

Bases filosóficas para uma antropologia da retórica realista¹

João Maurício Adeodato

Resumo: A base de toda filosofia constitui uma antropologia, pois a concepção que se tem da espécie humana subjaz às escolhas de todos os filósofos. Este texto pretende apresentar as bases de uma filosofia retórica, a qual parte de uma antropologia que se confronta com três outras formas de ver a filosofia e o ser humano, quais sejam: a ontologia, a filosofia da busca da verdade, inaugurada por Parmênides e Platão, que constitui a perspectiva dominante até nossos dias; o construtivismo radical, que parte do estudo do cérebro humano na investigação do conhecimento e daí também de fenômenos sociais como o direito; e o biologismo moral, que vê os fenômenos tradicionalmente denominados éticos como funções biológicas do ser humano.

Palavras-chave: Filosofia, constituição de uma antropologia. Fenômenos sociais como o direito. Biologismo moral.

Abstract: The basis of all philosophy is an anthropology, since the conception of the human species underlies the choices of all philosophers. This text intends to present the bases of a rhetorical philosophy, which starts from an anthropology that is confronted with three other ways of seeing the philosophy and the human being, which are: the ontology, the philosophy of the search of the truth, inaugurated by Parmenides and Plato, which constitutes the dominant perspective to the present day; the radical constructivism, which starts from the study of the human brain in the investigation of knowledge and also from social phenomena such as law; and moral biologism, which sees phenomena traditionally called ethical as biological functions of the human being.

Keywords: Philosophy, constitution of an anthropology. Social phenomena such as law; and moral biologism.

1. O construtivismo radical no estudo do cérebro humano

A base de toda filosofia constitui uma antropologia, pois a concepção que se tem da espécie humana subjaz às escolhas de todos os filósofos². Este texto pretende apresentar as bases de uma filosofia retórica, a qual parte de uma antropologia que se confronta com três outras formas de ver a filosofia e o ser humano, quais sejam: a ontologia, a filosofia da busca da verdade, inaugurada por Parmênides e Platão, que constitui a perspectiva dominante até nossos dias; o construtivismo radical, que parte do estudo do cérebro humano na investigação do conhecimento e daí também de fenômenos sociais como o direito; e o biologismo moral, que vê os fenômenos tradicionalmente denominados éticos como funções biológicas do ser humano. A perspectiva retórica aqui defendida dialoga, mas não se confunde com nenhuma dessas e tampouco se alia à tradição clássica da retórica, de viés aristotélico, baseada exclusivamente na persuasão; porém essa discussão será deixada de lado aqui³.

Com a mesma convicção de que os estudos de neuroendocrinologia, neurofisiologia e neurociência em geral devem ser centrais em toda teoria do conhecimento e da ética, os defensores do chamado **construtivismo radical** chegam, nada obstante, a conclusões distintas da sociobiologia tradicional⁴.

Suas pesquisas concluem que o cérebro humano não apreende um mundo real externo, cuja existência é como é, independentemente desse ato de apreensão ou “conhecimento”. Contrariando o senso comum e as filosofias ontológicas, que entendem os objetos do mundo como uma espécie de causa que o conhecimento precisa reconhecer, a forma pela qual o ser humano percebe os fenômenos é em grande medida constituída pelo próprio cérebro e pelas peculiaridades dos órgãos dos sentidos.

Os órgãos dos sentidos interiorizam o “mundo exterior” da melhor maneira que podem, para melhor adaptar a vida nesse mundo, eles transformam e traduzem a infinita multiplicidade dos estímulos que recebem em mensagens bioelétricas, uma vez que o cérebro não se comunica senão por essa via. Mesmo assim, essas transformação e tradução não são diretas, perpassando outros tipos de estímulos, como aqueles decorrentes da participação dos hormônios.

Daí que dividem a relação entre o ser humano e seu ambiente em três tipos de experiência, quais sejam: o ambiente dos objetos percebidos, tais como árvores, animais, mesas e montanhas; o ambiente do próprio corpo, com fenômenos como fome, sono, frio, dor física; e o ambiente de emoções, pensamentos, imaginação. As “disfunções” mentais, entendidas como desvios da maioria, da “normalidade” das pessoas, parecem provocar confusão e interseções entre essas diferentes formas de relacionamento com o meio. Pessoas “normais” em condições “comuns” as separam nitidamente e de maneira semelhante.

De forma não muito diferente da análise retórica, o construtivismo não reconhece uma instância de controle objetiva e independente da linguagem, partindo da suposição de que um indivíduo, definido pela maioria como “psicótico”, em geral não percebe seu comportamento como “doentio” ou excepcional, só o confronto diante das percepções dos indivíduos circunstantes e o eventual insucesso de suas expectativas pode eventualmente fazê-lo perceber-se “anormal”. Sem contar que seu comportamento desviante define-se unicamente pelo desacordo de certo número de outras pessoas, pois uma conduta que a maioria dos circunstantes tem por normal, como aceitar a existência de “raças inferiores” e seu extermínio em campos de concentração, passa a ser encarada como sã. Em termos da retórica antiontológica defendida aqui, isso significa que, assim como as reações fisiológicas de seus cérebros, as pessoas não percebem a linguagem constitutiva que existe entre elas e o “mundo exterior” e tendem a ver o ambiente como um “dado” empírico, não percebem que elas mesmas o constituem, numa estratégia biológica de defesa e adaptação contra eventuais frustrações ou insucesso nas expectativas.

As pesquisas experimentais dos construtivistas mostram, segundo afirmam, que o cérebro não percebe os estímulos decorrentes dos órgãos dos sentidos, mas somente “conhece” estímulos neuronais em que ele próprio transforma os estímulos sensoriais, os quais lhe permanecem incognoscíveis. À guisa de exemplo, observam que as informações visuais que chegam ao cérebro não guardam qualquer relação direta com o estímulo fisiológico enviado pelo “mundo externo”, mas consistem de impulsos nervosos comandos pelo próprio cérebro⁵.

Concluem então que, diferentemente da interpretação do senso comum e da ciência mais primitiva, o cérebro é um sistema fechado em si mesmo, autorreferente e autopoieticamente organizado, que manipula estímulos neuronais segundo critérios criados por ele mesmo. Isso não quer dizer que essa construção seja inteiramente arbitrária, pois a autopoiese consiste no controle homeostático entre fechamento operacional e abertura cognitiva⁶.

2. O biologismo moral

Certas filosofias são denominadas científicistas por tentarem explicar os fenômenos humanos a partir de concepções oriundas das ciências físicas e físico-químicas, as quais são por vezes chamadas **mecanicistas**, por entenderem que todo o universo é determinado a partir da mesma causalidade inorgânica. Estão assim bem próximas do tipo ideal que este livro chama “filosofias ontológicas” e podem ser classificadas como monistas quanto à perspectiva axiológica. Seu diálogo com as humanidades (ou ciências humanas) não é tão profícuo, pois hoje parece impossível demonstrar causalmente que reações físico-químicas levam um indivíduo a gostar ou não de ler ou a aprovar ou não a pena de morte.

Outra é a situação das concepções **biologistas**, também monistas quanto ao valor, de que é exemplo a sociobiologia dos anos 1980, as quais procuram enxergar determinações genéticas e reações químicas orgânicas como causa dos fenômenos tradicionalmente inseridos em um âmbito especificamente humano, ético ou axiológico, designado por metáforas como “espírito”, “alma”, “mente”, “esfera ética” ou “mundo do dever ser”. Sob enfoque diverso, mas compartilhando a ideia de que preferências valorativas são biologicamente determinadas, continua aceso o debate sobre um biologismo moral.

Ao observar semelhanças entre condutas humanas “boas e justas” – como cuidar bem de sua prole ou de sua comunidade, dizer a verdade ou ser solidário com o próximo – e o comportamento de alguns animais, essa corrente

defende a hipótese de que os hormônios desencadeiam reações químicas que provocam esses fenômenos, segundo uma causalidade orgânica. As condutas consideradas “boas” pela ética são apenas uma resposta hormonal ao instinto de conservação, no mesmo plano de sensações como fome e sede, que se satisfazem com alimento adequado.

A novidade da neurofilosofia atual não está exatamente na velha hipótese filosófica biologista, sempre presente, mas na observação em laboratório e na tentativa de vincular a segregação de uma substância (um hormônio peptídeo) chamada oxitocina (OXT) na química do cérebro, ao lado de outros elementos neuroquímicos a ela relacionados, tais como a arginina vasopressina (ADH), ao estado de satisfação “espiritual” provocado pela prática de um ato virtuoso, o que seria uma estratégia química natural, no sentido de um mecanismo da própria natureza para garantir comportamentos solidários, os quais são biologicamente mais aptos ao sucesso no ambiente. Assim a moral – e o direito, obviamente – não devem ser abordados pelos critérios da filosofia ética tradicional, pois resulta de um fenômeno biológico, determinado por reações cerebrais à produção de hormônios.

Os defensores dessa tese, de que as bases do comportamento moral não são metafísicas, mas biológicas e sociais, e de que, por isso, “a moral é algo pragmático”, procuram ainda combater a ideia de que uma determinada pessoa ou grupo tem o fundamento moral correto, para daí “enfraquecer ideologias e permitir chegar a soluções conjuntas”, paradoxalmente aproximando-se do ceticismo quanto à possibilidade de uma “moral universal” e da defesa de uma ética da tolerância para com as divergências.

Quanto ao ceticismo diante do bem e do mal, é compreensível esse distanciamento por parte dos biólogos, pois algumas culturas aceitam o homicídio de crianças ou adultos deficientes, enquanto outras o consideram abominável, desacordo que se observa diante dos mais diversos dilemas éticos. Como a biologia dos seres humanos é a mesma, contudo, não deixa de ser

paradoxal observar que, no que se refere à prática ética, essa vertente atual do biologismo negue a possibilidade de uma moral universal – contrariando sua verve ontológica e a defesa de certas condutas “éticas” como válidas para toda a humanidade, ou mesmo para todos os animais, tais como a proteção da prole. Afinal, se a moral é biologicamente determinada, deve haver uma moral correta e o justo pode ser descoberto.

Deixando de lado essas aparentes incongruências, diante do conceito de moral que esses biólogos defendem, como uma estratégia para resolver problemas de relacionamento social, o mais importante é a ênfase sobre a natureza animal dos seres humanos e a semelhança entre os respectivos comportamentos, o que leva à afirmação de que diversos animais, primatas e até alguns pássaros, apresentam um senso moral, devido à evidência de que compartilham motivações éticas como o vínculo parental e a criação de laços sociais como a fidelidade. Esse impulso biológico a decidir para resolver conflitos sociais é assim denominado de “satisfação constrangida” (*constraint satisfaction*)⁷. Fala-se hoje ainda na “molécula moral” como “fonte de amor e prosperidade”⁸. A retórica filosófica vê com ceticismo essas tentativas de fundamentar biologicamente o discurso ético.

Há também recentes experimentos que concluem no sentido de que determinadas manipulações do cérebro podem alterar a avaliação moral de seres humanos. Essas experiências, feitas por pesquisadores do prestigiado MIT (*Massachusetts Institute of Technology*), nos Estados Unidos, consistiram em aplicar correntes elétricas de baixa voltagem a uma região do cérebro localizada atrás e acima do ouvido direito, conhecida como junção têmporo-parietal, com o objetivo de bloquear temporariamente seu funcionamento, pois ela seria responsável – a hipótese científica – pela habilidade de interpretar e avaliar intenções motivadoras de condutas alheias.

Observou-se que os voluntários avaliaram as condutas de outras pessoas tendo por critério principalmente seus resultados, sem levar em conta

as intenções manifestadas pelos agentes julgados, ou seja, tenderam a considerar moralmente aceitável a conduta de alguém que colocou uma substância, contida em recipiente no qual estava o rótulo “tóxico”, na xícara de café de outra pessoa, uma vez que aquela não era efetivamente uma substância tóxica e nenhum dano causou, ainda que o agente não soubesse disso.

A conclusão dos pesquisadores foi que esse bloqueio modifica o julgamento moral em comparação com outros voluntários, cujos cérebros não foram manipulados e que condenaram aquela mesma atitude, e altera a capacidade de avaliar motivações, pois o intuito de prejudicar restava óbvio. Assim, as pessoas que tiveram sua junção têmporo-parietal manipulada tenderam a julgar condutas dolosas frustradas em seus resultados como moralmente admissíveis⁹.

Apesar de contrária à moral dominante, que consideraria esses agentes como moralmente maus, e ainda mais incompetentes, é curioso observar a semelhança entre a percepção dessas cobaias manipuladas pelos choques elétricos e a dogmática jurídica penal dominante, a qual define essa ação como “crime impossível” e daí insusceptível de punição.

3. Plenitude ou carência do ser humano: a antropologia retórica

Outros pensadores tiveram intuição semelhante, mas foi Max Weber quem sistematizou claramente a metodologia de construir **tipos ideais** para a descrição dos fenômenos sociais, metodologia já latente, mas não explícita na gnoseologia de Kant¹⁰. Esses tipos não existem na realidade, mas parecem inevitáveis ao funcionamento do pensar humano, como mostra, em outro contexto, a antiga e sempre atual discussão sobre os conceitos universais. A questão do conhecimento e da possibilidade da verdade tem uma expressão vigorosa e o peso de enorme tradição nesse **problema dos universais**, mas estende-se pelas **essências** da Escolástica e pela **fenomenologia** de Husserl, além da matemática moderna¹¹.

Está aí a perspicácia de Weber: transformar em método esta característica da relação entre o ser humano e o meio ambiente, a qual, de um ponto de vista ontológico, revela, por assim dizer, uma deficiência. Certamente de fundo biológico, genético, a atitude humana de conhecer o mundo — o ato gnoseológico — tende a generalizações diante de realidades casuísticas. Este é o primeiro **dado**. O segundo é que essas generalizações são linguísticas, quer dizer, acontecem dentro de uma **linguagem**. Os conceitos gerais, mesmo que não tenham correspondência na realidade (pois cada evento real é único, individual e irrepitível), são indispensáveis à aquisição e transmissão de conhecimentos. Mais ainda, são também imprescindíveis na relação entre o ser humano e o meio em que vive. Se esses universais correspondem a objetos ideais efetivamente existentes, como quer Platão, ou se são apenas símbolos contextuais, esta é uma das mais antigas questões da filosofia.

Pode ser, como defende a sociobiologia, que as ações humanas sejam determinadas geneticamente em suas bases, ou mesmo em seus mínimos detalhes, e que o conhecimento delas seja questão de competência do ato gnoseológico e seus corolários metodológicos. Ou até, como querem as ortodoxias muçulmana e calvinista, que todos os acontecimentos, humanos ou não, estejam determinados previamente, mesmo sendo inescrutáveis os desígnios de Deus. O fato é que, nas condições atuais de desenvolvimento da filosofia e das ciências, não parece possível controlar conflitos jurídicos apoiados nesta base genética ou em um determinismo *maktub* (“estava escrito”). A espécie de linguagem com que são tratados precisa ainda ser a linguagem comum, com todas suas limitações, ou seja: argumentação. É por isso que a retórica entende que a sociobiologia tem pouco a oferecer à filosofia do direito.

Nessa linguagem comum, conceituar é aprisionar uma realidade que, a rigor, não pode ser aprisionada. As ações e reações químicas e cerebrais que ocorrem no corpo humano, aqui denominadas ideias, sofrem uma profunda transformação, se é que se deve falar assim, ao serem articuladas e se tornarem

formas de expressão exteriorizada ou, simplificando, símbolos. Uma vez transformadas as ideias em linguagem, inicia-se um encadeamento que os lógicos têm exaustivamente examinado, isto é, a união de símbolos por meio de conceitos, juízos, argumentos, em suma, o processo de constituição e transmissão do conhecimento pela espécie humana.

Na passagem da “atividade cerebral” (“ideia”) para a “articulação” (“discurso”) parece estar o ponto crucial da teoria do conhecimento, esta parte da filosofia que se tornou a mais importante dos três últimos séculos no Ocidente. É essa passagem que leva Gorgias a dizer que nada existe na realidade; que, se algo existisse, não se poderia percebê-lo; e que, mesmo se o fosse possível perceber, esse algo seria incomunicável¹². É ela que faz a tradição filosófica, desde a Antiguidade, falar da “pobreza da linguagem”¹³ e daí a impossibilidade do conhecimento irrefutável. E é pensando nos mesmos problemas persistentes que Platão mostra como a filosofia, o conhecimento, exige uma **ascese erótica**, uma combinação entre razão e emoção, entre compreender e querer compreender.

A questão central de toda gnoseologia, então, é investigar esse processo de exteriorização, esse relacionamento entre percepções de dados que parecem ocorrer dentro do corpo humano (mente, cérebro) e percepções de dados que parecem ocorrer fora dele (no mundo). Diante dessa aporia, podem-se dividir os diversos argumentos que tentam solucioná-la em dois grandes grupos, ou “tipos puros”, ressalvadas a dose de arbitrariedade e as limitações propriamente epistemológicas de todo modelo didático: por um lado, os que partem do postulado de que a linguagem humana constitui um **meio** para expressar uma realidade objetiva, **coisas** (*res*) e termos equivalentes; por outro, os argumentos que se baseiam no que se pode denominar princípio da autonomia do discurso: a linguagem não tem outro fundamento além de si mesma, não há elementos externos a ela (fatos, objetos, coisas, relações) que possam legitimá-la. Daí a escolha por chamar aqui as teorias que argumentam

na primeira direção de ontológicas, na segunda, de retóricas.

O problema é observar se a linguagem humana descreve as coisas como são ou se sua relação com elas se reduz a uma convenção que os seres humanos estabelecem arbitrariamente. Tal arbitrariedade não implica que cada ser humano determine subjetivamente a relação entre a língua e o mundo exterior, pois o uso corrente das palavras diante das coisas apresenta uma objetividade **convencional**, embora não **essencial**.

Tome-se, então, como ponto de partida, pedindo auxílio à antropologia, a dicotomia na qual, grosso modo, se pretende resumir a tradição do pensamento ocidental diante da questão, colocando duas alternativas de definição do ser humano¹⁴.

De um lado, pode-se entendê-lo como um ser carente (literalmente “pobre”), de outro, como um ser pleno (ou “rico”). Em outras palavras, o fato de o ser humano não estar biologicamente fixado a um ambiente determinado pode ser visto como efeito de deficiência vital em relação a um aparato de autopreservação, adequado a este ou àquele meio ambiente, ou entendido sob a perspectiva do ser humano como um ser criativo, que não é naturalmente condicionado e que constrói as condições para adaptação a seu próprio mundo circundante.

Enquanto pleno, o ser humano possui o critério e é capaz de chegar à verdade, servindo-lhe a língua apenas como instrumento e a retórica como simples ornamento, pelos quais aquele que fala pode influir no meio de forma mais ou menos eficaz; como ser deficiente ou carente, o ser humano é incapaz de perceber quaisquer verdades a respeito do mundo, independentemente de um contexto linguístico, única realidade artificial com que é capaz de lidar.

Portanto, este texto parte da distinção de Hans Blumenberg entre as antropologias plena e carente, para separar filósofos ontológicos de filósofos retóricos. Isso para mostrar que a atitude que caracteriza a retórica é herdeira de uma longa tradição. Mas Hans Blumenberg, embora inexplicavelmente não o

cite, toma por base a obra de Arnold Gehlen, sobre a qual é importante uma rápida investigação¹⁵.

Gehlen tem uma abordagem diferente do biologismo moral e do construtivismo radical. Sua “antropologia filosófica” considera que o ser humano tem uma necessidade biológica – e não “espiritual” – de pensar e compreender o mundo, mas as semelhanças com o biologismo param aí. Uma das características mais importantes do ser humano é essa necessidade biológica de formar uma imagem do mundo e de si mesmo, diante dos demais seres humanos, o que consegue por meio da **linguagem**. Isso porque ele é um ente que não se encontra “pronto” (*unfertiges Wesen*), mas tem como tarefa (*Aufgabe*) constituir a si mesmo, é um ente que tem que tomar posição diante do mundo (*stellungnehmendes Wesen*). Assim considera a linguagem o constrangimento biológico mais importante, divergindo do biologismo moral.

Isso significa que, diferentemente dos outros animais, o humano não vive no presente, mas sim para o futuro, por isso ele é um ser carente (*Mängelwesen*), cuja redução de instintos (*Instinktreduktion*) provoca um excesso de estímulos (*Reizüberflut*) que só pode ser enfrentado por meio da linguagem, a qual vai constituir literalmente uma fantasia (*Phantasie*), entendida como um mundo que o próprio ser humano produz. Daí o caráter indireto (*Indirektheit*) de sua relação com o ambiente, enfatizado por Blumenberg.

Por isso, como Gehlen afirma logo na introdução de sua obra principal, a antropologia constitui o “último capítulo da zoologia”, ela precisa determinar o que caracteriza um ser humano como um ser humano e não lhe bastam definições biológicas como possuir 46 cromossomos. Conclui que, embora muitos animais se comuniquem, a especificidade do humano é que somente ele percebe os sons que emite como **algo externo a si mesmo** e só isso pode ser propriamente chamado de **linguagem**, a qual vai constituir “seu mundo” (ambiente). Em outras palavras, os sons que ele mesmo produz são também percebidos como sensação, como estímulo, como mundo exterior, por isso o ser

humano comporta-se de modo ao mesmo tempo ativo e passivo diante dos sons que ele próprio articula, numa “auto-ocupação alienada” (*entfremdeter Eigentätigkeit*). Devido a essa autoconstituição por meio da linguagem, o conceito de causa precisa desaparecer completamente da antropologia filosófica¹⁶. Muito interessante e engenhosa sua teoria.

Ser pobre de instintos significa que a conduta do ser humano não depende do ambiente, porque mediante a linguagem ele abstrai-se da situação momentânea em que se encontra inserido e faz a si mesmo, é um produto de sua própria tarefa. A linguagem, inclusive a linguagem consigo mesmo – o pensamento – o descarrega da imediatidade (*Unmittelbarkeit*) do contexto (ambiental) a que os demais animais estão presos, pois o ser humano não vive a partir de reflexos condicionados, mas sim envolto em símbolos linguísticos, por meio dos quais **cria e domina** o ambiente. A linguagem possibilita o descarrego da pressão do aqui e agora (*Entlastung vom Druck des Hier und Jetzt*), liberta-o de seus próprios apetites e o faz esse ser dirigido ao futuro, pois seu agir (*Handlung*) desenvolve-se autonomamente e é em alto grau independente dos estímulos, é “livre” da situação e do ambiente (*situationsfrei, umweltentlastet*). Mais ainda, a linguagem e o pensamento constituem um “desempenho unificado” (*einheitliche Leistung*) que garante, relativamente, a objetividade da percepção de cada um diante das percepções dos demais seres humanos circunstantes¹⁷.

Gehlen vai então colocar que o **conhecimento** é uma forma de **ação** do ser humano sobre o mundo e que tanto um quanto a outra se originam na plasticidade de movimento, que é essencial à inigualada capacidade de adaptação entre o ser humano e o ambiente. Observa-se claramente o caráter biológico dessa plasticidade no fato de que só o ser humano consegue tocar qualquer parte de seu corpo¹⁸.

Conclui-se que a ideia central do autor é que o ambiente do ser humano não é a natureza, mas a linguagem: “...somente no caso dos seres humanos, o

mundo da percepção, que nós todos temos em comum, é trabalhado autonomamente.”; “A tese fundamental, sem a qual a experiência humana permanece ininteligível, é o caráter comunicativo dessa experiência.”¹⁹

4. Limites de uma ontologia jurídica e outras formas de confrontar plenitude e carência

A crítica às ontologias feita aqui ousa sugerir que a linguagem e tudo o que se convencionou chamar de “inteligência”, “mente”, “espírito”, pode ser visto como um *plus*, como habitualmente é feito na cultura ocidental, mas também como um *minus*. E o que se denomina livre-arbítrio ou liberdade resulta de um *plus* ou de um *minus* em relação à natureza? A liberdade pode ser vista como algo sublime que assemelha o ser humano a Deus e o torna superior aos demais seres. Mas todas essas características humanas também podem ser pensadas, cética ou biologicamente, como um “defeito” no código genético, gerando inadaptação ao mundo e conflitos, inexistentes entre abelhas e formigas. Eticamente falando, entender essa liberdade e essa razão discursiva como fonte dos sofrimentos humanos.

Pode-se ainda expor esta oposição tradicional com os termos **holística** e **heurística**, também tipos ideais.

O substantivo **holismo** tem uso mais corrente, sobretudo, mas não apenas, no vocabulário místico contemporâneo. Origina-se do adjetivo grego *holikós*, que significa “universal”. A expressão parece ter sido cunhada por J. C. Smuts, em 1926, com o objetivo de diferenciar sua teoria filosófica naturalista, tanto do monismo mecanicista quanto do dualismo vitalista. Pode ser definida como a tendência, supostamente característica de todo o universo, no sentido de sintetizar unidades em totalidades organizadas; essas totalidades constituem novas unidades para novas sínteses, cada uma com sua objetividade específica²⁰. A corrente holística parte de uma objetivização dos fenômenos. A teoria do

conhecimento e a ciência devem fazer corresponder proposições verdadeiras a tais objetos preexistentes, buscando sempre um princípio ontológico unificador. Obviamente, o aparato cognoscitivo do ser humano, enquanto ente pleno, é tido como competente para tanto. Dessa tendência faz parte a tradição platônica e aristotélica com suas diversas formas de ontologia essencialista.

Mais modesta é a tendência **heurística**, palavra com a mesma raiz grega que a interjeição *heureka!* ou o verbo *heurisco* (“achei!”, “achar”). Menos comum hoje em dia, o uso do termo é mais antigo, remontando pelo menos ao século XVII. Em seu sentido moderno, a heurística pode ser definida com aquela série de conceitos e procedimentos que cooperam de alguma maneira para a relação do ser humano com seu meio, apesar do caráter conjetural e provisório, fornecendo conhecimentos adequados ainda que sem fundamentação rigorosa ou pretensão de verdade definitiva²¹. Aqui o humano é visto como biologicamente carente, um ser cuja linguagem é a única “realidade” (a qual nada tem que ver com *res*) com que pode lidar.

Notem-se os dois lados já presentes em Kant: muito embora sua *Crítica* apresente contornos holísticos, a heurística é enfatizada na distinção entre conceitos **ostensivos** e conceitos **heurísticos** (*ostensive* e *heuristische Begriffe*): as ideias (psicológicas, cosmológicas e teológicas) são conceitos heurísticos porque, muito embora nenhum objeto lhes corresponda, elas funcionam como “princípios regulativos que possibilitam a unidade sistemática diante do caráter multifacetado do conhecimento empírico”²².

A deficiência do ser humano em relação a disposições específicas para uma conduta reativa diante da realidade, ou seja, sua pobreza de instintos, é o ponto de partida para a questão antropológica central — como este ser, apesar de sua indisposição biológica, pode existir. A resposta pode ser expressa na fórmula: na medida em que ele não se relaciona diretamente com esta realidade. A relação humana com a

realidade é indireta, complexa, retardada (*verzögert*), seletiva e sobretudo metafórica²³.

Se o ser humano constrói o seu mundo separado da natureza, os objetos que o rodeiam são exclusivamente seus e se fazem intermediários entre ele e aquele mundo natural, fazendo com que a relação gnoseológica e mesmo vital entre o ser humano e o universo seja também indireta, intermediada pela linguagem. O meio ambiente não é mais tido como dado, mas sim como produzido pelo sistema linguístico de maneira exclusivamente autorreferente. Mesmo no campo das chamadas ciências naturais, a “nova física quântica” chega a colocar explicitamente a “questão da consciência humana e seu possível papel na formação da realidade física”²⁴.

Trazendo essa abordagem para o tema central deste texto, pode-se metodologicamente fazer equivaler a versão antropológica do ser humano como pleno, capaz de apreensão e transmissão de postulados verdadeiros sobre o universo em que está inserido, à possibilidade de uma ontologia jurídica; do outro lado, a visão do ser humano como carente elimina essa pretensão. Mesmo que a tese aqui denominada retórica tenha por escopo toda a teoria do conhecimento e se estenda assim à ciência, não é intenção levar tão longe a discussão. Pretende-se simplesmente testar sua aplicabilidade em um contexto linguístico, observando que as duas alternativas devem ser entendidas como tipos ideais das quais se aproximam ou afastam as diferentes filosofias. A questão não é tanto a recusa ou a defesa de uma ontologia essencialista, mas sobretudo a fixação dos limites na descrição e na teorização do mundo circundante.

A história das ideias sobre essa forma específica de relação do sujeito com seu meio, a chamada teoria do conhecimento, constitui-se referencial seguro para compreensão de muitos dos dilemas e antinomias na filosofia europeia do Ocidente. E, como sugere tal hipótese, essa gnoseologia parte da alternativa antropológica entre um ser humano pleno, adaptado ao ambiente,

ou um ser humano carente, ensimesmado e biologicamente incompetente.

Gehlen e Blumenberg partem de uma suposição adequada. Admita-se, claro, que sua separação é tipificada; que não há pensamento exclusivamente essencialista ou ontológico, assim como não há teoria exclusivamente retórica, sem uma base ontológico-descritiva (pelo menos “o ser humano se comunica” tem que ser universalmente aceito ao se iniciar o discurso). Mas a tipificação ideal de Gehlen e Blumenberg, no método enfatizado por Max Weber, ajuda a esclarecer e é para isso que servem as distinções. Como critério, possibilita ver as incongruências que surgem da tentativa de graduar o conhecimento por meio de uma adequação a objetos externos ao próprio discurso.

Para a crença na plenitude, o título do escrito de Kant, publicado por Hartknoch (Riga, 1783), é expressivo: *Prolegômenos a toda metafísica futura que possa vir a se apresentar como ciência*. Aí afirma Kant:

Do mesmo modo, atrevo-me a predizer que o leitor desses Prolegômenos, capaz de pensar por si mesmo, não apenas duvidará da ciência que possuiu até agora, mas também ficará em consequência totalmente convencido de que algo assim como uma ciência não poderia absolutamente ter existido sem que as exigências aqui formuladas, e nas quais se baseia sua possibilidade, sejam satisfeitas. Já que isso até agora nunca aconteceu, não há ainda qualquer metafísica²⁵.

A confiança na razão impressiona, principalmente partindo do filósofo que, talvez involuntariamente, tanto contribuiu para o desprestígio da ontologia na filosofia moderna.

Influenciado por um lado mais “descrente” da obra de Kant e também seguindo aquela tradição, muito antiga e mais marginal, Nietzsche conta a fábula:

Em algum recanto remoto do universo cintilante, derramado por incontáveis sistemas solares, houve uma vez um astro em

que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da “história universal”: foi porém apenas um minuto. Depois de uns poucos fôlegos da natureza o astro congelou-se e os animais inteligentes tiveram de morrer.

E continua:

É notável que o intelecto chegue a isto, logo ele, que foi concedido aos mais infelizes, delicados e perecíveis dos seres apenas como meio auxiliar para que possam existir um minuto...²⁶.

Do ponto de vista gnoseológico, como colocam os adeptos do desconstrutivismo, na esteira de Nietzsche²⁷, os filósofos ontológicos impõem seus sistemas suprimindo ou simplesmente ignorando os efeitos desagregadores da linguagem. A desconstrução de um texto filosófico quer desfazer a ideia — segundo Derrida uma das principais ilusões da metafísica ocidental — de que a razão pode, de alguma maneira, dispensar a linguagem e chegar a uma verdade ou método puro e autojustificável, ou estabelecer um parâmetro não autorreferente, externo ao próprio discurso²⁸.

Essa oposição entre as duas correntes, corretamente radicada por Gehlen e Blumenberg no ponto de partida antropológico, é tão antiga quanto à própria filosofia; ela se apresenta como uma discussão teórica, gnoseológica, mas sua projeção prática (moral, jurídica, política) é, em certo sentido, mais relevante. Daí a permanência histórica de ambas as tendências.

A postura gnoseológica da retórica, ainda que por vezes procure enunciados de caráter geral sobre o direito, recusa qualquer assertiva sobre o conteúdo desse objeto; o direito seria uma atitude linguística e não um objeto dotado desta ou daquela característica. A retórica jurídica separa então seu objeto, a *prudentia* ou *fronesis*, o tipo de relação intersubjetiva que caracteriza o direito, da *scientia* ou *episteme* (atitude científica), assim como das *sapientia* ou

sofia (atitude filosófico-ontológica).

Distinguindo-se, inicialmente, da ciência, a retórica jurídica observa que a *fronesis* situa-se no âmbito da *doxa*, isto é, diz respeito a um pensamento opinativo, enquanto a *episteme* tem por base a garantia de resultados ou ao menos sua previsibilidade; a primeira justifica e argumenta, a segunda verifica e demonstra; o direito como *fronesis* é constrangido a fundamentar seus postulados, a ciência é obrigada a provar os seus; a atitude prescritiva diante do objeto jurídico é dogmática e se baseia na verossimilhança, a atitude científica é hipotética e se dirige pela probabilidade; o direito não busca o conhecimento, como o faz a ciência, mas sim o reconhecimento e a credibilidade. E assim por diante²⁹. Deixando de lado outras possíveis formas tradicionalmente aceitas de relacionamento entre sujeito e objeto, tais como a *techne* ou a *poiesis*, pode-se agora tentar confrontar retórica e ontologia essencialista, *prudentia* e *sapientia*.

Os reflexos dessa oposição não se resumem à teoria do conhecimento, mas aparecem também na axiologia e, é claro, no direito. Enquanto pleno, o ser humano pode intuir parâmetros de conduta evidentes que separam o desejável do indesejável, o lícito do ilícito; na linha da tradição platônica; a questão da descoberta desses parâmetros passa a depender de mera competência no ato gnoseológico. Por outro lado, como ser abandonado pelas evidências e condenado a formular perguntas a que não pode responder, só resta ao ser humano convencionar seus parâmetros de conduta e ainda se resignar à instabilidade de tais convenções.

Segundo esta última posição, a retórica, não é o caso falar que a linguagem é a característica específica do ser humano, mas sim que ela preenche uma **função vital**, a mais importante: defendê-lo contra uma natureza que lhe é estranha, à qual não se adapta e na qual se vê forçado a viver.

A verdade é o objeto da filosofia essencialista; o consenso é o objeto da filosofia retórica. Só que esse consenso significativo é também retórico, não é necessariamente fruto de um acordo real sobre tal ou tal critério de solução de

conflitos, podendo assumir os mais diversos aspectos, inclusive o de ser apenas presumido ou reduzir-se a uma neutralização ou institucionalização do dissenso e suas possibilidades³⁰. Ele é autorreferente, mutável, momentâneo, circunstancial. Tudo o que está além ou aquém da evidência, ou seja, todo âmbito das relações humanas pertence à retórica e esta constitui assim a **moral provisória** que nos orienta na vida, a única moral possível para um ser carente³¹.

Note-se a semelhança com o “lado cético” de Kant, já examinado *supra*. Só que Kant ainda está preso a uma ontologia: o ser humano está **condenado** a perceber o mundo do jeito que percebe, não pode modificar essas vias de percepção. Daí a ambiguidade da gnoseologia kantiana diante da dicotomia entre antropologias filosóficas plenas e carentes adotadas aqui; daí Kant ter dado origem a teorias tão diversas. Para as antropologias retóricas, diferentemente, o ser humano está condenado a “perceber” o mundo por intermédio da linguagem, só que esta linguagem pode ser modificada a seu bel-prazer e ao sabor das circunstâncias. Isso não significa acabar com a **objetividade**, entendida, em sentido amplo, como possibilidade de acordo entre pessoas que se comunicam; apenas, os objetos passam a ser definidos em função do discurso.

Tentando ir além do “meramente retórico”, a física quântica também ressalta, nada obstante, o papel da ação do sujeito cognoscente na **formação da realidade física**, colocando a observação consciente como **causa** dos acontecimentos objetivos³².

Na mesma linha, e curiosamente sempre recusando o rótulo de relativistas, céticos ou irracionalistas, alguns cientistas das mais diversas áreas vêm procurando demonstrar “a peculiaridade biológica dos fenômenos cognição e realidade”, concluindo, com Vico e Kant, “que jamais lidamos com a realidade em si, mas sempre com as realidades de nossas experiências”³³.

Na corrente oposta, mais otimista e diminuindo o papel do “sujeito” cognoscente diante do “objeto” de conhecimento, está o jusnaturalismo característico da sociobiologia, afirmando que

o comportamento humano é, para ser mais preciso, organizado por alguns genes compartilhados por espécies intimamente relacionadas e por outros exclusivos da espécie humana... e daí que ... a mente será explicada de modo mais preciso como um epifenômeno da maquinaria de neurônios do cérebro.³⁴

Como se vê, a questão continua atual.

5. Uma questão de grau: a postura ontológica como um tipo ideal

Não são poucos os autores que defendem ou recusam a ontologia por terem dela uma concepção demasiado estreita. Na própria expressão “essencialismo”, corolário imposto a toda e qualquer ontologia por seus adversários, parece já haver um sentido pejorativo, associado a um pensamento escolástico inadequado aos novos tempos modernos. Isso não é de admirar. Desde a Antiguidade se conhece e emprega o artifício retórico pelo qual se radicaliza o ponto de vista contrário para melhor combatê-lo. Mas a perspectiva de uma filosofia ontológica, vista retoricamente, pode apresentar contornos mais amplos.

A ontologia não deve ser necessariamente identificada com uma **objetologia estática**, uma teoria de objetos prontos e acabados, ensimesmados e indiferentes à relação cognoscitiva. Depois de Kant isso não é mais possível. A postura retórica está correta ao afirmar que a relação entre o ser humano e o ambiente é intermediada pela linguagem. Acontece que, para determinadas vias de investigação, a interação entre outras espécies de seres vivos e o mundo parece também ser irremediavelmente intermediada, independentemente da língua e do fato de estarem ou não biologicamente vinculados a um ambiente determinado³⁵. Todo ente vivo de que se tem notícia possui um aparato sensitivo — para não dizer gnoseológico — por intermédio do qual se relaciona com o mundo que o cerca. Esse aparato faz um “corte”, limita aquela parte do mundo que aquele ente consegue perceber. É assim com as frequências sonoras,

a visão, os odores, cuja percepção varia enormemente de um ser vivo para outro. O que “existe” para um é completamente ignorado por outros. Mas isso não significa que qualquer palavra possa ser utilizada em qualquer contexto e que o conhecimento seja inteiramente relativo. Há um controle dessas vaguezas e ambiguidades: incerto, momentâneo, variável, mas não ao livre alvedrio.

Em outros termos, mesmo a perspectiva da retórica jurídica, inclusive em sua versão mais analítica — a qual se abstém de quaisquer afirmações que tenham por cópula o verbo ser e se define como radicalmente não ontológica —, pressupõe uma ontologia no sentido mais adequado do termo. A negação absoluta da ontologia pela retórica mais radical, quando lamenta inclusive a falta de vocabulário adequado para descrever “relações não ônticas”³⁶, pressupõe ela também um conceito de ontologia desenvolvido pela tradição platônica e da autoridade de certas passagens contidas na obra de Aristóteles, interpretadas de modo mais essencialista³⁷.

Ter uma postura relativamente ontológica não implica descrever objetos de conteúdo definido para todo o sempre, muito embora esta posição essencialista seja também ontológica. Uma ontologia qualquer é logicamente inevitável, ela fornece o pressuposto **ôntico** e **lógico** de qualquer gnoseologia, pois só a partir de uma ontologia é possível unir uma palavra a outra e afirmar alguma coisa de alguma coisa, daí a “ontognoseologia” de Miguel Reale; só ela constitui o contexto. “A ontologia não é possível, trata-se apenas de um preconceito ingênuo do aparato cognoscitivo humano”; “O direito se resume a relações de força e dominação, as quais não admitem predicados de certo ou errado, justo ou injusto”; “Nunca se pode dizer com segurança alguma coisa sobre alguma coisa”; “O direito não tem conteúdo axiológico definido, ele consiste apenas em um jogo de palavras cujo sentido varia segundo o contexto em que são empregadas e segundo sua eficácia na obtenção de um comportamento desejado”. Tais orações, sempre proferidas sob a intenção expressa de negação da ontologia, são todas elas, em certo

sentido, ontológicas, pretendem descrever analiticamente algum contexto.

A base desta argumentação não é nova, ainda que pareça esquecida: é a já proverbial crítica feita a cínicos, céticos, niilistas, os quais, ao dizer, por exemplo, “a verdade é impossível”, pretendem expressar uma assertiva “verdadeira”. Semelhante é o problema da crença na existência de Deus: o crente e o ateu partem do mesmo ponto de vista, diz o agnóstico, e são ambos ontologicamente dogmáticos. Está bem, no que concerne à existência de Deus, o agnóstico não é dogmático. Mas sua posição é relativamente ontológica — como não poderia deixar de ser — pois abstrair-se de considerar a questão equivale a dizer que “o ser humano não pode afirmar nada sobre a existência ou não de um ser superior que o criou” ou, pelo menos, que “eu não tenho, no momento, condições de fazê-lo”. Assertivas ontológicas, assertivas que descrevem algo que é, ou pelo menos parecem assim àquele que as afirma.

Esse sentido mais amplo de **ontologia** não procura diminuir a importância da relativização do conceito de verdade que caracteriza a postura retórica e domina parte significativa da teoria do conhecimento na pós-modernidade³⁸.

O termo **ontologia**, partindo de sua origem grega, guarda também o sentido de uma “objetologia”, mas não única e exclusivamente; ele abriga tanto o significado de uma descrição estática da “essência” de objetos, indiferentes ao sujeito cognoscente, como também o sentido de uma procura pelo *logos* eventualmente presente na maneira como se apresentam e se relacionam esses objetos. Pedindo auxílio à etimologia, pode-se novamente buscar aplicar um método de “fenomenologia conceitual”³⁹.

Parece que os gregos não dispunham de uma palavra específica para designar o **ob-jeto**, neste sentido de algo posto adiante, ainda que possuíssem o termo **sub-jeto** (*hypokeimenon*: *hypo*, sob; *keymenon*, jazer). Para tanto, para designar os objetos circundantes, lançavam mão de duas possibilidades: 1) O substantivo neutro *tó pragma* (que gerou “pragmática”, por exemplo), que pode

ser entendido como **algo feito** ou como **coisa**, guardando um sentido mais estrito e talvez mais de acordo com a concepção estática da ontologia “objetológica” que os “antiessencialistas” criticam. 2) Ao lado, porém, o grego antigo também utilizava a palavra *on*, particípio presente do verbo *einai*, ser, para designar o que os tradutores denominam ora ente (algo sendo ou aquilo que é), ora objeto, segundo o contexto⁴⁰.

Dessa segunda acepção, mais ampla, parece ter-se originado a palavra **ontologia**. Com efeito, a desinência *tou*, que não se confunde com o artigo neutro *tó*, mencionado acima, evoluiu para indicar o genitivo que une os termos *on* e *logos*, as quais, por sua vez, formam o termo ontologia. Se *to* (contração de *tou* nas palavras compostas, como é o caso) constitui um genitivo do particípio presente *on*, o qual, por sua vez, como todo particípio presente (e a denominação dada pelos gramáticos bem o mostra), indica participação atual no infinitivo do verbo, a tradução literal de ontologia seria exatamente o *logos* do *on*, o *logos* daquilo que é, daquilo que está sendo, daquilo que participa do ser. Por conseguinte, a redução de ontologia a objetologia configura uma interpretação, se não falsa, pelo menos restritiva do termo. Conclui-se que relações e estados não definitivos para todo o sempre são também ônticos e podem ser descritos por uma ontologia.

Que o sentido restrito prevaleceu na filosofia do direito ocidental parece fora de dúvida. O advérbio grego *ontos* é também construído a partir de *on* (ente) e já parece denotar algo escondido por trás das aparências. Provavelmente o primeiro texto em que se encontra a palavra é de Antiphon (480?-411? a.C.). O termo é provavelmente um neologismo introduzido no tempo dos sofistas: “Ainda que as aparências deponham contra mim, eu efetivamente (*ontos*) não matei o homem”⁴¹. Com Platão, as aparências são definitivamente separadas do verdadeiro ser e começa a se formar a tradição ocidental, que ainda perdura nos filósofos mais reconhecidos, pelo menos até a *ontologische Differenz* de Heidegger. Como já dito aqui, porém, o sentido mais

amplo, pré-platônico, mantém-se em corrente paralela na história das ideias, aparecendo no pensamento de sofistas, céticos, cínicos, retóricos, nominalistas.

Advogar a inevitabilidade de uma ontologia jurídica e ao mesmo tempo recusar o essencialismo não significa aqui aderir a um conteudismo político-ideológico e passar a ver o problema do conhecimento jurídico sob uma perspectiva prioritariamente pragmática, a partir do argumento de que é desejável defender um conteúdo valorativo essencial e definido para o direito a fim de evitar que outros lhe coloquem qualquer conteúdo. A ontologia é indiferente a tal sorte de considerações, ela é o pressuposto descritivo dos fenômenos que subjazem a toda teorização e a toda argumentação a respeito do conteúdo que o direito (efetivo) deve ou não deve ter. A importância existencial do conteúdo axiológico do direito, fundamental para o jurista e para o cidadão, não encontra, contudo, guarida na descrição ontológica. As duas dimensões não devem ser confundidas: de um lado a descritiva — cujo vetor aponta para o passado, para o efetivo *a posteriori* —, de outro, a dimensão construtiva (prescritiva) do direito, realidade *in fieri* sobre a qual posições apriorísticas e ideológicas irão influenciar como estratégias, na medida em que o conteúdo do direito, também inevitável, é feito pelo ser humano e pela comunidade a partir dele constituída.

Assim, uma ontologia jurídica é imprescindível, mas os dilemas axiológicos do direito não podem, no que respeita a seu conteúdo em constante realização, ser descritos como se os ditos valores fossem as entidades ideais indiferentes de Hartmann, tão palpáveis à descrição ontológica quanto anatomias ou análises. É objeto da descrição ontológica o fato de que o direito precisa efetivar-se nesta ou naquela direção, é também parte de tal descrição observar que esta escolha é feita segundo um jogo de interesses. O que não se pode defender é que o conteúdo de tais opções obedece a “emanações superiores” e que há uma intuição “correta” e outra “incorreta” dos “valores” jurídicos. Uma ontologia pode tentar mostrar que o ser humano é movido por

impulsos que não se adaptam exatamente ao que os zoólogos denominam instinto e que até parecem prevalecer sobre os impulsos instintivos, a depender da situação; pode teorizar sobre a procedência desses móveis da conduta humana, pode dizer que o direito é um fenômeno no qual eles estão irremediavelmente presentes. Isso porque os chamados valores jurídicos, embora criados e não descobertos pelo sujeito, são objetivos em certa medida, dentro de seu contexto significativo. Mas daí a dizer qual sua hierarquia, qual sua identidade, qual o “certo” e qual o “errado”, querendo atribuir a essa ideologia o caráter de descrição ontológica, vai uma grande distância.

É possível estudar, sob o prisma descrito da ontologia, que, nas comunidades humanas de que se tem relativo conhecimento histórico, tem lugar um fenômeno normativo cujas regras, quando transgredidas, acarretam a possibilidade de coação que se pode estender até a violência física irresistível; que a coercitividade distingue o direito de outras instâncias normativas mas, ao mesmo tempo, não permite distinguir as “normas jurídicas” de uma federação de indústrias daquelas de uma organização criminosa como a máfia; que a aceitação, por uma maioria em princípio mais forte, das normas impostas por uma minoria mais organizada, pode legitimar-se tanto a partir de seu conteúdo — por intermédio da persuasão e da adesão consciente — quanto por meio da ameaça, do carisma, da tradição. E assim por diante.

Na outra direção, postulados que pretendem afirmar que todo poder só é realmente jurídico quando há um bem-estar social generalizado; que só é justo o direito quando as mulheres são submissas, pois esta é a vontade de Deus ou é uma lei da natureza; que o indivíduo é ontologicamente detentor de direitos inalienáveis a que comunidade e Estado se têm de curvar; que a democracia ou a ditadura militar são as únicas formas legítimas de governo; que a racionalidade é evidente na comunicação humana e pode ser auxiliada por um metacódigo normativo⁴², entre outras, são assertivas prescritivas que representam tomada de posição ideológica.

A história da filosofia ocidental é pródiga em tentativas no sentido de encontrar uma ponte que una a postura descritiva da realidade normativa à necessidade existencial que o ser humano tem de decidir entre este e aquele caminho, de construir a norma. O pensamento ocidental moderno tem procurado uma maneira de fundamentar as decisões jurídico-políticas de forma tão convincente quanto as proposições empírico-científicas. Racionalidade, verdade, justiça têm embasado essas tentativas, segundo a visão defendida aqui, sem sucesso.

Ainda que preencham uma função vital na eficácia das normas jurídicas, dando-lhes respaldo ideológico, a tomada de posição entre opções igualmente possíveis e faticamente incompatíveis parece estar sempre presente e afasta, por oposição pelo vértice, a perspectiva da descrição ontológica.

Claro que argumentações, opiniões e o próprio direito têm seu lado racional, indissociável das formas de comunicação e expressão do ser humano. Mas nada indica que esse lado prevaleça ou que seja o mais determinante. O problema é que a razão tem a pretensão de ser compulsória; a seu emprego nas questões jurídicas subjaz a convicção de que entre dois postulados mutuamente contraditórios só um pode ser rigorosamente racional. Se a fonte da pretensa racionalidade legitimadora é o consenso, a economia, a norma fundamental hipotética ou outra instância qualquer, o problema é o mesmo: a ontologia jurídica, tal como heurísticamente entendida aqui, não consegue penetrar na dimensão “axiológica” do direito, não fornece critérios definitivos para a preferência ou maior adequação de uma alternativa de conduta em relação a outra. Nesse ponto, o ceticismo retórico tem toda “razão”.

Essa argumentação não é de Kant, mas ele chegou à mesma conclusão ao dizer que do ser não se passa para o dever ser, conforme visto anteriormente, ou seja, da verificabilidade de um fato não é possível extrair normas éticas tão verossímeis quanto ele.

Porque o direito se acha inserido nas duas dimensões, é comum

confundi-las. Já se tornou folclore entre os juristas, por exemplo, o espanto da plateia em *Göttingen* quando Hans Kelsen, ao pronunciar conferência após a guerra de 1939-1945, afirmou que o regime nazista era tão jurídico quanto qualquer outro. À expectativa axiológica construtiva dos ouvintes opôs-se uma assertiva descritiva.

6. A construção do direito como ontologia

Acontece que, inclusive em um sentido ontológico, é o direito construído por opções não neutras que preenchem o arcabouço levantado pela descrição. Paradoxalmente, ainda que fujam à dimensão ontológico-descritiva, sem essas opções não se completa a realidade jurídica. A ética e o direito que nela se insere consistem precisamente na escolha entre duas ou mais alternativas igualmente possíveis e mutuamente excludentes, na fixação de critérios para dirimir conflitos que em geral já ocorreram e provavelmente voltarão a ocorrer.

A perspectiva antropológica que vê o ser humano como biologicamente carente leva obviamente a uma visão dos problemas práticos diversa daquela advogada pelos diversos tipos de essencialismo. Os retóricos têm sido em geral associados a uma ideia negativa de indiferença quanto às questões práticas que afligem a humanidade. Nada mais inexato. É certo que o ceticismo quanto a uma instância externa que possa legitimar o conhecimento leva também à dúvida quanto à possibilidade de encontrar parâmetros de referência semelhantes para as questões morais, jurídicas, políticas⁴³. Defender essa forma de autorreferência do discurso prático, nada obstante, não implica subir à torre de marfim. Muito pelo contrário. E certamente não é dos retóricos que provêm a intolerância e quejandos.

Do outro lado, a visão do ser humano como pleno parece exercer maior atração tanto sobre as teorias filosóficas, no plano teórico, quanto sobre as ideologias, no campo prático. O orador cheio de certezas tem tido maior

audiência do que o orador cheio de dúvidas. O apego à resposta, como instrumento discursivo que põe termo às inquietações geradas pela pergunta, parece ser fator importante para a solução de conflitos ou para a unidade política, o que tem feito da holística a tendência principal e da heurística, a tendência marginal na história da filosofia ocidental. Diante da hipercomplexidade da sociedade pós-moderna, contudo, a teoria do direito vem perdendo essas certezas⁴⁴.

A razão última para se pretender dar um *status*, por assim dizer, ontológico a esta ou àquela alternativa de conduta parece ter uma base eminentemente pragmática. Refere-se à necessidade vital humana de agir e decidir. Tal necessidade, por ser ôntica, pode tornar-se objeto de descrição ontológica; a maneira como ela é preenchida e, mais ainda, as instâncias de referência para sua realização, não. O pano de fundo pragmático é fácil de ser entendido por uma verificação muito simples: os argumentos em prol de conteúdos axiológicos definidos revelam-se mais eficazes e provocam maior adesão, parecem exercer fascinação notável sobre os destinatários do discurso. Se tais argumentos são expostos sob uma perspectiva ôntica, ontologicamente descritos como se sua criação ou sua escolha resultassem de uma descoberta, melhor ainda.

É certo que o direito se vai construindo à medida que as opções conflitivas vão sendo decididas. Por isso mesmo, não é possível fixar critérios gerais que tornem determinadas alternativas preferíveis a outras porque o direito é assim ou assado. Daí não se pode afirmar que o direito legítimo pressupõe esta ou aquela forma de governo, este ou aquele regime econômico, embora se possam descrever os efeitos de determinada estratégia política ou econômica para obtenção de legitimação. Isso porque os argumentos jurídicos não se apresentam unicamente como silogismos apodícticos, mas incluem argumentos estratégicos, erísticos⁴⁵.

Democracia, competência, despotismo esclarecido, eficiência, busca da

felicidade são *topoi* argumentativos e a persuasão que deles eventualmente pode decorrer constitui, sem sombra de dúvida, uma das formas do discurso normativo e também um caminho para a teoria do direito. Mas a realidade jurídica admite também outras formas de comunicação: a autoridade, o engodo, a força e mesmo a ausência de discurso — a violência, apesar de fora da retórica — têm seu papel na decisão dos conflitos⁴⁶.

A ação e o posicionamento do sujeito diante da vida fazem a realidade do direito; mas a teoria jurídica em seus diversos matizes, se pretende a objetividade epistemológica, não consegue alcançar uma hierarquia de critérios que determine as alternativas, ela não pode sugerir diretrizes de conduta para futuros conflitos e, muito menos, para todo o sempre. Nesse sentido, a ontologia do direito tem que se reduzir a uma descrição circunstanciada e *a posteriori* de opções de conduta. Legitimidade, relações Estado/indivíduo, limites da legislação e inúmeros dos problemas mais graves com que se defronta o jurista, tanto como ser humano como enquanto estudioso do direito, ensejam questões que uma ontologia descritiva não pode atingir. Aqui a aporia fundamental do direito: a descrição ontológica não cabe, mas o arcabouço que dela resulta precisa ser, e será, preenchido por opções efetivas que, por sua vez, constituirão o que se convencionou chamar a realidade jurídica. Se essa ontologia “não é ontológica” por não satisfazer necessidades essencialistas, é o máximo que se pode oferecer.

Apesar de sua contribuição para uma devida ampliação do conceito de ontologia, Nicolai Hartmann confunde a dimensão descritiva — que se refere ao passado — e a dimensão construtiva do que denomina “ser espiritual” — realidade *in fieri* sobre a qual posições pessoais e ideológicas irão influir, na medida em que o direito é feito pelo ser humano e pela comunidade a partir dele constituída.

Por outro lado, fazem-se críticas à humildade gnoseológica dos estudos

descritivos ou a seu caráter insatisfatoriamente cíclico, “mais ou menos pressupondo aquilo que apresentam como resultado”⁴⁷, pois a pretensão de generalidade é crucial para a teoria social, a qual “reclama para si... universalidade na apreensão de seu objeto, no sentido de que trata de todo o social”⁴⁸.

Claro que ficam de fora da descrição ontológica questões fundamentais e irrecusáveis. São questões, insista-se, que não admitem predicados descritivos. O campo do contingente e do variável é, aqui, muito mais vasto e, em certo sentido, mais importante existencialmente. Ele não pode ser deixado de lado. Nada obstante, nesse ponto a teoria jurídica precisa se conformar com uma descrição circunstanciada e *a posteriori* de alternativas de conduta que já foram tomadas. A teoria do direito não pode sugerir, com base nesse ou naquele fundamento ontológico, diretrizes de conduta mais verdadeiras ou corretas.

De resto, muitas asserções que andam por aí como ‘verdades’ assentes, no campo da sociologia ou da economia, e até mesmo no das ciências tidas como ‘exatas’, não passam de conjeturas inevitáveis, que seria melhor recebê-las como tais, mesmo porque são elas que, feitas as contas, compõem o horizonte englobante da maioria de nossas convicções e atitudes⁴⁹.

Note-se também que, embora insista a todo momento na unidade do ser, Hartmann discorre basicamente sobre a multiplicidade, sobre as formas sob as quais o ser se apresenta. Nem poderia ser de outra forma, se se entende “o ser” como uma palavra, daí por que não são tão claras as passagens sobre “o ser enquanto tal”. Apesar de o dado fenomenológico mostrar a multiplicidade dos entes, Hartmann não fica imune à tradição que tanto critica e também parece ver uma unidade sistemática por trás dos problemas, conforme já apontado. Mais ainda, tal unidade não é apenas sistêmica como também “coisificada”,

seguindo a tradição da atitude “natural” irrefletida do sujeito diante do mundo, sem preocupação com a linguagem.

O “ser enquanto tal” parece mais uma questão gramatical. Como temia Nietzsche: nunca nos livraremos de Deus porque ainda acreditamos na gramática⁵⁰. Por fornecer as regras do discurso, a gramática assume para o conhecimento o papel outrora desempenhado por Deus, revela as regras da única realidade que se pode perceber. Quer dizer, as perguntas de Hartmann sobre o ser e seus predicados são metafóricas, não descritivas de um ponto de vista analítico. De toda maneira, os problemas suscitados pelo verbo ser têm preocupado filólogos, gramáticos e filósofos. Em português, o problema é ainda enriquecido por terem os verbos ser e estar, unificados em outras línguas modernas, sentidos nitidamente separados.

A oposição entre as duas correntes sobre a referência objetiva (plenitude) ou autorreferência discursiva (carência) do ser humano, que pode ser um ponto de partida antropológico da filosofia, é tão antiga quanto a própria filosofia; ela se apresenta como uma discussão teórica, gnoseológica, conforme se tentou mostrar neste livro, mas sua projeção prática (moral, jurídica, política) é, em certo sentido, mais relevante. Daí a permanência histórica de ambas as tendências.

A discussão chamada metafísica da época, como se vê dos argumentos expostos, é sobretudo figurativa, se se desconstrói o discurso. Hartmann é muitas vezes até poético; há frases de efeito nas quais fica difícil perceber correspondência descritiva ou teórica com algum objeto, embora se afirme expressamente tal intenção. Como na leitura de qualquer filósofo, como na recepção de qualquer mensagem discursiva, contudo, a compreensão só é possível por meio da ascese de que falou Platão, a atitude de querer entender os argumentos, sem estar a toda hora procurando contradições e contra-argumentos, ou seja: se o receptor não quer compreendê-la, a mensagem

difícilmente será assimilada e a imprecisão já congênita do discurso impedirá a apreensão do sentido. Mas nem por isso é preciso necessariamente aceitar o que o filósofo chamou “*les grands récis du monde*”⁵¹, as narrativas, as essências tantas vezes enganadoras, as histórias de trancoso para adultos, utilizadas para tranquilizar o espírito humano.

NOTAS

¹ Texto parcialmente publicado em A. KROHLING; D. FERREIRA. **História da filosofia do direito** - O paradigma do uno e do múltiplo dialético, retórico e erístico. Curitiba: Juruá, 2014, p. 109-137.

² H. BLUMENBERG. Antropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, *in Wirklichkeiten, in denen wir leben* — Aufsätze und eine Rede. Stuttgart: Philipp Reclam, 1986, p. 104-136.

³ Para tanto, ver J. M. ADEODATO. **Uma teoria retórica da norma jurídica e do direito subjetivo**. São Paulo: Noeses, 2011.

⁴ S. J. SCHMIDT. **Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1987.

⁵ G. ROTH. Erkenntnis und Realität: das reale Gehirn und seine Wirklichkeit, *in*: S. J. SCHMIDT. **Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1987, p. 234-236.

⁶ Para uma discussão mais aprofundada do conceito, ver J. M. ADEODATO. **Ética e retórica** – para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Saraiva, 2012 (5ª ed.), *passim*.

⁷ P. CHURCHLAND. **Braintrust: What Neuroscience Tells Us About Morality**. Princeton: Princeton University Press, 2012, *passim*.

⁸ Em uma linguagem mais dirigida ao grande público: ZAK, Paul J. **The moral molecule: the source of love and prosperity**. London: Penguin, 2012, *passim*.

⁹ O trabalho científico foi publicado na última edição de 2009 da Revista Proceedings of the National Academy of Sciences. Fonte:

http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2010/03/100330_julgamentomoralg.shtml.

Acesso em 30 de março de 2010, 08:19 h (Brasília).

¹⁰ M. WEBER. *Wirtschaft und Gesellschaft — Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985, p. 3-20 (§ 1º, I).

¹¹ B. RUSSELL. *History of Western Philosophy — and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day*. London: Routledge, 1993, Book I, ch. XV, p. 136 s., e G. FREGE. *Die Grundlagen der Arithmetik — Eine logisch-matемatische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Stuttgart: Reclam, 1987.

¹² GORGAS DE LANTINOI. Fragmento retirado de M. LOEBBERT (*Hrsg.*). *Arbeitstexte für den Unterricht — Rhetorik*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1991, p. 11.

- ¹³ H. BLUMENBERG. Sprachsituation und immanente Poetik, *in Wirklichkeiten, in denen wir leben* — Aufsätze und eine Rede. Stuttgart: Philipp Reclam, 1986, p. 137-156.
- ¹⁴ H. BLUMENBERG. Antropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, *in Wirklichkeiten, in denen wir leben* — Aufsätze und eine Rede. Stuttgart: Philipp Reclam, 1986, p. 104-136.
- ¹⁵ A. GEHLEN. **Der Mensch** — seine Natur und seine Stellung in der Welt. Wiebelsheim: Aula-Verlag, 2009.
- ¹⁶ *Idem*, p. 135.
- ¹⁷ *Idem*, p. 196.
- ¹⁸ *Idem*, p. 132.
- ¹⁹ *Idem*, p. 164.
- ²⁰ J. RITTER (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Basel-Stuttgart: Schwabe & Co., vol. III, p. 1167-8; S. BREWER. Figuring the Law: Holism and Tropological Inference in Legal Interpretation. **The Yale Law School Journal**, vol. 97. Yale University Press, 1987, p. 823 s.
- ²¹ J. RITTER (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Basel-Stuttgart: Schwabe & Co., vol. III, p. 1115-20; e H.-P. BALLMER. **Philosophie der menschlichen Dinge** — Die europäische Moralistik. Berm-München: Francke Verlag, 1981, p. 10-16.
- ²² I. KANT. **Kritik der reinen Vernunft II**, vol. IV. **Werkausgabe** — in zwölf Bände. W. WEISCHEDEL (Hrsg.). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, p. A 672 (B 700).
- ²³ H. BLUMENBERG. Antropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, *in Wirklichkeiten, in denen wir leben* — Aufsätze und eine Rede. Stuttgart: Philipp Reclam, 1986, p. 115.
- ²⁴ D. ZOHAR. **O ser quântico**. São Paulo: Ed. Best Seller, 1990, p. 41 e *passim*.
- ²⁵ I. KANT. **Schriften zur Metaphysik und Logik I. Werkausgabe** — in zwölf Bände. W. WEISCHEDEL (Hrsg.). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, vol. V (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können), p. A6-A7.
- ²⁶ F. NIETZSCHE. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, *in Nachgelassene Schriften 1870-1873*. G. COLLI-M. MONTINARI (Hrsg.). **Kritische Studienausgabe** (in fünfzehn Bände), vol. I. Berlin: Walter de Gruyter, p. 875.
- ²⁷ P. DE MAN. Nietzsche's theory of rhetoric. **Symposium**, vol. 28, Number 1. Bruges: Spring 1974, p. 33 s.
- ²⁸ C. NORRIS. **Deconstruction: theory and practice**. London/N. York: Methuen, 1982, p. 18-19, e também J. DERRIDA. **La voix et le phénomène**. Paris: Presses Universitaires de France, 1983, p. 25 e s., no contexto da universidade, **Du droit à la philosophie**. Paris: Galilée, 1990. Acreditam em uma racionalidade como critério do discurso autores como A. AARNIO, N. MacCORMICK ou R. DREIER, entre muitos e muitos outros. Cf. N. MacCORMICK e Z. BANKOWSKI (eds.). **Enlightenment, rights and revolution**. Essays in legal and social philosophy. Aberdeen: Aberdeen University Press, 1989.
- ²⁹ O. BALLWEG. Rhetorik und Vertrauen, *in* E. DENNINGER, M. HINZ, P. MAYER-TASCH, G. ROELLECKE (Hrsg.). Kritik und Vertrauen — Festschrift für Peter Schneider zum 70. Geburtstag. Frankfurt a.M.: Anton Hain Verlag, 1990, p. 34-44. Tradução brasileira de J. M. Adeodato Retórica analítica e direito. Revista Brasileira de Filosofia, n. 163, fasc. XXXIX. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1991, p. 175-184.

- ³⁰ N. LUHMANN. Legitimation durch Verfahren. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983, p. 119; N. LUHMANN. Konflikt und Recht, in N. LUHMANN. Ausdifferenzierung des Rechts — Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie. Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1981, p. 92-112. Mais radical é a crítica de D. HERZOG. Happy slaves. A critique of consent theory. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1989.
- ³¹ H. BLUMENBERG. Antropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, in Wirklichkeiten, in denen wir leben — Aufsätze und eine Rede. Stuttgart: Philipp Reclam, 1986, p. 111-113.
- ³² Cf. a descrição do experimento de Irwin Schrödinger com o gato em D. ZOHAR. O ser quântico. São Paulo: Ed. Best Seller, 1990, p. 41-53 e seu conceito de contextualismo na ciência física contemporânea.
- ³³ S. J. SCHMIDT (Hrsg.). Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990, p. 7 e *passim*.
- ³⁴ E. WILSON. Da natureza humana. São Paulo: EDUSP, 1981, p. 32-33 e 193.
- ³⁵ D. KRECH e R. CRUTCHFIELD. Elementos de psicologia, trad. D. e M. Moreira Leite. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 40 s.
- ³⁶ O. BALLWEG. Entwurf einer analytischen Rhetorik, in H. SCHANZE e J. KOPPERSCHMIDT (Hrsg.): Rhetorik und Philosophie. München: Wilhelm Fink Verlag, 1989, p. 239 s.
- ³⁷ G. MAINBERGER. Rhetorica I. Reden mit Vernunft. Aristoteles. Cicero. Augustinus. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987, p. 166 s.
- ³⁸ Cf. a coletânea editada por G. SKIRBEKK (Hrsg.). Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, sobretudo os artigos de G. SKIRBEKK. Einleitung, p. 8-34; B. RUSSELL. Wahrheit und Falschheit, p. 63-72; R. CARNAP. Wahrheit und Bewährung, p. 89-95; e A. TARSKI. Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik, p. 140-188.
- ³⁹ J. M. ADEODATO. O problema da legitimidade — no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 93 s.
- ⁴⁰ W. GEMOLL. **Griechisch-Deutsches Schul** — und Handwörterbuch. München/Wien: Freytag Verlag, 1965, p. 626, distingue na palavra **pragma** um sentido “abstrato” de **tratar, proceder, maneira de agir**, ao lado dos sentidos “concretos” de **coisa** e de **ato, fato (acontecido)**.
- ⁴¹ J. RITTER e K. GRÜNDER (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., Bd. VI, p. 1204-1206.
- ⁴² Dentre as várias tentativas de fundamentação racional do direito é expressiva a de R. ALEXY. **Theorie der juristischen Argumentation** — Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973. Também R. ALEXY. **Begriff und Geltung des Rechts**. Freiburg/München: Alber, 1992. Alexy suaviza, relativiza o conceito, mas crê na racionalidade do procedimento. Mais cautelosamente ainda trabalha J. HABERMAS. Wahrheitstheorien, in H. FAHRENBACH (Hrsg.). **Wirklichkeit und Reflexion**. Pfullingen: 1973, p. 242 s. Cf. também o primeiro capítulo da terceira parte de J. HABERMAS. **Legitimationsprobleme in Spätkapitalismus**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973 (há trad. brasileira de Vamireh Chacon, São Paulo: Tempo Brasileiro, 1980).
- ⁴³ J.-F. LYOTARD. **La condition postmoderne** — rapport sur le savoir. Paris: Minuit, 1979, p. 17 e s. e *passim*, defende a tese de que, sob inspiração de Platão, as questões de

legitimação do poder e legitimação do saber convergem e estão indissoluvelmente ligadas.

⁴⁴ G. HAVERKATE. **Gewibheitsverluste im juristischen Denken**. Zur politischen Funktion der juristischen Methode. Berlin: Duncker & Humblot, 1977.

⁴⁵ A erística constitui uma das formas do discurso, ligada por Platão e Aristóteles à argumentação sofística, talvez por isso sempre aparecendo em sentido “moralmente condenável”. Cf. p. ex. PLATÃO. **Eutidemo**, 271c, e **Sofista**, 225c, e ARISTÓTELES. **Dos argumentos sofísticos**, 171b, e **Tópica**, 159a e 161a.

⁴⁶ J. M. ADEODATO. O problema da legitimidade — no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 201 s.

⁴⁷ N. LUHMANN. *Macht*. Stuttgart: Enke, 1988, p. 1.

⁴⁸ N. LUHMANN. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, p. 9.

⁴⁹ M. REALE. *Verdade e conjetura*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983, p. 26.

⁵⁰ *ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben...”, apud O. BALLWEG. Entwurf einer analytischen Rhetorik, in H. SCHANZE e J. KOPPERSCHMIDT (Hrsg.). Rhetorik und Philosophie. München: Wilhelm Fink Verlag, 1989, p. 238.*

⁵¹ J.-F. LYOTARD. *La condition postmoderne — rapport sur le savoir*. Paris: Minuit, 1979, p. 7 e s. e *passim*.

AUTOR

João Maurício Adeodato

Professor da Faculdade de Direito de Vitória e da Faculdade Damas, Pesquisador 1-A do CNPq, Professor Titular Aposentado da Faculdade de Direito do Recife e Livre-Docente da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. **Currículo completo em:** <http://lattes.cnpq.br/8269423647045727>