

Richard Rorty contra a Filosofia do Direito: o problema do conceito do direito

*Ítalo José da Silva Oliveira**

Resumo: Neste artigo, apresento alguns aspectos gerais da filosofia de Richard Rorty e tento mostrar como ela pode contribuir para a filosofia do direito. Argumento que, sob a perspectiva de Rorty, deveríamos antes deixar de lado os tradicionais problemas da Filosofia do Direito, ao invés de tentarmos respondê-los nos seus próprios termos. Por limitações práticas, apenas buscarei investigar mais detalhadamente o chamado problema do conceito do direito.

Palavras-chave: Richard Rorty; Filosofia do direito; Conceito do direito.

Abstract: In this paper, I present some general aspects of Richard Rorty's philosophy, in order to try to show how it can contribute to legal philosophy. I argue that from Rorty's point of view we should set aside the traditional problems of Legal Philosophy, instead of trying to solve them. For practical reasons, between them I only inquire the so-called problem of concept of law.

Keywords: Richard Rorty; Legal philosophy; Concept of law.

* Graduando do 9º período de direito na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pesquisador bolsista da UFPE do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC). Membro do grupo de extensão da Faculdade de Direito do Recife "Cidadania e Direitos Humanos"

1) Introdução

Escrevi este artigo pensando especialmente no público da área de direito e por isso esmiuicei alguns conceitos e problemas do jargão filosófico, como a distinção analítico-sintético; conceitos e problemas com os quais as pessoas da área de direito geralmente não estão familiarizadas – às vezes nem mesmo quando possuem gostos filosóficos. Nesse aspecto pode ser cansativo para filósofos, mas, assim espero, nos demais aspectos o artigo pode ser útil também para eles, caso estejam interessados em Richard Rorty e em filosofia do direito.

Além de apresentar aspectos gerais da filosofia de Rorty, tentei considerar as implicações dela para a filosofia do direito, o que me levou a uma conclusão ampla e radical: os tradicionais problemas da Filosofia do Direito, aqueles sempre repetidos nos livros de introdução da matéria, deveriam ser antes abandonados do que resolvidos, pois estão baseados em confusões, pressuposições questionáveis, e, o que é mais importante, eles *não* fazem diferença prática alguma. Por limitações óbvias, não poderei detalhar essa tese geral devidamente; espero que seja tomada, pelo menos, como um *insight* interessante. No entanto, tentarei considerar mais detalhadamente um desses problemas tradicionais, a saber, o problema do conceito do direito. Também ele exigiria investigações bem mais pormenorizadas, inclusive considerações históricas, mas espero poder mostrar aqui, pelo menos, o quão duvidosa é a colocação desse problema, do ponto de vista filosófico. Além disso, o problema do conceito do direito parece estar conectado a muitos outros problemas da Filosofia do Direito (como o das fontes, o da objetividade da interpretação, o da teoria das normas, *etc.*), de tal modo que o abandonar implica desistir desses outros ou pelo menos revê-los. Infelizmente, também isso não poderá ser detalhado aqui. Espero, todavia, indicar caminhos e fazer considerações interessantes, lançando dúvidas sobre concepções tradicionais em matéria de Filosofia do Direito.

É importante destacar o caráter eminentemente *terapêutico* (em sentido wittgensteiniano) deste trabalho, assim como de boa parte da filosofia de Rorty: *não* proponho uma Filosofia do Direito propriamente; *nenhum* sistema filosófico; *nenhuma* base essencial ou fundamento filosófico que justifique práticas jurídicas. Analogamente a Wittgenstein, meu principal intuito é de caráter negativo e até parasitário em relação à tradicional Filosofia do Direito: busco mostrar que alguns problemas da Filosofia do Direito *não* são bons

problemas e devem ser descartados, esquecidos, ao invés de resolvidos nos seus próprios termos. Fazendo isso, espero poder apresentar a filosofia de Richard Rorty e justificar a sugestão de que ela tem muito a dizer em matéria de filosofia do direito – ao menos enquanto essa insistir em se ligar a concepções filosóficas tradicionais.

2) Quem foi Richard Rorty e por que ele interessa à filosofia do direito?

Tendo crescido “na Esquerda reformista e anticomunista no meio do século [XX], dentro de um círculo que combinava antistalinismo com ativismo social esquerdista”¹, Richard Rorty (1931-2007) foi um filósofo americano que alcançou uma posição de destaque no cenário da filosofia contemporânea, inclusive no Brasil, sem jamais ter se deixado fascinar pela própria fama². Sua obra discute muitos e diferentes tópicos: filosofia da linguagem, epistemologia, filosofia da mente, ética, metafísica, filosofia política, e mesmo direito e literatura³. Rorty é conhecido como um neopragmatista, por ter revivido, junto com Hilary Putnam, a tradição pragmatista da filosofia americana, representada principalmente por Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910) e John Dewey (1859-1952). Mas, como um bom filósofo anglo-americano, Rorty dialoga bastante com os filósofos analíticos, dentre os quais Carnap, Russell, Frege, Wittgenstein, Quine, e outros; por outro lado, ao contrário da imensa maioria dos filósofos analíticos, ele também conversa com as obras de pensadores continentais, tais como Nietzsche, Heidegger, Derrida e

¹ RAMBERG, Bjørn, "Richard Rorty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/rorty/>>. Acesso em 21 de agosto de 2011. Esse artigo é uma introdução muito útil à filosofia de Rorty.

² Pinto, Paulo Roberto Margutti. 2007. *Richard Rorty, arauto de uma nova visão de mundo*. KRITERION 16. Belo Horizonte, p. 531.

³ Para uma pequena introdução em português à filosofia de Rorty, inclusive que apresenta um roteiro de leitura, ver: GHIRALDELLI JÚNIOR, Paulo. **Richard Rorty**: a filosofia do Novo Mundo em busca de mundos novos. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1999. Em inglês, o artigo sobre Rorty na *Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP) pode ser útil para uma iniciação geral no pensamento do autor.

Habermas⁴. Por tudo isso, o crítico literário americano Harold Bloom chegou a considerar Rorty como “o mais interessante filósofo do mundo atual”⁵.

Como coloca Ramberg,

A marca distinta e controversa do pragmatismo de Richard Rorty se expressa ao longo de dois eixos principais. Um é negativo – um diagnóstico crítico do que Rorty considera os projetos que definem a filosofia moderna. O outro é positivo – uma tentativa de mostrar como a cultura se pareceria, uma vez que nos libertássemos das metáforas que regem a mente e o conhecimento nas quais os problemas tradicionais da epistemologia e metafísica (e de fato, na visão de Rorty, a auto-concepção da filosofia moderna) estão enraizados.⁶

Grosso modo, o que Ramberg chama “eixo negativo” do pragmatismo de Rorty, seu “diagnóstico crítico” dos projetos que definem a filosofia moderna, pode ser resumido nas seguintes palavras de Jacques Bouveresse:

⁴ A filosofia contemporânea é frequentemente dividida em analítica e continental; essa é uma divisão bastante comum entre professores e até institucionalizada em alguns programas de cursos de filosofia. Muitos dos textos de Rorty versam sobre o assunto: “A distinção entre filosofia *analítica* e *continental* é muito grosseira, mas proporciona uma maneira rude porém eficaz de se começar a classificar os professores de filosofia. Para dizer em qual escaninho um professor deve ser colocado, examine os livros e as edições de periódicos em suas estantes. Se ele tiver muitos livros da autoria e a respeito de Hegel e Heidegger, e nenhum escrito por Davidson ou Rawls, ele provavelmente ficará contente por ser descrito como continental, ou pelo menos por não ser descrito como analítico. Se sua escrivadinha estiver juncada de reimpressões anotadas do *The Journal of Philosophy*, *The Philosophical Quarterly* e *Philosophical Review*, ele pode seguramente ser rotulado como analítico” (RORTY, Richard. *Filosofia analítica e conversacional*. In **Filosofia como política cultural**. São Paulo: Editora Martins Fontes. 2000, p. 203). Outro texto de Rorty que é esclarecedor quanto à distinção entre filósofos analíticos e continentais, suas causas e conseqüências, é o artigo *Filosofia analítica e filosofia transformadora*, contido na pequena coletânea **Ensaios Pragmatistas: sobre subjetividade e verdade**.

⁵ Esse comentário de Bloom encontra-se na capa de trás do livro de Rorty **Contingency, Irony and Solidarity** (New York: Cambridge University Press, 1989).

⁶ RAMBERG, *idem*: no original, “Richard Rorty (1931–2007) developed a distinctive and controversial brand of pragmatism that expressed itself along two main axes. One is negative—a critical diagnosis of what Rorty takes to be defining projects of modern philosophy. The other is positive—an attempt to show what intellectual culture might look like, once we free ourselves from the governing metaphors of mind and knowledge in which the traditional problems of epistemology and metaphysics (and indeed, in Rorty’s view, the self-conception of modern philosophy) are rooted”.

Para Rorty, a idéia de que a matéria, o espírito, o eu[*self*], ou outras coisas semelhantes tenham uma natureza intrínseca que, em princípio, não é de nenhuma maneira dependente de nossas atividades de conhecer e que nós tentamos representar de modo cada vez melhor representa um descendente secular de uma concepção que não deveria ter sobrevivido a era da visão de mundo teológica da qual ela emergiu.⁷

Isso quer dizer que, para Rorty, noções como “Natureza das Coisas”, “Natureza humana”, “Realidade em si mesma”, “Verdade”, “Bem”, e outras que supõem a existência de qualidades e substâncias *completamente independentes das atividades humanas* e que podem ser *representadas cada vez mais acuradamente* pela mente humana, são resquícios da visão de mundo teológica, que tentava oferecer conforto e segurança para os anseios humanos de um modo coerente, ao mesmo tempo em que servia à coesão social.

No mundo secular em que vivemos, produto do Iluminismo e das Revoluções Burguesas, no qual os anseios por um significado inerente à vida e por estar em contato com uma ordem autônoma superior já *não* são mais necessários para a coesão social e para a solidariedade, podemos também abandonar essas noções metafísicas em prol de descrições mais “humanas”, por assim dizer; isto é, em prol de descrições que vejam tanto a moral, a política e a arte quanto as ciências naturais como resultados de interações lingüísticas entre os seres humanos uns com os outros e como resultados de interações causais entre humanos com tudo o mais. Rorty denomina de “tradição platônica” aquela variedade de autores e textos que levantaram várias questões (platônicas) sobre aquelas noções ditas fundamentais; essa tradição, cuja temática mais recorrente é a Verdade e o Bem, foi, na narrativa de Rorty, um gênero fundado por Platão⁸,

⁷ BOUVERESSE, Jacques. *Reading Rorty: Pragmatism and its Consequences. In Rorty and his Critics* (edited by Robert Brandom). Oxford: Blackwell Publishing, 2000, p. 138: no original, “For Rorty, the idea that matter, spirit, the self or other such things have an intrinsic nature that in principle is in no way dependent upon our activities of knowing and that we attempt to represent in increasingly better ways, represents the secular descendent of a conception which should not have survived the era of the theological world-view from which it emerged”.

⁸ É verdade que, antes de Platão, os pré-socráticos já tratavam temas como a Natureza das Coisas, a Verdade e o Bem, mas isso não tira o posto de Platão como fundador do gênero, uma vez que ele foi quem desenvolveu muitíssimo esses temas, comentou os pré-socráticos, e foi insensivelmente influente ao longo da história da filosofia. Isso é semelhante a quando falam que Aristóteles

e se confunde com quase praticamente toda a história da filosofia. Tendo surgido num contexto de necessidades psicológicas e sociais não mais existentes, a tradição platônica teria sobrevivido a sua utilidade⁹ ao aparecer no discurso filosófico contemporâneo – e também em outras áreas da cultura que receberam sua influência, como a ciência, o senso comum e o direito, por exemplo.

Essa radical rejeição à Verdade Absoluta e Autônoma, tanto na ciência como na ética¹⁰, e a narrativa sobre como os filósofos vieram a buscá-la desesperadamente são dois pontos importantes na caracterização da filosofia de Rorty. No combate contra a primeira, ele recorre a Quine, Sellars e, especialmente, a Davidson para criticar a idéia de que nossas crenças verdadeiras *representam* a Realidade em Si Mesma ou de que nossas crenças *representam* alguma realidade – mais ou menos acuradamente. Para compor aquela narrativa, Rorty busca inspiração em Dewey e em Heidegger, sugerindo que seu projeto não é outro, senão o de completar o projeto do Iluminismo (ou Esclarecimento, ou, na tradução inglesa, *Enlightenment*), nos termos colocados por Kant em “Was ist Aufklärung?”: trazer a humanidade de sua adolescência para sua completa maturidade, colocando a *responsabilidade* entre nós humanos, onde antes a colocávamos numa autoridade alheia, como Deus ou a Realidade Objetiva¹¹. Outro resumo dessa narrativa é dado por Robert Brandom na seguinte passagem:

A maior idéia de Rorty é que o próximo passo adiante no desenvolvimento de nossa compreensão das coisas e de nós mesmos é fazer com a epistemologia o que a primeira fase do Iluminismo [ou Esclarecimento] fez com a religião. Antes da primeira transformação, acreditava-se amplamente que práticas essenciais de

inventou a lógica. Na narrativa de Rorty, o detalhe sobre quais autores falaram primeiro sobre isso é irrelevante.

⁹ RORTY Richard. **Consequências do Pragmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1982, p. 14.

¹⁰ Isso é posto por Rorty da seguinte maneira numa passagem: “(...) os grandes cientistas inventam descrições do mundo que são úteis para o objetivo de prever e controlar o que acontece, assim como os poetas e os pensadores políticos inventam outras descrições do mundo para outros fins. Não há sentido algum, porém, em que *qualquer* dessas descrições seja uma representação exata de como é o mundo em si.” [ou em absoluto] (RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Editora Martins, 2007, p.26.).

¹¹ BRANDOM, Robert. 2000. *Introduction*. In **Rorty and his Critics** (edited by Robert Brandom). Oxford: Blackwell Publishing, 2000, p. xi.

avaliar ações como boas ou más, melhores ou piores, as que valem a pena e as que não valem a pena, dependiam, para sua própria inteligibilidade, de serem fundadas na autoridade de um tipo especial de coisa: Deus. Antes da segunda transformação [da qual Rorty é um dos artífices], acredita-se amplamente que práticas essenciais de avaliar afirmações empíricas como verdadeiras ou falsas, mais ou menos justificadas, dotadas ou não de credibilidade racional, dependem, para sua própria inteligibilidade, de serem fundadas na autoridade de um tipo especial de coisa: a realidade objetiva. Rorty acha que, assim como aprendemos a entender avaliações morais em termos de relações entre humanos, sem precisar recorrer a nenhum tipo de autoridade além da manifestada nas práticas sociais, também devemos aprender a entender avaliações cognitivas em termos de relações entre humanos, sem precisar recorrer a qualquer sorte de autoridade além da manifestada nas práticas sociais.¹²

Nesse sentido, o projeto de Rorty também pode ser descrito como dando continuidade àquilo que Max Weber chamou de “o desencantamento do mundo” (*Die Entzäuberung der Welt*).

Sucintamente, apresentei até agora alguns aspectos bem amplos do pensamento de Rorty – que será complementado na próxima parte. Mas, afinal, por que isso interessaria aos juristas e àqueles que estudam direito? Uma resposta detalhada a essa pergunta somente poderá ser vislumbrada no decorrer da nossa discussão e, mais exatamente, na última parte de nossas considerações, quando esboçaremos mais diretamente as conseqüências da filosofia de Rorty para a filosofia do direito. Por hora, podemos dizer que muitos, senão a maioria,

¹² *Idem*, p. xi-xii. No original, “Rorty’s biggest idea is that the next progressive step in the development of our understanding of thins and ourselves is to do for epistemology what the first phase of the Enlightenment did for religion. Before the first transformation, it was widely believed that essential practices of assessing actions as good or bad, better or worse, worthy or unworthy depended for their very intelligibility on being grounded in the authority of a special kind of thing: God. In advance of the second transformation, it is widely believed that essential practices of assessing empirical claims as true or false, more or less justified, rationally credible or not, depend for their very intelligibility on being grounded in the authority of a special kind of thing: objective reality. Rorty thins that just as we have learned to understand moral assessments in terms of relations among humans without needing to appeal to any sort of authority apart from that manifested in social practices, so we should learn to understand cognitive assessments in terms of relations among humans, without needing to appeal to any sort of authority apart from that manifested in social practices.”

dos filósofos do direito, que são antes de tudo juristas¹³, endossam uma visão tradicional da filosofia, a visão da “tradição platônica” à que se refere Rorty, transportando-a para a filosofia do direito, compreendida por eles como uma das espécies do gênero “filosofia”. Exemplos característicos da adoção dessa concepção entre os juristas são os inúmeros textos sobre o problema do conceito do direito e sobre o problema das fontes do direito, as afirmações de que o direito é um fenômeno universal presente em toda e qualquer sociedade, as buscas pelo modo através do qual o direito se relaciona com a moral, o problema sobre se o juiz realiza um ato cognitivo (objetivo) ou interpretativo (subjetivo) quando “aplica a lei”, entre outros casos que pressupõem a existência do Absoluto, do incondicionado, do não relacional, do a-histórico, de uma realidade por trás das aparências, ou da não-interferência humana no processo, uma vez estabelecido. As freqüentes perguntas dos juristas sobre “qual a natureza...?” são exatamente a reprodução do vocabulário (e, portanto, das pressuposições) da “tradição platônica”. Isso nos dá uma idéia sobre como as críticas de Rorty afetam a filosofia do direito.

Além disso, o vocabulário da “tradição platônica” que influenciou áreas da cultura jurídica não apenas sobreviveu a sua utilidade, mas também tem de fato prejudicado o desenvolvimento da prática jurídica em relação a muitos de nossos propósitos atuais. Isso é observado na concepção formalista da atividade judicial, concepção essa ainda muito difundida nas faculdades de direito e no entendimento dos juízes no Brasil. Nas culturas jurídicas influenciadas pela cultura jurídica franco-germânica, o que chamam de *Civil Law*, como no Brasil,

¹³ Há, de fato, certas diferenças entre o filósofo profissional e o jurista-filósofo. Na “tradição platônica”, ambos compartilham da idéia de que seu trabalho é a busca desinteressada pela Verdade e pela resolução de inescapáveis e fundamentais problemas filosóficos. No entanto, enquanto o primeiro raramente pensa em como seu trabalho tem a ver com alguma prática social específica ou em como seu trabalho pode repercutir e contribuir para alguma prática social específica, já que a *aeterna veritas* não está ligada a nenhuma prática em particular, o jurista-filósofo frequentemente leva em consideração a decisão judicial – principalmente desde que o poder judiciário se estruturou após as Revoluções Burguesas; ele tende a pensar seu trabalho como capaz de combater o decisionismo ou o subjetivismo na decisão judicial, assim como o filósofo platônico pensa que uma de suas tarefas fundamentais é combater o ceticismo. Desse modo, o jurista-filósofo muitas vezes espera nos oferecer teorias capazes de avaliar moral e cognitivamente as práticas jurídicas nos fóruns; ou seja, ele possui algumas preocupações operacionais imediatas. Além disso, dizer que os filósofos do direito são, antes de tudo (e hoje mais do que antes), juristas (daí *juristas*-filósofos) é dizer que eles são quase sempre pessoas educadas em faculdades de direito e que também se interessam por filosofia.

esse formalismo pode ser resumido da seguinte maneira: a atividade do juiz é “aplicar a lei”, compreender o significado objetivo da lei e realizar uma dedução silogística, obtendo assim a decisão correta (no sentido de orientada por rigorosos critérios formais de validade) para o caso em questão; portanto, a atividade judicial seria eminentemente técnica e lógica, de investigação conceitual. Essa ênfase em “aplicar a lei” e no caráter supostamente neutro desse procedimento tem levado juízes a tomar decisões manifestamente injustas, no sentido de que qualquer um entre nossos pares que não esteja sujeito a esse pensamento formalista compreende tal decisão como injusta, não desejável socialmente, ineficaz quanto à realização de nossos fins – muitos dos quais previstos na Constituição ou difundidos no senso comum. Às vezes ocorre mesmo de o juiz achar que é injusta, porém “É a Lei!”, que deve ser “aplicada friamente”, sem interferências da “subjetividade” do juiz: *dura lex sed lex* – procedimento esse que é uma maneira confortável de se eximir da responsabilidade de ter decidido assim, afastando qualquer sentimento de culpa e responsabilidade social.

Para além de todas as críticas que já foram feitas a essa visão formalista pelos chamados “realistas jurídicos”, inclusive pragmatistas como Oliver Wendell Holmes, onde Rorty pode nos ajudar aqui? Ele propõe que abandonemos esse vocabulário da “tradição platônica” (e, junto com ele, seus problemas) quando esse nos atrapalha, mas *não* sugerindo uma “subjetividade” da tomada de decisão jurídica em contraste com a “objetividade” do discurso científico; muito diferente disso, para o pragmatismo de Rorty as discussões em direito não estão mais ou menos em contato com a realidade do que as discussões na ciência, na política e na arte. Se abandonarmos a idéia de que a Lei é uma autoridade em si mesma cuja vontade e significado o juiz deve perquirir objetivamente, assim como se desistirmos, com Thomas Kuhn, da idéia de que a Natureza é uma autoridade em si mesma cujas leis e realidade os cientistas devem descobrir objetivamente, então poderemos pensar o trabalho dos juízes e cientistas como solucionando diferentes problemas práticos: os primeiros tentam resolver conflitos entre pessoas da melhor maneira possível, contando com a legislação, os precedentes e a prudência para ajudá-los; os segundos tentam explicar e prever fenômenos empíricos da melhor forma que

podem, recorrendo a modelos teórico-matemáticos para ajudá-los¹⁴. O ponto no qual tento insistir é simplesmente que a filosofia de Rorty é *incompatível* com o formalismo jurídico, isto é, com a perspectiva segundo a qual as questões jurídicas podem ser respondidas através de uma investigação da relação entre conceitos jurídicos.

3) Antifundacionismo, antiessencialismo e antirrepresentacionismo

Agora, quero apresentar algumas teses essencialmente filosóficas de Rorty, a partir das quais o autor define a sua própria filosofia. É importante observar que essas teses são negativas e parasitárias de outras sustentadas pela “tradição platônica”, característica do estilo terapêutico de boa parte da obra de Rorty¹⁵. Assim, para entender o que ele quer dizer com “antifundacionismo” (ou antifundacionalismo), “antiessencialismo” e “antirrepresentacionismo”, é útil oferecer inicialmente definições de suas contrapartes positivas, e ter em mente que esses conceitos são discutidos no contexto do tradicional problema filosófico da verdade e do conhecimento (ético e científico):

O fundacionalismo funda o conhecimento sobre realidades ahistóricas (quadros exteriores ou transcendentais para a comunidade científica, o mundo das idéias em Platão, a veracidade divina em Descartes, o terceiro mundo em Popper, o espírito objetivo em Hegel, *etc.*). O essencialismo é, relativamente ao fundacionalismo, um modo de pensamento que consolida a verdade na definição das essências, das

¹⁴ Para a visão de Rorty sobre a ciência, *vide* RORTY, R. *Ciência enquanto solidariedade e A ciência natural é um gênero natural?* In **Objetivismo, relativismo e verdade: escritos filosóficos vol. 1**. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará. 1997, p. 55-68 e p. 69-89, respectivamente.

¹⁵ “O objetivo do livro [“A Filosofia e o espelho da natureza”] é minar a confiança do leitor na ‘mente’ como algo sobre o qual se deveria ter uma visão ‘filosófica’, no ‘conhecimento’ como algo sobre o qual deveria haver um ‘teoria’ e que tem ‘fundamentos’, e na ‘filosofia’ como esta foi concebida desde Kant [a saber, como tribunal da razão pura, apto a julgar legítimo ou não todo o resto da cultura]” (...) “O livro, assim como os escritos dos filósofos que mais admiro, é antes *terapêutico* que construtivo” [grifei] (RORTY, R. **A Filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará. 1994, p. 22-23.). O fato de Rorty colocar aquelas palavras entre aspas não é casual: é coerente com seu nominalismo e com a idéia de que elas são, antes de tudo, *apenas* palavras usadas em certos contextos com vistas a alcançar certos objetivos.

formas intelectuais [ao gosto de Aristóteles]. O representacionismo repousa a verdade sobre a representação e sustenta que o objeto da ciência é representar em um “nível superior”, o nível da linguagem ou do pensamento, o que seria já dado em um “nível inferior”, o nível da realidade.¹⁶

Os três conceitos são, em menor ou maior grau, pressuposições da “tradição platônica” e têm repercussões na própria maneira como os filósofos enxergam a si próprios e ao seu ofício. No início do século XX, apareceram na forma do chamado “atomismo lógico”¹⁷, compartilhado por Russell, pelo Círculo de Viena e pela filosofia do *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein: é a idéia segundo a qual as proposições são construídas a partir de elementos *correspondentes* aos constituintes básicos do mundo, assim como as sentenças são construídas a partir de palavras¹⁸. Essa idéia proliferou como pressuposição de boa parte da filosofia analítica anglo-americana, até que três trabalhos minaram a consistência dela e deram novo impulso ao pragmatismo, até então ofuscado pela filosofia analítica: o artigo *Dois dogmas do empirismo* (1951), de Willard van Orman Quine, a obra *Investigações Filosóficas* (1954), de Ludwig Wittgenstein, e o ensaio *Empirismo e filosofia da mente* (1956), de Wilfrid Sellars. Esses trabalhos encontraram contradições em distinções tradicionais e bem aceitas, como a distinção entre proposições analíticas e proposições sintéticas¹⁹, questionaram o modo como foi colocado uma série de

¹⁶ MEDOUX, Irma J. A. *Richard Rorty: um pragmatismo iconoclasta*. In **Revista Redescritões**, ano I, Número 3. Curitiba, 2009, nota de rodapé n°. XXXVI.

¹⁷ Esses atomistas mais ou menos se confundem com o movimento chamado Neopositivismo ou Empirismo Lógico ou ainda Positivismo Lógico, no qual podemos incluir também Rudolf Carnap, Otto Neurath, Hans Reichenbach, Moritz Schlick, A. J. Ayer, e outros. Esse movimento deu origem à própria filosofia analítica que veio, mais tarde, a dominar os departamentos de filosofia do mundo de língua inglesa.

¹⁸ Sobre a disputa entre atomistas e holistas (os que vêem a linguagem e racionalidade como uma questão de prática social), e suas implicações metafilosóficas na auto-imagem dos filósofos, *vide*: RORTY, R. *Holismo e historicismo*. In **Filosofia como política cultural**. Trad. João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 289-300.

¹⁹ Os filósofos deram várias definições para essa distinção; porém, as mais aceitas e contemporâneas dizem que: (1) as proposições analíticas são aquelas cuja verdade pode ser conhecida tão somente em razão dos significados de seus termos, como, por exemplo, “Triângulos têm três lados” e “Solteiro é homem não casado”; (2) as sintéticas, por sua vez, são aquelas cuja verdade não pode ser conhecida dessa maneira, como “O gato em cima da mesa é branco”; dessa maneira, as verdades analíticas seriam necessárias e *a priori*, enquanto as sintéticas seriam contingentes e *a posteriori*. Quine mostrou que havia uma quase-circularidade

problemas filosóficos tradicionais, como o dos universais²⁰, e ainda lançaram desconfianças sobre a idéia de algo “dado” (*sense-data*), que afetaria diretamente os sentidos humanos e constituiria um conhecimento pré-lingüístico²¹. Esses trabalhos, juntos aos de Donald Davidson, ajudaram Rorty a construir críticas poderosas contra o fundacionalismo, o essencialismo e o representacionismo. Uma das críticas correntes, passível de ser usada contra as três formas, é posta por Hilary Putnam assim, ao associar verdade e justificação, o que também é feito por Rorty:

(...) dizer que a verdade é “a correspondência com a realidade” não é falso, mas sim vazio, até que se defina o que vem a ser “correspondência”. Se a “correspondência” for completamente independente dos modos como confirmamos [ou justificamos] as asserções que fazemos (de forma que se conceba a possibilidade de que aquilo que é verdadeiro é completamente diferente daquilo que nós garantimos ao tomá-las como verdadeiras, não apenas em alguns casos, mas em todos os casos), então a “correspondência” é oculta, e nossa

nessas definições, pois a obscura noção de analiticidade recorre à outra noção obscura, a de significado (ou intensão, com “s), junto à igualmente obscura noção de sinonímia cognitiva (identidade de significados proposicionais), que não pode ser esclarecida pela idéia de identidade entre significados, tampouco pela noção de necessidade, já que essa exige a noção de analiticidade. Quine turvou, assim, as fronteiras entre as verdades ditas necessárias e as ditas contingentes, ameaçando, assim, a própria idéia de “análise” filosófica de significados, a idéia que tinha impulsionado o surgimento da filosofia analítica.

²⁰ Trata-se da questão sobre o que faz com que identifiquemos vários objetos, diferentes em muitos aspectos, como sendo uma “cadeira”, por exemplo; sobre o que caracterizaria um objeto a ponto de o nomearmos de uma única maneira. Wittgenstein sugeriu a metáfora da “semelhança de família” para questionar os termos nos quais esse problema foi colocado, negando, de princípio, que deveria haver algo em comum entre todos os objetos nomeados de uma única maneira. Wittgenstein também criticou outras suposições tradicionais, como a existência de uma linguagem privada.

²¹ Sellars mostrou a obscuridade da idéia de “dado” (*sense-data*) e propôs a doutrina do “nominalismo psicológico”, segundo a qual toda percepção de tipos, semelhanças, fatos, *etc.*, toda percepção de entidades abstratas, e até toda percepção de particulares, é uma ocorrência lingüística, isto é, não é anterior ao processo de aquisição do uso de uma linguagem. Então, não existe nenhum conhecimento não lingüístico, algo *dado* diretamente aos sentidos e assim compreendido.

suposta compreensão também é oculta. [William] James acreditava que a verdade deve ser de tal maneira que seja possível dizer como compreendê-la.²²

Essa crítica ataca diretamente aquelas concepções, porque elas pressupõem que, à parte de todas as nossas discussões e meios de justificação, possa haver uma Verdade sobre a qual todos possamos estar enganados, mesmo que todos concordássemos quanto a um ponto, as implicações envolvidas, e quanto aos critérios de avaliação desse ponto. Segundo o representacionismo, as ciências naturais seriam capazes de, através de seu vocabulário teórico-matemático, representar essa Verdade, que não seria outra senão a representação acurada do próprio Modo Como O Mundo É, para usar uma expressão de Nelson Goodman. A Verdade seria, assim, o objetivo da investigação científica²³; as proposições científicas *corresponderiam* à Realidade. Da mesma maneira, o fundacionalismo permite tomar essa Verdade como base para tudo o mais, já que ela é una e eterna, indiferente aos valores e interesses humanos. Por sua vez, o essencialismo toma como possível definir essa Verdade, identificando, assim, a “natureza humana”, por exemplo, a partir da qual poderíamos nos basear para criar uma sociedade mais justa, como quis Marx em seus momentos mais logocêntricos. Entretanto, Rorty nos alerta, reiterando e complementando o argumento de Putnam:

Precisamos fazer uma distinção entre a afirmação de que o mundo está dado e a de que a verdade está dada. Dizer que o mundo existe, que não é uma criação nossa, equivale a dizer, com bom senso, que a maioria das coisas no espaço e no tempo é efeito de causas que não incluem os estados mentais humanos. Dizer que a verdade não está dada é simplesmente dizer que, onde não há frases, não há verdade, que as frases são componentes das línguas humanas, e que as línguas humanas são criações humanas.

A verdade não pode estar dada – não pode existir independentemente da mente humana – porque as frases não podem existir dessa maneira, ou estar aí. O mundo

²² PUTNAM, Hilary. *A permanência de William James*. In **COGNITIO-ESTUDOS: Revista Eletrônica de Filosofia**, volume 7, número 2. São Paulo, 2010, p. 213-214.

²³ Para uma crítica à idéia tradicional de que a verdade é o objetivo da investigação, *vide*: *Será que a verdade é um objetivo da investigação? Donald Davidson versus Crispin Wright* In RORTY, R. **Verdade e Progresso**. Trad. Desine R. Sales. Barueri, São Paulo: Manole, 2005, p. 3-35.

existe, mas não as descrições do mundo. Só as descrições do mundo podem ser verdadeiras ou falsas. O mundo em si – sem o auxílio das atividades descritivas dos seres humanos – não pode sê-lo.

A sugestão de que a verdade existe, assim como o mundo, é legado de uma era em que o mundo era visto como a criação de um ser que tinha uma linguagem própria. Se deixarmos de tentar compreender a idéia dessa linguagem não humana, não ficaremos tentados a confundir o chavão de que o mundo pode fazer com que se justifique acreditarmos que uma frase é verdadeira com a afirmação de que o mundo se divide, por iniciativa própria, em pedaços em forma de frases, chamados “fatos”. Se, porém, a pessoa se agarrar à idéia de fatos que subsistem por eles mesmos, será fácil começar a grafar com maiúscula a palavra “verdade” e a tratá-la como algo idêntico a Deus, ou ao mundo como projeto divino. Então se dirá, por exemplo, que a Verdade é grandiosa e prevalecerá.²⁴

Espero, com isso, ter caracterizado mais algumas partes importantes da filosofia de Rorty. Quero agora voltar para os juristas-filósofos e suas discussões mais tradicionais, assim como para as pressuposições envolvidas nessas discussões.

4) Problemas da Filosofia do Direito: o caso paradigmático do conceito do direito

Existe uma enorme variedade de problemas da Filosofia do Direito, assim como da Filosofia em geral. Já dissemos que os juristas-filósofos frequentemente endossam uma visão tradicional da filosofia, ou melhor, uma metafilosofia de viés platônico. O melhor e mais explícito modo de mostrar isso é apresentar algumas passagens dos textos de Miguel Reale, que foi um dos juristas-filósofos brasileiros mais influentes no Brasil²⁵. O próprio Hans Kelsen,

²⁴ RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Editora Martins. 2007, p. 28-29.

²⁵ Essa afirmação pode parecer uma frase de efeito sem maiores justificativas, mas na verdade alguns dados empíricos facilmente acessíveis a corroboram: (1) atualmente, o principal livro de Reale de introdução ao direito (*Lições Preliminares de Direito*) está na sua 27ª edição pela editora Saraiva; (2) outro importante livro do autor (*Filosofia do Direito*) está na 20ª edição pela mesma editora; (3) Reale teve várias obras de filosofia do direito, inclusive essas duas, traduzidas para o italiano; (4) ele lecionou por décadas e organizou vários congressos sobre filosofia do direito, no

influyente no Brasil e no mundo, sustenta uma versão de platonismo de viés kantiano, ao buscar erigir uma rigorosa “Ciência (especificamente) Jurídica”²⁶. De fato, acabaremos por tomar Reale como modelo e é certo que há alguns juristas-filósofos que *não* compartilham *amplamente* da perspectiva dele, como Luis Alberto Warat, Gustavo Just, Nelson Saldanha, Torquato Castro Júnior e João Maurício Adeodato – que, em maior ou menor grau, são críticos da visão de Reale e da tradição platônica a que ele se filia. No entanto, depois de apresentarmos entendimentos explícitos de Reale sobre uma disciplina chamada “Filosofia”, apresentaremos pontos e problemas em Filosofia do Direito segundo vários juristas-filósofos, e então ficará claro que esses pressupõem pontos fundamentais da perspectiva de Reale. Tentaremos enfocar no problema do conceito do direito, porque acreditamos que ele está, por assim dizer, na base de muitos outros problemas. Adiantamos que, na última parte, esses problemas serão examinados a partir das críticas de Rorty, quando esperamos ser convincentes quanto ao fato de que é melhor nos livrarmos desses problemas, abandoná-los, do que tentarmos resolvê-los.

Nosso jusfilósofo *standard*, no Brasil, entende que

A “Filosofia” (...) poderia ser vista, de início, como dedicação *desinteressada* e *constante* ao bem e à verdade: dedicar-se ao conhecimento, de maneira permanente e não ocasional, *sem visar intencionalmente a qualquer escopo prático ou utilitário*, eis a condição primordial de todo e qualquer conhecimento filosófico.²⁷ [grifei]

Brasil e no exterior; (5) foi Supervisor da Comissão Elaboradora e Revisora do Novo Código Civil brasileiro (sancionado em 2002); (6) Reale foi o criador da versão mais sofisticada e influyente da chamada “Teoria Tridimensional do Direito”, basicamente uma teoria filosófica sobre a natureza do direito. Tudo isso sugere que a influência de Miguel Reale no pensamento dos juristas-filósofos brasileiros (e do mundo) foi significativa.

²⁶ No prefácio de 1934 da *Teoria Pura do Direito*, Kelsen deixa bem clara sua influência de Kant ao definir o projeto do livro: “(...) empreendi desenvolver uma teoria jurídica pura, isto é, purificada de toda ideologia política e de todos os elementos de ciência natural, uma teoria jurídica consciente da sua especificidade porque consciente da legalidade específica do seu objeto. Logo, desde o começo foi meu intento elevar a Jurisprudência (...) à altura de uma genuína ciência, de uma ciência do espírito” (KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Trad. João Baptista Machado. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. VII.). Também Kant quis colocar a filosofia no caminho seguro de uma ciência.

²⁷ REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. São Paulo: Editora Saraiva. 2001, p. 12-13.

Aqui, Reale endossa explicitamente a metafilosofia da “tradição platônica”, difundida nos manuais de filosofia. Ele reitera e completa esse entusiasmado endosso na sua obra mais longa sobre filosofia do direito:

A Filosofia reflete no mais alto grau essa paixão da verdade, o amor pela verdade que se quer conhecida sempre com maior perfeição (...). A Filosofia (...) tende a não se contentar com uma resposta, enquanto esta não atinja a *essência*, a *razão última* de um dado “campo” de problemas. (...) [grifei]

A Filosofia (...) procura sempre resposta a perguntas sucessivas, objetivando atingir, por vias diversas, certas verdades gerais, que põem a necessidade de outras: daí o impulso inelutável e nunca plenamente satisfeito de penetrar, de camada em camada, na órbita da realidade (...). (...) quando atingimos uma verdade que nos dá a razão de ser de todo um sistema particular de conhecimento, e verificamos a impossibilidade de reduzir tal verdade a outras verdades mais simples (...), dizemos que atingimos um *princípio*, ou um *pressuposto*.²⁸

Nessas passagens, Reale se compromete com aquelas três noções acima definidas: o fundacionalismo, o essencialismo e o representacionalismo. Esse último aparece sob a metáfora falocêntrica do “penetrar, de camada em camada, na órbita da realidade”. Sua concepção platônica dos problemas filosóficos fica ainda mais explícita quando diz que

A Filosofia é (...) uma atividade *perene* do espírito ditada pelo desejo de renovar-se sempre a *universalidade de certos problemas*, embora (...) as diversas situações de lugar e tempo possam condicionar a formulação diversa de antigas perguntas (...). (...) as perguntas formuladas por Platão ou Aristóteles, Descartes ou Kant, não perdem sua atualidade, visto possuírem um *significado universal*, que *ultrapassa os horizontes dos ciclos históricos*.²⁹ [grifei]

Além disso, na linha da tradição kantiana (tão criticada por Rorty), Reale afirma que a Filosofia enquanto ciência (no sentido de “sistema de conhecimentos metodicamente adquiridos e integrados em uma unidade coerente”) tem por objetivo indagar pelos pressupostos e pelas condições de

²⁸ REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora Saraiva. 1999, p. 5-7.

²⁹ *Idem*, p. 8.

possibilidade de todas as ciências particulares³⁰. Quanto especificamente à Filosofia do Direito, Reale sustenta, de maneira coerente com sua orientação filosófica, que se trata de uma “perquirição permanente e desinteressada das condições morais, lógicas e históricas do fenômeno jurídico e da Ciência do Direito”³¹. A Filosofia do Direito é, para ele, uma espécie do gênero Filosofia, uma das áreas da Filosofia.

Quais serão então essas complicadas e *incontornáveis* perguntas e problemas da Filosofia do Direito, que nos permitem *penetrar cada vez mais fundo* na realidade jurídica?

Uma rápida olhada no índice de qualquer livro tradicional de introdução e outros³² nos permite ter uma idéia razoavelmente clara sobre quais são essas indagações e problemas. Grosso modo, podemos falar em conjuntos de questionamentos sobre (a) a natureza, o conceito e a definição do direito; (b) o problema das fontes do direito; (c) as relações entre o direito e outras esferas da cultura, como a política, a economia e especialmente a moral; (d) a natureza da “Ciência do Direito”, da “Teoria Geral do Direito”, da “Filosofia do Direito” e da doutrina. Nos últimos dois séculos, com o advento das grandes codificações e o crescimento da importância da legislação, surgiram alguns novos problemas relacionados à obscura idéia de “norma” ou “regra” jurídica e à idéia de direito como um “sistema normativo”. São (e) os problemas quanto ao sentido e à estrutura da norma jurídica, assim como os problemas das relações entre as normas do sistema; (f) quanto ao caráter objetivo ou subjetivo da interpretação e “aplicação direito”; (g) o problema dos direitos subjetivos; esses três últimos conjuntos de questões foram largamente discutidos por Kelsen na *Teoria Pura do Direito*. Desenvolvendo as indagações de cada um desses temas, poderemos observar algum grau de comprometimento com aquela filosofia platônica de Reale. Todavia, por limitações temáticas, não posso desenvolver cada uma

³⁰ *Idem*, p. 13.

³¹ REALE, M. 2001, p. 13.

³² *Vide*, por exemplo, os temas debatidos em *Introdução à filosofia do direito* (Gustav Radbruch), *Introdução ao pensamento jurídico* (Karl Englich), os livros já citados de Miguel Reale, *Introdução à filosofia do direito* (Paulo Nader), *Introdução ao estudo do direito* (Tércio Sampaio Ferraz Jr.), *A ciência do direito: conceito, objeto, método* (Agostinho Ramalho Marques Neto), *Teoria Geral do Direito* (Jean-Louis Bergel), *Os Fundamentos da Ordem Jurídica* (Simone Goyard-Fabre), e muitos outros.

deles; considerarei apenas o problema do conceito do direito – e, no entanto, restará muito ainda para ser dito sobre ele.

O que é o direito? O que faz com que falemos, em todas as épocas, de um fenômeno jurídico? *Quid sit ius?* Isto é, qual o sentido universal do direito?

“A definição do Direito”, nos diz Reale, “só pode ser obra da Filosofia do Direito”³³, já que o “filósofo do Direito indaga dos *princípios* [ou fundamentos] lógicos, éticos e histórico-culturais do Direito”³⁴. Segundo Elcias Ferreira da Costa, a “ciência jurídica tem a necessidade de ‘fixar’ e de delimitar o mínimo inteligível do objeto jurídico, pluridimensional, pluri-existencial, uno e múltiplo na realidade histórica”³⁵. Complementando o colega, Reale também aceita que o direito muda historicamente, mas diz: “Nessa mudança não haverá (...) algo de permanente que nos permita saber em que o Direito consiste? Se ele muda, não será possível determinar as razões da mudança? (...) não haverá leis governando tal processo?”³⁶, porque “Existe, indiscutivelmente, ao longo do tempo, um fenômeno jurídico que se vem desenrolando”³⁷. Para Radbruch, o conceito do direito tem uma natureza apriorística, compreendida apenas através da dedução³⁸. Também Lourival Vilanova compartilha dessa recusa ao método indutivo para obter o conceito do direito³⁹ e sustenta que “esse conceito há de ser uno e universal, a fim de, com sua identidade, outorgar unidade sistemática ao conhecimento jurídico.”⁴⁰; para ele, “o caráter transcendental do conceito do direito requer um fundamento objetivo” (...), “a epistemologia jurídica exige uma ontologia jurídica”⁴¹, pois “Se o direito é objeto [de conhecimento], tem, necessariamente, sua consistência própria, suas características essenciais, cujo

³³ REALE, M. 2001, p. 14.

³⁴ *Idem*, p. 15.

³⁵ COSTA, Elcias Ferreira da. **O Conceito objetivo do direito**. Rio de Janeiro: Editora Forense. 1983 p. 2.

³⁶ REALE, M. 2001, p. 13.

³⁷ *Idem*.

³⁸ RADBRUCH, Gustav. **Introducción a La Filosofía Del Derecho**. México: FCE. 1951, p. 46.

³⁹ VILANOVA, Lourival. *Sobre o Conceito do Direito*. In **Escritos Jurídicos e Filosóficos, volume 1**. São Paulo: Editora AXIS MVNDI IBET, 2003, p. 69.

⁴⁰ *Idem*, p. 45.

⁴¹ *Idem*, p. 73.

conjunto forma uma unidade necessária”⁴². Para João Maurício Adeodato, não é uma boa idéia tentar oferecer uma definição do direito, como fazem muitos autores, porque os termos componentes também carecem de definição – crítica totalmente plausível, porque, se quisermos estabelecer um conceito absoluto de algo, teremos de estabelecer conceitos absolutos dos termos componentes daquele conceito para delimitar em absoluto o universo de elementos a que fazem referência, e assim *ad infinitum*; porém, segundo ele, “O conceito de direito será melhor compreendido pelo esclarecimento de seus aspectos ontológicos, ao lado de suas condições de possibilidade como objeto de conhecimento”⁴³, o que soa como típico atomismo de viés kantiano. A freqüente afirmação da universalidade do direito (*ubi societas, ibi jus*) também pressupõe a existência de uma essência do jurídico, e, na linha kantiana de Reale e Vilanova, também a possibilidade de estabelecermos o que é o direito: “Apesar das muitas variações em culturas diferentes e em tempos diferentes, essa instituição [o direito] assumiu sempre a mesma forma geral e teve a mesma estrutura (...)”⁴⁴.

Tércio Sampaio Ferraz Jr., num feliz *insight*, diz que essa ansiedade dos juristas-filósofos para encontrar ou estabelecer uma definição do direito pode ser explicada psicologicamente da seguinte maneira: “A possibilidade de se fornecer a *essência* do fenômeno confere segurança ao estudo e à ação. Uma complexidade não reduzida a aspectos uniformes e nucleares gera angústia, parece subtrair-nos o domínio do objeto”⁴⁵.

5) O que Rorty tem a dizer aos juristas?

Agora já deve estar bem mais claro o quão radical a perspectiva de Rorty é em relação à Filosofia do Direito tradicional; o quão diferentes são uma da outra. Aqui, finalmente, concluirei considerando algumas das conseqüências da

⁴² *Idem.*

⁴³ ADEODATO, João Maurício. *Ética e Retórica*: para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Editora Saraiva, 2009, p. 117.

⁴⁴ HART, H. L. A. *O conceito de direito*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2009, p. 309.

⁴⁵ FERRAZ JÚNIOR, Tércio. *Introdução ao estudo do direito*: técnica, decisão, dominação. São Paulo: Editora Atlas. 2007, p. 34.

filosofia de Rorty para a filosofia do direito. Não espero, a partir disso, trazer um sistema filosófico-jurídico, nem algum tipo de construção teórica, mas apenas pensar os efeitos das teses parasitárias de Rorty para a filosofia do direito de “tradição platônica”. Portanto, espero seguir o estilo terapêutico do *Philosophy and the mirror of nature*.

Para deixar clara minha atitude terapêutica, concordo com a idéia de que

(...) um “problema filosófico” (...) [é] um produto da adoção inconsciente de suposições embutidas no vocabulário mediante o qual o problema (...) é colocado – suposições que deviam ser questionadas antes que o problema em si fosse levado a sério.⁴⁶

Portanto, nada há de universal ou incontornável num problema filosófico. Isso seria verdadeiro apenas se supuséssemos a existência de um vocabulário final, que representaria O Modo Como O Mundo É; teria de ser o vocabulário do próprio mundo – ou de Deus. Um problema filosófico, como o dos universais, por exemplo, depende de certas suposições presentes no vocabulário usado para formulá-lo. Uma vez que questionemos as pressuposições sustentadoras dos termos nos quais um problema filosófico foi posto, pode ser que o próprio problema se dissolva, torne-se absurdo e desnecessário. Isso pode parecer uma recusa ao diálogo e ao enfretamento da questão, mas é exatamente o contrário: tentar responder uma questão nos termos em que foi colocada é ter de aceitar suposições que podem ser problemáticas e que, no entanto, estão sendo implícita e dogmaticamente aceitas por simples questão de hábito e tradição. É esse procedimento de questionar a própria questão que tentarei realizar em relação ao problema do conceito do direito.

⁴⁶ RORTY, R. 1994, p. 13. É preciso observar que, nessa passagem e noutras desse livro, Rorty apresenta um tom carnapiano de desprezo e ceticismo em relação à própria existência de problemas filosóficos, daí as aspas nessa expressão. Depois de críticas de Hilary Putnam, Rorty corrige-se mais tarde, *vide: Hilary Putnam e a ameaça relativista*. In RORTY, R. **Verdade e Progresso**. Trad. Desine R. Sales. Barueri, São Paulo: Manole, 2005, p 39. Rorty, então, passa a preferir a distinção entre bons e maus problemas, ao invés da distinção entre problemas reais e não-reais. A citação que fiz permanece válida, mesmo se abandonarmos a suposição de que há algo de intrínseco que caracteriza a filosofia, se interpretarmos os problemas filosóficos historicamente, como faz Rorty, inclusive no *Philosophy and the mirror of nature*.

“E o que é então a filosofia?” A resposta de Rorty a essa exata pergunta foi dada numa entrevista à filósofa italiana Giovanna Borradori:

Não creio que a pergunta seja legítima. A motivação que me incita escrever livros de filosofia são todos os outros livros que li. Mas não existe necessariamente uma comunhão de temas ou de pontos de vista. Não existe uma razão para que eu “reaja” a alguns livros e a outros não. De vez em quando surge um poeta original, um filósofo original [como Platão e Aristóteles, Kant e Hegel, Heidegger e Wittgenstein]. Mas é um mau hábito perguntar qual é a nossa missão.⁴⁷ [grifei]

Portanto, para Rorty, *não* deve haver necessariamente algo de comum, e provavelmente não há, entre pensadores tão diferentes quanto Platão, Diógenes, Tomás de Aquino, Kant, Nietzsche, Frege, Heidegger, Tarski, Deleuze, Gödel, Derrida, Quine, Fodor, *etc*, algo essencial que nos faz dar a todos eles o nome ‘filósofo’.

Porque a filosofia do direito tradicional, como descrita no item 3, faz indagações que dão como certos o fundacionalismo, o essencialismo e o representacionismo, é que seus problemas devem ser abandonados como problemas vazios e *socialmente inúteis*. Rorty pensa que não precisamos ter nenhuma responsabilidade em relação a entidades outras além das humanas – entidades como “Verdade” ou “Realidade”, meros substitutos do Deus que acreditávamos ser o fundador de toda moral. As contendas epistemológicas e metafísicas da filosofia tradicional e da filosofia do direito (a maioria, senão todos os problemas *a-g*) podem ser abandonadas, porque sua eventual solução não faz nenhuma diferença prática, além do fato de que elas são herdeiras de ou surgiram num contexto histórico de necessidades psicossociais não mais existentes. Os pragmatistas como Richard Rorty e William James sustentam a tese de que se um debate não tem incidência prática, então também não deve ter incidência filosófica⁴⁸.

⁴⁷ BORRADORI, Giovanna. **A filosofia americana**: conversações com Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Khun. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 2003, p. 164.

⁴⁸ RORTY, R. & ENGEL, P. **Para que serve a verdade?** São Paulo: Editora UNESP. 2008, p. 54-55.

O problema do conceito universal do direito é um desses problemas metafísicos. Além de inútil e confuso, suas próprias pressuposições são logicamente injustificáveis. Ele é inútil em dois sentidos: (a) a idéia de que precisamos de um objeto jurídico, claro e distinto, estável e eterno está ligada a necessidades de segurança e certeza cartesianas, que são resquícios de uma visão teológica do mundo; são necessidades *infantis* por amparo paterno, por amparo em algo superior e uma base não contingente; necessidades que há muito não existem mais entre a maioria dos intelectuais e não são mais relevantes para a coesão social como um todo no Ocidente – necessidades que, quando existentes, fariamos bem em abandonar pela total secularização da cultura; (b) a observação irônica de Kant de que os juristas ainda procuram uma definição para seu conceito do direito foi tão verdadeira no seu tempo quanto o é agora, e no, entanto, *nenhuma* discussão nas faculdades de direito e nos fóruns deixou de ocorrer por falta desse pai distante que é o conceito universal do direito; tampouco as pessoas comuns, em seu dia a dia, deixaram de falar em “direito” por conta disso. Mais precisamente, podemos prescindir da definição desse conceito (abstrato e confuso), e continuarmos falando utilmente sobre fenômenos particulares eventualmente identificados como “direito”.

Além disso, a pergunta sobre o que caracteriza o direito em todos os tempos e lugares não pode ser justificada em relação as suas próprias exigências lógicas: o que pode nos dar garantias de que o conceito de direito sugerido por algum filósofo possa ser aplicado ao que as pessoas chamaram, chamam e chamarão de “direito”? Nada, a não ser a existência literal de noções normativas intrínsecas capazes de determinar práticas e hábitos lingüísticos. “*Tem que haver pelo menos uma constante sem a qual não seria possível identificar o fenômeno jurídico*” esperneia o jurista-filósofo. Isso pressupõe que as pessoas falem sempre seguindo regras bem definidas, ainda que inconscientemente; nesse caso, uma noção normativa do que conta como “direito”. Mas isso é questionável: como sabemos que nossa regra aclamada como recém descoberta não é apenas uma racionalização e resumo úteis que fizemos de um conjunto de práticas lingüísticas individuais? Os hábitos e práticas lingüísticas podem muito bem vir antes das regras, e, por isso, postular a existência de noções normativas

que regem qualquer prática social implica multiplicar entidades desnecessariamente, contrariando a navalha de Occam⁴⁹.

Do ponto de vista de Rorty, “direito” não representa a “realidade jurídica”, dotada de substância cultural; aliás, nada representa; nada há por detrás do modo de uso de uma palavra, como disse Wittgenstein; nenhuma realidade essencial para ser descoberta por detrás das aparências contingentes; “direito” é *apenas* uma palavra, usada em vários contextos diferentes e para vários propósitos diferentes. Por isso, seria *absurdo* querer construir uma “Teoria Geral do Direito” ou uma “Ciência do Direito” ou uma “Filosofia do Direito”; noutras palavras, não há razão para haver algo de interessante para falar sobre *todos* os modos de uso de uma palavra tão usada e antiga como “direito”, tampouco existe razão para querer falar sobre uma realidade subjacente a todas essas práticas lingüísticas. Um jurista que desistisse desse intento não sentiria aquela angústia apontada por Tércio Sampaio, pois não pensaria que seu objeto de estudo é algo tão amplo, incerto, volátil e indomável; não pensaria poder criar uma teoria geral sobre um tópico tão abstrato e cheio de confusões. Estaria livre para pensar, de diversas maneiras, sobre o que os juristas têm feito e sobre os problemas dessa prática.

Se abandonarmos os problemas metafísicos da Filosofia do Direito, como a busca pela definição do conceito do direito, não estaremos mais tão inclinados a pensar que temos responsabilidades para com entidades abstratas e suprassensíveis, como Deus, a Realidade ou a Norma Jurídica ou a Juridicidade essencial. Pensaremos que a única autoridade a qual devemos nos sujeitar é àquela surgida no contexto de nossas práticas sociais – portanto, no contexto de nossas interações com nossos pares.

Abandonar a idéia de que há uma natureza intrínseca da realidade a ser descoberta, seja pelos sacerdotes, seja pelos filósofos ou pelos cientistas, é desvincular a necessidade de redenção da busca por um acordo universal. É desistir da busca por uma descrição precisa da natureza humana e, portanto, de uma receita para se conduzir o homem à Boa Vida. Uma vez que essas buscas sejam abandonadas, *a expansão dos limites da imaginação humana* se apresentará

⁴⁹ A chamada “navalha de Occam” é um princípio lógico e metodológico atribuído a um frade do século XIV chamado William de Occam. Segundo esse princípio, *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* (as entidades não devem ser multiplicadas além da necessidade).

para assumir o papel que a obediência ao divino desempenhou em uma cultura religiosa e o papel que a descoberta do que é verdadeiramente real desempenhou na cultura filosófica.[grifei]⁵⁰

Se abandonarmos as tradicionais pretensões de *fundação*, *universalidade* e *cientificidade* daquelas três disciplinas, a Teoria Geral do Direito, a Ciência do Direito e a Filosofia do Direito, então poderemos pensar na filosofia do direito de maneira mais humilde (com “f” e “d” minúsculos) e socialmente relevante: como um gênero de escrita, ligado portanto a uma tradição de textos e autores, no qual, entre outras coisas, certos problemas e discussões específicos e contingentes formam uma conversação contínua, que eventualmente pode nos ajudar a alcançarmos alguns dos nossos propósitos, a depender de como usamos essa conversação, o que depende de muitos fatores contextuais; tal perspectiva, por conseguinte, também turva a distinção entre dogmática e zetética, ou entre prática e teoria.

⁵⁰ RORTY, R. *A filosofia como um gênero transitório*. In **Filosofia como política cultural**. Trad. João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 178.

Referências Bibliográficas

ADEODATO, João Maurício. **Ética e Retórica**: para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Editora Saraiva. 2009.

BORRADORI, Giovanna. **A filosofia americana**: conversações com Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Khun. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

BOUVERESSE, Jacques. Reading Rorty: Pragmatism and its Consequences. In: BRANDOM, Robert (Ed.). **Rorty and his Critics**. Oxford: Blackwell Publishing. 2000.

BRANDOM, Robert. Introduction. In: BRANDOM, Robert (Ed.). **Rorty and his Critics**. Oxford: Blackwell Publishing. 2000.

COSTA, Elcias Ferreira da. **O Conceito objetivo do direito**. Rio de Janeiro: Editora Forense. 1983.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio. **Introdução ao estudo do direito**: técnica, decisão, dominação. São Paulo: Editora Atlas. 2007.

GHIRALDELLI JÚNIOR, Paulo. **Richard Rorty**: a filosofia do Novo Mundo em busca de mundos novos. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1999.

HART, H. L. A. **O conceito de direito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2009.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Trad. João Baptista Machado. 6º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MEDOUX, Irma J. A. Richard Rorty: um pragmatismo iconoclasta. **Revista Redescrições**, Curitiba, a. I, n. 3, 2009.

PINTO, Paulo Roberto Margutti. Richard Rorty, arauto de uma nova visão de mundo. **KRITERION**, Belo Horizonte, n. 16, 2007.

PUTNAM, Hilary. A permanência de William James. **COGNITIO-ESTUDOS: Revista Eletrônica de Filosofia**, São Paulo, v. 7, n. 2, 2010.

RADBRUCH, Gustav. **Introducción a La Filosofía Del Derecho**. México: FCE. 1951.

RAMBERG, Bjørn, "Richard Rorty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/rorty/>>. Acesso em 21 de agosto de 2011.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora Saraiva. 1999.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. São Paulo: Editora Saraiva. 2001.

RORTY, Richard. **Consequências do Pragmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget. 1982.

RORTY, R. **Contingency, Irony and Solidarity**. New York: Cambridge University Press. 1989.

RORTY, R. **A Filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará. 1994.

RORTY, R. **Objetivismo, relativismo e verdade: escritos filosóficos vol. 1**. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará. 1997.

RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Editora Martins. 2007.

RORTY, R. & ENGEL, P. **Para que serve a verdade?** São Paulo: Editora UNESP. 2008.

RORTY, R. *A filosofia como um gênero transitório*. In **Filosofia como política cultural**. Trad. João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

RORTY, R. *Hilary Putnam e a ameaça relativista*. In: **Verdade e Progresso**. Trad. Desine R. Sales. Barueri, São Paulo: Manole, 2005.

VILANOVA, Lourival. *Sobre o Conceito do Direito*. In: **Escritos Jurídicos e Filosóficos, volume 1**. São Paulo: Editora AXIS MVNDI IBET, 2003.