

TRADUÇÕES /
TRANSLATIONS

CIÊNCIA E DEMOCRACIA (1937)*

WISSENSCHAFT UND DEMOKRATIE (1937)

HANS KELSEN**

I

A ciência genuína, aquela que visa apenas ao conhecimento objetivo da realidade e que se abstém de qualquer avaliação subjetiva, também preserva, como ciência social – como conhecimento da realidade *política* – a mesma indiferença emocional em relação ao seu objeto e em relação à natureza. Diante do grande antagonismo dos ideais políticos, do conflito entre democracia e autocracia, a ciência não pode preferir uma ou outra. A ciência só pode distinguir as duas formas de governo em termos de conhecimento, não podendo decidir voluntariamente entre elas. Essa indiferença da *ciência* em relação à *política* não corresponde, de modo algum, a uma atitude análoga da política em relação à ciência. Do ponto de vista da política, como tudo que se passa nessa esfera, algo só pode ser considerado um amigo ou um inimigo. E ainda que se negue à ciência a mesma atitude, ela pode, não obstante, com os meios de conhecimento objetivo específicos, dar-se conta de onde estão os amigos e os inimigos. Sem violar o seu princípio de objetividade, ela pode - pelo menos - reconhecer a democracia como sua amiga e a autocracia como sua inimiga e, por meio de uma análise psicológica e filosófica dessas duas formas básicas de organização humana, revelar a razão última das suas atitudes tão diferentes em relação à ciência.

Costuma-se designar a *liberdade* como o fundamento ideal da democracia. Mas a liberdade não pode, *por si só*, fundamentar qualquer ordem social, já que seu significado essencial é um vínculo, constituindo ela a conexão social, a comunidade, apenas como um vínculo normativo. No sentido mais profundo do princípio democrático, o sujeito político deseja a liberdade que almeja para si também para o outro, o ego deseja a sua liberdade também para o outro, porque o ego compartilha com o outro a mesma essência. Precisamente por isso, a ideia

* Traduzido por Rodrigo Borges Valadao, a partir do original em alemão: KELSEN, Hans. *Wissenschaft und Demokratie*, Parte 1, *Neue Zürcher Zeitung* 321, 23 (1937), p. 1 ss.; Parte 2, *Neue Zürcher Zeitung* 327, 24 (1937), p. 1 ss. *E-mail*: rod_valadao@yahoo.com.br
Revisão técnica e da tradução: Alexandre Travessoni Gomes Trivisonno.
E-mail: travessoni@direito.ufmg.br

** Hans Kelsen (Praga 1881- Berkeley 1973), realizou sua formação jurídica na Faculdade de Direito da Universidade de Viena, onde se doutorou (1906) e obteve sua habilitação em Direito Público e Filosofia do Direito (1911). Foi um dos arquitetos da Constituição austríaca de 1920 e juiz do Tribunal Constitucional austríaco. Foi Professor nas Universidades de Viena, Colônia, Praga e Califórnia (Berkeley).

de igualdade deve ser acrescentada à ideia de liberdade, restringindo-a, para que se concretize uma forma democrática de sociedade. E é somente a partir dessa combinação peculiar entre a liberdade e a igualdade que o princípio da maioria, tão característico da democracia, pode ser justificado. Uma vez que o ideal de liberdade exigiria decisões unânimes, qualquer formação de uma vontade comunitária e, portanto, qualquer comunidade, tornar-se-ia impossível. Mas, uma vez que a comunidade continua a ser o objetivo precisamente por causa da igualdade essencial entre o “eu” e o “outro”, a exigência de unanimidade deve ser substituída pela exigência de que o maior número possível de pessoas seja livre, ou seja, para que o ideal de autodeterminação dos indivíduos possa ser realizado, a vontade da minoria deve se curvar à vontade da maioria. Mas como todos são iguais, há apenas um resultado possível para essa equação: o maior número possível de pessoas deve ser livre, ou seja, o máximo exigido de liberdade e o mínimo possível de dominação são alcançados somente quando a vontade da comunidade é decidida pela vontade da maioria dos seus membros.

Quando se busca o tipo característico correspondente a tal visão política em que o desejo de liberdade é modificado pelo sentimento de igualdade, encontra-se obviamente aquele em que a experiência do próprio ego não é tão elementar e nem tão diferente de todas as outras experiências, a experiência de “tudo o mais”, a experiência do não-ego, que é diferente do fato de que o ego não seria capaz de honrar empaticamente a reivindicação do outro de ser um ego, de também ser reconhecido como um ego. É o tipo de personalidade cuja experiência básica é o “tat tvam asi”,¹ a pessoa que, quando se vê diante do outro, pronuncia uma voz: esse é você! Esse tipo de personalidade se reconhece no outro. Ela não experimenta *a priori* o outro como algo estranho, como *inimigo*, mas sim como algo idêntico e, portanto, como *amigo*; seu ego não experimenta algo único, absolutamente incomparável e irrepetível. É o tipo de sentido relativamente diminuído do ego, o tipo da pessoa simpática, amante da paz, não agressiva, a pessoa cujo instinto agressivo primário não é tanto exterior, mas antes interior, e que possui uma tendência a autocrítica e uma maior disposição para expressar um sentimento de culpa e responsabilidade. E não é de forma alguma tão paradoxal quanto possa parecer à primeira impressão que uma forma política que se caracteriza como a minimização do governo seja adequada para o tipo de autoconfiança relativamente reduzida. Pois a atitude do sujeito para com o problema da dominação, o problema básico da política, é essencialmente determinada pela intensidade com que a vontade de dominação

1 Nota do tradutor: “tat tvam asi” é uma frase sânscrita, normalmente traduzida como “isto é tu” (tat = aquilo/isto; tvam = tu; asi = és). Trata-se de um dos Mahāvākyas (grandes pronunciamentos) do Sanatana Dharma vedântico e indica que o “eu”, em seu estado original, puro e primordial, é total ou parcialmente identificável ou idêntico à “realidade suprema”, que é o fundamento e a origem de todos os fenômenos do mundo.

está viva na tomada de posição individual. O indivíduo, entretanto, tem uma maior inclinação a se sujeitar voluntariamente a um governo com o qual, como forma de Estado, ele se identifica.

Quanto mais forte for essa vontade de governar, menos a liberdade será apreciada. A negação completa do valor da liberdade, a maximização da dominação, é a ideia de autocracia. Aqui, a ordem do Estado é criada por um indivíduo ao qual estão sujeitos todos os outros – que não estão, de modo algum, envolvidos na formação da vontade da comunidade. O senhor e líder, que é único, distingue-se completamente de todos os outros. A desigualdade radical entre governante e governado é o pressuposto *a priori* dessa forma de Estado, que corresponde categoricamente ao tipo de uma elevada autoconsciência. A incapacidade ou pelo menos a relutância em reconhecer o “outro” como um ser semelhante ao “eu” experimentado originalmente faz com que a igualdade pouco pareça um ideal para esse tipo de pessoa e que, devido ao seu vivo instinto de agressão e intensa luta pelo poder, a liberdade ou a paz pouco possam valer como valores políticos. A identificação do próprio superego com um ego ideal é uma das maneiras características pelas quais o sujeito aumenta sua autoconfiança, o que o leva a crer que o ditador, revestido de poder ilimitado, represente o ego ideal. Isso não é, de forma alguma, uma contradição e, de um ponto de vista psicológico, é bastante consistente: se precisamente esse tipo de pessoa se entusiasma com a necessidade de uma disciplina mais estrita, na verdade, uma obediência cega, ela realmente encontra a sua felicidade na obediência. Identificação com a autoridade: esse é o segredo da obediência.

A democracia, com sua restrição da autoridade, também significa um afrouxamento da disciplina, não significando o governo absoluto da maioria. A regra da maioria difere de qualquer outra regra na medida em que não só pressupõe conceitualmente uma oposição (a minoria), mas também a reconhece como politicamente justificada e até a protege. Essa proteção ocorre na medida em que a democracia desenvolve instituições por meio de grupos religiosos, nacionais e econômicos, grupos esses que, mesmo pertencendo apenas a uma minoria e justamente por serem apenas grupos minoritários têm garantida a possibilidade plena de existência e de atividade. A tensão constante entre a maioria e a minoria, entre governo e oposição, essencial à democracia, dá origem, nessa forma de governo, ao procedimento dialético tão característico da formação de vontades. Já foi dito, com razão, que a democracia é discussão. E é justamente por isso que, na democracia, o resultado do processo de formação da vontade do Estado é a harmonização de interesses. E exatamente porque isso garante paz interior, a pessoa que ama a paz prefere a harmonização de interesses divergentes à possível aniquilação do inimigo.

Esse tipo de pessoa tende a uma visão relativista básica. Posto que ela considera a verdade absoluta e os valores absolutos do conhecimento humano

como inacessíveis, ela deve pelo menos considerar não apenas a sua própria opinião, mas também a opinião contrária do outro como possível. É por isso que a democracia valoriza a vontade política de todas as pessoas, todas as crenças e opiniões políticas. É por isso que a democracia dá a cada convicção política a mesma oportunidade de se expressar e de se afirmar na livre competição pelas mentes do povo. É por isso que o procedimento dialético das assembleias popular e parlamentar, que se desenvolve no discurso e no contradiscurso, é tão especificamente democrático. E assim como a política da democracia, portanto, necessariamente se torna uma política de harmonização de interesses, nada é mais característico da visão de mundo relativista do que a tendência para um equilíbrio mediador entre dois pontos de vista opostos, nenhum dos quais é aceito total e incondicionalmente e com negação completa do outro. Portanto, faz parte do princípio vital de toda democracia – não propriamente, como às vezes se afirma, a liberdade econômica do liberalismo, pois pode haver uma democracia socialista tanto quanto uma democracia liberal – a liberdade intelectual, a liberdade de expressão, a liberdade de crença, a liberdade de consciência, o princípio da tolerância e em particular a *liberdade da ciência* em conexão com a crença na possibilidade de sua *objetividade*. As constituições de todas as democracias são testemunho desse espírito. E essa atitude, especialmente em relação à *ciência*, corresponde inteiramente ao tipo de sujeito que é descrito aqui como democrático. Com ele, o componente racional da consciência supera o emocional. No grande dilema entre querer e saber, entre o impulso de governar o mundo e aquele de compreendê-lo, o pêndulo tende mais na direção do saber do que na direção da vontade, mais na direção do entendimento do que na direção do domínio. Precisamente porque aqui o desejo de poder – a intensidade da experiência do “eu” nele expressa, o valor do sujeito – é relativamente reduzido, a crítica racional e, portanto, também a autocrítica, são relativamente fortes. Mas com isso o valor do objeto é relativamente ampliado, havendo, assim, uma crença em uma *ciência crítica* e, portanto, *objetiva*. Seu processo cognitivo se assemelha ao processo de tomada de decisão da democracia em um ponto essencial. O progresso da ciência só ocorre na tensão constante entre opinião e contra-opinião, na confrontação de teorias opostas, na liberdade total desse vai-e-vem das energias espirituais, aquela inegável ampliação do âmbito que a ciência domina e ilumina, justificando sua suposição relativista.

A crença no absoluto, nas verdades absolutas e nos valores absolutos leva necessariamente ao absolutismo político, à autocracia. Quando se assume a existência de uma coisa absolutamente boa, por que seria útil organizar uma votação sobre ela, para deixar a maioria decidir? Em vista da autoridade suprema do bem absoluto, o que pode haver senão a obediência daqueles a quem ele traz a salvação, a obediência incondicional e grata àquele que, de posse daquilo que é absolutamente bom, o conhece e deseja: o líder? Na autocracia,

que não é apenas uma forma do Estado, mas também da igreja, nenhuma oposição pode, portanto, ser tolerada; não há discussão e nenhum meio-termo, há apenas ditado. E assim não se pode falar em qualquer liberdade de opinião, de crença, de consciência ou em qualquer tolerância. A primazia da vontade sobre o conhecimento tem como consequência o fato de que apenas o que é bom pode ser considerado verdadeiro. O que é bom, entretanto, não é decidido pelo próprio Estado ou pela própria autoridade eclesiástica, à qual não apenas a vontade, mas também a opinião e crença dos súditos devem estar sujeitas, de modo que quem se opõe a essa autoridade é considerado não apenas injusto, mas também errado. Nem é preciso dizer que, nesse sistema político, a liberdade da ciência também deve ser abolida direta ou indiretamente. Na medida em que, com seus resultados, a ciência afeta de alguma forma os interesses dos governantes, ela só pode ser tolerada como seu instrumento. E nada é mais indicativo da virada para uma atitude de espírito inclinado à autocracia do que quando a crença na possibilidade de uma ciência independente de interesses políticos e, portanto, digna de liberdade, começa a minguar, quando o ideal da objetividade do conhecimento é abandonado em favor de outros ideais. Esse movimento geralmente anda de mãos dadas com uma valorização mais alta do irracional em relação ao racional. No conflito inevitável entre ciência e religião – Deus ou o Estado – a religião afirma o seu primado sobre a ciência.

II

Seria fechar os olhos à realidade negar que a ciência no continente europeu – precisamente onde ela se originou e se desenvolveu de uma forma exemplar para o resto do mundo – esteja vivenciando uma crise séria, talvez fatal. A crise da ciência coincide com a crise da democracia. Na mesma medida em que essa forma política vai perdendo espaço na Europa – pois as grandes nações culturais, cujos representantes estiveram até agora na vanguarda da ciência, elegem a ditadura como seu modo de vida político – a ciência e, acima de tudo, as ciências sociais, cada vez mais correspondem aos princípios da ditadura, como uma mera ideologia do respectivo poder. Nas lutas de classe – e raça – que estão abalando o velho mundo, junto com a liberdade política e a liberdade da ciência, a própria ciência, portanto, ameaça perecer. Visto do ponto de vista desse desenvolvimento, parece que se questiona um dos princípios básicos, que até agora caracterizou a organização da ciência no continente europeu e a diferenciou da organização científica do mundo inglês e especialmente do mundo americano: o princípio da estatização (*Staatlichkeit*) das instituições a serviço da manutenção da ciência e, especialmente, das *universidades*. O fato de as universidades serem instituições do Estado ou outras empresas públicas incorporadas ao Estado e de seus professores serem funcionários públicos sempre foi visto como garantia da independência da ciência e de seu ensino. E não por outro motivo

se considerava que o sistema continental era especialmente superior ao sistema vigente nos Estados Unidos, onde a maioria e as mais importantes universidades e institutos de pesquisa científica assentam em fundações privadas, que devem a sua existência à generosidade do capital. As experiências da ciência, por um lado, com as ditaduras europeias, e, por outro, com o capitalismo americano, são adequadas para corrigir esse julgamento. Se o Estado é o único senhor de todas as atividades científicas, existe o perigo, que não deve ser subestimado, de que, na transição de formas de governo democráticas para autocráticas, ele use seu poder para transformar a ciência em instrumento monopolista de geração de ideologia. O exemplo americano mostra, no entanto, que o capitalismo – sinal de um instinto saudável e sintoma de um instinto sensivelmente dirigido à autopreservação – nunca fez mau uso de seu imenso poder sobre a ciência, ao contrário do que fazem as ditaduras fascista e proletária. É claro que não se deve esquecer que se trata de um capitalismo que se desenvolve no terreno de uma democracia poderosa e que os princípios políticos dessa democracia tornam impossível esse abuso.

Isso é evidenciado por um documento que, do ponto de vista da ciência europeia, é significativo em mais de um aspecto. Trata-se do discurso proferido pelo reitor da maior universidade dos Estados Unidos, a Universidade de Harvard, em Cambridge, Massachusetts, Professor James Bryant Conant, por ocasião do tricentenário da universidade. Mesmo essa universidade magnificamente estabelecida, com todos os recursos de que necessita para o ensino e a investigação, não é uma instituição estatal, mas sim uma organização privada, cujos custos extraordinários são essencialmente cobertos por contribuições voluntárias. Seu reitor não é um funcionário público, mas antes o delegado sindical do comitê que administra as finanças da universidade, e seu papel é principalmente administrativo, sendo tão extenso que não lhe é possível exercer também uma atividade acadêmica, como o reitor de uma universidade alemã ou suíça eleito por apenas um ano. Mas esse papel não se esgota de forma alguma em uma mera atividade administrativa externa. A maneira como o atual reitor da Universidade de Harvard, ex-professor de química e, como tal, estudioso de alto escalão, entende seu ofício, fica patente em seu discurso, no qual dá as diretrizes espirituais das universidades americanas em geral. “Somos capazes”, disse ele, “de desenvolver uma civilização americana que corresponda às nossas possibilidades materiais? Essa é a questão de ordem. Essa é a questão que, em importância, deixa para trás até mesmo as demandas mais urgentes de nosso agitado período pós-guerra. Há menos de um século, surgiram sérias dúvidas sobre se a ciência realmente poderia ser cultivada em uma democracia. Os últimos cinquenta anos provaram que os cétricos estavam errados. Podemos nos orgulhar do que foi alcançado em nossa república a esse respeito. Mas foi

só o começo. Devemos continuar com toda a seriedade e toda a fé daqueles primeiros colonos, cujo valente empenho honramos com essa celebração”.

Na verdade, os Estados Unidos mostraram que a democracia é um solo bom e fértil para a ciência. Quando precisa justificar as suas instituições, a democracia se apoia na razão, esse elemento vital também da ciência, e não no sentimento estúpido, não nos elementos irracionais da alma humana, aos quais as ditaduras, com suas ideologias metafísico-religiosas, precisam apelar para esconder das massas a perda de seus direitos políticos. É, portanto, da maior importância sintomática que Conant, depois de mostrar a democracia como a pátria da ciência, se volte contra o irracionalismo que se expressa, em sua forma mais primitiva, nas ditaduras, como antiintelectualismo. “Uma onda de antiintelectualismo está varrendo o mundo. Vemos os sintomas em todos os lugares. Mas não é de forma alguma um fenômeno novo”. Conant cita as palavras de Bacon, que são surpreendentes em sua atualidade, sobre as “objeções à dignidade da ciência que derivam da ignorância, uma ignorância que agora está no fanatismo e no ciúme dos padrecos, na dureza e arrogância dos estadistas, e que logo se enraizaram nos erros e imperfeições dos próprios estudiosos”. Essas fontes de hostilidade à ciência, diz Conant, são muito conhecidas por nós. “Mas o antiintelectualismo do nosso tempo é, em parte, também um certamente ingrato protesto contra os benefícios da ciência. É uma revolta contra os verdadeiros triunfos da teoria aplicada, contra as máquinas das quais não se quer prescindir, mas contra as quais se sente um profundo ressentimento. É a expressão de um certo cansaço causado pela visão da riqueza cada vez maior de novos conhecimentos que artistas e escritores, não menos que estudiosos, colocam a nossos pés”. Mas o otimista americano não acredita na vitória desse “antiintelectualismo”. “Aqueles que não perderam a fé na razão humana estão convencidos de que, nos próximos cem anos, poderemos construir a base educacional para uma cultura unificada, interiormente fechada, para uma cultura que corresponda a um país democrático na era científica, não um dogma chauvinista, mas uma cultura verdadeiramente nacional que tem plena consciência do caráter internacional da ciência. As escolas estão tão envolvidas nessa empreitada quanto as universidades. E isso deve seguir adiante”.

O ponto alto do discurso proferido pelo chefe da maior universidade americana na presença do chefe de Estado da mais poderosa democracia do mundo é a exigência sem reservas pela liberdade da ciência; sua conexão interna com a liberdade política emerge nessa confissão solene com viva convicção. Uma condição é essencial para o desenvolvimento de uma cultura nacional: “A liberdade absoluta de discussão, a pesquisa absolutamente desimpedida. Deve prevalecer um espírito de tolerância que permita a expressão de qualquer opinião, por mais herética que pareça à liberdade de expressão. Isso é algo que a religião já alcançou desde o século XVII. Não é mais possível que um protestante

cego se oponha se alguém, dentro ou fora das universidades, aprova a filosofia de Santo Tomás de Aquino. Não é mais possível que um membro da Igreja Católica Romana se ofenda com uma discussão crítica sobre o julgamento de Galileu. As alegações consideradas errôneas são abertas e honestamente contrargumentadas. Mas não há perseguição por isso. Neste país, a fé cega religiosa foi finalmente dissipada e não há sintoma de que ela possa retornar”.

E de importância ainda maior são as seguintes palavras, cujo peso total só é reconhecido quando se observa que elas são dirigidas não apenas aos funcionários públicos, mas também aos patronos da Universidade de Harvard, os homens de negócios da economia capitalista que fornecem a base material dessa Instituição: “Haverá, no futuro, as mesmas condições presentes no campo religioso quando questões políticas e econômicas forem examinadas? Infelizmente, há sinais desagradáveis de que uma nova forma de fanatismo está ameaçando surgir. Isso é extremamente sério, pois não podemos desenvolver os poderes unificadores da educação de que precisamos com tanta urgência se todos os problemas não puderem ser discutidos abertamente. A origem da constituição, por exemplo, o funcionamento da administração federal tripartida e as forças do capitalismo moderno devem poder ser analisadas tão destemidamente como um geólogo examina a origem das rochas. Aqui não se pode vacilar. Ou temos medo da heresia ou não temos medo. Se tivermos medo, não haverá discussão apropriada sobre a gênese de nossa vida nacional e a porta se fechará para o desenvolvimento de uma cultura que atenda às nossas necessidades.”

Somente em uma democracia a ciência pode ser salva de tal decadência. Se esse é o espírito da ciência que está viva na democracia americana, então não é insignificante a seguinte afirmação de Conant: “as universidades de um país são os santuários da vida interna da nação. Quando deixam de se preocupar com as coisas do espírito, deixam de cumprir sua função mais importante.”