

2. SOBRE A CRISE E RECONSTRUÇÃO PARADIGMÁTICA NA EPISTEMOLOGIA CONTEMPORÂNEA

A época em que vivemos deve ser considerada uma época de transição entre o paradigma da ciência moderna e um novo paradigma, de cuja emergência se vão acumulando os sinais... [SANTOS, Boaventura Souza, 1989]

É sintomático de uma crise paradigmática no estudo contemporâneo da epistemologia, o inventário de definições, imprecisas e contraditórias, que ilustra a conclusão de SANTOS, segundo o qual: *a epistemologia é uma disciplina, ou tema, ou perspectiva de reflexão, cujo estatuto é duvidoso, quer em função do seu objeto, quer em função do seu lugar específico nos saberes* (1989: 20/21).

Na tentativa de explicitação dessas divergências, esse autor qualifica a sua afirmação, estabelecendo as bases de uma categorização, que utiliza, como variáveis de corte classificatório das definições inventariadas, (a) o objeto de estudo e (b) o enquadramento da reflexão epistemológica na taxionomia das disciplinas do saber acadêmico. Isso que, a seguir, pode ser conferido na sua própria expressão:

a) No que respeita ao seu objeto, a discrepância é entre os que pretendem estudar na epistemologia a normatividade pura e os critérios formais da cientificidade e os que, ao invés, pretendem estudar nela a faticidade da prática científica à luz das condições em que ela tem lugar;

b) No que respeita ao lugar específico da epistemologia nos saberes teóricos, enquanto uns, na esteira do positivismo, pretendem fazer dela uma ciência da ciência, outros, quer por reação ao positivismo, quer por fidelidade à história das idéias filosóficas, colocam-na no seio da filosofia ou, pelo menos, em íntima ligação com esta, e outros ainda concebem a epistemologia como uma reflexão heterogênea, envolvendo a história e a sociologia da ciência, cujo estatuto teórico não discutem. (SANTOS, 1989:21)

Avançando a análise do quadro referencial proposto por SANTOS [1989], o cruzamento das concepções discrepantes sobre o estatuto atual da epistemologia, levando-se em conta o seu objeto de estudo e o lugar específico que ocupa entre os saberes, resulta no quadro analítico da **Tabela 8** - o qual evidencia, desde logo, sua inadequação e insuficiência. É inadequado, por compartimentar as várias tendências da epistemologia contemporânea, em domínios estanques da realidade objetiva e do saber institucionalizado, obscurecendo suas implicações mútuas de significado. É insuficiente para dar conta da origem e sentido do pensamento epistemológico contemporâneo, assim como da sua própria diversidade e das idiosincrasias que o determinam.

Tabela 8 - Quadro esquemático das principais divergências sobre o estatuto da epistemologia.

Divergências em razão do objeto da análise epistemológica e do lugar específico que ocupa entre os saberes	A epistemologia tem por objeto a normatividade pura e os critérios formais da cientificidade	A epistemologia tem por objeto a faticidade da prática científica à luz das condições em que ela tem lugar
A epistemologia é uma ciência	Metalinguagem da ciência (positivismo lógico)	Sociologia do conhecimento (relacionismo perspectivista)
A epistemologia é uma filosofia	Filosofia da ciência (racionalismo)	Teoria crítica (historicismo)
A epistemologia é uma reflexão heterogênea, envolvendo história e sociologia da ciência	Epistemologia genética (estruturalismo)	Concepções paradigmáticas da ciência (convencionalismo)

Dentre as postulações sobre o estatuto teórico da epistemologia, figuradas na **Tabela 8**, têm presença marcante na sociedade contemporânea, as concepções de caráter normativo [derivadas da Escola de Viena, que *representa o apogeu da dogmatização da ciência* (SANTOS, 1989: 22)]. Essas concepções, tematizam axiomaticamente a ciência como **princípio** [teleológico] ou caminho privilegiado do conhecimento, e assim reduzem a epistemologia ao mero discurso do seu **arquétipo** [como uma teoria geral do *método científico*]. A reflexão epistemológica, abstraindo as suas implicações metafísicas [é o caso do positivismo lógico], conforma-se num discurso legitimador da exclusão de qualquer outra via de acesso ao conhecimento ou, pelo menos, da afirmação da autoridade dominante da ciência entre os saberes.

Os sinais de esgotamento dessa concepção, ainda dominante nos dias que correm, advertem sobre a sua consequência maior, que é o desterro - ao vazio de sentido que acompanha a visão do *senso comum* (ou da ideologia) na ótica da ciência triunfante - de toda a reflexão epistemológica sobre as suas próprias condições estruturais (a faticidade sobre que repousa toda prática científica) e funcionais (a interação nomológica de uma *teoria* do conhecimento, com os interesses epistemológicos subjacentes). No desdobramento crítico dessa consequência, ressalta a necessidade de se perscrutar o caminho inverso, na clarificação dos pressupostos estruturais e das implicações funcionais dos saberes. Isso que, afinal, aponta para a formulação e promete a consolidação de um novo paradigma epistemológico, no reconhecimento que “*o apogeu da dogmatização da ciência significa também o início do seu declínio e, portanto, o início de um movimento de desdogmatização da ciência, que não cessou de se ampliar e se aprofundar até nossos dias.*” (SANTOS, 1989:23)

2.1 Interlocação e confirmação da epistemologia de síntese no movimento de desdogmatização da ciência

O novo paradigma da ciência, na visão de SANTOS [1989], tem como característica originária a tensão de uma **dupla ruptura epistemológica**, que viabilizaria o entendimento e disponibilizaria o conhecimento, enquanto afastamento e retorno - do saber científico - ao senso comum da vida.

A perspectiva de uma epistemologia de síntese, que desenvolvemos na **Parte I** desse texto, encontra, aqui um espaço importante de interlocução e confirmação.

Avançando a identificação desse novo paradigma, no horizonte aberto pelo movimento de *desdogmatização da ciência*, ressalta o esforço de SANTOS [1989] no sentido de:

- identificar as vertentes temáticas desse movimento;
- identificar as condições estruturais da sua manifestação; e,
- identificar as características emergentes do novo paradigma da ciência.

Na seqüência deste texto, trataremos de estabelecer um paralelismo teórico, entre as preocupações deste autor e a formulação paradigmática de uma epistemologia de síntese. Sob esse enfoque, ganha nova dimensão a análise dos interesses epistemológicos, dos campos de atualização do saber, e do modelo complexo da interação entre os processos do **agir** e do **fazer** comunicativos, que se tem performado ao longo da nossa investigação.

2.1.1 Vertentes temáticas do novo paradigma da ciência e interesses epistemológicos

A construção do novo paradigma, que permitirá resgatar um sentido para a variedade contraditória e desarticulada de abordagens figurada na **Tabela 8**, incorpora e transcende os domínios do **cientificismo contemporâneo**, que insiste em conceber a epistemologia como **um discurso meramente cognitivo - emergente e interior, à teoria, ao método ou, mesmo, à prática da ciência**, nos seus correspondentes desdobramentos. Note-se que, essa tríplice localização do discurso epistemológico, processada pelo movimento de dogmatização da ciência contemporânea, elaborou-se em **três momentos analíticos** que, de alguma forma, correspondem a uma seqüência de estágios, que desvelam o desenvolvimento necessário à atualização do seu conceito:

- o **momento objetivista** - como uma derivação teórica do paradigma das ciências parcelares, que encontra no **empiricismo** uma tentativa de construção da ciência, enquanto mera **representação** da **realidade externa**, que se demonstra, no entanto, fragmentária, compartimentada, e insuscetível de penetrar a opacidade relativa do seu próprio objeto;
- o **momento subjetivista** - como uma derivação prática da interação social, que encontra no **individualismo metodológico** uma tentativa de construção da ciência, como **interpretação** de sentido da **sociedade**, em sua racionalidade estratégica, que se demonstra, no entanto, limitada no seu alcance, à mera reprodução do confronto e dominância de intencionalidades, no respectivo contexto de investigação;
- o **momento formalista** - como uma derivação metodológica, das regularidades e nexos sistêmicos de uma **realidade interna** à própria ciência, que encontra no **positivismo lógico** a tentativa de construir categorialmente a sua linguagem especial e universal, que se demonstra, no entanto, carente de uma justificação transcendental.

Estes três momentos analíticos correspondem, de fato, aos **impactos do movimento de dogmatização da ciência nas três regiões estruturais**, sobre que se desborda o seu **agir** e **fazer** comunicativos, que na epistemologia de síntese correspondem ao conceito dos **campos de atualização do saber**.

É na seqüência inversa, e assim, também, na conseqüência desse mesmo percurso, que SANTOS [1989] vai encontrar as vertentes temáticas do movimento contrário de *desdogmatização da ciência*, quais sejam:

- a que *parte do próprio Círculo de Viena*, numa extrapolação do momento formalista, que lhe deu origem, além fronteiras dos seus próprios pressupostos: discutindo o estatuto das proposições básicas numa perspectiva transcendental à ciência [orientando a investigação de Wittgenstein sobre a fundamentação do conhecimento na linguagem; e se consubstanciando na *modéstia do projeto epistemológico de K. Popper (1968), ao estabelecer, como condição lógica das proposições científicas, a falsificabilidade*];
- a que estabelece *uma reflexão sobre a prática científica (...) levada a cabo pelos próprios cientistas, pouco inclinados a construir sistemas filosóficos sobre a ciência, mas também por historiadores e filósofos das ciências, todos eles interessados em conhecer as condições concretas (teóricas, psicológicas e sociológicas) da produção do conhecimento* [incluindo uma lista insigne de cientistas que inclui Ernst Mach, Duhem, Poincaré, Einstein, Heisenberg, Gödel, Bohr, V. Bertalanffy, V. Weizäcker, Wigner, Thom, Bateson, Monod, Piaget, Prigogine, além de historiadores e filósofos como Koiré, Bachelard, Kuhn, Moles e Feyerabend]; e
- a que *converge numa reflexão filosófica que não partilha o fetichismo [objetivista] do conhecimento científico (...) e que, por isso, submete a ciência (...) ao tribunal do devir histórico do homem e do mundo* [SANTOS menciona como integrantes dessa vertente: o trabalho precursor de Hegel, Wittgenstein (o Segundo), Heidegger e Dewey, e a reflexão dos contemporâneos Habermas, Gadamer e Rorty].

Essas três vertentes, na perspectiva da desdogmatização da ciência, correspondem, dessarte, a uma virada no direcionamento da reflexão epistemológica, que parte, muito concretamente, dessas preocupações, emergentes em regiões diferenciadas da produção do conhecimento, em direção ao *locus* do **agir** e do **fazer** comunicativos. É na realização desse percurso, que vamos identificar **três momentos privilegiados de realização dos interesses epistemológicos**, clarificados no paradigma da epistemologia de síntese.

Na primeira vertente, o ***Interesse da Reconstrução Teórica do Significado***, comanda uma *refundição teórica*, desde o seu ponto mais avançado, da tentativa de unificação do discurso científico. A pretensão de verdade absoluta e intemporal da ciência, cede lugar à provisoriedade dos seus postulados, que introduz a aprendizagem sobre os seus próprios erros e passos, pela incidência e efetividade da **crítica**, enquanto característica substancial do processo científico. Nessa perspectiva, também, a universalidade axiomática da linguagem da ciência, cede lugar às determinações da lógica científica - ou do **método** - que constitui e estabelece as condições do conhecimento aceitável pela corroboração dos seus próprios enunciados, submetidos ao princípio da refutação sistemática.

Na segunda vertente, o ***Interesse da Compreensão Participativa do Discurso***, comanda uma *démarche* eminentemente prática, que submete a ciência à necessidade de responder à *frustração*, originada pelo seu impacto no mundo. A crença no progresso, como um horizonte de soluções, tão mágicas como incontestáveis, cede lugar a uma **sabedoria prática**, de origem reflexiva, que ressalta a relevância da opção entre cenários alternativos de desenvolvimento científico e tecnológico. E a atitude arrogante, que postulava a autoridade última da razão instrumental, cede lugar à **consciência** do caráter limitado e provisório da verdade nos enunciados científicos e do caráter social da sua aceitação (como articulação de consensos) que responde às interrogações transcendentais dos seus próprios agentes, desde pontos de vista do senso comum da vida - os quais se expressam em considerações de ordem estética, moral ou, mesmo, política e religiosa.

Na terceira vertente, o ***Interesse Transcendental do Entendimento***, comanda um esforço de elaboração conceitual, que submete essas novas *démarches* do pensamento científico à sua própria e sistemática conseqüência. Trata-se aqui, do efetivo exercício da *poiésis* - como mediação instituinte da **razão** e do **paradigma**. Trilha esse caminho, o projeto especulativo de SANTOS [1989], ao visualizar a *hermenêutica como pedagogia da construção de uma epistemologia pragmática*. Com efeito, esse terceiro momento analítico, fecha o círculo de uma revolução paradigmática que, partindo de uma constatação formal da falência do cientificismo, identificou parâmetros transcendentais para o exercício da compreensão participativa e a tarefa da reconstrução teórica do significado, na perspectiva do novo discurso científico; e que agora retorna a um novo movimento de justificação e institucionalização do saber. Movimento esse que incorpora, embora, evidentemente, num patamar mais elevado de articulação entre os saberes, aqueles desenvolvimentos que nesse percurso, se demonstraram irredutíveis ao - e, paralelamente, indescartáveis pelo - movimento de desdogmatização da ciência contemporânea.

Na **Tabela 9**, a seguir, fica bem clara a correspondência conceitual entre os processos da investigação epistemológica - caracterizados por SANTOS [1989], como vertentes de um novo paradigma da ciência - e a compreensão teórica da operacionalidade dos **interesses epistemológicos**, cujo conceito integra o nosso esforço de formalização de uma epistemologia de síntese.

Tabela 9 - Diagrama dos movimentos de dogmatização e desdogmatização da ciência e sua correspondência conceitual no quadro da epistemologia de síntese

Momentos analíticos na evolução da ciência	Movimento de dogmatização da ciência	Movimento de desdogmatização da ciência	Incidência predominante dos interesses epistemológicos	Correspondências estruturais-funcionais da epistemologia de síntese
Objetivista	Empirismo ↓	Filosofia reflexiva – pragmática transcendental e hermenêutica	Interesse da Fundamentação Transcendental do Entendimento	Exercita os caminhos da conciliação da razão com o paradigma pelo exercício da <i>poiésis</i> , como capacidade de expressão formal e institucionalizante do novo discurso científico.
Subjetivista	Individualismo metodológico ↓	↑ Reflexão sobre a prática da ciência - Mach, Kuhn, Feyerabend, etc.	Interesse da Compreensão Participativa do Discurso	Exercita a sabedoria prática do cientista a partir de um patamar de consciência alcançado pela experimentação do seu impacto no mundo da vida.
Formalista	Positivismo lógico ↓ →	↑ Vertentes que partem do Círculo de Viena - Popper e Wittgenstein	Interesse Reconstrução Teórica do Significado	Introduz a uma refundição teórica como resultado da crítica e o método de falsificação, como critério de verdade.

2.1.2 Condições estruturais do novo paradigma da ciência e campos de atualização do saber

Uma segunda pretensão analítica deste texto, é a releitura das **condições estruturais** que, de acordo com SANTOS [1989], acompanham e viabilizam uma **virada** radical no movimento de dogmatização da ciência - contemporâneo e, ainda, dominante. Nesse sentido, é importante registrar preliminarmente sua advertência:

Neste domínio a dificuldade maior reside em que a indicação das condições sociais de uma dada forma de conhecimento pressupõe uma teoria da correspondência entre essas condições sociais e as condições teóricas da mesma forma de conhecimento.

Trata-se, pois, de estabelecer uma relação entre condições teóricas e não teóricas, e não uma mera relação lógica (...) [SANTOS, 1989: 151]

Ao veicular essa advertência, repisamos a correspondência necessária entre a **teoria do conhecimento** e uma **teoria da sociedade**, reconhecida por HABERMAS [1993] e que informa nossa proposta para a formalização de uma **epistemologia de síntese**. Não há, entretanto, aqui, como bem o salienta SANTOS [1989], uma mera derivação lógica entre esses dois níveis de elaboração teórica. Nesse sentido, toda aproximação categorial, aqui trabalhada, tem significação heurística, devendo ser submetida ao crivo de uma investigação mais ampla do que permite a mera analogia da forma ou a simples denotação simbólica.

Nessa linha de considerações é necessário, primeiramente, precaver-se das mesmas considerações, que justificam o distanciamento de SANTOS [1989] em relação ao modelo habermas/parsoniano de reconstrução do discurso científico, cujas implicações são relevantes para a formulação de uma epistemologia de síntese:

- no reconhecimento, que o nível de abstração assumido pelo discurso epistemológico, torna-o insuscetível de propiciar um efetivo confronto com o significado concreto da *nossa presença no mundo*; e,
- na constatação que esse *mundo*, não representa apenas o *espaço e o tempo do consenso, da cooperação, da comunicação e da intersubjetividade*, mas a sua convivência numa *tensão dialética com o conflito, a violência, o silenciamento e o estranhamento* [SANTOS, 1989:154-155].

Em segundo lugar será necessário, também, precaver-se das advertências formuladas por SANTOS [1989] sobre o caráter da relação que se deve estabelecer, entre a reflexão epistemológica e uma teoria da sociedade, aplicando-as, na seqüência da argumentação, às conseqüências e derivações lógicas em que acaba incidindo o enquadramento teórico-social da sua própria epistemologia.

Exatamente, ali, no **distanciamento** e na **complexidade** do cotidiano, que todo discurso epistemológico deve enfrentar, face ao conteúdo concreto e à diversidade contextual das suas **condições estruturais**, é que essa precaução nos permite situar o horizonte e os limites para a exploração do potencial de investigação que a nossa abordagem libera, ao assumir, com clareza e determinação, o guião da analogia e de uma correspondência metafórica, entre a teoria [crítica] do conhecimento e a teoria da sociedade:

- enquanto **horizonte de investigação**, nossa referência a uma teoria da sociedade oferece um recurso heurístico para o mapeamento e a elaboração de correspondências conceituais que, se não podem deduzir-se logicamente dos seus postulados teóricos, apresentam uma correspondência simbólica, que exige interpretação e cujo potencial de explicação reside, exatamente, na ultrapassagem dos cânones da construção do conhecimento, como o exercício de uma mera derivação lógico-formal - **é necessário permitir que o conteúdo da experiência do cotidiano, do senso comum da vida, do discurso tradicional, possa refletir-se no espelho da elaboração teórica**, para nele processar-se a crítica e a aplicação da segunda ruptura epistemológica, reivindicada por SANTOS;
- enquanto **limite de investigação**, é preciso deixar bem claro que este movimento, representado pela segunda ruptura epistemológica, **não pertence à ciência**, enquanto tal, nem à sua própria

“*epistemologia*”, como um discurso que lhe seja interior - ou metalinguagem da sua própria dogmática - **mas reside fora dela**, num movimento da sociedade, **que se apropria do potencial liberatório à esteira do desenvolvimento do conhecimento** científico, para promover a sua própria desmitificação.

A postura que estamos pretendendo fixar não trata, portanto, meramente, de derivar, numa dada ramificação do saber científico, as implicações de mais um discurso, legitimador da sua própria hegemonia. Senão que, pelo contrário, pode significar a necessidade de amplificar a correspondência conceitual de uma nova epistemologia, para além das fronteiras intrínsecas à própria teoria da sociedade que a permite vislumbrar. Trata-se de ultrapassar os seus limites de segurança, além mesmo do que a própria analogia autoriza, até que se alcance um patamar de autonomia do entendimento, capaz de assegurar o **estabelecimento de um novo paradigma da sabedoria prática, sobre a neutralização da dominância dos pressupostos de qualquer ciência parcelar**, seja ela da natureza ou da sociedade.

Entende-se, aqui, portanto a questão paradoxalmente postada na sentença que conclui a “Introdução a uma Ciência Pós-Moderna: A luta pela ciência pós-moderna e pela aplicação edificante do conhecimento científico é, simultaneamente, a luta por uma sociedade que as torne possíveis e maximize a sua vigência”. [SANTOS, 1989:161].

Essa precaução não significa abrir-se mão da reflexão epistemológica, propriamente considerada, como uma via de acesso à elaboração do paradigma da nova ciência. O recurso analógico, que exploramos na figuração de uma epistemologia de síntese, ao contrário, acompanha e sinaliza esse movimento que é, todavia, mais amplo que os contrafortes da academia e assim transborda a sua circunscrição.

Esse movimento, está presente no cotidiano de uma sociedade, que reedita o interesse pela experiência mística e que propõe a recuperação do espaço e da dignidade dos saberes alternativos da arte, da filosofia e da religião, exilados hoje do cenário das luzes da civilização tecnológica. Trata-se de um movimento, ademais, enraizado em determinações estruturais profundas, como base de contestação e poder emergentes, que se erigem também, como negação reativa ao esgotamento das promessas do racionalismo cientificista, na irrupção contemporânea dos fundamentalismos que têm marcado de irracionalidade e violência este final de milênio. Escancara-se por aí, a promessa e o risco da crise paradigmática que nos propomos afrontar.

Nesse sentido, é vertente o pensamento de CASSIRER, para quem “Las categorías de lo lógico solo se nos hacen completamente transparentes en su peculiaridad cuando no nos conformamos con buscarlas y contemplarlas en su dominio propio, sino que les enfrentamos las categorías de otros dominios y otras modalidades del pensar, y en particular las de la consciencia mítica” [1989:18]. Este enfrentamento, por sua vez, é necessário que se reprice, **não é lógico**, no sentido que se possa exigir da ciência o processamento da verdade do mito, ou que se possa derivar do mito a legitimação da ciência. Não é lógico, sequer, enquanto se possa derivar, linearmente, de uma teoria da sociedade o conteúdo específico da crítica do conhecimento.

Trata-se de um enfrentamento concreto, pragmático, constituído pelo desbordamento do **agir** e do **fazer** comunicativos sobre contextos onde a consistência intrínseca de cada enunciado da ciência é compatibilizada ou rejeitada na base de impactos e de condições que lhes são exteriores - impactos e condições que remetem, em última instância, a determinações ou, mesmo, **contextos estruturais diferenciados**.

2.1.2.1 O ser humano enquanto uma configuração de sentidos

No equacionamento das implicações contextuais do **agir** e do **fazer** comunicativos, SANTOS [1989] coloca em discussão as bases sociológicas de uma hermenêutica, que se pretende a *pedagogia de uma epistemologia pragmática*. No espaço de elaboração teórica, que será palmilhado na seqüência dessa exposição, identificam-se algumas divergências e ressalvas, que nos situam criticamente face ao que denotam algumas das suas proposições.

Embora reconhecendo, que sejam múltiplos os contextos originadores de conhecimento na sociedade, SANTOS [1989] propõe uma classificação de apenas quatro *contextos estruturais do conhecimento* - assim definidos porque determinantes de todos os demais - cuja caracterização é visualizada no quadro analítico que reproduzimos na **Tabela 10**, a seguir:

Tabela 10 - Um mapa estrutural das sociedades capitalistas

Elementos Con- básicos textos estruturais	Unidade de prática social	Forma institucional	Mecanismo do poder	Forma de direito	Modo de racionali- dade
domesticidade	família	casamento/ parentesco	patriarcado	direito doméstico	maximiza- ção do afeto
trabalho	classe	fábrica/ empresa	exploração	direito da produção	maximiza- ção do lucro
cidadania	indivíduo	Estado	dominação	direito territorial	maximiza- ção da lealdade
mundialidade	nação	agências e acordos internacionai s	troca desigual	direito sistêmico	maximiza- ção da eficácia

Fonte: SANTOS [1989:153]

Para esclarecer o impacto específico, das determinações sociais figuradas na **Tabela 10**, sobre o processo do conhecimento científico, SANTOS [1989] lança mão do conceito da *comunidade científica*, como um **sistema aberto**: um outro *contexto específico*, em que se cruzam determinações de alguns dos contextos estruturais. Do que emerge o conceito do **ser humano como produto-produtor de sentido**:

Vivemos, pois, em quatro quotidianidades: a doméstica, a do trabalho, a da cidadania, a da mundialidade. Todos nós somos configurações humanas em que se articulam e interpenetram os nossos quatro seres práticos: o ser da família, o ser de classe, o ser de indivíduo, o ser de nação. E como cada um desses seres, ancorado em cada uma das práticas básicas, é produto-produtor de sentido, o sentido da

nossa presença no mundo e, portanto da nossa ação em sociedade é, de fato, uma configuração de sentidos. [SANTOS, 1989: 154].

Não obstante nosso acordo básico, sobre a **necessidade de uma classificação adequada das condições estruturais do conhecimento**, a utilidade precípua da classificação adotada por SANTOS, ao invés de avançar o prospecto de uma nova epistemologia, sobre a base conceitual do modelo habermas/parsoniano de comunicação, introduz nele uma dissonância, que não parece agregar novidade, nem conduzir a um patamar superior de entendimento. Ao contrário, torna-se suscetível de questionamento, ao analisar-se, precipuamente, a sua consistência interna e a sua pretensão de exaustividade.

A proposta classificatória de SANTOS [1989] repousa sobre uma escolha - de quatro contextos estruturalmente determinantes - que, assim, pode ser decidida, por razões que parecem responder mais aos nexos lógicos, do modelo teórico-social de que se derivam, do que às exigências sistemáticas de sua aplicação no campo da reflexão epistemológica.

É o que justifica incluir-se, no seu mapa estrutural, um contexto caracterizado pelos conceitos de *mundialidade e nação*, a par da exclusão de outros possíveis contextos estruturais [por exemplo, os pares conceituais de *etnia e família*, ou de *religião e paróquia*, cujo impacto estrutural sobre a vida cotidiana, ressalta na saga contemporânea dos fundamentalismos]. Ademais, os contextos estruturais propostos por este autor alinham, num mesmo plano de consideração, como *unidades de prática social*, uma entidade singular [*indivíduo*] e outras coletivas [*família, classe e nação*].

Nessa linha de reflexão, também, a distinção entre os contextos da *cidadania* e da *mundialidade*, não parece consistente, tal como a concebemos, à sistemática de análise de uma *epistemologia pragmática*. No que refere à sua eventual utilidade prática, é necessário considerar a desejabilidade de que o **cidadão de um Estado-nacional**, no contexto de globalização da sociedade contemporânea, seja, também, um **cidadão do mundo**. A postulação teórica da entidade “*nação*”, como uma unidade de prática social intermediária entre o indivíduo e o mundo, tende a obscurecer essa condição cada vez mais relevante, e portanto imperativa, da cidadania.

2.1.2.2 *Interpenetração dos campos de atualização do saber na configuração de sentido do agir e do fazer comunicativos*

Na tentativa de se estabelecer linhas de consenso, não obstante, que sustentem a pretensão ampla de uma construção paradigmática, o que este texto propõe é a uma redução do “*mapa estrutural da sociedade capitalista*”, proposto por SANTOS [1989], ao desdobramento de apenas **três contextos estruturais da ciência**. Estes, mesmos, que, segundo o nosso entendimento, apresentam correspondência sistemática com os objetivos da nossa reflexão epistemológica, quais sejam: com as três regiões do *ambiente estrutural* do **agir** e do **fazer** comunicativos no modelo de comunicação de HABERMAS/PARSONS/PEIRCE; e, com os **três campos de atualização do saber**, que figuram em nossa formulação de uma epistemologia de síntese.

Na **Tabela 11**, a seguir, agregaram-se alguns elementos adicionais de caracterização, ao esquema original proposto por SANTOS [1989]. Identificam-se, assim, as entidades singulares e coletivas, que consubstanciam as *unidades de prática social*, nos três contextos estruturais remanescentes; identificam-se os sistemas de solidariedade, que atuam no processo de sua institucionalização; e se propõem conceitos alternativos (ou complementares) para designar o *mecanismo de poder* que atualiza o modo como interagem as *unidades de prática social*, nos sistemas de solidariedade e no seu respectivo quadro institucional.

Tabela 11 - Um mapa estrutural reelaborado das sociedades capitalistas

<i>Elementos básicos</i> Contextos estruturais	<i>Unidades de prática social</i>	<i>Forma institucional e sistema de solidariedade</i>	<i>Mecanismo do poder</i>	<i>Forma de direito</i>	<i>Modo de racionalidade</i>
SANTOS: <i>domesticidade</i> PARSONS: sistema cultural; HABERMAS: natureza interna; AYDOS: campo da estruturação teórica do saber	entidade coletiva: família --- entidade singular: pessoa	<i>casamento parentesco</i> --- princípio da solidariedade horizontal: afinidade (igualdade)	<i>patriarcado</i> --- (liderança)	direito doméstico	<i>maximização do afeto</i> ---- <i>maximização da proteção</i>
SANTOS: <i>trabalho</i> . PARSONS: base orgânica e física; HABERMAS: natureza externa; AYDOS: campo da realização participativa do saber.	entidade coletiva: classe --- entidade singular: ser humano	<i>fábrica empresa</i> --- princípio solidariedade funcional : interesse (fraternidade)	<i>exploração - troca desigual</i> --- (controle de recursos)	direito da produção	<i>maximização do lucro</i> ---- <i>maximização da eficácia</i>
SANTOS: <i>cidadania</i> PARSONS: sistema de personalidade; HABERMAS: sociedade AYDOS: campo da fundamentação transcendental do saber	entidade coletiva: <i>nação</i> --- entidade singular: indivíduo	<i>Estado, agências e acordos internacionais</i> --- princípio da solidariedade vertical: acordo (liberdade)	<i>dominação</i> --- (autoridade burocrática, tradicional e carismática)	direito territorial e sistêmico	<i>maximização da legitimidade</i> -de ---- <i>maximização da lealdade</i>

Na visualização da **Tabela 11**, a seguir, o que importa fixar, neste ponto de nossa investigação, é a pretensão clara desse texto, em trabalhar a correspondência conceitual entre os **contextos estruturais do conhecimento** caracterizados por SANTOS[1989] como *quotidianidades* originárias de sentido, e o conceito dos **campos de atualização do saber**, que integra o nosso esforço de formalização de uma epistemologia de síntese.

Nosso quadro analítico, neste particular, ganha maior generalidade, que a sua formulação original no texto de SANTOS[1989], ao propor uma categorização menos comprometida com o modo específico do exercício do poder em cada contexto. É o caso, por exemplo, do campo designado pela categoria da *domesticidade*, onde se devem levar em consideração as alterações da estrutura familiar

na sociedade contemporânea, com o gradativo declínio da dominação patriarcal em amplos segmentos do seu espaço social. O conceito de **liderança**, em nosso entender, responde melhor à flexibilidade teórica necessária para a categorização do mecanismo de poder funcionalmente correspondente a esse campo estrutural, sem que, com isso, se exclua a possibilidade de utilização do conceito de *patriarcado* proposto por SANTOS, como uma forma específica da sua atualização.

Não é necessário [nem conveniente, como se verá na seqüência desse texto] personalizar-se. nesses contextos estruturais, a característica de virtuais comunidades de saber [no entendimento de SANTOS, 1989], para visualizar-se neles que, de fato, se constituem nas múltiplas determinações estruturais de uma mesma comunidade lingüística, os diferentes *locus* das operações concretas, originárias de sentido, do agir e do fazer comunicativos. Isso que serve, também, para sinalizar o alcance e o potencial da nossa investigação na superação da crise paradigmática do cientificismo.

Efetivamente, é com base nessa compreensão ampla dos processos e das condições estruturais da originação do saber, que se consegue visualizar, na sua interação sistemática e, mesmo, circunstancial, essa *aptidão notável para negociar sentidos, encenar presenças, dramatizar enredos, amortizar diferenças, deslocar limites, esquecer princípios e lembrar contingências (...)* que SANTOS identifica como a *dimensão utópica e emancipadora num mundo moderno saturado de demonstrações científicas, de necessidades técnicas e de princípios sem fim*. [1989:155]

2.2 *Características emergentes de um novo paradigma da ciência - uma controvérsia sobre a autonomia da ciência.*

O encadeamento conceitual proposto por SANTOS, que implica mutuamente as categorias de *contextos estruturais* \Rightarrow *quotidianidades* \Rightarrow *seres práticos* [*ser de família, ser de classe, ser de indivíduo, ser de nação*] e \Rightarrow *comunidades de saber*, é eficaz para dar conta da diversidade da experiência, que produz, em múltiplos pontos nodais do senso comum da vida, nossa *presença no mundo* como uma *configuração de sentidos*. Uma configuração demarcada, diga-se de passagem, pelo cruzamento dos *contextos estruturais do conhecimento*, mas também, pela idiosincrasia de quantas outras influências de sentido forem absorvidas, pelo ato e pelo gesto da nossa *configuração humana*.

A implicação maior, do esforço conceitual desenvolvido por este autor, é a sua proposta de uma *dupla ruptura epistemológica* - como o retorno a uma configuração plena de sentidos, que seria expressa pelo senso comum da vida nos múltiplos entrecruzamentos locais do saber.¹⁵

O modo como se deva conceber e processar essa *dupla ruptura*, constitui, no entanto, o tema de uma elaboração ainda pouco consolidada. Sem que as observações, à margem de sua reflexão, invalidem a importante contribuição de SANTOS[1989], no esclarecimento das vertentes e condições estruturais da construção de um novo paradigma da ciência, é necessário reconhecer que o seu afrontamento prático do *reencontro da ciência com o senso comum* tangencia, não obstante, uma das principais armadilhas do cientificismo contemporâneo. Ressaltar esse risco, para além, talvez, do que a própria precaução do autor o terá sinalizado, constitui-se num ponto de passagem obrigatório, na

¹⁵ *Daí o conceito de 'dupla ruptura epistemológica': uma vez feita a ruptura epistemológica com o senso comum, o ato epistemológico mais importante é a ruptura com a ruptura epistemológica. (...) A dupla ruptura epistemológica tem por objeto criar uma forma de conhecimento, ou melhor uma configuração de conhecimentos que, sendo prática, não deixe de ser esclarecida e, sendo sábia, não deixe de estar democraticamente distribuída. Isto, que seria utópico no tempo de Aristóteles, é possível hoje graças ao desenvolvimento tecnológico da comunicação que a ciência moderna produziu.* [SANTOS, 1989, pags. 41-42]

análise da sua proposta estratégica para a transição paradigmática no apogeu da dominação científicista.

O caminho proposto por SANTOS[1989], corre o risco de reiterar uma concepção da ciência, que mantém e reproduz a vigência do paradigma dominante do *dogmatismo científicista*.

Ao visualizar o conhecimento científico, como expressão de um contexto estrutural específico - a **comunidade científica** - concomitante e competitivo com outros ***contextos estruturais***, como efetivas ***comunidades locais de saber***: de um lado, consolida-se o pressuposto básico do científicismo contemporâneo, segundo o qual o conhecimento é, inevitavelmente e indefectivelmente, um **saber autonomizado** - e que, por isso mesmo, é também fatalmente um **saber corporativo**; e, de outro lado, não se oferece alternativa ao ***ethos da ciência***, que decorre da sua autonomia estrutural, como princípio normativo de aplicação do conhecimento e, assim, como ideologia dominante na sociedade contemporânea, senão aquela da sua submissão ao *ethos* de uma outra qualquer *comunidade local de saber*. É o que denota a sua abordagem sobre a temática da aplicação do conhecimento científico na sociedade contemporânea.¹⁶

A *primeira ruptura epistemológica*, na acepção que lhe confere SANTOS, descarta quaisquer pretensões de validade dos saberes estranhos à configuração de sentidos oferecida pela ciência. Assim: *O “senso comum”, o “conhecimento vulgar”, a “sociologia espontânea”, a “experiência imediata”, tudo isso são opiniões, formas de conhecimento falso com que é preciso romper para que se torne possível o conhecimento científico, racional e válido.*[SANTOS, 1989: 31]

O primeiro elemento constitutivo do movimento de dogmatização da ciência - a **separação** do conhecimento científico, face aos demais saberes - foi, assim, a condição crucial, para operar-se, na sociedade contemporânea, a sua **sobreposição**, não apenas ao senso comum da vida, mas também às configurações de sentido originárias de contextos estruturais alternativos. Um segundo elemento constitutivo, mas não necessariamente derivado dessa condição de afastamento, é o princípio legitimador dessa sobreposição. Pela **eficácia** de sua aplicação, a ciência granjeou o poder de **dominação**, que hoje desfruta sobre as demais esferas do saber, ao ponto de ostentarem hoje os cientistas a condição, que lhes reconhece SANTOS, de integrarem a *única comunidade de saber universal*.

Em sua reflexão epistemológica, SANTOS[1989] aceita essa *primeira ruptura*, como condição já-dada, para o estabelecimento de um novo paradigma da ciência, o qual se consubstanciaria no movimento contrário da sua desconstituição, por uma *segunda ruptura epistemológica* - ruptura essa, não obstante, conduzida também pela comunidade científica, em função da sua própria condição hegemônica, previamente estabelecida. Trabalha-se, assim, a complementaridade dos dois movimentos de constituição e desconstituição da ciência contemporânea, no sentido que: *Enquanto a primeira ruptura é **imprescindível** para constituir a ciência, mas deixa o senso comum tal como estava antes dela, a segunda ruptura transforma o senso comum **com base na ciência**.*[SANTOS, 1989: 41-grifei]

¹⁶ As expressões grifadas no texto bem caracterizam o modo, pelo qual o movimento de dogmatização da ciência exilou, às paragens ermas de uma subcultura local, de subsistência ou de resistência, os saberes alternativos da arte, da filosofia e da religião. *A aplicação técnica é a forma social e a verdade social da ciência moderna, de um conhecimento científico pautado pela primeira ruptura epistemológica. O conhecimento científico produz-se, **separando-se dos saberes locais**, e é também separado deles que se aplica às práticas onde eles circulam. Correspondentemente, o modo de racionalidade da comunidade científica **sobrepõe-se** ao modo de racionalidade das comunidades de saber local. Tal sobreposição não se manifesta como exercício de poder, porque a comunidade científica sendo, em certa medida, uma comunidade de saber local, goza de tal **hegemonia cultural** que se pode apresentar naturalmente como **única comunidade de saber universal**.* [SANTOS, 1989, pag. 158 - grifei]

Ora, essa dialética que, no discurso, admite a contradição entre a ruptura epistemológica e sua negação, na prática, enfrenta obstáculos, que o próprio autor toma precaução de sinalizar, impondo, com vistas à sua superação, uma exigência adicional no curso do movimento de desdogmatização da ciência. Nesse sentido, o seu texto é claro: (...) *a dupla ruptura não significa que a segunda neutralize a primeira e que, assim, se regressse ao 'status quo ante' à situação anterior à primeira ruptura. Se esse fosse o caso, regressar-se-ia ao senso comum e todo o trabalho epistemológico seria em vão. Pelo contrário, a dupla ruptura procede a um trabalho de transformação tanto do senso comum como da ciência.* [SANTOS, 1989: 41- grifei].

O manifesto por uma ciência pós-moderna, ganha maior densidade nessa exigência, que descortina o seu efetivo potencial e a sua promessa. É aqui, também, que a proposta de SANTOS enfrenta problemas de consistência interna, dado o *status*, reconhecidamente, precário de sua formulação prático-teórica.

À falta de uma **teoria do conhecimento**, que possa fundar as bases do novo paradigma, a solução proposta por SANTOS, impõe-lhe uma saída metodológica - o que bem significa pedagógica, pragmática, política: um modelo alternativo de *aplicação edificante* do conhecimento. Este, não suprimiria a *aplicação técnica*, mas a disciplinaria - não seria supressivo, portanto, da ciência tradicional, mas disputaria a sua hegemonia no plano ético-político. O manifesto de SANTOS[1989] elege, assim, o **conflito entre dois partidos** - o partido da *aplicação técnica* e o partido da *aplicação edificante* da ciência - como o centro nodal das decisões que poderão resultar - ou não - na construção e consolidação de um novo paradigma para a ciência pós-moderna.

Exatamente aqui, a armadilha da auto-confirmação das suas próprias necessidades, que alimenta a hegemonia do cientificismo contemporâneo, e para a qual o próprio autor nos alertava, ao precaver-se da indesejabilidade da imediação de uma **teoria da sociedade à crítica do conhecimento**, colhe seu tributo, mercê de uma sutil interpenetração nas conclusões do seu manifesto. Na virtual redução da tarefa epistemológica, à opção por uma *aplicação edificante* da ciência, resta irresolvida a questão epistemológica de fundo, sobre o **conteúdo específico** do conhecimento científico, seu potencial e suas limitações.

A discussão sobre o **sentido próprio do entendimento e do conhecimento**, que subjaz ao projeto essencial de uma dupla ruptura epistemológica, no próprio esforço de elaboração de SANTOS [1989], tende, assim, a se resolver antecipada e prematuramente, como uma *démarche* ético-política no processo de aplicação do conhecimento científico. A **opção desinstitucionalizante**, a **opção pelos oprimidos**, e a **opção pelo know how ético**, na acepção que lhes oferece o autor, implicam numa explícita **partidarização do debate epistemológico** contemporâneo. E assim introduzem, na conseqüência de um pensamento extremamente fecundo e crítico, enquanto permite a compreensão das vertentes e condições da crise epistemológica contemporânea, uma solução canônica, a resolver-se segundo os mecanismos do poder, a forma institucional e a forma do direito, que a desconstrução e a reconstrução da hegemonia contemporânea da ciência vier a consagrar; mas sempre, entretanto, nos limites do espaço, que o desbordamento do saber científico ocupou, às custas do exílio e da ilegitimação das demais configurações locais do saber.

A título de ilustração, da conseqüência previsível nessa linha de conclusão, em momento recente, uma outra corporação produto-produtora de sentido [a Igreja Católica], conheceu um processo de natureza semelhante - até pela identidade de propósitos: na **reforma da liturgia**, para torná-la acessível ao senso comum dos fiéis; na sua **opção preferencial pelos oprimidos**, e no seu esforço pela identificação de temas e **aplicações éticas do credo religioso** [na organização das

Comunidades Eclesiais de Base e na articulação de sua intervenção ético-política, como tem sido o caso das *Campanhas da Fraternidade*]. Coincidiu, no entanto, o caráter emancipatório dessa nova pastoral [como processo de aplicação contextual do respectivo saber], com o realinhamento de uma hegemonia conservadora na corporação religiosa, denunciado pelos movimentos concomitantes:

- a) de uma afirmação hierática, que tangencia o risco da intervenção religiosa na esfera da competição político-partidária, comprometendo o princípio republicano da separação entre a Igreja e o Estado (por exemplo, quando os temas da campanha da fraternidade, promovendo-se uma análise à superfície dos fatos, numa ampla rede de influência que inclui as escolas católicas e comunidades eclesiais de base, são largamente utilizados como instrumento para a simples e direta confrontação ao governo e até mesmo à pessoa do Presidente da República);
- b) do retrocesso do ecumenismo, quando o chamamento fraterno à unidade cristã formulado pelo papa João XXIII, é substituído pela cruzada de propaganda político-religiosa do peregrino da globalização católica, João Paulo II, com amplas repercussões no cotidiano do movimento religioso; e
- c) da reabsorção dos desenvolvimentos teóricos - que foram elaborados no seu próprio seio, desde a cosmologia chardiniana aos postulados da teologia da libertação, enquanto suporte teórico daquele processo de uma *aplicação edificante* do conhecimento teológico - no discurso e na prática de uma catequese carismática e de uma pastoral que, consistentemente, arrisca-se a enfatizar na mudança o seu aspecto mais conservador e sectário, sobrepondo-o ao caráter emancipatório e universalista da doutrina social cristã.

Assim também o **cientificismo**, nas suas manifestações multiformes, representou uma **fraude** na *démarche* do entendimento. Promoveu-se a utilização de um atalho, que suprimiu várias etapas do percurso, nos quais a investigação da verdade objetiva devia render tributo aos demais critérios de validação do conhecimento. E a partir daí institucionalizou-se essa supressão, buscando até reconstruir-se, na paisagem do atalho oficializado, o imaginário das demais exigências. A tentativa de oferecer-se uma prova científica da existência de Deus, a visualização da arte como a mera expressão de um algoritmo científico, na dança dos fractais, que a informática vulgarizou, e a postulação reducionista da filosofia ao método da investigação científica, são os exemplos mais claros da invasão e colonização, pela ciência das regiões do conhecimento, que lhe deveriam ser complementares e independentes.

Na saga das suas conseqüências, o movimento contemporâneo de **desdogmatização da ciência** precisa refazer um percurso deixado por detrás: que, **não sendo um simples retorno** ao senso comum, como um conceito pré-científico e pré-reflexivo, anterior à *primeira ruptura*, como bem assinalou SANTOS; **não pode significar, também, o desconhecimento do caminho que se deixou de percorrer** e sobre cujo mapeamento incidem as questões substantivas que se podem contrapor ao conceito da *segunda ruptura*. A crise paradigmática postula esse desafio.

Em que pese a amplitude e a fecundidade de sua análise, e o consenso partilhado em relação a um grande número das proposições trabalhadas por SANTOS, há que se questionar, entretanto, a utilização que dá ao conceito dessa **segunda ruptura** e a sua propriedade para a caracterização do desafio à frente:

- Primeiro, porque assim se **resgata e legitima** - como causa essencial e inevitável do desenvolvimento da ciência contemporânea e dos seus efeitos colaterais - o que, efetivamente, se constitui numa conseqüência lastimável, tão acidental quanto desnecessária, na história dessa civilização: **o modo como se processa a primeira ruptura** da ciência com o senso comum da vida.

- Segundo, porque se **visualiza como saída** para o síndrome de dogmatização da ciência, aquilo que, apesar das ressalvas à margem do conceito, não escapa de se caracterizar pela saga de **uma nova hegemonia científica: a segunda ruptura**, como um discurso interior e circunscrito à reorientação da prática científica contemporânea.
- Terceiro, porque não é desprezível o alcance prático dessa dupla ruptura, enquanto possa induzir ao mascaramento de um particular **realismo científico**, cativando para o seu interior o enorme potencial crítico que mobiliza pela determinação, pela razoabilidade e, até mesmo, pelo sentido utópico da sua consigna: *um senso comum esclarecido e uma ciência prudente, ou melhor uma nova configuração do saber que se aproxima da phronesis aristotélica, ou seja, um saber prático que dá sentido e orientação à existência e cria o hábito de decidir bem..* [SANTOS, 1989: 41]

Convém lembrar, não obstante, que vinhos da mesma pipa, mesmo os que não se deixam conhecer pelos traços alterados de um envelhecimento diferenciado, são passíveis de identificação pelos resíduos da sua decantação. Nesse sentido, a primeira ruptura do stalinismo com senso comum do marxismo, afastando-o das suas vertentes populares e democráticas, foi recentemente resgatada e legitimada por uma segunda ruptura, que procedeu a releitura da sua mesma cartilha. O mesmo ranço iluminista da inevitabilidade histórica, proclamou o **socialismo real** como um mal necessário, e se deixa reconhecer na *militância esclarecida* e nos *escritos prudentes* do **stalinismo acadêmico** da segunda metade deste século.

Assim como a crítica do marxismo não pode, simplesmente, resumir-se ao prospecto de uma **segunda ruptura** com o socialismo real, mas precisa questionar o próprio estatuto de um saber autonomizado, que ousou afirmar-se como a única e verdadeira via de acesso ao conhecimento da história e da sociedade. Assim, também, os problemas contemporâneos da ciência e, por inclusão, do marxismo, não se podem resolver, portanto, mediante uma *démarche* interior às suas próprias origens e condições estruturais, que os submeta a princípios ou interesses que restaram desatendidos no seu desenvolvimento ulterior.

Não basta, portanto, resgatar-se o aspecto positivo de um senso comum que foi reduzido à negatividade do preconceito, da ilusão ou do conservadorismo - tarefa que SANTOS desenvolveu com exaustividade e pertinência, como o testemunha seu manifesto, onde ressalta o caráter produtor-reprodutor do significado e do insignificante pelo senso comum da vida, como condição necessária de orientação prática da existência.¹⁷ Ao desvelar essa positividade do senso comum, obscurecida pelo cientificismo, SANTOS explicita, também, a sua incomensurabilidade à pedagogia do entendimento.

De fato, o senso comum não pode ser intencionalmente produzido sem incorrer-se, por definição, na sua descaracterização. **Da mesma forma, o movimento de desdogmatização da ciência exige maior radicalidade e consistência**, no seu conceito e no seu prospecto, do que uma

¹⁷ *O senso comum faz coincidir causa e intenção; subjaz-lhe uma visão do mundo assente na ação e no princípio da criatividade e das responsabilidades individuais. O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma de confiança e dá segurança. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos objetos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência lingüística. O senso comum é superficial porque desdenha das estruturas que estão para além da consciência, mas, por isso mesmo, é exímio em captar a profundidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre pessoas e coisas. O senso comum é indisciplinar e imetódico; não resulta de uma prática especificamente orientada para o produzir; reproduz-se espontaneamente no suceder cotidiano da vida. Por último, o senso comum é retórico e metafórico; não ensina, persuade. [SANTOS 1989: 40; citado de SANTOS, 1987: 56 e segs.- grifei e sublinhei]*

aposta contraditória: na auto-regeneração do seu próprio sucesso pela ciência, como se apostássemos na auto-desconstrução da sua própria e necessária insignificância pelo senso comum da vida.

Mais afinada com a radicalidade e a consistência do enfrentamento, que a crise contemporânea do paradigma científico propõe, é o reconhecimento de uma outra via de acesso à reconstrução do significado - que emerge na fecundidade de uma terceira via, que o manifesto pós-modernista de SANTOS vislumbra.¹⁸

Essa terceira via - que não é nem a reprodução do prospecto triunfalista da ciência, sob nova roupagem ou dominância, e nem a sua dissolução no espaço pré-reflexivo do senso comum - **implica o reconhecimento dos saberes, que se originam nos diferentes contextos estruturais do agir e do fazer comunicativos**, sem reduzi-los à insignificância do senso comum da vida. Insignificância, diga-se mais uma vez, que deve ser valorizada, respeitada e preservada, na sua condição específica, contraditória - originária do positivo e do negativo, com todos os adjetivos, que lhe reserva o carinho da análise, na interpretação de SANTOS [1989: 40 - acima citada].

De fato, o **desvio de percurso**, na origem do movimento de dogmatização da ciência, **foi o de reduzir ao nível do senso comum da vida, os saberes emergentes** nos contextos estruturais da realização participativa, da reconstrução teórica, e da fundamentação transcendental do saber. Sacramentada essa redução e oficializado o preconceito, no prospecto expansionista do saber científico, tornou-se fácil desterrar a filosofia, a religião e a arte, do confronto legitimado das representações do mundo, e da reflexão institucionalizada sobre as suas pretensões de validade e universalidade.

A dominação cientificista **empobreceu o processo civilizatório**, fragilizando-o duplamente: de um lado, enrijeceu sua sensibilidade e responsividade sociais, pela desconsideração do sentido prático, local e atual, da sabedoria trabalhada de forma incomensurável pelo senso comum da vida; e de outro, afastou-o da saga emancipatória da condição humana, pela condenação à vala comum desse mesmo preconceito, dos saberes alternativos à ciência, que a viabilidade técnica de uma ilimitada comunidade de comunicação poderia ter constituído no grande vetor de uma nova sabedoria prática.

Nada, aquém do novo senso comum da vida, reclamado por SANTOS à exploração da anomalia, no interior do paradigma em frangalhos. Muito, além dos limites, que a academia - e a indústria na sua esteira - circunscrevem à obediência dos seus fiéis. Eis aí, de forma talvez inusitada, na dimensão planetária de uma consciência reflexiva - infensa ao cientificismo dominante e, ao mesmo tempo, audaciosa no desvelamento de uma tradição esquecida - **o guião da pesquisa na epistemologia de síntese: a reafirmação do diálogo perdido entre o gênio, o profeta, o poeta e o filósofo...**

¹⁸ *Tanto pela via do pragmatismo, como pela via da retórica, o saber científico abre-se a outros saberes (...) não se pode prescindir de um conhecimento científico autônomo, mas é cada vez menos sustentável que essa forma de conhecimento prescinda, por sua vez, da sua superação no seio de outros saberes e de outras comunidades de saber com vista à constituição de uma **phronesis**, uma sabedoria de vida, agora mais democrática por via da mais ampla distribuição de competências cognitivas e discursivas que o próprio desenvolvimento possibilita.* [SANTOS, 1989: 149/150]