

HEIDEGGER E DWORKIN – DIÁLOGO PARA A FUNDAMENTAÇÃO ONTOLÓGICA DA TEORIA DA RESPOSTA CORRETA

Heidegger And Dworkin - Dialogue for the ontological foundation of the correct answer theory

Thais Sampaio da Silva*

RESUMO

A analítica existencial heideggeriana serve à proposta de investigar os fundamentos filosóficos da proposta hermenêutica de Dworkin. Heidegger desenvolve a ontologia do ser a partir da fenomenologia. *Dasein* é o ser-no-mundo, concreto. Lançado à facticidade e à temporalidade, sua forma de conhecer não é transcendental e deve buscar a autenticidade. As categorias fundamentais da ontologia heideggeriana constituem um rompimento paradigmático também para a noção de verdade, entendida como desvelamento, não como mera verdade semântica. Compreendendo esse novo paradigma é possível compreender, ainda que a aproximação não seja evidente, a proposta hermenêutica de Dworkin do direito como integridade e, especialmente, a teoria da única resposta correta, fundada, também, na temporalidade, assim como a noção do romance em cadeia e do direito como atitude interpretativa.

PALAVRAS-CHAVE

Heidegger – Dworkin – Ontologia da teoria da resposta correta

ABSTRACT

The Heideggerian existential analytic serves the proposal of investigate the philosophical hermeneutics of Dworkin's proposal. Heidegger develops the ontology of being from phenomenology. *Dasein* is being-in-the-world, concrete. Released to facticity and temporality, the way of knowledge is not transcendental and must seek authenticity. The fundamental categories of Heideggerian ontology is a paradigmatic rupture also to the notion of truth, understood as unveiling, not as mere semantics truth. Understanding this new paradigm makes understandable, even if the approach is not evident, the hermeneutic proposal of Dworkin's law as integrity and especially the right answer theory, based also on temporality as well as the notion of romance in chain and law as interpretative attitude.

KEY WORDS

* Mestranda em Direito do Estado pela UFPR. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa da Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR “Constitucionalismo e Democracia”.

“Sempre sei, realmente. Só o que eu quis, todo o tempo, o que eu pelejei para achar, era uma só coisa – a inteira – cujo significado e vislumbro dela eu vejo que sempre tive. A que era: que existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver – e essa pauta cada um tem – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que, sozinho, por si, alguém ia poder encontrar e saber? Mas, esse norteado, tem. Tem que ter. Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é. E que: para cada dia, e cada hora, só uma ação possível da gente é que consegue ser a certa. Aquilo está no encoberto; mas, fora dessa consequência, tudo o que eu fizer, ou deixar de fazer, fica sendo falso, e é o errado.”

(Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*)

I - INTRODUÇÃO

Trata-se o presente trabalho da sugestão – incipiente – de uma articulação. Diante da dificuldade que enfrenta a aceitação da teoria da única resposta certa da decisão judicial que seja ontologicamente verdadeira, busca-se, num primeiro momento, enfrentar as noções de ontologia e verdade. Para isso, recorre-se a HEIDEGGER, o filósofo que representa a ruptura do paradigma da consciência. A ontologia, como conceito, tem sua história e a teoria hermenêutica da única decisão correta depende dessa ruptura paradigmática.

Quem proporcionou de forma mais explícita essa aproximação foi Lênio STRECK, preocupado com arcaísmos doutrinários e com a necessidade de se construir, finalmente, uma teoria da aplicação que elimine a discricionariedade e o voluntarismo, entendida por ele como arbitrariedade¹.

Vive-se, afinal, num momento particular da história em que o juiz assumiu um papel de protagonista². Os discursos possuem suas condições históricas de possibilidade e um dado horizonte paradigmático a partir do qual as perguntas são feitas e as respostas são apresentadas. Neste trabalho, buscam-se estes fundamentos para sustentar a proposta hermenêutica de DWORKIN.

2. A FILOSOFIA DE HEIDEGGER

2.1 A analítica existencial heideggeriana

Martin HEIDEGGER (1889-1976) apresenta uma doutrina extremamente inovadora e peculiar, constituindo um rompimento com toda a tradição filosófica. Chega a dizer, em *Ser e Tempo*, que ao trabalho que pretende empreender não faltam

¹ STRECK, Lenio Luiz. *O que é isto – decido conforme a minha consciência?* 3ª ed. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2012, *passim*.

² Ao fazer a história do conceito de Estado de Direito, Pietro COSTA assinala: “Se em todo o curso da sua história o Estado de Direito parece indicar no papel do juiz o enigma resolvido da juridicização do poder, resulta, de qualquer modo, compreensível que a temática hodierna do Estado de Direito encontre propriamente na hermenêutica jurídica, nos problemas relativos ao papel do juiz, às técnicas de interpretação e de aplicação do direito, o seu momento decisivo de verificação.” (COSTA, Pietro. O Estado de Direito: uma introdução histórica. In: COSTA, Pietro e ZOLO, Danilo (org.) *O Estado de Direito: história, teoria*, p. 95-198, p 196)

apenas os termos, mas também a própria gramática³. Para HEIDEGGER, “a filosofia é o ‘ser desperto da existência para si mesma’.”⁴

Em *Ser e Tempo*, parte da ideia da historicidade, que lhe abre toda a questionabilidade da metafísica, destruindo qualquer reivindicação de legitimidade universalista⁵.

Na escola da Fenomenologia, adquirira consciência de que existe um problema na indeterminação da noção de existência, respondendo-o a partir da crítica à objetificação, que dissipa a riqueza das relações existenciais mundanas.

Propõe-se, então, a desenvolver uma ontologia capaz de determinar adequadamente o sentido do ser. Uma *ontologia fundamental*⁶, em oposição à ontologia tradicional, que, segundo ele, desde Platão, esquecera-se do ser, confundindo-o com o ente: “Nós esquecemos o que é o Ser, e além disso também esquecemos esse esquecer.”⁷

Entende, por ‘ser’, a raiz fundamental de todas as coisas. O ser não se confunde com o ente, objetivado⁸, “o ser é o que é suscetível de ser interrogado, aquilo sobre o qual temos que fazer-nos perguntas”⁹. Como LÉVINAS observou: “O que existe, o ente, cobre todos os objectos, todas as pessoas em certo sentido e até Deus. O ser do ente é o facto de todos esses objectos e todas essas pessoas serem”¹⁰. O ser, portanto, não é substantivo, mas verbo. Ao contrário do que se ocupou a filosofia iluminista, o interrogado é o ser e não o ente; porém,

³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo. Parte I*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 12ªed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, p.70.

⁴ SAFRANSKI, Rüdiger. *Um mestre da Alemanha. Heidegger e o seu tempo*. Tradução de Jorge Telles Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 156.

⁵ *Ibidem*, p. 183-184

⁶ STEINER, George. *As idéias de HEIDEGGER*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ed. Cultrix, [s.d], p. 87: “Uma ontologia fundamental é aquela em que se demonstra que o ser é inseparável da temporalidade (*Zeitlichkeit*). ‘Fora do tempo’ – uma frase destituída de significado – a existência não pode ter sentido”.

⁷ SAFRANSKI, *Um mestre....*, p. 186.

⁸ VATTIMO, Gianni. *Introdução a HEIDEGGER*. Trad. de João Gama. Rio de Janeiro: Edições 70 (Brasil), 1989, p.22: “A dificuldade que a metafísica tradicional encontra, com os seus prolongamentos também no pensamento moderno, para conceber a historicidade e a vida, devem-se, como já indicamos e como se esclarecerá no exame de *Ser e Tempo*, a que o sentido do conceito de ser se identifica sempre com a noção de presença, que também poderíamos chamar, com um termo talvez mais familiar, a objectividade”.

⁹ HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Trad. Maria Leonor Loureiro. [s.l.]: Editora da Universidade do Sagrado Coração, [s.d.], p.100.

¹⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e HEIDEGGER*. Trad. Fernando Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 72-73.

na medida em que o ser constitui o questionado e ser diz sempre ser de um ente, o que resulta como *interrogado* na questão do ser é o próprio ente. Este é como que interrogado em seu ser. Mas para se poder apreender sem falsificações os caracteres de seu ser, o ente já deve se ter feito acessível antes, tal como é em si mesmo.¹¹

Dentre todos os entes, o único que pode interrogar o ser é o homem. “O homem não é o ser, mas aquele que o interroga”¹². O homem é precisamente *Dasein*, ser-aí (Na tradução brasileira de *Ser e Tempo: pre-sença*). O *Dasein* é a própria possibilidade para o homem de interrogar o ser, existindo de tal forma que o compreende.

Ser-aí é *ser-no-mundo*. A hifenização serve à perspectiva que não separa mais sujeito e objeto. “*Dasein* é ‘ser-aí’ (da-sein) e ‘aí’ é o mundo; o mundo concreto, literal e real e cotidiano. (...) É aqui e agora, e em toda a parte a nossa volta. Estamos nele. Totalmente”¹³. Ser-no-mundo é estar lançado no mundo, um mundo que estava aí previamente a nós e que estará aí posteriormente a nós.

Ser-no-mundo é também ser as suas possibilidades. Isto é *facticidade*¹⁴. O homem é irremediavelmente projeto no mundo. O modo de ser do *Dasein* é a existência, é poder-ser, projetar-se¹⁵.

Para o ser-aí, ser no mundo equivale a ter originariamente intimidade com uma totalidade de significados. O mundo não é dado ao *Dasein* como um conjunto de objetos com os quais se relacionaria – “as coisas apresentam-se-lhe sempre já dotadas de uma função, isto é, de um significado; e podem manifestar-se-lhe como coisas, unicamente enquanto se inserem numa totalidade de significados de que o *Dasein* já dispõe”¹⁶. Isso significa que o mundo não é um objeto a ser contemplado pelo sujeito.

Há aqui a marca da intencionalidade da fenomenologia: “nem eu me experimento a mim mesmo em primeiro lugar e em seguida ao mundo, nem

¹¹ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I.*, p.32.

¹² HUISMAN, *História do Existencialismo...*, p.100.

¹³ STEINER, *As idéias de Heidegger...*, p. 73.

¹⁴ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.94: “O conceito de facticidade abriga em si o ser-no-mundo de um ente ‘intramundano’, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu destino, está ligado ao ser daquele ente que lhe vem ao encontro dentro do seu próprio mundo”.

¹⁵ VATTIMO, *Introdução a Heidegger...*, p.25: “O termo existência, no caso do homem, deve entender-se no sentido etimológico de ex-sistere, estar-fora, ultrapassar a realidade simplesmente presente na direcção da possibilidade”.

¹⁶ VATTIMO, *Introdução a Heidegger...*, p. 33.

inversamente ao mundo em primeiro lugar e depois a mim mesmo, senão que na experiência, ambos são dados simultaneamente numa ligação indissociável.”¹⁷

O homem está no mundo, transforma-o e o utiliza, transformando-se a si mesmo. O ser-aí é, portanto, ser-concreto, ser-histórico, que, ao ser, pensa (precisamente, o contrário do *cogito* cartesiano¹⁸), projetando-se para as suas próprias possibilidades. O homem lançado no mundo de maneira passiva, pode tomar a iniciativa de descobrir o sentido da existência e orientar as suas ações das mais diversas maneiras.

Sendo o ser-aí, ser-no-mundo, concreto e histórico, a *temporalidade* constitui a estrutura mais fundamental do ser: “O ser da pre-sença [*Dasein*] tem o seu sentido na temporalidade. Esta, por sua vez, é também a condição de possibilidade da historicidade enquanto um modo de ser temporal próprio da pre-sença,...indica a constituição ontológica do ‘acontecer’ próprio da pre-sença como tal.”¹⁹

O ser-aí, enquanto projeto que pretende compreender o ser, volta-se para o futuro, dando sentido ao passado. Na temporalidade do ser-aí, HEIDEGGER manifesta a crítica da metafísica tradicional, que entifica o ser, abstraindo-o, concebendo o ser como pura presença. O próprio título de “Ser e Tempo” é um manifesto:

Tradicionalmente, *Sein* é intemporal. Em metafísica, desde Platão, a investigação do Ser, da essência ou atrás da aparência, é precisamente a busca do que é constante, do que permanece eterno no fluxo do tempo e da mudança. O título de HEIDEGGER proclama, de outro modo: *Sein und Zeit*. O próprio Ser é temporal (*zeitlich*).²⁰

Para HEIDEGGER, segundo STEINER, “nós não vivemos ‘no tempo’, como se este fosse algum fluxo independente e abstrato, exterior ao nosso ser. Nós ‘vivemos tempo’; os dois termos são inseparáveis”²¹.

O ser-no-mundo, como existencial, não está isolado, pois é também um ser-com-os-outros. Em HEIDEGGER, o envolver-se do ser-em se refere ao mundo-circundante e, do mesmo modo, ao mundo-de-si-mesmo e ao mundo compartilhado. Na compreensão do ser do ser-aí já subsiste uma compreensão dos outros porque seu ser é *ser-com*.

¹⁷ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 192.

¹⁸ STEINER, *As idéias de Heidegger...*, p. 77: “Segue-se que o cartesiano *cogito, ergo sum* é uma fanfarrônica antropocêntrica e racionalista. A proposição é inversa: ‘Eu sou, portanto eu penso’.”

¹⁹ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p. 47-48.

²⁰ STEINER, *As idéias de Heidegger...*, p. 69.

²¹ STEINER, *As idéias de Heidegger...*, p.70.

Segundo SAFRANSKI, analogamente ao postulado kantiano da tensão recíproca entre razão e liberdade, HEIDEGGER desenvolve o seu “princípio do respeito recíproco da existência no outro”²². No mundo do *Dasein* há

entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas mas que, de acordo com seu modo de ser *da pre-sença* [*Dasein*], são e estão ‘no’ mundo em que vêm ao encontro segundo o modo de ser-no-mundo. Não são algo simplesmente dado e nem algo à mão. São como a própria pre-sença [*Dasein*] liberadora – *são também* co-pre-senças.²³

Lançado à facticidade, o ser-no-mundo-com-os-outros pode não ser ele mesmo – o homem tende a mergulhar no plano dos entes. A existência *inautêntica* é uma existência anônima, da impessoalidade que transforma a linguagem em falatório, em bate-papo; que está sempre em busca do novo, na curiosidade; afogada pelo equívoco/ambigüidade, que não permite distinguir o autêntico do inautêntico. O que caracteriza a vida inautêntica é a indistinção que se desvia do ser²⁴.

Considerando que o ser-aí é sempre sua própria possibilidade, a vida inautêntica possibilita a vida autêntica – a inautenticidade compele o *Dasein* a buscar a autenticidade. “*Sorge* [que alguns traduzem como cura, outros como cuidado], significando ‘cuidar de’, ‘preocupar-se por e com’, é o veículo dessa transcendência. (...) *Sorge* é uma preocupação com, um desvelo por, uma responsabilidade à presença e mistério do próprio Ser”²⁵.

O *cuidado* é o esforço do *Dasein* para adquirir autenticidade. Se a inautenticidade coloca o *Dasein* no mundo da impessoalidade e da irresponsabilidade – pois o verbo na terceira pessoa evita comprometimento (vive-se, come-se, trabalha-se) – ; o cuidado faz com que ele assuma a responsabilidade pela sua própria vida, suas próprias escolhas e seu próprio projeto, recuperando a sua essência.

Trata-se de, segundo SAFRANSKI, também de algo ético, de modo que as reflexões de HEIDEGGER em *Ser e Tempo* podem formular-se numa frase: “faz aquilo que tu quiseses, mas toma uma decisão, e não deixes que ninguém te retire a decisão e, por conseguinte, a responsabilidade.”²⁶

²² SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 205.

²³ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p. 169.

²⁴ HUISMAN, *História do Existencialismo...*, p.113-114.

²⁵ HUISMAN, *História do Existencialismo...*, p. 86.

²⁶ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 205.

O cuidado, esclarece HUISMAN²⁷, nasce da *angústia* do homem lançado no mundo contra a sua vontade, mundo no qual ele tem que ser contra a sua vontade. Só o homem autêntico assume a angústia e enfrenta a construção da sua própria vida e suas possibilidades²⁸.

Essa passagem do impessoal para o ser-autêntico depende, segundo HEIDEGGER²⁹, da recuperação de uma escolha – decidir-se por um poder-ser. Perdido no impessoal, o *Dasein* necessita de um testemunho de um poder-ser autêntico que, como possibilidade, ele já sempre é. Esse testemunho, HEIDEGGER chama-o *clamor da consciência*: “o clamor característico da consciência é uma aclamação do próprio-impessoal para o seu si-mesmo; tal aclamação é a conclamação do si-mesmo em seu poder-ser si-mesmo e, assim, uma proclamação da pre-sença [*Dasein*] em suas possibilidades”³⁰.

Eis, em síntese, os conceitos fundamentais da analítica existencial heideggeriana.

2.2. A questão do conhecimento e da verdade

O lugar do conhecimento na filosofia heideggeriana é como um modo de ser do *Dasein*³¹.

HEIDEGGER, com a sua analítica existencial, rompe com o paradigma moderno de conhecimento, não admitindo um sujeito absoluto fundante e a separação sujeito/objeto. O ser do ente humano é ser-no-mundo. O ser-aí que compreende o ser, também compreende o mundo e as coisas: “Assim, a compreensão do ser, própria da pre-sença [*Dasein*], inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do

²⁷ HUISMAN, *História do Existencialismo...*, p.112.

²⁸ A possibilidade mais irremediável é a morte. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia. São Paulo: Paulinas, [s.d.]. V.3: Do Romantismo até nossos dias*.p. 588: “existir autenticamente implica ter a coragem de olhar de frente a possibilidade do próprio não-ser, de sentir a angústia do ser-para-a-morte. A existência autêntica significa, por conseguinte, a aceitação da própria finitude”.”.

²⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo II*. 10ª ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, p.53.

³⁰ HEIDEGGER, *Ser e Tempo II*, p. 60. Cumpre observar que essa tradução, cunhada pelo professor Emmanuel Carneiro Leão, é criticada justamente pelo sentido de objetificação, da qual HEIDEGGER pretende afastar-se, que o termo pre-sença carrega. É preferível a tradução por ser-aí.

³¹ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p. 100: “Conhecer é um modo de ser da pre-sença [*Dasein*] enquanto ser-no-mundo, isto é, que o conhecer tem seu fundamento ôntico nesta constituição ontológica”.

mundo”³². A relação sujeito e objeto é meramente formal, sendo distinta da relação ser-aí e mundo³³. É este o lugar do conhecimento:

Saber, afirma HEIDEGGER, que neste ponto está forçando a fenomenologia a atingir seus limites, é ‘um modo de ser de *Dasein* como ser-no-mundo’. *Saber é uma espécie de ser*. O conhecimento não é algum salto misterioso do sujeito para o objeto e vice-versa. (...) É, pelo contrário, uma forma de ser-com, uma *preocupação* com e dentro do mundo. (...) Mas, desinteressadamente ou não, saber algo é uma forma concreta de ser-no-mundo.³⁴

A compreensão, como um dos modos de ser do *Dasein*, coloca-o, segundo HEIDEGGER³⁵, desde-já em determinadas possibilidades. Se, para si-mesmo, o *Dasein* é a possibilidade de ser que está entregue à sua responsabilidade, a possibilidade que lhe foi inteiramente lançada; “*compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da presença [Dasein] de tal maneira que, em si mesmo, esse ser abre e mostra a quantas anda seu próprio ser*”³⁶.

Todavia, conhecer não é o modo de ser primordial do *Dasein*, que, enquanto ser lançado no mundo, dá sentido as coisas:

não é o conhecimento quem *cria* pela primeira vez um ‘*commercium*’ do sujeito com o mundo e nem este *commercium* surge de uma ação exercida pelo mundo sobre o sujeito. Conhecer, ao contrário, é um modo da pre-sença [*Dasein*] fundado no ser-no-mundo. É por isso também que, como constituição fundamental, o ser-no-mundo requer uma interpretação *preliminar*³⁷.

Assim, como pondera Gianni VATTIMO³⁸, o conceito de compreensão, elaborado por HEIDEGGER em *Ser e tempo*, reconhece como essencial de toda a compreensão uma certa “*pré-compreensão*”, um horizonte preliminar, aberto e acessível que, em vez de limitar a liberdade de compreensão, torna-a possível.

A compreensão pode, assim, colocar-se primariamente na abertura do mundo – ou seja, o *Dasein* pode compreender-se a partir do mundo em que foi lançado. Há uma projeção do ser do *Dasein* para a significância do mundo, que constitui uma antecipação da compreensão do ser³⁹. Assim:

³² HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p. 40.

³³ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.98.

³⁴ STEINER, *As idéias de Heidegger...*, p.75.

³⁵ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I*, p.199.

³⁶ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.200.

³⁷ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.102.

³⁸ VATTIMO, *Introdução a Heidegger...*, p. 24.

³⁹ LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Apresentação à edição brasileira de Ser e Tempo*. 12ª ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, p.19, exemplificando: “Quando de manhã cedo, um físico são de casa para ir pesquisar no

O conhecimento não é um ir do sujeito para um ‘objecto’ simplesmente-presente ou vice-versa, a interiorização de um objecto (originariamente separado) por parte de um sujeito originariamente vazio. O conhecimento é antes a articulação de uma compreensão originária em que as coisas estão já descobertas. Esta articulação chama-se *Interpretação* (*Auslegung*)⁴⁰.

Isso é importante porque, para HEIDEGGER⁴¹, a articulação do que foi compreendido na aproximação interpretativa dos entes antecede qualquer proposição a esse respeito – o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, sempre dispõe, antes de qualquer proposição, de uma relação de conhecimento com os entes, por meio de uma compreensão originária⁴².

Assim, quando se debruça sobre o tema da verdade, HEIDEGGER novamente critica a filosofia ocidental, dizendo que, além de entificar o ser, ela logicizou o conceito de verdade no nível proposicional:

A proposição não é o “lugar” primário da verdade. Ao contrário, proposição, enquanto modo de apropriação da descoberta e enquanto modo de ser-no-mundo, funda-se no descobrimento ou na *abertura* da pre-sença [*Dasein*]. A “verdade” mais originária é o “lugar” da proposição e a condição ontológica da possibilidade para que a proposição possa ser verdadeira ou falsa (possa ser descobridora ou encobridora)⁴³.

Pretende, então, retomar uma discussão kantiana acerca da verdade, procurando vislumbrar uma verdade que não seja apenas verdade das proposições, mas uma verdade anterior, que fosse sua condição de possibilidade, “uma verdade fundante”⁴⁴, que vai dar as condições transcendentais da verdade. É esse o sentido da sua afirmação em “Ser e Tempo”: “A verdade fenomenológica (*abertura do ser*) é *veritas transcendentalis*”⁴⁵.

laboratório o efeito de Compton e sente brilhar nos olhos os raios de sol, a luz não lhe fala, em primeiro lugar, como fenômeno de uma mecânica quântica ondulatória. Fala como fenômeno de um mundo carregado de sentido para o homem, como integrante de um cosmos, na acepção grega da palavra, isto é, de um universo cheio de coisas a perceber, de caminhos a percorrer, de trabalhos a cumprir, de obras a realizar”.

⁴⁰ VATTIMO, *Introdução a Heidegger*, p. 35.

⁴¹ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I*, p. 205.

⁴² A fim de sistematizar o trabalho, retomando o que foi dito no capítulo antecedente: na existência inautêntica, essa compreensão originária ocorre de modo irreflexivo, enquanto o ser-aí autêntico compreende o ser e também o mundo e as coisas. Cf. VATTIMO, *Introdução a Heidegger...*, p. 43: “a inautenticidade parece caracterizar-se essencialmente pela incapacidade de alcançar uma verdadeira abertura em direcção das coisas, uma verdadeira compreensão, já que em vez de encontrar a própria coisa nos mantemos nas opiniões comuns”. E prossegue (p. 46): “O encontro com as coisas, o conhecimento verdadeiro, implica por seu lado, que o estar-aí [*Dasein*] assume, de certo modo, responsabilidades”.

⁴³ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.295.

⁴⁴ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p. 17-18.

⁴⁵ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I...*, p.69.

A verdade é transcendental, porque toda e qualquer abertura do ser é conhecimento transcendental no sentido fenomenológico⁴⁶.

Essa atitude faz com que HEIDEGGER retire a verdade de um plano abstrato e metafísico, abordando-a ao nível das “condições existenciais de possibilidade”⁴⁷. Não existem, portanto, verdades eternas, pois “O ser – e não o ente – só ‘se dá’ porque a verdade é. Ela só é na medida e enquanto a pre-sença [*Dasein*] é. Ser e verdade ‘são’, de modo igualmente originário”⁴⁸. Ou seja: a verdade só é possível enquanto há *Dasein*.

Segundo STEIN⁴⁹, HEIDEGGER baseia a questão da verdade sobre a característica da *revelação*, um dos existenciais fundamentais do *Dasein*, ligada especialmente ao nível prático da existência, que precede e acompanha toda a reflexão filosófica. O revelar-se das coisas implica um modo de abertura do *Dasein*, possibilitando a descoberta dos entes, deixando e fazendo vê-los em seu desvelamento – “Descobrir é um modo de ser-no-mundo”⁵⁰. É, pois, com a revelação que a discussão da verdade desce do nível da consciência – portanto, deixando de ser metafísica – passando ao nível do próprio modo de ser do *Dasein*, como ser-no-mundo, no modo de ser prático.

Assim, prossegue STEIN, ao mesmo tempo em que o conceito de verdade afasta-se da idéia de verdade como propriedade das proposições verdadeiras ou falsas; afasta-se também da idéia de verdade como qualidade de um sujeito transcendental sustentado pela subjetividade para fundamentar a verdade.

Ao colocar a questão da verdade no nível prático – ou no nível fundante – HEIDEGGER procura um fundamento ligado às condições concretas e históricas do modo de ser-no-mundo para a verdade. Em HEIDEGGER, como pondera STEIN⁵¹, não existe mais um lugar seguro para a verdade, pois ele a historiciza – HEIDEGGER coloca a verdade no horizonte temporal.

⁴⁶ LÉVINAS, *Descobrindo a existência com Husserl e HEIDEGGER*. Tradução de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 84: “É a esse salto para lá do ente em direção ao ser – e que é a própria ontologia, a compreensão do ser – que HEIDEGGER atribui a palavra transcendência”.

⁴⁷ STEIN, *Op. Cit.*, p.18, esclarecendo mais adiante, p.285: “As condições de possibilidade da proposição estão ligadas àquilo que as proposições explicitam como conteúdo do conhecimento. Estão condicionadas, portanto, por aquele mais no saber do conhecimento, que HEIDEGGER chama de experiência, ou que ele sugere como se chamando transcendência, ou mundo. Este mais é compreensão, auto-explicação, compreensão do ser”.

⁴⁸ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I*, p.299.

⁴⁹ STEIN, *Seminário sobre a verdade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993, p.20.

⁵⁰ HEIDEGGER, *Ser e Tempo I*, p.288.

⁵¹ STEIN, *Seminário sobre a verdade*, p.23.

Em virtude da própria essência de ser-aí, de ser-no-mundo e de suas limitações históricas, o conceito de verdade está intrinsecamente ligado ao conceito de temporalidade. No entanto, é necessário alertar que a abertura do *Dasein* não o leva a encontrar uma verdade que estaria escondida na realidade:

Não se pode pensar que haja uma espécie de imersão na verdade, o que seria uma metáfora extremamente infeliz, na medida em que a verdade se produz descolada da realidade. Portanto, as expressões *velamento-desvelamento* são elementos que não querem apontar simplesmente uma descrição. Elas apontam para aquilo que se desliga ou se descobre no processo de pensar as condições de possibilidade de conhecer a realidade e que significa uma atividade conceitual empenhada na produção de proposições, descrevendo condições de conhecimento, condições de saber. Não se trata, portanto da tentativa de simular uma espécie de posse de um enigma, de um segredo ou de um mistério que seja de propriedade de um sujeito e que o levaria a uma afirmação autística de que eu tenho a verdade e todos os elementos a ela referidos. ‘Se o senhor não tem a verdade, ou aceita a minha ou fica sem ela’. Tal atitude despreza as razões do outro e, no fundo, não dá razões para que o autor mesmo afirma.⁵²

HEIDEGGER rejeita, assim, o conceito tradicional de verdade como adequação ou concordância entre conhecimento e objeto. A partir dos seus escritos da década de 30, a questão da verdade e da não-verdade não será apenas uma questão relativa ao *Dasein*, mas uma questão da própria história da filosofia, como encobridora da verdade.

Em “Sobre a essência da verdade”, HEIDEGGER, além de rejeitar mais explicitamente o conceito corrente de verdade como adequação com a realidade; volta a ponderar acerca da relação entre verdade e proposição. Considera ele que: “toda a relação de abertura, pela qual se instaura a abertura para algo, é um comportamento”⁵³. A abertura na qual o ente se põe, ou se “pro-põe”, torna-o suscetível de ser enunciado.

Assim, “se somente pela abertura que o comportamento mantém se torna possível a conformidade da enunciação, então aquilo que torna possível a conformidade possui um direito mais original de ser considerado como a essência da verdade”⁵⁴. Aqui, volta a afirmar que a verdade originária não está na proposição, mas na possibilidade intrínseca da abertura que mantém o comportamento. Essa abertura funda-se, por sua vez, na liberdade: “A essência da verdade é a liberdade”⁵⁵.

⁵² STEIN, *Seminário sobre a verdade*, p.134.

⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência da verdade*. In: Conferências e escritos filosóficos. (trad. Ernildo Stein). São Paulo: nova cultural, 1989 (Os Pensadores), p.126.

⁵⁴ HEIDEGGER, *Sobre a essência da verdade*, idem.

⁵⁵ HEIDEGGER, *Sobre a essência da verdade*, p.127.

A verdade, explica SAFRANSKI, não existe do lado do sujeito no sentido da “verdadeira afirmação”, tampouco do lado do objeto, mas

ela é um acontecimento que se concretiza num duplo movimento: um movimento a partir do mundo, que se manifesta, toma relevo, aparece; e um movimento a partir do homem que se apropria e explora o mundo. Este duplo acontecer joga-se na distância em que o homem está colocado em relação a si mesmo e ao mundo.⁵⁶

Esta distanciação é o espaço de ação da liberdade, que, significa, então: “ter distância, espaço de acção”, “abertura”⁵⁷.

Assim, é necessário admitir que a essência da liberdade não pertence ao homem. Sua essência, segundo HEIDEGGER, é recebida da essência mais original da única verdade verdadeiramente essencial: a abertura que deixa que cada ente seja o que é⁵⁸.

Compreende, ao final, que a questão da essência da verdade origina-se da questão da verdade da essência:

A questão da verdade da essência entende *essência em sentido verbal* e pensa, ainda permanecendo no âmbito da representação metafísica, o ser (*Seyn*) como a diferença que impera entre ser e ente. Verdade significa o velar iluminador enquanto traço essencial do ser (*Seyn*). A questão da essência da verdade encontra sua resposta na proposição: *a essência da verdade é a verdade da essência*⁵⁹.

A essência, destacou-se, é verbo, e isso é fundamental para o que se seguirá. Pondera SAFRANSKI, que, se, para Platão, havia uma verdade absoluta das idéias, para Heidegger, não pode haver um tal verdade:

para ele há unicamente *acontecer da verdade*, que se cumpre na auto-relação e na relação do homem com o mundo. O homem não descobre nenhuma verdade existindo independente, ele projecta – sempre de modo diverso nas várias épocas – um horizonte de interpretação no qual o real recebe um determinado sentido.⁶⁰

E prossegue SAFRANSKI:

Não há qualquer verdade no sentido de um grandioso e desconhecido x do qual nós nos aproximamos num progresso infinito, pelo qual nós aferimos as nossas afirmações de modo cada vez mais pertinente e correcto, senão que há unicamente a efectiva confrontação com

⁵⁶ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 263.

⁵⁷ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 263.

⁵⁸ HEIDEGGER, *Sobre a essência...*, p. 128.

⁵⁹ HEIDEGGER, *Sobre a essência...*, p. 135, g.n..

⁶⁰ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 262-263, g.n.

o Ente, que se mostra sempre de modo diferente, processo em que nós mesmos também nos manifestamos diferentes.⁶¹

Esse acesso refere-se ao “mundo real” de HEIDEGGER

é o mundo visto a partir da perspectiva da autenticidade, a arena da atirabilidade e do projecto, do cuidado, do sacrifício, do combate, um mundo regido por um destino, ameaçado pelo Nada e pelo nulo; um lugar perigoso, onde somente aqueles que estão determinados ao desabrigo, os verdadeiramente livres, se podem agüentar, sem terem de buscar protecção sob o telhado de verdades previamente dadas.⁶²

Seria possível aproximar esse mundo da integridade de DWORKIN e o do seu ser (autêntico), Hércules? É o que se propõe a seguir.

3. DWORKIN E A TESE DA ÚNICA RESPOSTA CERTA

3.1 Facticidade: a tese da única resposta certa e o direito como integridade

A ruptura paradigmática promovida por HEIDEGGER teve reflexos na teoria do direito e, embora não haja uma linha direta entre a ontologia heideggeriana e a filosofia jurídica de DWORKIN, o atalho aqui proposto não é arbitrário.

CHUEIRI propôs essa necessária contextualização filosófica da obra de DWORKIN, a fim de que este possa ser melhor compreendido. HEIDEGGER, segundo ela, apresenta-se como condição de possibilidade da abordagem dworkiana, sustentando, pela via da obra de Paul RICOEUR, um *continuum* entre a ontologia da compreensão e a epistemologia da interpretação⁶³. CRUZ também admite essa aproximação, embora reconheça limitações⁶⁴.

O *Dasein*, afinal, permite interrogar as “condições de possibilidade do discurso sobre a situação do homem constituída lingüisticamente.”⁶⁵ A realidade, como visto, é circular, de forma que “o conhecimento não é um salto que parte do sujeito para o objeto ou vice-versa, mas uma forma de ser-com, uma preocupação com e dentro do mundo.”⁶⁶

⁶¹ SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 264.

⁶² SAFRANSKI, *Um mestre na Alemanha...*, p. 265.

⁶³ CHUEIRI, Vera Karam de. *Filosofia do Direito e Modernidade – Dworkin e a possibilidade de um discurso instituinte de direitos*. Curitiba: J.M., 1995, p. 36.

⁶⁴ CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. *A resposta correta – Incursões jurídicas e filosóficas sobre as teoria da Justiça*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011, p.200.

⁶⁵ CHUEIRI, *Filosofia do Direito...*, p. 38-39.

⁶⁶ CHUEIRI, *Filosofia do Direito...*, p. 40.

Essa noção de mundo introduzida pelo *Dasein* tornou possível a virada hermenêutica – “leia-se, DWORKIN, via HABERMAS e RICOEUR”⁶⁷. É, enfim, a transcendência que propõe que permite a superação da metafísica⁶⁸ tanto na filosofia como no direito.

São essas as condições de possibilidade do argumento de DWORKIN no sentido de que “a prática legal deve ser entendida como um exercício de interpretação”⁶⁹, o que, por sua vez, permite-lhe sustentar a existência de uma resposta certa no direito.

Nessa linha, STRECK, que apesar de não aderir à tese da única resposta certa na forma proposta por DWORKIN, salientando a distinção entre a *common law* e a *civil law*, busca superar o positivismo e o déficit democrático que este deixa ao relevar o momento da aplicação e permitir a discricionariedade do juiz, entendida por ele como arbitrariedade. A sua tese (de STRECK), baseada na hermenêutica filosófica de HEIDEGGER e GADAMER chega a DWORKIN, sustentando ser possível a aproximação Gadamer-Dworkin e questiona “por que não Heidegger-Gadamer-Dworkin?”⁷⁰

Essa aproximação, segundo STRECK, é feita por Rodolfo Arango (*Hay respuestas correctas em el derecho?* Bogotá: Siglo Del Hombre, 1999, p. 33), que destaca justamente a não-cisão do ato interpretativo, isto é, a separação das funções cognoscitiva, normativa e reprodutiva da compreensão, rechaçada tanto por GADAMER como por DWORKIN⁷¹, mas que, como visto, tem seu fundamento filosófico em HEIDEGGER. Afirma STRECK que “O próprio Gadamer reconhece que seu projeto filosófico retira da obra heideggeriana seu elemento mais fundamental: a descoberta da estrutura prévia da compreensão.”⁷²

Sustenta STRECK, do mesmo modo, que há pontos comuns entre o que DWORKIN propõe para o direito e a hermenêutica filosófica gadameriana: a

⁶⁷ CHUEIRI, *Filosofia do Direito...*, p. 42.

⁶⁸ CHUEIRI, *Filosofia do Direito...*, p. 46.

⁶⁹ CHUEIRI, Vera Karam. *Before the law: philosophy and literature : (the experience of that which one cannot experience)*. Tese. New School University, 2004, p. 181.

⁷⁰ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e consenso – Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006, p. 211. O próprio DWORKIN invoca GADAMER e a intencionalidade interpretativa, na obra *O Império do Direito*. DWORKIN, *Law's Empire*, Belknap Harvard, 1986, p. 55 e 62

⁷¹ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e consenso*, p. 211.

⁷² STRECK, *O que é isto...*, p. 62.

coincidência entre a correção da interpretação em GADAMER e a tese da resposta correta em DWORKIN; o papel que a história desempenha em ambas as teorias; o significado prático dado à tarefa interpretativa; o enfrentamento da discricionariedade positivista e a construção da integridade do direito. São questões que, para serem sustentadas, dependem da superação da razão prática pelo *mundo prático* operada pela tradição hermenêutica⁷³, operada, vale dizer, por HEIDEGGER.

É assim que DWORKIN, de forma polêmica, desde *Taking Rights Seriously*, de 1977, propõe a viabilidade do juiz “Hércules” (ser-á autêntico) indicar a resposta certa para os casos jurídicos difíceis⁷⁴. Existe, sustenta, uma resposta correta para questões jurídicas difíceis. E uma única resposta correta.

Explicam MENELICK DE CARVALHO e Guilherme SCOTTI que:

O argumento de Dworkin da *única resposta correta* consiste na afirmação de que mesmo nos casos considerados pelo positivismo como *hard cases*, onde não há uma regra estabelecida dispondo claramente sobre o caso, uma das partes pode mesmo assim ter sua pretensão assegurada.⁷⁵

Segundo CHUEIRI, através da *tese da resposta certa*, DWORKIN procura “demonstrar que a toda pretensão jurídica corresponde uma resposta original, assentada na idéia de direitos, cujos princípios as regras jurídicas positivadas agasalham, não havendo espaço para a sua criação, para o ato discricionário do juiz.”⁷⁶

DWORKIN rejeita, com isso, a ideia de que o juiz tenha que, em certos casos, criar um novo direito. Trata-se, certamente, de uma proposta polêmica, mas DWORKIN a constrói de maneira coerente, a partir da noção de **direito como integridade**.

O juiz não cria direito, os descobre – ou desvela, na terminologia heideggeriana – sem, ressalvam MENELICK e SCOTTI, recorrer ao auxílio de algum método ou procedimento mecanicista⁷⁷, o que não caberia no paradigma inaugurado por HEIDEGGER.

É essa noção interpretativa de *direito como integridade* que dá as condições para a tese da única resposta correta. Nas palavras de DWORKIN: “Segundo o direito

⁷³ STRECK, O que é isto..., p. 102.

⁷⁴ Cf. DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1977, especialmente, p. 81-130 (*Hard Cases*).

⁷⁵ CARVALHO NETTO, Menelick; SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do Direito*. Belo Horizonte: Fórum, 2011. p. 55-56.

⁷⁶ CHUEIRI, *Filosofia...*, p. 68.

⁷⁷ CARVALHO NETTO; SCOTTI, *Os direitos fundamentais...*, p. 55-56.

como integridade, as proposições jurídicas são verdadeiras se constam, ou derivam, dos princípios de justiça, equidade e devido processo legal que oferecem a melhor interpretação construtiva da prática jurídica da comunidade.”⁷⁸

O direito como integridade – e, portanto, a resposta correta – funda-se não apenas nas proposições jurídicas, mas também nos princípios e, saliente-se, na “prática jurídica da comunidade”.

O direito como integridade funda-se, portanto, na facticidade. O intérprete, afinal, é ser-no-mundo, mundo que se apresenta já dotado de sentido. Quando DWORKIN sustenta que a “Constituição é uma comunidade fundada sobre princípios”⁷⁹, está a destacar o intérprete insere-se nessa mesma comunidade de princípios e o fato de falar em comunidade significa que o ser é ser-com, compartilha intersubjetivamente os significados.

É assim, que o respeito à integridade dos princípios, implicará, diante da especificidade de cada situação existencial, de cada contingência real, uma única decisão correta.

Afinal, com HEIDEGGER e a leitura de STRECK, “antes da explicação causal (se se quiser, o raciocínio subsuntivo-dedutivo), há algo mais originário e que é condição de possibilidade de qualquer explicação causal”⁸⁰. Trata-se da pré-compreensão do mundo prático, na facticidade de que falava HEIDEGGER.

É, enfim, no âmbito do juízo de aplicação – próprio da atividade judicial – diante das especificidades do caso concreto e da densificação normativa, que o intérprete – o juiz – poderá oferecer “uma resposta coerente com a Constituição e com o ordenamento como um todo, à luz dos direitos fundamentais de liberdade e igualdade de uma comunidade (viva) de princípios.”⁸¹

DWORKIN preocupa-se em destacar que o fato de haver divergência ou mesmo indeterminação sobre qual é efetivamente a resposta correta não implica a inexistência desta: “..o fato de se possibilitar várias respostas pelas contingências *não*

⁷⁸ DWORKIN, Ronald. *O império do direito*. 2ª ed. [trad. Jefferson Luiz Camargo]. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 272.

⁷⁹ DWORKIN, R. The concept of Unenumerated Rights. *University of Chicago Law Review*, 59, p. 381, 1992. *Apud* CARVALHO NETTO, SCOTTI, *Os direitos fundamentais...*, p. 158.

⁸⁰ STRECK, *Verdade...*, p. 202.

⁸¹ CARVALHO NETTO; SCOTTI. *Os direitos fundamentais...*, p. 145

*significa que em todas elas se pode encontrar o elemento de compreensão que se encontra em uma unidade.”*⁸²

3.2. Temporalidade: o romance em cadeia e o direito como interpretação

Ao fundar o direito como integridade na facticidade da comunidade de princípios e da prática jurídica, é inevitável que isto seja feito a partir do horizonte da temporalidade. Para sustentar a sua tese da única resposta correta, DWORKIN lança mão de uma metáfora, comparando a tarefa do juiz à de um **romancista em cadeia**:

Cada juiz, então, é como um romancista na corrente. (...) Ao decidir o novo caso, cada juiz deve considerar-se como parceiro de um complexo empreendimento em cadeia, do qual essas inúmeras decisões, estruturas, convenções e práticas são a história; é seu trabalho continuar essa história no futuro por meio do que ele faz agora. Ele deve interpretar o que aconteceu antes porque tem a responsabilidade de levar adiante a incumbência que tem em mãos e não partir em alguma nova direção. Portanto, deve determinar, segundo seu próprio julgamento, o motivo das decisões anteriores, qual realmente é, tomado como um todo, o propósito ou o tema da prática ou o tema da prática até então.⁸³

A metáfora do romance em cadeia é uma metáfora da temporalidade. Ser é tempo. Verdade é tempo. A metáfora ilustra

todo um processo de aprendizado social subjacente ao Direito compreendido como prática social interpretativa e argumentativa, um processo capaz de corrigir a si mesmo e que dá ao longo de uma história institucional, reconstruída de forma reflexiva à luz dos princípios jurídicos de moralidade política, que dão sentido à história.⁸⁴

A metáfora permite também a DWORKIN sustentar que não se trata de descobrir o sentido de um texto, mas compreender a obra como um todo⁸⁵, e um todo coerente.

Tal como o romance em cadeia, a edificação de uma decisão jurídica é uma cadeia, “um capítulo a mais de uma história já iniciada por outros”, devendo, portanto, “levar em conta o que já foi escrito (ato de interpretação), no sentido de não romper com a unidade e coerência da história. Cada juiz (ou escritor) deve fazer da sua decisão (ou texto), naquele momento, a (ou o) melhor possível.”⁸⁶

⁸² STRECK, *Verdade...*, p. 220.

⁸³ DWORKIN, *O império...*, p. 238.

⁸⁴ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Teoria da constituição*. Belo Horizonte: Initia Via, 2012, p. 157.

⁸⁵ CATTONI DE OLIVEIRA, *Teoria da constituição*, p. 162

⁸⁶ CHUEIRI, *Filosofia...*, p. 98.

A interpretação deve, assim, respeitar a dimensão de *fit*, ajustando-se de forma coerente ao texto anterior e, caso mais de uma interpretação se ajuste, “torna-se necessária a consideração de uma segunda dimensão (a de julgamento ou valoração) através da qual o escritor julgará quais destas leituras torna o trabalho (a obra de arte) melhor. Incidem neste ponto questões de julgamento estético.”⁸⁷

É assim que “A resposta certa não é algo dado, mas construído argumentativamente.”⁸⁸ Construído argumentativamente em sua relação com mundo e com os outros – a comunidade de princípios do direito como integridade – e historicamente situada.

O direito é, assim, um conceito interpretativo: “O programa que apresenta aos juízes que decidem casos difíceis é essencialmente, não apenas contingentemente, interpretativo; o direito como integridade pede-lhes que continuem interpretando o mesmo material que ele próprio afirma ter interpretado com sucesso.”⁸⁹

Todas as referências – texto, princípios compartilhados intersubjetivamente, práticas passadas – são objetos da interpretação diante da complexidade revelada pela situação concreta, que, então, será analisada e respeitada em sua especificidade. Afinal, “a integridade não recomenda o que seria perverso, que deveríamos todos ser governados pelos mesmos objetivos e estratégias políticas em todas as ocasiões.”⁹⁰

O direito é, portanto, temporal, tal qual o ser autêntico que assume o passado e projeta o futuro,

A virada hermenêutica no direito se materializa de forma crítica na proposta dworkiana do direito como integridade. (...) Estão em si associadas a visão-para-o-passado do convencionalismo e a visão-para-o-futuro do pragmatismo, na perspectiva de uma lente que, embora postada no presente, focaliza o passado para a construção de uma imagem que se projeta para o futuro.⁹¹

A historicidade enquanto acontecer é, como visto, um modo de ser do *Dasein*. O ato de interpretação, portanto, está na historicidade – segundo CHUEIRI, no exato sentido heideggeriano, de “totalidade do que está acontecendo”⁹²

⁸⁷ CHUEIRI, *Filosofia...*, p. 99. Cf também: “the two necessary dimensions of interpretation have a complex interplay in the chain of law. The interpretation has to fit and justify what has been written before.” (CHUEIRI, *Before...*, p. 204)

⁸⁸ CHUEIRI, *Filosofia ...*, p. 68.

⁸⁹ DWORKIN, *O império...*, p. 273.

⁹⁰ DWORKIN, *O império...*, p. 291.

⁹¹ CHUEIRI, *Filosofia...* p. 129.

⁹² CHUEIRI, *Filosofia...*, p. 100.

Esse é o sentido da coerência trazida pela metáfora do romance em cadeia,

Ela possibilita a idéia historicista da unidade de passado, presente e futuro (cadeia de tradição) (...). Por isso, cada vez que se decide sobre um caso, sem referência às decisões políticas passadas (cada vez que se escreve um capítulo independente da história que vem sendo escrita) frustra-se esta pretensão básica do *direito como integridade*: a coerência em princípio como fonte dos direitos (jurídicos).⁹³

Assim interpretativo, o significado do direito é “desenvolvido, elaborado e melhorado ao longo do tempo”⁹⁴, mas é único para cada situação existencial na sua comunidade e no seu tempo. Não se trata de um conceito relativo, mas apenas de uma noção não metafísica⁹⁵. Ser, afinal, é verbo. Direito é verbo. Não um ente.

É interessante, aliás, como MORRISON, a partir justamente de um excerto de HEIDEGGER, propõe a substituição de “being” por “law”, para questionar, tal como HEIDEGGER questionou o sentido do “ser”, o sentido de Direito⁹⁶.

Segundo MORRISON, o desencantamento niilista que ocorre quando se reconhece que o mundo não tem um “sentido objetivo” convida a desistir-se da ciência ou aceitar o desafio e aceitar a ciência social como um projeto humano. A primeira opção implica passividade; a segunda, responsabilidade. Esta segunda opção, afirma, é o projeto de Dworkin (ainda que este não use esta terminologia ou mesmo a negue)⁹⁷.

3.3. Autenticidade e responsabilidade. Hércules.

Ao fundar a tese da resposta certa na comunidade de princípios do direito como integridade, DWORKIN devolve o intérprete à sua facticidade e, desta forma, limita-o,

⁹³ CHUEIRI, *Filosofia...*, p. 115-116.

⁹⁴ Tradução livre. “Dworkin’s understanding of law as an exercise in constructive interpretation implies the idea of narrative through which legal meaning is developed, elaborated, and improved over time.” (CHUEIRI, *Before the law...*, p. 155)

⁹⁵ DWORKIN, em seu trabalho mais recente (DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 2011) sustenta que “Há verdades objetivas sobre valores” (p.7), mas rejeita que seja uma verdade metafísica, confrontando seus críticos de forma irônica: “An error skeptic might read the ordinary view as assuming that moral entities exist: that the universe contains not only quarks, mesons, and other very small physical particles but also what I called morons, special particles whose configuration might make it true that people should not torture babies and that optional military invasions seeking regime change are immoral. He might then declare that because there are no moral particles, it is a mistake to say that torturing babies is wrong or that invading Iraq was immoral.” (p.32)

⁹⁶ Onde se lia “being” no texto de HEIDEGGER, MORRISON substitui por “law”: “Do we in our time have an answer to the question of what we really mean by the word ‘law’. But are we nowadays even perplexed at our inability to understand the expression ‘law’? Not at all. So first of all we must reawaken an understanding for the meaning of this question.” (MORRISON, Wayne. *Jurisprudence: from de Greeks to post-modernism*. London: Cavendish Publishing Limited, 2000, p. 7)

⁹⁷ Tradução livre. MORRISON, *Jurisprudence...*, p. 418.

evitando, assim, arbitrariedades interpretativas. Impõe-lhe com isso uma postura: “Dworkin deixa claro que se trata primeiramente de uma *postura* a ser adotada pelo aplicador diante da situação concreta e com base nos princípios jurídicos, entendidos em sua *integridade*, e não numa garantia metodológica.”⁹⁸

Do mesmo modo, Marcelo CATTONI:

A tese da única resposta correta é, sobretudo, **uma questão de postura ou atitude**, definidas como *interpretativas* e *autorreflexivas*, *críticas*, *construtivas* e *fraternas*, em face do *Direito como integridade*, dos direitos individuais compreendidos como trunfos na discussão política e do exercício da jurisdição por aquele exigida.⁹⁹

DWORKIN, pelo que se vê, coloca o intérprete no mundo e demanda a sua responsabilidade. A autenticidade, de que tanto falou HEIDEGGER, impõe justamente a assunção desse cuidado e responsabilidade. Se a verdade é liberdade e se trata de uma abertura para o desvelamento do Ser – e do Direito – é a liberdade do cuidado. A rejeição da tese da única resposta certa é, afinal, indiferença, inautenticidade no sentido heideggeriano.

Hércules, segundo DWORKIN:

não tem acesso a mistérios transcendentais que são obscuros para eles [os juízes reais]. Seus juízos sobre adequação e moral política são feitos da mesma matéria e têm a mesma natureza os deles. Ele faz o que eles fariam se tivessem toda uma carreira para a dedicar a única decisão; precisam não de uma concepção do direito diferente da dele, mas de algo que ele nunca precisou cultivar: eficiência e capacidade de administrar com prudência¹⁰⁰.

Essa postura ética, no caso do juiz, não se dá a partir de uma escolha, “mas, sim, *a partir do comprometimento com algo que se antecipa*. No caso da decisão jurídica, esse algo que se antecipa é a compreensão daquilo que a *comunidade política constrói como direito*.”¹⁰¹

Isso que se antecipa é a pré-compreensão, o mundo e a temporalidade. É algo histórico.

⁹⁸ CARVALHO NETTO, SCOTTI. *Direitos fundamentais...*, p. 55-56.

⁹⁹ CATTONI DE OLIVEIRA, *Teoria da constituição...*, p. 152-153, g.n.

¹⁰⁰ DWORKIN, *O império...*, p. 316.

¹⁰¹ STRECK, *O que é isto...*, p. 106

4. CONCLUINDO: VERDADE COMO INTERPRETAÇÃO

A crítica heideggeriana, como visto, opõe-se à subjetividade do sujeito cognoscente, do sujeito prévia e unilateralmente reduzida, o sujeito cartesiano com função essencialmente cognitiva.

Se HEIDEGGER apresenta-se como uma ruptura paradigmática à metafísica, funda, com isso, as condições de possibilidade de uma filosofia jurídica como a de DWORKIN, cuja teoria da única decisão correta é, desse modo, melhor compreendida a partir da ontologia heideggeriana.

É preciso, portanto, compreender a verdade a partir de um novo paradigma.

Este novo paradigma – aqui proposto, heideggeriano – funda-se na facticidade. Há, sim, uma única resposta ontologicamente (não no sentido metafísico da ontologia) correta: aquela fundada na comunidade de princípios do direito como integridade construída e desenvolvida, tal qual um romance em cadeia, temporalmente.

A verdade é, nesse sentido, interpretativa, afirma DWORKIN. E isso, como visto, não implica relativismo. Não há separação entre filosofia e prática, tal como propõe a virada ontológica da hermenêutica.

Para a proposta hermenêutica de STRECK – fruto da imbricação Heidegger-Gadamer-Dworkin, em que afirma que os sentidos somente se manifestam no ato aplicativo —, só a partir da pré-compreensão é que se pode extrair a “ideia de *resposta correta*.”

É por isso que DWORKIN demanda dos juristas uma concepção holística da sua sociedade de modo que a interpretação se encaixe na sociedade que interpreta.

Essência e não-essência da verdade significam a abertura ou não-abertura do *Dasein*. A verdade não pertence ao enunciado na sua conformidade com a realidade, mas depende da abertura do *Dasein*. A verdade é transcendental, é fenômeno, é temporal, é verbo. O ser-aí em sua constituição fundamental de ser-no-mundo, comprometido com sua história concreta, abrindo-se autenticamente para o desvelamento. Aí estará a verdade.

Ao intérprete cabe comprometer-se nessa busca. Cuidar para desvelar. O ser-aí autêntico quando se debruça sobre o Direito, compreende-o, ao mesmo tempo em que se encontra lançado no mundo que já estava aí antes dele, projetando-se para suas possibilidades e assumindo a responsabilidade das suas ações. Não se trata, portanto, de

um mero ato de vontade. Trata-se de uma atitude, sendo aqui inevitável concluir com a citação de DWORKIN:

O direito não é esgotado por nenhum catálogo de regras ou princípios, cada qual com seu próprio domínio sobre uma diferente esfera de comportamentos. Tampouco por alguma lista de autoridades com seus poderes sobre parte de nossas vidas. O império do direito é definido pela atitude, não pelo território, pelo poder ou o processo. (...) É uma atitude interpretativa e auto-reflexiva, dirigida à política no mais amplo sentido. É uma atitude contestadora que torna todo cidadão responsável por imaginar quais são os compromissos públicos de sua sociedade com os princípios, e o que tais compromissos exigem em cada nova circunstância. O caráter contestador do direito é confirmado, assim como é reconhecido o papel criativo das decisões privadas, pela retrospectiva da natureza judiciosa das decisões tomadas pelos tribunais, e também pelo pressuposto regulador de que, ainda que os juízes devam sempre ter a última palavra, sua palavra não será a melhor por essa razão. A atitude do direito é construtiva: sua finalidade, no espírito interpretativo, é colocar o princípio acima da prática para mostrar o melhor caminho para um futuro melhor, mantendo a boa-fé com relação ao passado. É, por último, uma atitude fraterna, uma expressão de como somos unidos pela comunidade apesar de divididos por nossos projetos, interesses e convicções. Isto é, de qualquer forma, o que o direito representa para nós: para as pessoas que queremos ser e para a comunidade que pretendemos ter¹⁰².

Essas poderiam, muito bem, serem palavras de HEIDEGGER ao definir autenticidade.

¹⁰² DWORKIN, *O império...*, p. 492.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARVALHO NETTO, Menelick; SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do Direito*. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Teoria da constituição*. Belo Horizonte: Initia Via, 2012.

CHUEIRI, Vera Karam de. *Before the law: philosophy and literature : (the experience of that which one cannot experience)*. Tese. New School University, 2004

_____. *Filosofia do Direito e Modernidade – Dworkin e a possibilidade de um discurso instituinte de direitos*. Curitiba: J.M., 1995..

COSTA, Pietro. *O Estado de Direito: uma introdução histórica*. In: COSTA, Pietro e ZOLO, Danilo (org.) *O Estado de Direito: história, teoria*, p. 95-198.

CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. *A resposta correta – Incursões jurídicas e filosóficas sobre as teoria da Justiça*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011.

DWORKIN, Ronald. *O império do direito*. 2ª ed. [trad. Jefferson Luiz Camargo]. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Objectivity and Truth: You'd Better Believe it*. In: *Philosophy and Public Affairs*, Princetion University Press, Vol. 25, No. 2. (Spring, 1996), pp. 87-139. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0048-3915%28199621%2925%3A2%3C87%3AOATYBB%3E2.0.CO%3B2->

_____. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 2011.

_____. *Uma questão de princípio*. Trad. de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1977, especialmente, p. 81-130 (Hard Cases).

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I*. 12^aed. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

_____. *Ser e Tempo II*. 10^a ed. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

_____. *Sobre a essência da verdade*. In: Conferências e escritos filosóficos. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: nova cultural, 1989. (Os Pensadores).

HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Trad. Maria Leonor Loureiro. [s.l.]: Editora da Universidade do Sagrado Coração, [s.d.].

KOZICKI, Katya. *Levando a Justiça a Sério: interpretação do direito e responsabilidade judicial*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2012.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. Apresentação à edição brasileira de *Ser e Tempo*. 12^a ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e HEIDEGGER*. Tradução de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

MAMAN, Jeannete Antonios. *Fenomenologia Existencial do Direito – Crítica do Pensamento Jurídico Brasileiro*. 2^aed. São Paulo: Ed. Quartier Latin, 2003.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia – Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 6^aed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

MORRISON, Wayne. *Jurisprudence: from de Greeks to post-modernism*. London: Cavendish Publishing Limited, 2000.\$

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. São Paulo: Paulinas, [s.d.]. V.3: Do Romantismo até nossos dias.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Um mestre da Alemanha. Heidegger e o seu tempo*. Tradução de Jorge Telles Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 156.

STEIN, Ernildo. *Seminário sobre a verdade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

STEINER, George. *As idéias de HEIDEGGER*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ed. Cultrix, [s.d.

STRECK, Lênio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise – uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. Porto alegre: Livraria do Advogado, 2003.

_____. *O que é isto – decido conforme a minha consciência?* 3ª ed. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2012.

_____. *Verdade e consenso – Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006, p. 211.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a HEIDEGGER*. Trad. de João Gama. Rio de Janeiro: Edições 70 (Brasil), 1989