumindo parte das outras tarefas ou de suas conclusões), podem ser pensadas relações da teoria de Lonergan com o Processo (Civil, Penal, Administrativo, etc.), com a jurisdição, com os processos legislativos, e assim por diante. Tomando-se o Direito como uma *atividade prática de solução de problemas*, toda a

⁸³⁰ LONERGAN, *Método en Teología*, op. cit., p. 20.

⁸³¹ ANDERSON, *Current Views on Legal Reasoning*, op. cit., p. 168.

dogmática jurídica poderia e deveria ser repensada a partir dessa proposta – e poderíamos seguir indefinidamente com alternativas e possibilidades.

Qual dessas tarefas é a mais importante? Se nossa breve exposição do método de Lonergan não conseguiu demonstrar que *nenhuma*, de pouco ela serviu. O autor se reporta, com efeito, a uma necessária *colaboração criativa*, a um *investimento coletivo* na produção do conhecimento - na qual não há hierarquia, mas uma necessária divisão de trabalho, na qual saberes abstratos não podem ser pensados como únicos *pressupostos* daqueles mais práticos ou, estes, como todo *embasamento* da abstração daqueles. Trata-se, antes, de uma *interdependência* constante e recíproca, fadada a falhar se ausente uma sincera abertura à efetiva comunicação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AARNIO, Aulis. *The Rational as Reasonable: a treatise on legal justification*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1986.

ANDERSON, Bruce. *“Discovery” in Legal Decision-Making*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.

_____. *Current Views on Legal Reasoning: the problem of Communication*. **METHOD: Journal of Lonergan Studies**. v. 15, n. 2, pp. 151-168. fall 1997.

ANDERSON, Bruce; MCSHANE, Philip. *Beyond Establishment Economics: no thank-you Mankiw*. Halifax: Axial Press, 2002.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução: Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **Eichmann em Jerusalém: Um Relato Sobre a Banalidade do Mal**. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *The Life of the Mind*. San Diego: Harcourt, Inc., 1981.

_____. **A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Tradução: Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **Verdade e Política**. Trad. Manuel Alberto. Lisboa: Relógio d'água Editores, 1995.

ARISTÓTELES. **Metafísica de Aristóteles**. Edição trilingue (grego, latim e espanhol) editada por Valentin Garcia Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1990.

_____. **Metafísica**. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

_____. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **Retórica**. Tradução de Antonio Tovar. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990 (edición bilingüe en griego e castellano).

_____. **Política**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ATRIA, Fernando. *On Law and Legal Reasoning*. Oxford: Hart Publishing, 2001.

AUBENQUE, Pierre. **A Prudência em Aristóteles**. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BANKOVSKI, Zenon. *Living Lawfully: Love in Law and Law in Love*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001.

BARTHES, Roland. **Aula**. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

BARZOTTO, Luis Fernando. **A Democracia na Constituição**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

BÍBLIA Sagrada. Tradução dos Originais revisada por Frei João José Pedreira de Castro, OFM. São Paulo: Editora Ave Maria, 1996.

CAPPELLETTI, Mauro. **Juízes Irresponsáveis?**. Tradução e Revisão de Carlos Alberto Alvaro de Oliveira. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1989.

CARDOZO, Benjamin N.. **A Natureza do Processo Judicial**. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CARDOSO, Delmar. Lonergan e o Método em Filosofia. *In*: BRITO, E. F.; CHANG, L. H. (Org.). **Filosofia e Método**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CASTILHO, Antonio Paulo Ferreira de. **Uma Subjetividade Aberta ao Outro: a contribuição de Bernard Lonergan para as Ciências Sociais e a Teologia**. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião – Teologia e História) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

DEWEY, John. **How we Think**. New York: Barnes and Noble Publishing, 2005.

DOYLE, Arthur Conan. **Sherlock Holmes: the complete facsimile edition (the original illustrated Strand Magazine)**. Ware: Wordsworth Editions Limited, 1989.

_____. **O Cão dos Baskervilles: uma aventura de Sherlock Holmes**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

FELDMAN, Stephen M.. *The New Metaphysics: the interpretive turn in jurisprudence*. *In*: **Iowa Law Review**. v. 76, n. 4, maio de 1996.

FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito: técnica, decisão, dominação**. São Paulo: Editora Atlas, 2003.

FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico**. Tradução de Leandro Cordioli e revisão de Elton Somensi de Oliveira. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007.

FLANAGAN, Joseph. **Quest for Self Knowledge: an essay in Lonergan's Philosophy**. Toronto: University of Toronto Press, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANK, Jerome. **Law and the Modern Mind**. Gloucester: Peter Smith, 1970.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I: Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Nova revisão da tradução por Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2005.

GOTTLIEB, Gidon. *The Logic of Choice: an investigation of the concepts of rules and rationality*. New York: The MacMillan Company, 1968.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre a facticidade e a validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, 2 Volumes.

HART, Herbert L. A.. **O Conceito de Direito**. Tradução de Armindo Ribeiro Mendes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005.

HOLMES, Oliver Wendell. *The Path of The Law*. In: *Harvard Law Review*. The Harvard Law Review Publishing Association: Cambridge, n. 10, p. 457-478, 1897.

KAFKA, Franz. *Der Prozess*. Berlim: Schocken, 1958.

_____. **O Processo**. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LEAL, Rosemiro Pereira. **Teoria Processual da Decisão Jurídica**. São Paulo: Landy, 2002.

LONERGAN, Bernard. *Insight: a study of human understanding*. Toronto: University of Toronto Press, 1992 (*Collected Works of Bernard Lonergan*, volume 3).

_____. *Método en Teología*. Tradução de Gerardo Temolina. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.

MACCORMICK, Neil. *Legal Reasoning and Legal Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

MATEUCCI, Nicola. *Organización del Poder y Libertad: historia del constitucionalismo moderno*. Madrid: Trotta, 1998.

McEVENUE, Sean E.; MEYER, Ben F. (Org). *Lonergan's Hermeneutics: it's development and application*. Washington: Catholic University of America Press, 1989.

MCSHANE, Philip. *Wealth of Self and Wealth of Nations: self-axis of the Great Ascent*. Hicksville: Exposition Press, 1975.

MERRYMAN, John. *La Tradición Jurídica Romano-Canônica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.

_____. *The Loneliness of the Comparative Lawyer and other Essays in Foreign and Comparative Law*. Hague: Kluwer Law International, 1999.

MICHELON Jr., Cláudio Fortunato. **Aceitação e Objetividade**: uma comparação entre as teses de Hart e do positivismo precedente sobre a linguagem e o conhecimento do Direito. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

MONDIN, Battista. **Grandeza e Atualidade de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998.

MOOTZ III, Francis Jay. *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2006.

PLATÃO, **A República: livro VII**. Tradução: Elza Moreira Marcelina. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996.

POPPER, Karl Raimund. **A Lógica da Investigação Científica**. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

RIBEIRO, Darci Guimarães. *La Pretensión Procesal y la Tutela Judicial Efectiva: hacia una teoría procesal del Derecho*. Barcelona: J.M. Bosch Editor, 2004.

RICHARDSON, John. **Existencial Epistemology**: a heideggerian critique of the cartesian project. Oxford: Claredon Press, 1986.

ROVIELLO Anne-Marie. **Senso Comum e Modernidade em Hannah Arendt**. Trad. Bénédicte Houart e João Felipe Marques. Lisboa: Instituto Piaget, 1987.

SALA, Giovanni B.. *Lonergan and Kant: five essays on human knowledge*. Tradução do alemão por Joseph Spoerl. Toronto: University of Toronto Press, 1994.

SARDI, Sérgio Augusto. O silêncio e o sentido. *In: Filosofia Unisinos*. São Leopoldo: Unisinos, v. 6, n. 1, p. 55-69, 2005.

_____. A experiência do pensar em busca de um caminho de volta. *In: SARDI, Sérgio Augusto; SOUZA, Draiton Gonzaga de, CARBONARA Vanderlei (Org.). Filosofia e sociedade: perspectivas para o ensino de filosofia*. Ijuí: Editora da UNIJUI, 2007.

SHUTE, Michael; ZANARDI, William. *Improving Moral Decision-Making*. Halifax: Axial Press, 2003.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Descartes: a metafísica da modernidade**. São Paulo: Moderna, 2005.

SILVA, Ovídio A. Baptista da. **Jurisdição e Execução na tradição romano-canônica**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1996.

_____. **Processo e Ideologia**. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

_____. Fundamentação das Sentenças como Garantia Constitucional, *in* **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**, vol. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006.

SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. O Princípio da Boa-Fé Objetiva no Direito Contratual e o problema do homem médio: da jurisprudência dos valores à hermenêutica filosófica. *In*: ROCHA, Leonel Severo; STRECK, Lenio Luiz. **Constituição, Sistemas Sociais e Hermenêutica**: programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

_____. Hermenêutica e interdisciplinarietà no direito: um diálogo entre o Brasil e os Estados Unidos. *In*: **Revista Sequência**, Florianópolis, número 54, julho de 2007.

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

STRECK, Lênio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2005.

_____. **Verdade e Consenso**: Constituição, hermenêutica e teorias discursivas. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2006

TEKIPPE, Terry J.. **Bernard Lonergan: An Introductory Guide to Insight**. New Jersey: Paulist Press, 2003.

_____. *What is Lonergan up to in Insight?*. Collegeville: Liturgical Press, 1996.

VILLEY, Michel. **Filosofia do Direito**: definições e fins do direito; os meios do direito. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WASSERSTROM, Richard A.. *The Judicial Decision: toward a theory of legal justification*. London: Oxford University Press, 1961.

WRÓBLEWSKI, Jerzy. *The Judicial application of law*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992.