

ARQUIVO JURÍDICO

REVISTA JURÍDICA ELETRÔNICA DA UFPI



ISSN
2317-918X

V. 11, N. 1
JAN./JUN.
2024

QUALIS
B2

©PPGD/UFPI

Uma publicação do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPI. Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução parcial ou total sem consentimento expresso dos editores. As opiniões emitidas nos artigos assinados são de total responsabilidade de seus autores.

Artigos para possível publicação devem ser encaminhados exclusivamente pelo portal de periódicos da UFPI (<https://revistas.ufpi.br>), com o prévio cadastramento do autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Arquivo Jurídico – Revista Jurídica Eletrônica da Universidade Federal do Piauí / Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPI, v. 1, n. 1 (jul./dez. 2011).
Teresina: Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPI, 2011-

Trimestral

ISSN: 2317-918X (versão digital)

1. Direito – periódicos. I. Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPI.

SOBRE A REVISTA

A Arquivo Jurídico – Revista Jurídica Eletrônica da Universidade Federal do Piauí, em circulação desde 2011, é o periódico acadêmico digital semestral do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPI, cujo objetivo é fomentar e difundir o intercâmbio de conhecimentos das áreas jurídicas e afins. Acesso eletrônico livre pelo portal <https://revistas.ufpi.br>. Avaliado no estrato B2 pela Qualis / CAPES (2020).

Solicita-se permuta.
Pídese canje.
On demande l'échange.
Si richiede lo cambio.
We ask for Exchange.
Wir bitten um austausch.

ARQUIVO JURÍDICO
Revista Jurídica Eletrônica da
Universidade Federal do Piauí
Periódico acadêmico oficial do Programa de
Pós-Graduação em Direito
Semestral
ISSN 2317-918X
<https://revistas.ufpi.br/>

ABRIR CAMINHOS PARA UM PENSAMENTO RADICAL

PAVING THE WAY FOR RADICAL THINKING

Fransuelen Geremia Silva

Doutoranda na Universidade Federal de Minas Gerais

<http://lattes.cnpq.br/6351562217259198>

Resumo: Este ensaio discute a relação entre método e pesquisa no contexto de uma sociedade fluida, contextual e contingente, a partir da desconstrução de Jacques Derrida e da filosofia radical de Andityas Matos (2015). Questiona-se a aplicação de métodos universais na compreensão da realidade social, argumentando que pesquisas baseadas em conclusões fixas e replicáveis não podem capturar a pluralidade e a fluidez social. Destaca-se a dificuldade dos métodos de pesquisa tradicionais em lidar com novas formas de atuação, como a singularidade, a diferença e a utopia proposta pela filosofia radical. Nesse sentido, propõe-se uma abordagem radical que questiona os métodos estabelecidos e sugere-se o pluralismo metodológico como alternativa. Acredita-se que uma *escritura an-árquica* seja uma das estratégias para desafiar as normas acadêmicas e abrir espaço para diferenças e potencialidades utópicas. O objetivo é promover um pensamento não convencional e uma produção de conhecimento que abranja a singularidade, a fluidez e a contingência.

Palavras-chave: método; pesquisa; desconstrução; pluralismo metodológico, *escritura an-árquica*

Abstract: This essay discusses the relationship between method and research in the context of a fluid, contextual and contingent society, based on the deconstruction of Jacques Derrida and the radical philosophy of Andityas Matos (2015). It questions the application of universal methods in the understanding of social reality, arguing that research based on fixed and replicable conclusions cannot capture plurality and social fluidity. The difficulty of traditional research methods in dealing with new forms of action, such as singularity, difference and the utopia proposed by radical philosophy, is highlighted. In this sense, a radical approach is proposed that questions the established methods and suggests methodological pluralism as an alternative. It is believed that a writing in the archic is one of the strategies to challenge academic norms and make room for utopian differences and potentialities. The goal is to promote unconventional thinking and knowledge production that encompasses uniqueness, fluidity, and contingency.

Keywords: method; research; deconstruction; Methodological pluralism, inarchic writing

Submetido em 30 de julho de 2023. Aprovado em novembro de 2023.

1 É URGENTE (DES)FUNDAMENTAR O MUNDO

Em meio a um mundo cada vez mais opressor que busca ditar como devemos agir em nome de certos fundamentos, parece que estamos caminhando em direção à necessidade de um pensamento do tempo presente que visa não apenas analisa-lo, mas transformá-lo a partir de um processo de (des)fundamentação. Essa parece ser uma das apostas que alguns “pós-estruturalistas” têm feito. Apesar de ser problemático usar o termo “pós-estruturalismo”¹, é possível observar, para fins didáticos, um conjunto de escritos, cada qual ao seu modo, rejeitando as tendências universalistas, estruturais e racionalistas da filosofia moderna, ou procurando distanciar-se dessas concepções para destituir as raízes de seus fundamentos, como observado por Koch:

Inspirado por Nietzsche e pela filosofia linguística, o movimento do pós-estruturalismo no final do século XX continua a desafiar a epistemologia do Iluminismo. As obras de Jacques Derrida, Michel Foucault e Jean-François Lyotard, como três dos membros mais notáveis do movimento pós-estruturalista, todas indicam uma ruptura com o que eles percebem como uma epistemologia baseada em ideias fixas. Esses autores e outros pós-estruturalistas refletem uma mudança longe do caráter ontológico do discurso humano que dominou os séculos XVIII e XIX (Koch, 2011, p. 30, *tradução minha*)².

Os “pós-estruturalistas” propõem modos de pensar que, ao atacarem esses pressupostos e um sistema fechado de entendimento, buscam estabelecer um pensamento de singularidade, da diferença e da contingência para entender o mundo que nos cerca, seja pelo viés da ciência, da economia, da cultura e da política. Nesse sentido, a visão linear do conhecimento é substituída por uma pluralidade de *epistemes* que variam de acordo com seus contextos, seus modos de apreensão e elaboração a partir das práticas de poder envolvidas. Podemos dizer, portanto, que são pensamentos que propõem um modo elaborar

¹ Devemos questionar o que significa esse “pós”, afinal, o uso da palavra “pós” implica uma noção linear e progressiva de tempo, sugerindo que algo vem depois de outra coisa em uma ordem cronológica, o que não condiz com os autores normalmente citados como pós-estruturalistas. Jacques Derrida, por exemplo, argumenta que a noção de “pós” pode reforçar e perpetuar hierarquias e dualismos, dividindo o mundo em categorias binárias como superior/inferior, antigo/novo, passado/futuro. Além disso, os nomeados “pós-estruturalistas” criticam a tendência de generalizar e classificar todos os autores e autoras dentro de uma mesma classificação. Eles enfatizam a importância de reconhecer a diversidade de perspectivas e vozes individuais, e resistem à simplificação e à categorização excessiva.

² Inspired by Nietzsche and linguistic philosophy, the movement of post- structuralism in the late twentieth century continues to challenge the Enlightenment epistemology. The works of Jacques Derrida, Michel Foucault and Jean-François Lyotard, as three of the most notable members of the post-structuralist movement, all signify a break with what they perceive to be an epistemology based on the fixed idea. These authors and other post- structuralists reflect a shift away from the ontological character of the human discourse that dominated the eighteenth and nineteenth centuries (Koch, 2011, p. 30).

problemas que fogem aos princípios pressupostos de uma filosofia principiológica ou essencialista. Por causa disso, o “pós-estruturalismo” tem recebido críticas equivocadas por minar não apenas uma verdade estática, mas também a política e a moralidade tal como pensadas pela via da representação de uma presença ideal.

Uma infinidade de pensadoras e pensadores têm se dedicado a refletir sobre essas questões. No entanto, neste ensaio, gostaria de chamar a atenção para um filósofo franco-magrebino chamado Jacques Derrida. Não apenas acredito na potência de seu pensamento, mas também considero a desconstrução como uma abordagem importante para pensar as construções envolvidas em nossa produção de conhecimento atual e para expor a violência de construir uma verdade estática.

Os primeiros trabalhos de Jacques Derrida concentraram-se na filosofia da linguagem, especialmente na crítica à linguística moderna. Ele procurou defender a ideia de que a linguagem não é apenas um mero veículo para comunicação e representação, mas sim uma estrutura que molda nossa percepção e compreensão do mundo. Por esse motivo, ele foi considerado um dos precursores do “pós-estruturalismo” por desenvolver uma estratégia de pensamento chamada desconstrução (*déconstruction*), que pode ser compreendida como a “desmontagem” ou “desarticulação” de estruturas, como ele explica em *Lettre à un ami japonais* (Derrida, 1987).

2 QUE APOSTA É ESSA DE DESCONSTRUIR O PENSAMENTO?

Mas decompor e desarticular quais estruturas? De modo geral, tenho compreendido a desconstrução como um modo de pensar e atuar no mundo, destituído os fundamentos do nosso ser, as genealogias, os conceitos, os pressupostos de toda a história da filosofia. Isso nos revela não apenas a inexistência de fundamentos para o mundo tal como nos é apresentado, mas também que esse mundo é construído e, portanto, passível de ser desconstruído de diversas maneiras. Tal movimento se estende desde as coisas mais complexas do pensamento, como também as coisas mais simples do nosso cotidiano. Nesse sentido, embora as discussões sobre a desconstrução de Jacques Derrida muitas vezes se restrinjam ao âmbito acadêmico, ela não é apenas um gesto teórico, mas também leva em consideração todas as instituições, nossas práticas sociais e a cultura política e artística estabelecida e herdada ao longo da história da filosofia.

Além disso, podemos afirmar que a desconstrução é uma abordagem afirmativa e provisória que não se trata de uma doutrina com regras e limites pré-estabelecidos. Ela busca denunciar e decompor as estruturas do pensamento que se baseiam binaridades e hierarquias em nome de uma origem ou presença primeira, tais como bem/mal, razão/emoção, homem/mulher,

entre outros. Em *De la grammatologie* (1967a), Derrida traz à tona a problemática da centralidade do *logos* a partir daquilo que ele chamou de história da filosofia ocidental (a história da metafísica da presença) que é uma história que não se resume de Platão a Hegel, inclui todos aqueles que estão além desses limites, tais como os pré-socráticos e Heidegger. Para Derrida, apesar das diferentes perspectivas de abordagem, a origem da verdade ou a possibilidade da verdade sempre foi pensada em relação ao *logos*, enquanto um significado presente em si, que constitui toda e qualquer fundamentação de significação, isto é, o pensamento ocidental seria *logocêntrico* (centramento da *logos* que, na metafísica, é inseparável da *phoné*¹), conforme ele aponta:

No entanto, nesse *logos*, o vínculo originário e essencial com a *phonè* nunca foi rompido. Seria fácil demonstrar isso e tentaremos esclarecer mais adiante. Conforme foi determinado de forma mais ou menos implícita, a essência da *phonè* estaria imediatamente próxima daquilo que, no “pensar” como *logos*, se relaciona ao “sentido”, o produz, o recebe, o diz, o “reúne”. Para Aristóteles, por exemplo, os sons emitidos pela voz (...) dos primeiros símbolos têm uma relação essencial e imediata com a alma. Como produtora do primeiro significante, ela não é apenas um mero significante entre outros. Ela significa o “estado de alma”, que, por sua vez, reflete ou reflete as coisas por semelhança natural. Entre o ser e a alma, as coisas e as afecções, haveria uma relação de tradução ou de significação natural; entre a alma e o *logos*, uma relação de simbolização convencional (Derrida, 1967a, p. 21, *tradução minha*).²

Um tipo de pensamento que concebe o *logos* como primeiro e independente da linguagem, e, portanto, concebe à linguagem a função de expressar, comunicar, revelar o significado – este que transcenderia a linguagem. Essa é a condição da própria ideia de verdade que foi concebido na filosofia

¹ Como lembra Derrida (1967a), a autoridade do *logos* na cultura grega caminha junto com a autoridade da *phoné*, a pensar na forma que especifica que isso respiga na cultura ocidental, já que no início havia o *Logos*, traduzida em geral por *verbo*: “no início era verbo, e o verbo estava com Deus, e o Deus era verbo” (Evangelho de João). Tal estrutura de privilégio ao *logos* teria ligado a cultura grega a uma escrita alfabética, isto é, uma escrita fonética associada a palavra falada. Cabe pensar também na teoria dos dois mundos, de Platão, que colocou, de um lado, as ideias – perfeitas, imutáveis, que guardam a verdade, e, de outro lado, as coisas, cópias imperfeitas e corruptíveis, de forma que o mundo das ideias é colocado num lugar hierarquicamente superior e antecedente ao das coisas, só podendo ser acessado pela razão e traduzido pela fala.

² Or dans ce *logos*, le lien originaire et essentiel à la *phonè* n'a jamais été rompu. Il serait facile de le montrer et nous essaierons de le préciser plus loin. Telle qu'on l'a plus ou moins implicitement déterminée, l'essence de la *phonè* serait immédiatement proche de ce qui dans la « pensée » comme *logos* a rapport au « sens », le produit, le reçoit, le dit, le « rassemble ». Si, pour Aristote, par exemple, « les sons émis par la voix (...) des premiers symboles, a un rapport de proximité essentielle et immédiate avec l'âme. Productrice du premier signifiant, elle n'est pas un simple signifiant parmi d'autres. Elle signifie l' « état d'âme » qui lui-même reflète ou réfléchit les choses par ressemblance naturelle. Entre l'être et l'âme, les choses et les affections, il y aurait un rapport de traduction ou de signification naturelle ; entre l'âme et le *logos*, un rapport de symbolisation conventionnelle. (Derrida, 1967a, p. 21)

ocidental, lembra Derrida, por meio de diferentes nomes – *eidōs*, *télos*, essência, existência, substância, sujeito, *atheia*, consciência, Deus, homem etc., como a determinação do ser como presença em geral. Apesar dessas variações, haveria sempre a valorização em torno de um centro da presença ou aquilo que se apresenta (seja a acessibilidade do objeto à pessoa ou à consciência, da pessoa ou da consciência a si mesma, em um momento simultaneamente presente a si¹). Dessa forma, estabeleceu-se uma série de oposições entre aquilo que contém a presença e aquilo que é rebaixado por não ter essa presença.

Nesse sentido, a desconstrução acontece, de forma conjunta e simultânea, em um duplo movimento. Por um lado, existe, no pensamento desconstrutivo, a fase da inversão dos conceitos. Nesse momento, tudo aquilo que foi reprimido pela filosofia ocidental, em nome de uma presença em geral, é enfatizado e colocado em posição superior e, desse modo, dá-se em um olhar especial à escrita, ao significante, à literatura, ao animal, à emoção etc., em detrimento de tudo que foi enaltecido pela metafísica da presença: a fala, o significado, o texto filosófico, o ser humano, a razão, assim por diante. Por outro lado, acontece o deslocamento, isto é, busca-se desconstruir as oposições binárias da metafísica, de modo a propor um pensamento que neutralize essas oposições. Nessa fase, busca-se novo “conceito”, ou melhor, um *quase-conceito*², que não se deixa mais compreender dentro na estrutura (binária) do regime anterior. Como exemplo, podemos citar o *quase-conceito* de *escritura*, que não se resume à escrita em oposição à fala.

Na tradição logocêntrica, a escrita é uma mera extensão da linguagem falada, porque ela é uma mera representação do que é real, enquanto a fala é o acesso direto ao *logos*. No entanto, Derrida aponta que, na verdade, a escrita é uma *escritura*, uma trama de remetimentos a que ela se submete no momento mesmo que se inscreve, de modo que, o que quer que possamos reconhecer como sendo o seu “em si mesmo”, na fala ou na escrita, não é outra coisa senão o efeito ou a resultante de um sistema de diferenças entre os termos que estruturam o discurso. Nesse processo de remetimentos, a significação de uma frase, por exemplo, o significante não é capaz de operar isoladamente, mas só pode ser compreendido em relação a uma cadeia de outros significantes que o cercam. Quando um significante é retirado da frase e analisado por si só, ele se torna indeterminado e não possui um significado fixo. Da mesma forma, ao buscarmos o significado de uma palavra no dicionário, nos deparamos com uma série de outras palavras que podem ser utilizadas para expressar aquele mesmo conceito. Se buscarmos a palavra “anarquia”, poderemos encontrar definições como “ausência de governo”, “organização social sem hierarquia”, “rejeição do

¹ Conforme apontado por Serra (2016).

² Os *quase-conceitos* se inserem naquilo que Derrida denomina de indecidíveis (aquilo sobre o qual não se pode decidir), pois não permitem uma definição precisa. No entanto, são termos que não implicam a ausência de significação, impedindo que se possa falar ou escrever, mas sim, apontam para uma permanente vigília crítica da suposta presença de um sentido originário (Duque-Estrada, 2002).

Estado”, “livre associação”, “autogestão”, entre outras. Isso evidencia que cada significante é definido pela sua relação com outros significantes, e não por um significado absoluto em si mesmo. Por isso não há conceitos fixos, mas *quase-conceitos*, que estão funcionando na economia do texto.

E, por isso, se bebermos da desconstrução de Jacques Derrida compreendemos como o mundo é construído, como nomeamos as coisas e, em especial, como arbitrariamente fazemos a separação entre verdade e ficção. Uma vez que aquilo que se constitui como verdade remete, como numa teia de aranha (Haddock-Lobo, 2019), a diferentes discursos e práticas que, muitas vezes, inclusive, podem não ser visíveis. Ou seja, aquilo que se constitui como verdadeiro ou ficcional, na verdade, está determinado por circunstâncias sociais-políticas-jurídicas e outras específicas em constante interação com diferentes textos e contextos sempre abertos às interrogações. É preciso, portanto, sempre se manter crítico nas nossas leituras de mundo, nas leituras dos textos, dos modos culturais e sociais que nos organizamos, de tal forma que as contradições e os pressupostos sejam explicitados como um elo entre a linguagem, a produção da verdade e as instituições de poder.

3 EIS QUE O MUNDO É AN-ÁRQUICO

Apesar dos meus estudos se concentrarem em Derrida, na verdade, o movimento do “pós-estruturalismo” (Butler, Foucault, Deleuze, Agamben, etc.), em suas singularidades, ao desconstruir que verdade não é algo a ser descoberto ou revelado, mas algo que é produzido, nos permite refletir com maior precisão o carácter contingente e relativo do conhecimento e, conseqüentemente, a sociedade começa a ser vista como aquela que contém uma pluralidade de linguagens e modos de ser (ou ausentes de qualquer ser). Neste ponto, a quem ataque os “pós-estruturalistas” como negacionistas ou relativistas, afinal, se não há possibilidade de verdade; há apenas verdades contingentes. No entanto, tal verdade contingente, aberta e não fundante, é afastada de qualquer negacionismo ou relativismo, porque ela assume o jogo de significantes para acontecer dentro de uma contextualidade, isto é, ela reconhece que toda e qualquer verdade, na verdade, se constitui em uma cadeia de tantos outros significantes para atuar como produtora de significação. E, por se inserir e se constituir num jogo de significação, qualquer verdade ou pretensão de verdade já nasce ausente de um significado, sem fundamentos legitimadores e estáticos na forma como a sociedade se organiza.

Tudo caminha para reconhecer que o mundo social e político não é dado naturalmente. A verdade sobre a política não está apenas “lá fora”, mas construída pelas interações humanas na sociedade por meio da história, da cultura e da linguagem. Em outras palavras, a ordem política existente é gerada a partir de uma linguagem de representação que é específica do contexto. E por

isso, tenho pensado que esse movimento desconstrutor contemporâneo, em especial, aquele proposto por Jacques Derrida, na verdade, vai ao encontro do reconhecimento da estrutura da sociedade como an-árquica (“an”, que significa “sem”, e “*arkhos*”, que pode ser traduzido como *arquê*), entendida aqui, como ausência de fundamento último. Tal sociedade, conforme apontado por Andityas Matos:

não é descritível sob a forma geral de um plano que, por se traduzir em diversos objetivos “alcançáveis” e previsões “razoáveis”, poderia ser executado com sucesso. Da mesma maneira, tal comunidade não pode ser lida apenas enquanto projeto a se realizar em um futuro mais ou menos distante, perdendo-se em abstrações típicas dos sonhos sociais de uma nova Cocanha. A díade conceitual real/ideal representa um poderoso dispositivo da ideologia ocidental cuja função é impedir o pensamento de chegar às últimas consequências. Para desativar esse mecanismo é necessário reconhecer o papel da potência, como tem feito Agamben insistentemente nas últimas três décadas. A comunidade an-árquica é uma comunidade em potência que existe já e desde sempre; ela só não se atualiza graças às medidas conservadoras efetivadas pelo poder dominante. Para vir a ser, a an-arquia deve continuamente desativá-lo (Matos, 2015, p. 169).

Para que essa comunidade anárquica possa se atualizar e se tornar uma realidade concreta, é necessário desativar o mecanismo ideológico que impede o pensamento de chegar às últimas consequências e abrir espaços para a potência, ou seja, a possibilidade de transformação que sempre esteve presente. Daí me parece que precisamos de uma filosofia radical (a desconstrução de Jacques Derrida se insere nela), no sentido de buscar a raiz, a origem e os fundamentos das questões analisadas para desativá-los. Afinal, assumir essa posição significa reconhecer que os fundamentos que nos envolvem são precários. Assim:

Para um discurso radical, não há sentido nas afirmações ontologizadas dos modernos. Trata-se de um artefato capaz de se movimentar em cenários caracterizados pela imanência, a singularidade e a diferença. Por seu turno, a dialética se apresenta como lógica central e única, dotada de um sentido racional – e por que não dizer: europeu, branco e masculino? – que se articula mediante as ideias-chave da dominação, superação e absorção, reduzindo a multiplicidade das diferenças reais a oposições binárias ideais, finalmente englobáveis em uma ordem pretensamente unitária e artificial. (Matos, 2015, p. 25)

Em outras palavras, a filosofia radical busca romper com os padrões estabelecidos e questionar as bases do conhecimento, a fim de promover uma

“na qual ser e práxis, pensar e fazer, discussão e decisão [...] integrem uma única realidade” (Matos, 2015, p. 248). Afinal, quando ouvimos a palavra “fundamento” um limite se delinea e quando um limite é fixado, a norma e o interdito não demoram a aparecer. O fundamento, na verdade, escorde a diversidade, a complexidade e a fluidez das identidades e das relações sociais. Nesse sentido, a filosofia radical, “pouco importa a descrição pragmática dos detalhes ‘reais’ de instituições, normas e costumes, dado que se pretende denunciar e superar a estrutura autoritária de tempo histórico que os sustenta” (Matos, 2015, p. 169). Ou seja, um tipo de filosofia que, em sua radicalidade, é insubmissa.

A eliminação de uma verdade fixa, de um fundamento estático, nos revela que o por vir imprevisto pode acontecer e abalar as estruturas de poder existentes nas relações sociais. Tal movimento se constrói em busca de trazer à cena a diferença, a pluralidade e o *por vir* (abertura) que se expressam não apenas enquanto compromissados com as demandas do presente, mas, também, com outras formas de construir um mundo outro, dando lugar àquilo que Andityas Matos (2015) nomeia como utopia. Segundo Andityas Matos (2015, p.15) “aqui utopia não significa sonho inconsequente ou delírio escapista, mas sim projeto real de refundação da sociedade, baseado nas múltiplas possibilidades que o horizonte de indeterminação social em que vivemos abre à prática comunitária”.

Do mesmo modo que há reconhecimento, enquanto potência utópica, do caráter contingente da sociedade, as invenções e as experimentações de soluções para problemas político-jurídicos não estão vinculadas ao mundo já consolidado e posto. Para usar um termo derridiano, não há, na filosofia radical, um compromisso fiel/infel com o construído (a tradição, as instituições) ou, para usar um termo de Agamben, a filosofia radical quer pensar os anticampos do espaço social. Em resumo, filosofia radical, influenciada pelo pós-estruturalismo, oferece uma visão crítica e reflexiva da sociedade que enfatiza a diversidade, a complexidade e a fluidez das identidades e das relações sociais, e que questiona as noções essencialistas e universalistas.

4 EXISTE UM MÉTODO PARA COMPREENDER UM MUNDO AN-ÁRQUICO?

Nesse sentido, se a sociedade é fluida, contextual e contingente, me parece que precisamos repensar a relação entre método e pesquisa, afinal o método que constitui um conjunto de procedimentos universais para compreender uma realidade. Por outro lado, isso se torna impossível para uma compreender uma realidade sem uma arquetica comum; não podemos reduzir a diferença e a fluidez social às lentes de pesquisas universais e fundantes (que nos leve a conclusões fixas baseadas em dados observáveis e verificáveis e que possam ser testados e replicados por outros pesquisadores). Por extensão,

aqueles que se dedicam a estudar os problemas sociais que geram essa pluralidade (Estou pensando aqui nos autores mencionados no ensaio Derrida, Agamben, Andityas Matos etc.) têm reivindicações legítimas contra a ciência racional, que, pela sua natureza, se empenha tanto como doutrina das formas quanto como coisas em si. Afinal, tornou-se importante mudar a pergunta de “o que é a verdade?” para “como é que estudamos essa verdade que é plural, contingente e fluída?”.

Uma pesquisa que se dedique à desconstrução provocada por essa radicalidade de compreender o mundo não pode seguir padrões gerais. Ela depende, em determinado momento, de estratégias provisórias, precárias e contingentes. Nesse sentido, uma questão importante que precisa ser feita, como parte da filosofia radical, é: existe um método para elaborar um pensamento radical? E qual a consequência da existência ou ausência de um método de pesquisa para a elaboração e percepção dos problemas político-jurídicos marginalizados na tradição ocidental? Há uma real dificuldade e insuficiência dos métodos de pesquisa tradicionais ou concebidos pela tradição filosófica ocidental para atender às demandas desses novos modos de atuação que permeiam a pesquisa radical, como a singularidade, a diferença e a utopia, colocando em cena tudo aquilo que foi reprimido da história da filosofia ocidental.

Essa pergunta se torna importante principalmente quando buscamos compreender o que significa método. Método (*methodos*) é uma palavra que provém do termo grego *odos* (“caminho” ou “via”), que se refere ao meio utilizado para chegar a um fim (*meta*). Quem utiliza um método percorre um caminho não só sabendo que chegará a um fim, mas que precisa chegar a um fim reaplicável. E esse fim é conduzido por um caminho pré-concebido principiológicos como a objetividade, a replicabilidade e a verificabilidade. E tal caminho pré-concebido é visto a partir de um conjunto de regras próprias que levam o nome de discursos racionais, ao mesmo tempo que convalida apenas os conhecimentos ou saberes que percorrem o “caminho” de tais regras. Em outras palavras, o conhecimento “racional” indica todos os procedimentos lógicos *a priori* que um campo específico se dispõe a validar.

Isso foi perfeitamente formalizado por Karl Popper em seu livro *A lógica da pesquisa científica* (1975). Segundo o autor, é necessário propor regras que assegurem a possibilidade de submeter à prova os enunciados científicos, pois tais regras são o que orientam o pesquisador na descoberta do objetivo pesquisado. Assim, um método objetivo deve ser estabelecido para produzir ciência. Além disso, segundo Popper, a ciência se baseia na lógica da justificação sobre as evidências observáveis e repousa seu pensamento no critério de falsificabilidade. Isso significa que apenas declarações que podem, em princípio, ser falsificadas são científicas. Por outro lado, declarações infalsificáveis não são científicas porque são imprecisas e nunca podem ser provadas falsas. Em outras

palavras, uma teoria científica deve ser formulada de tal maneira que seja possível conceber observações ou experimentos que possam refutá-la¹.

E, por isso, segundo Paul Feyerabend (2011, p. 21), ao propor uma crítica ao método racional, “os cientistas são como arquitetos que constroem edifícios de diferentes tamanhos e diferentes formas, que podem ser avaliados somente depois do evento, isto é, só depois de terem concluído sua estrutura”. Consequentemente, talvez sua estrutura de pensamento se sustente, talvez não. Esses edifícios, segundo o austríaco, constroem-se, dentre outras teorias, a partir da “condição de consistência”. Em síntese, trata-se de uma perspectiva segundo a qual uma nova teoria só deve ser introduzida se for consistente com o atual estado do conhecimento teórico. Nesse sentido, uma nova teoria só pode substituir outra se ela introduz novo conteúdo empírico que a antiga teoria não dá conta de explicar e se, além disso, essa nova teoria for capaz de explicar a razão pela qual a teoria antiga falhou. Sob esse aspecto, como aponta Feyerabend (2011, p. 50), esse efeito da condição de coerência contribui para a preservação do que é antigo e familiar, “não porque seja portador de qualquer inerente vantagem — não porque esteja melhor fundamentado na observação do que a alternativa de sugestão recente ou porque seja mais elegante — mas apenas por ser mais antigo e familiar”.

Assim, parece-me que, sob a ótica da “condição de consistência”, qualquer ação crítica e questionadora, característica da filosofia radical, é impossibilitada de ganhar cena no debate acadêmico ou universitário, uma vez que a “condição de consistência” torna impossível “o acréscimo de fatos novos ao caudal aparentemente neutro da ‘realidade objetiva’ descrita pela teoria dominante” (Matos, 2015, p. 30). Acreditamos que o principal problema parece não ser só a impossibilidade de pensar uma filosofia radical a partir de uma “condição de consistência” como também a partir de qualquer método. Não se pode obedecer a um procedimento definido com antecedência ou mesmo durante a análise, quando se quer pensar de uma forma outra inesperada e não previsível no “real”. Tal submissão seria uma forma de controle ou retenção da potencialidade radical. E, conforme aponta Andityas Matos (2015, p. 29), na filosofia radical, “devemos nos desembaraçar de todo o aparato metodológico que pretende nos oferecer uma chave para o real”.

A educação científica, sob a orientação dos metodólogos rotulados de racionalistas, visa hoje inculcar nos pesquisadores um conjunto de regras fixas: regras de “boa conduta”, supostamente universais e imutáveis para obter legitimidade na área da pesquisa. No entanto, tais métodos tradicionais, *logocêntricos*, mostram-se insuficientes para lidar com um pensamento do não dito

¹ É importante ressaltar que o critério de falsificabilidade não implica que uma teoria seja necessariamente falsa ou que todas as teorias falsificáveis sejam falsas. Popper reconhecia que, mesmo quando uma teoria é falsificada, outras circunstâncias podem estar em jogo, como erros experimentais ou a necessidade de ajustes adicionais na teoria. No entanto, a falsificabilidade é considerada um critério essencial para distinguir a ciência de outras formas de conhecimento.

ou ainda *por vir*, utópico, isto é, com as demandas de pesquisas que buscam não só romper, mas, também, trabalhar com as potencialidades do mundo que fogem das temáticas e estruturas de pensamento já consolidadas como científicas e instituídas na filosofia.

Nesse sentido, penso ser urgente criticar tal racionalidade metodológica. Uma vez que, se por um lado, diante do mundo a ser explorado, complexo e desconhecido, os métodos concebidos e válidos como racionais pela ciência ou pela filosofia podem, na melhor das hipóteses, permitir-nos descobrir alguns “fatos” isolados, por outro lado, tais métodos de forma alguma nos permitem descobrir o impensado nas relações político-jurídicas, aquilo que se manifesta em potência, aquilo que é insubmisso. Essa estratégia, conhecida como anarquismo epistemológico, tem em seu cerne a defesa do pluralismo metodológico, uma crítica a um princípio universalmente válido para fazer ciência, como dito por Feyerabend:

É claro, portanto, que a ideia de um método estático ou de uma teoria estática de racionalidade funda-se em uma concepção demasiado ingênua do homem e de sua circunstância social. Os que tomam do rico material da história, sem a preocupação de empobrecê-lo para agradar a seus baixos instintos, a seu anseio de segurança intelectual (que se manifesta como desejo de clareza, precisão, ‘objetividade’, ‘verdade’), esses veem claro que só há um princípio que pode ser defendido em todas as circunstâncias e em todos os estágios do desenvolvimento humano. É o princípio: *tudo vale* (Feyerabend, 2011, p. 21)

A epistemologia anarquista de Feyerabend abre possibilidade para a existência de uma multiplicidade de caminhos que uma pesquisa pode seguir. Segundo o filósofo austríaco, no entanto, não há razão para pensar que esse anarquismo teórico leva ao caos. Na verdade, ele ressalta, “O sistema nervoso humano é demasiado bem-organizado para que isso venha a ocorrer” (Feyerabend, 2011, p. 23). Na verdade, a proposta de Feyerabend é abrir caminho para o pensamento que não se desenvolve a partir de uma cadeia de pensamentos bem planejados, mas de argumentos instigados por encontros acidentais. Segundo o autor, seu principal objetivo, ao ir contra os métodos racionalistas, é promover um gesto humanitário. Um gesto humanitário que perpassa não só pelo desejo de explorar uma grande parte desconhecida pela lógica, mas, também, promover uma democratização do conhecimento, trazendo à cena pessoas e problemas marginalizados.

5 EIS UMA APOSTAR DE ABRIR CAMINHOS

Nesse sentido, parece-me que a filosofia radical muito aproveita do anarquismo epistemológico que, longe de prover relativismo ou negacionismo

no conhecimento, busca não submeter a qualquer ordem preestabelecida que dita o que é “científico” e “não-científico”, “filosófico” e “não-filosófico”, “pensável” e “não-pensável”. A filosofia radical conta com circunstâncias, de acordo com as reações de seu ambiente, permanecendo em alerta, redefinindo continuamente seu programa de ação durante a elaboração de uma pesquisa. Um modo de pesquisa que apostamos, enquanto hipótese sempre muito provisória, impossível de ser definida como método (*methodos*), que sabe aonde chegar. Mas, talvez, um primeiro passo (de muitos outros) seja usar da estratégia da *escritura* (já comentada), que subverte as hierarquias e as normas acadêmicas, questionando as verdades estabelecidas e abrindo caminhos para as diferenças contingentes e para as potências utópicas da sociedade.

Não se pretende, por outro lado, que esse *quase-conceito* seja “adequado” àquilo que a linguagem em sentido estrito não consegue mais, mas, sim, que o *quase-conceito* de *escritura* anuncie uma emancipação da necessidade de uma presença de um significado, de uma regra, isto é, a possibilidade de a produção de conhecimento abarcar aquilo que ainda não está posto. Nesse sentido, não há uma verdade (uma coisa em si ou uma identidade) primeira que guiará a pesquisa, como os métodos tradicionais, aproximando-se, portanto, de uma anarquia metodológica. Além disso, todo pensamento ou ação (de linguagem) é possível dentro dessa *escritura*, porque esse regime de *escritura* reconhece que não haveria uma verdade a ser desvelada, decifrada ou representada no e pelo discurso como acesso a um sentido científico ou verdadeiro. Ela está preocupada com a performance imprevista e precária que essa *escritura* constrói, que se dá sempre de modo singular em cada ato.

Meu principal objetivo com essa discussão é abrir possibilidades para pensamentos não convencionais na academia, sem desmerecer ou rebaixar ideias que não sigam padrões pré-concebidos ou rotulados como científicos. Eu desejo proporcionar caminhos para que a diferença, a singularidade, a fluidez e a contingência não sejam apenas defendidas teoricamente na academia, mas que façam parte das práticas de (des)organização na nossa produção de conhecimento. E se o conhecimento é uma construção da verdade, e a pluralidade epistemológica e ontológica são o pano de fundo da realidade social e política, então um modo de leitura e pesquisa anárquica se torna uma posição defensável. Uma escrita anárquica, ao negar as pretensões gerais e universais da racionalidade científica moderna, abre espaço para uma epistemologia precária, fluida e contingente.

A principal consequência do pensamento profundamente anárquico em relação às regras que moldam as pesquisas jurídicas, em nome de um método científico, é a possibilidade de promover debates político-jurídicos marginalizados, considerando suas multiplicidades e singularidades, que escapam ao *logocentrismo*. Não posso fornecer regras específicas sobre como isso deve ser feito. No entanto, ao reconhecer que o método científico racional e

universal não é a única posição válida para produzir conhecimento, e que adotá-lo pode diminuir a importância de questões relevantes para a sociedade, é provável que resistamos à tentação de rejeitar imediatamente a abordagem contingente e singular do saber. Ao reconhecer a diversidade metodológica, espero abrir espaço não para novas regras, mas para modos criativos, precários e desprovidos de *arkhé* nas produções de conhecimento.

REFERÊNCIAS

- DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Éditions de Minuit, 1967a.
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967b.
- DERRIDA, Jacques. Lettre À Un Ami Japonais. *Psyche: Invention de l'autre I*. Paris: Galilée, pp. 387-394, 1989.
- DUQUE- ESTRADA, Paulo Cesar. Derrida e a escritura. In: *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002, p. 18.
- FEYERABEND, Paul. *Contra o Método*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *Experiências abissais, ou, Sobre as condições de impossibilidade do real*. -1. Ed. – Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *Abre-caminho: Assentamentos de Metodologia Cruzadas*. Rio de Janeiro: ApeKu, 2022.
- KOCH, Andrew M. Post-structuralism and the epistemological basis of anarchism. In: EVREN, Süreyya; ROUSSELLE, Duane. *Post-anarchism: a reader*. London: Pluto, pp. 23-40, 2011.
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão*. 1. ed. - Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015.
- POPPER, K. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Editora Cultrix - editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- SERRA, Alice Mara. Demorar, de Derrida a Blanchot: literatura e rastreamentos. *Trágica: Estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, v 9, p. 136-146, 2016.
- SILVA, Fransuelen Geremias. *A desconstrução entre verdade e ficção literária: o testemunho como escritura em Jacques Derrida*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia, 2022.

