

# FENOMENOLOGIA E DIREITO



HUSSERL

*Volume 8, Número 1  
Abril/Setembro 2015*

---

*CADERNOS DA ESCOLA DA MAGISTRATURA REGIONAL FEDERAL  
DA 2ª REGIÃO - EMARF*





**CADERNOS  
DA ESCOLA DA  
MAGISTRATURA REGIONAL  
FEDERAL DA 2ª REGIÃO  
EMARF**

Tribunal Regional Federal da 2ª Região

[www.ifcs.ufrj.br/~sfjp/revista/](http://www.ifcs.ufrj.br/~sfjp/revista/)

---





# **FENOMENOLOGIA E DIREITO**

Tribunal Regional Federal da 2ª Região

Volume 8, Número 1  
abr./set.2015

---

Esta revista não pode ser reproduzida total ou parcialmente sem autorização

Cadernos da Escola da Magistratura Regional Federal da 2ª Região : fenomenologia e direito / Escola da Magistratura Regional Federal, Tribunal Regional Federal da 2ª Região. – Vol. 8, n. 1 (abr/set.2015). – Rio de Janeiro : TRF 2. Região, 2008 - v. ; 23cm

Semestral

Disponível em: <[www.ifcs.ufrj.br/~sfjp/revista/](http://www.ifcs.ufrj.br/~sfjp/revista/)>

ISSN 1982-8977

1. Direito. 2. Filosofia. 3. Filosofia Jurídica. I. Escola da Magistratura Regional Federal (2. Região)

CDU: 340.12

---

## **Diretoria da EMARF**

### **Diretor-Geral**

Desembargador Federal Luiz Antonio Soares

### **Diretor de Cursos e Pesquisas**

Desembargador Federal Aluisio Gonçalves de Castro Mendes

### **Diretor de Publicações**

Desembargador Federal Augusto Guilherme Diefenthaeler

### **Diretor de Estágio**

Desembargador Federal Marcus Abraham

### **Diretor de Intercâmbio e Difusão**

Desembargador Federal Ricardo Perlingeiro

## **EQUIPE DA EMARF**

Clarice de Souza Biancovilli Mantoano - Assessora Executiva

### **Rio de Janeiro**

Carlos José dos Santos Delgado

Diana Cordeiro Franco

Edith Alinda Balderrama Pinto

Flávia Munic Medeiros Pereira

João Paulo de Jesus Baptista

Leila Andrade de Souza

Luciana de Mello Leitão

Luiz Carlos Lorenzo Peralba

Maria Suely Nunes do Nascimento

Osmani Valporto Moreno

Pedro Mailto de Figueiredo Lima

Marta Geovana de Oliveira

Thereza Helena Perbeils Marchon

### **Espírito Santo**

Jaqueline Guioti Dalvi

Livia Peres Rangel

Soraya Bassini Chamun

---



---

## **Expediente**

### **Conselho Editorial**

Aquiles Côrtes Guimarães - *Presidente*

João Otávio de Noronha

Alberto Nogueira

André Ricardo Cruz Fontes

Augusto Guilherme Diefenthaler

Aylton Barbieri Durão

Emanuel Carneiro Leão

Fernanda Duarte Lopes Lucas da Silva

Fernando Augusto da Rocha Rodrigues

Guilherme Calmon Nogueira da Gama

Jorge Luis Fortes da Câmara

José Antonio Lisbôa Neiva

José Ferreira Neves Neto

Luiz Antonio Soares

Marcus Vinicius Machado

Ricardo Almagro Vitoriano Cunha

Américo Augusto Nogueira Vieira

### **Comissão editorial**

Aquiles Côrtes Guimarães

Adriana Santos Imbrosio

Eduardo Galvão de Andréa Ferreira

Getúlio Nascimento Braga Júnior

Marcia de Mendonça Machado Iglesias do Couto

Maria Lucia Gyrão

Nathalie Barbosa de la Cadena

### **Editado por**

Escola da Magistratura Regional Federal da 2ª Região - EMARF

### **Projeto Gráfico e Editoração Eletrônica**

Leila Andrade de Souza

### **Foto da Capa**

Edmund Husserl

### **Impressão**

Tribunal Regional Federal da 2ª Região - SED/CPGRAF

### **Tiragem**

800 exemplares

---





---

## **Tribunal Regional Federal da 2ª Região**

### **Presidente:**

Desembargador Federal SERGIO SCHWAITZER

### **Vice-Presidente:**

Desembargador Federal POUL ERIK DYRLUND

### **Corregedor-Geral:**

Desembargadora Federal SALETE MACCALÓZ

### **Membros:**

Desembargador Federal PAULO ESPIRITO SANTO  
Desembargadora Federal VERA LÚCIA LIMA  
Desembargador Federal ANTONIO IVAN ATHIÉ  
Desembargador Federal ANDRÉ FONTES  
Desembargador Federal REIS FRIEDE  
Desembargador Federal ABEL GOMES  
Desembargador Federal LUIZ ANTONIO SOARES  
Desembargador Federal MESSOD AZULAY NETO  
Desembargadora Federal LANA REGUEIRA  
Desembargador Federal GUILHERME COUTO  
Desembargador Federal GUILHERME CALMON  
Desembargador Federal JOSÉ ANTONIO NEIVA  
Desembargador Federal JOSÉ FERREIRA NEVES NETO  
Desembargadora Federal NIZETE LOBATO RODRIGUES CARMO  
Desembargador Federal LUIZ PAULO DA SILVA ARAÚJO FILHO  
Desembargador Federal ALUISIO GONÇALVES DE CASTRO MENDES  
Desembargador Federal GUILHERME DIEFENTHAELER  
Desembargador Federal MARCUS ABRAHAM  
Desembargador Federal MARCELO PEREIRA DA SILVA  
Desembargador Federal RICARDO PERLINGEIRO  
Desembargadora Federal CLAUDIA MARIA PEREIRA BASTOS NEIVA  
Desembargadora Federal LETÍCIA DE SANTIS MELLO  
Desembargadora Federal SIMONE SCHREIBER  
Desembargador Federal MARCELLO GRANADO

---



---

## SUMÁRIO

---

APRESENTAÇÃO.....	13
A essências dos objetos do Direito pela Fenomenologia .....	15
<i>André R. C. Fontes</i>	
RELEVÂNCIA DA FENOMENOLOGIA JURÍDICA NA HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA .....	23
<i>Aquiles Côrtes Guimarães</i>	
FENOMENOLOGIA DO DIREITO PENAL: POR UMA TEORIA DA JUSTIÇA PENAL .....	37
<i>Jorge Luis Fortes P. Câmara</i>	
A IMPORTÂNCIA DA INTERSUBJETIVIDADE PARA HUSSERL .....	47
<i>Nathalie Barbosa de la Cadena</i>	
UM NOVO LUGAR PARA A HISTÓRIA .....	65
<i>Margarida Prado</i>	
DESCAMINHOS DA RAZÃO E A CRISE NA CONTEMPORANEIDADE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DOS MODOS DE SER ELEGIDOS PELO CAPITALISMO DE CONSUMO .....	87
<i>Jean Marlos Pinheiro Borba</i>	
REFLEXÕES SOBRE O PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT.....	105
<i>Maria Lucia Sales Gyrão</i>	



---

# APRESENTAÇÃO

---

Os artigos constantes do presente número pretendem continuar suscitando o debate em torno de algumas questões fundamentais que circulam, contemporaneamente, no pensamento jurídico.

As variadas discussões que inspiram a nossa atividade estão orientadas não só pelos temas que mantêm vínculo doutrinário com a fenomenologia, mas também com todo modo de pensar que contribui para o enriquecimento da vida espiritual.

A razão de nossa permanente disposição de enfrentamento da crise das teorias está no compromisso com o diálogo relacionado com a abertura de novas compreensões.

O Conselho Editorial



---

# *A ESSÊNCIA DOS OBJETOS DO DIREITO PELA FENOMENOLOGIA*

---

*André R. C. Fontes*

A propensão para se firmar premissas em torno de fenômenos e objetos em Direito sempre foi uma particularidade dos estudiosos, quaisquer que sejam a sua complexidade e as suas propriedades. É algo que une os espíritos mais laboriosos da perspectiva jurídica em torno de algo comum, dando a cada um deles uma existência própria, ou, falando em linguagem filosófica, um ser, e são para o homem objetos para os quais estão dirigidos o seu pensamento e a sua atividade prática.

Em todos os juristas há uma preocupação de destacar que todos esses objetos de conhecimento têm uma propriedade, que é a de existir independentemente daquilo que deles se pense e de se neles pensamos ou não. Precisamente por essas razões, estão relacionadas as tentativas de unir essas peculiaridades em um conceito, uma ideia, um nome ou naquilo que os juristas tomam *grosso modo* como uma instituição.

Podemos citar, por exemplo, as noções de *costume* e de *lei*, que o arcabouço de compreensão dos juristas reconhece como o

---

\* Desembargador no Tribunal Regional Federal da 2ª Região (Rio de Janeiro e Espírito Santo), Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.



que caracterizaria as primeiras manifestações de uma mentalidade com aspirações assentadas nas Ciências Jurídicas.

Ao mesmo tempo é necessário assinalar que, para se conhecer a essência dessas coisas do Direito a fim de compreendê-las, seria necessário indagar se fica compreendido na Filosofia o método do qual se possa extrair um fenômeno jurídico ou um objeto na Ciência Jurídica.

Esse modo de entender o sentido das peculiaridades das coisas do Direito serve-se de um mundo racional em essência, coberto pela Filosofia que, por assim dizer, se eleva por cima da tempestuosa realidade da vida.

Essa dupla tarefa – de assegurar por meio da intervenção da Filosofia e de encontrar a essência – deriva da ideia já assentada de que o método (da Filosofia) e o objeto (do Direito) são indispensáveis a todo conhecimento, já que o que é essencial ao objeto só pode ser determinado por um método adequado.

Ao subordinar a formação dessas essências à racionalidade peculiar às Ciências Jurídicas, está-se a se abstrair do que ocorre do que é cotidiano, do que está apenas no mundo dos fatos e dos acontecimentos. É que o maior ou maior número do que se reputa ser uma unidade de algo não significa o maior número de fenômenos jurídicos e a essência do Direito, do que se tem por conhecido e do que se quer conhecer, não somente não pré-julgar como material determinante do objeto da Ciência. A humanidade sempre conheceu a morte do ser humano, mas não a tratou como uma essência única, da mesma forma que a vida, na sua complexidade, não recebeu um tratamento reduzido, a despeito da quantidade de mortes e nascimentos conhecidos e documentados.

Um considerável passo é o de se saber como determinar um objeto no Direito. O mais corriqueiro dos passos pressuporia que

por meio da definição, quer dizer, pela indicação do gênero próximo e a diferença específica do que se quer estabelecer. A base desse raciocínio está na ressalva de que, somente os conceitos mais ou menos gerais, mas não para os chamados universais lógicos e conceitos de essência que carecem de um gênero superior que os compreenda, sua subsunção viria a negar-lhes seu caráter universal e necessário. Por isso, não formaria em cada ciência um sistema fechado e poderia ser concebido como partes de um sistema mais amplo que os compreenderia. Uma análise científica permitiria dizer que, ao negar o caráter essencial das categorias jurídicas, negaria também a autonomia da Ciência do Direito.

Tem sido verdadeiro afirmar que, se os conceitos de essência não admitem ser definidos por não ter gênero superior que os compreenda, e o que se busca são os conceitos essenciais do Direito, será preciso encontrar o método de determinação que os torne compreensíveis. Precisamente na técnica do jurista de conhecer o mundo, a propriedade das coisas, formas e a manifestação de individualidade, a percepção de que as categorias jurídicas ou qualquer outro conceito funcional puro do Direito, só podem ser determinados se for atendida alguma função lógica que desempenham igualmente não pode ser ignorada porque um estudo jurídico de qualquer proposição jurídica corresponde ao desafio de descobrir nelas qual o papel ou função que corresponde a cada um dos conceitos que as integram.

A aplicação da Fenomenologia para se chegar a determinação das essências das coisas destina-se a uma busca universal de todos os objetos, como por exemplo o costume, a lei, o contrato, aproximando-se ao que Aristóteles chamava de *eidos* das substâncias. Como tudo que pode ser pensado tem uma essência que o torna possível como objeto de pensar, o primeiro passo do caminho de uma busca fenomenológica das essências está apto para ser dado

com o avanço do essencial, do que é verdadeiro ser das coisas, o que é originário e irreduzível das mesmas, o que as faz ser o que são em sua objetividade.

Nestas considerações se destaca aquilo que constitui os fundamentos primários do real, fundamentos que, por terem tal caráter, são universais e necessários e valem para todo objeto tal ao qual se referem. Por esse próprio mecanismo se diz que o essencial a um objeto é aquilo sem o qual ele não pode ser compreendido. Sendo assim, as essências se caracterizam, em sua oposição ao real, como objetos ideais, e, em consequência, o ideal independe do tempo e do espaço, no sentido de ser o objetivo por excelência.

Para se alcançar as essências, é necessário intuí-las. Essas intuições não são as intuições sensíveis que a aparência dos fenômenos nos oferece, mas, ao contrário, uma intuição intelectual que nos mostre a objetividade dos fenômenos de forma originária e imediata. É por meio desse contato direto que se nos apresenta o essencial aos objetos que temos essa intuição, dita essencial.

Essa intuição não é um modo de conhecimento dentre outros, mas a maneira primitiva e originária que torna possível toda atividade cognitiva. E é por isso que mostrar as características essenciais ao objeto em forma originária é um conhecimento *a priori* que serve de base ao conhecimento na qual se assenta a Fenomenologia.

O caráter do conhecimento fica evidente por si mesmo, não necessita ser demonstrado, é uma evidência apodítica. O objeto aparece à consciência, é mostrado a ela por uma intuição imediata. Essa característica descritiva do conhecimento intuitivo se opõe à índole meramente explicativa dos discursos sobre o conhecimento das coisas.

Se uma intuição é o modo originário de conhecer uma coisa, para se chegar a conhecer algo em sua plenitude intuitiva, será

necessário esclarecê-lo em seus contornos, purificá-lo, reduzi-lo à sua objetividade. Para isso é necessário despojar o objeto de todos aqueles ingredientes que possam levar a um pré-julgamento sobre sua verdadeira essência. E nisso encontramos na prática jurídica a imagem de um objeto que não é o próprio objeto, nem o objeto inicial de cognição, nem mesmo o sinal da coisa, mas, sim, a imagem de uma coisa que reflete idealmente a ideia que outro tem – tal é o confronto de opiniões sobre a propriedade antes de se compreender diretamente o dado propriedade aos olhos do jurista.

A redução do fenômeno a seus justos limites, mediante uma suspensão de todo o juízo a respeito de uma coisa, ao submetê-la ao que se poria “entre parênteses” conduziria à redução eidética, conhecida como *époche*.

Essa *époche* reduz o fenômeno ao que tem de essencial, ou seja, o que tem de eidético, excluindo todo juízo de existência sobre o mesmo em um parêntese de isolamento. Dessa maneira, consideraremos não só o fenômeno, mas a forma essencial como e evidente como se mostra ou aparece à nossa consciência. Resumindo, tenderíamos a converter o ato primitivo em objeto e superar assim a atitude ingênua percebido por uma mera intuição sensível, por uma atitude de reflexão que projete sobre o ato primitivo de percepção.

Esse ato se converte em objeto de uma reflexão essencialmente distinta, porque não vem a reproduzir a percepção sensível pela qual se obtém uma experiência direta do fenômeno, e que torna possível chegarmos ao objeto da observação para descrever seu conteúdo.

A forma como a consciência se projeta sobre um objeto se denomina intencionalidade. Ela nada mais é que o ato de referência da consciência ao objeto. Não se identifica com uma introspecção psicológica ou com o propósito de reconhecer uma coisa como outra.

Convém por em relevo se é possível em uma Ciência Jurídica conceitual, como se apresenta, baseada em essências que se expressam em conceitos, efetuar-se uma intuição sensível, tal como um leigo examinaria a ideia de propriedade no sentido jurídico. Sob esse ponto de vista, o mais provável é o de identificá-lo com a coisa que a propriedade tem como objeto. Talvez, por isso, os ensinamentos de que a construção conceitual sobre a intuição intelectual seja a única essencial possível do Direito. Conseqüentemente, toda a confusão de conceitos jurídicos estaria lastreada na representação da experiência quotidiana da vida jurídica, uma inimaginável intuição sensível em um plano de conhecimento exclusivo de intuição de essências.

O problema mais do que se agrava para servir de base também de um conhecimento jurídico baseado no que se vê e se percebe, tal como o seria em uma intuição sensível. Se os conceitos jurídicos não fossem externos em relação às coisas, como seria possível um Direito que resulta de uma mera e ingênua observação?

Apesar do seu elevado mérito, o sociologismo que toma o Direito na constatação de um fato ingenuamente resultante de uma simples observação ou reflexo socialmente mecânico estaria a longo de alcançar resultados em uma imagem de um objeto que não é o próprio objeto, nem mesmo o objeto inicial da cognição, nem o sinal das coisas.

Os dados sensoriais são processados e transformados por meio de análises e sínteses, abstração e generalização como material transposto e traduzido na cabeça do homem. É por isso que a Fenomenologia busca a essência das coisas e não os reflexos que se formam e se desenvolvem a partir de uma mera capacidade de exprimir relações entre pessoas na sociedade.

Essas imagens sociais que refletem os sinais, símbolos e hieróglifos de coisas não refletem as próprias coisas. São essas as primeiras palavras de considerações que se permitiria dar à incapacidade cognitiva que um sociologismo ou antropologismo ingênuo procura afirmar.



---

# *RELEVÂNCIA DA FENOMENOLOGIA JURÍDICA NA HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA*

---

*Aquiles Côrtes Guimarães - Professor de Filosofia da UFRJ*

*Ao Dr. Braz Rafael da Costa Lamarca*

Minha pretensão é traçar uma espécie de mapa dos propósitos da Fenomenologia e como esses propósitos podem ser empregados no campo do Direito e, especificamente, no campo da hermenêutica jurídica, que é uma das questões, hoje, mais discutidas nos grandes centros preocupados com o pensamento jurídico.

O que é que pretende a Fenomenologia ou, em outros termos, o que move seu fundador Edmund Husserl? O que nos ocorre mais de imediato é o fato de ser ela uma ciência descritiva de essências, como podemos encontrar em diversas histórias da filosofia. Essa interpretação, no entanto, é muito simplificada. Para a Fenomenologia, descrever as essências significa, na verdade, descrever os sentidos e significados dos objetos com os quais nós lidamos e manipulamos, sem nunca nos preocuparmos em



lançar sobre eles a pergunta sobre que sentidos e significados eles guardam. O que significa indagar sobre suas essências? Esta é uma das perguntas cruciais da Fenomenologia, quer dizer, a busca de sentidos e significados num mundo dominado pela idealização.

Por que essa preocupação de Edmund Husserl? Situando-o na sua temporalidade, a segunda metade do século XIX e início do século XX, diremos que ele é um pensador que vivencia no seu tempo uma crise das ciências não só epistemológica, mas, basicamente, de fundamentos. As ciências estão em crise. Por que essa crise? Em última instância, essa crise é provocada por uma excessiva crença no poder crescente das ciências físico – matemáticas, uma excessiva crença no fato de que as denominadas ciências positivas iriam solucionar todos os problemas da humanidade. No progresso das ciências da natureza residia o futuro da humanidade.

Embaladas pelas leis que regem a Natureza, pela estrutura e tessitura legal da natureza, as ciências perguntam pelo modo como ela funciona, mas se esquecem de investigar os fundamentos de seu próprio conhecimento. O que ocorre, portanto, na segunda metade do século XIX, é uma crise das ciências, a despeito de todos os seus avanços, de todo progresso alcançado. Tudo isso é suplantado pela obscuridade dos seus fundamentos, dos sentidos dos objetos que cada uma manipula, pelo desconhecimento dos seus significados.

Por que se estabelece aí a crise? Os próprios cientistas que acreditavam no trabalho que realizavam, certamente desconfiavam desse triunfo tão brilhante das ciências e não depositavam nele toda sua crença. A Filosofia, nesse momento, também passava por um desprestígio absoluto. Correndo atrás da ciência, seguindo seus padrões naturais, ou era científica ou se enveredava pela investigação metafísica, mas aí perdia seu elo com a experiência e era considerada especulação pura.

A filosofia científica, que de científica nada tinha, sofre as consequências da descrença generalizada na atitude especulativa. Eis que a Psicologia científica, acreditando no absurdo da medida dos *estados de consciência*, na mensuração dos *estados de consciência*, levados a efeito por Weber e Fechner, os pioneiros da psicologia experimental, passa a vida toda fazendo experimentos em laboratórios para verificar como medir os *estados de consciência*. Também havia uma pedagogia científica, uma ciência social científica, que fora a proposta de Augusto Comte, que não pretendia fazer filosofia, mas ciência. Todo o projeto do Positivismo teve origem na necessidade de organização científica da humanidade.

Instaurada a crise, as questões primordiais são recolocadas e o que aflora é o conflito de interpretações, quer dizer, cada um procura interpretar à sua maneira um modo de pensar capaz de atingir o fundamento ou, buscando as possibilidades de restauração de determinados saberes colocados em segundo plano.

Esse é o ambiente de formação de Edmund Husserl, também ele doutor em matemática, também ele angustiado pelas certezas que só na matemática são encontráveis de forma irrefutável. Husserl começou sua vida acadêmica pela matemática e nela fez seu doutorado, habilitação e docência. Depois passou para a Filosofia, quando começa a colocar em questão os fundamentos do que é o saber seguro.

Vivenciando a crise, Husserl sente a necessidade de um recomeço. O recomeço não significou para ele, de forma alguma, qualquer desprezo pelas ciências positivas, por que tinha grande apreço, mas um interesse voltado para o papel das ciências, sua capacidade de realização, o benefício ou o malefício que elas poderiam trazer. É quando decide colocar “entre parênteses” todos os saberes para pensar, radicalmente, a “coisa” tal qual é mostrada.

Seu primeiro diagnóstico é o de que tanto as ciências quanto a filosofia sofreram um desvio teleológico, um desvio de finalidade. Este desvio é caracterizado por um esquecimento do mundo da vida, como vivenciamos hoje, com a progressiva artificialização de tudo. Esse sentimento lhe ocorre ainda na segunda metade do século XIX e, segundo ele, tendo sido esquecido, o mundo da vida precisa ser explicitado. É preciso trazer à luz a verdadeira constituição desse mundo, trabalhar esse “objeto”, mas através daquilo que ficou obscurecido, a sua essência.

Com sua atitude de denúncia da perda do *telus*, de finalidade, Husserl afirma que as ciências idealizaram historicamente o mundo. O que temos é um mundo idealizado. A despeito de ter percorrido o caminho matemático, Husserl percebeu nesse espírito de matematização do mundo um grande “mal” para o próprio mundo. No momento em que o homem começa a matematizar o mundo, a quantificá-lo, abandonamos a física dos seres “bem” comportados de Aristóteles, criados tais quais estão aí colocados, e passamos para uma física de seres que são objetos de peso, massa, extensão, e assim por diante, e, sobretudo, de transformação.

O chamamento de Husserl é pelo retorno ao verdadeiro mundo da vida, às concretudes vivenciadas em meio a toda idealização. O mesmo mundo vai ser o objeto de uma nova leitura por parte da fenomenologia. Sua pretensão é, exatamente, descrever essa coisa mesma, tal qual aparece, daí o termo fenômeno, o que se mostra, o que brilha. A fenomenologia quer transcender o fenômeno enquanto fenômeno para encontrar sua estrutura significativa, que são as suas essências. Transcendendo o fenômeno, transcende a explicação das categorias utilizadas pelas ciências, dentre o conjunto aplicável aos objetos, para neles encontrar sentidos e significados e a compreensão de suas invariâncias.

A pergunta fundamental da fenomenologia é “o que é” isto que é. Por quê? Porque todo objeto vive sua contingência. Então toda explicação científica é contingencial. Estruturada em leis da natureza, a descoberta das ciências está submetida à temporalidade e sofre o desfazimento provocado pela própria ciência por meio de resultados de experimentos que se contrariam e, mesmo, ultrapassam uma “verdade” passageira. As verdades científicas estão em permanente mutação.

Já a fenomenologia descreve seus objetos a partir daquilo que é permanente neles, que é atemporal, sua *ideia*. Quando se conhece um objeto por sua essência, o que se deu a conhecer é sua ideia imutável, que é universal. Temos, então, um reino de saber absoluto e, portanto, para a fenomenologia é a filosofia que deve fundar a ciência. A investigação filosófica atinge o que transcende o próprio objeto investigado, mostrando-o em sua essência, num conhecimento cuja verdade tem validade e universalidade.

Quando se fala de essência é bom ter presente que ela não decorre de uma contemplação mística. A essência de um objeto está nele e não em minha cabeça. A essência é descrita a partir do próprio objeto. Não é fruto de divagação, mas de investigação. A fenomenologia é, nesse sentido, de um realismo radical. Husserl chega a dizer que a fenomenologia é a verdadeira ciência positiva, porque a palavra de ordem da fenomenologia de retorno à “coisa mesma” coincide com a das ciências e mesmo do positivismo científico comteano. Augusto Comte já dizia que só se pode conhecer aquilo que se pode ver, experimentar.

O que é esse *ver*? Começamos aqui uma nova etapa, apresentando outra noção fundamental da fenomenologia, a noção de consciência. O que é consciência para Husserl? Consciência é intencionalidade, pois ela só existe como consciência de algo. A essência da consciência é a intencionalidade, que é vivência.

Consciência é o vivido. A consciência nos conduz em nossa vivência, através dos condicionamentos históricos a que estamos submetidos.

A ideia de consciência, no âmbito da fenomenologia, implica uma nova atitude existencial do próprio indivíduo. Viver a fenomenologia exige uma espécie de conversão do indivíduo, pois envolve uma recusa de padrões, de categorias infundidas desde a infância, dos conhecimentos adquiridos em nossos estudos, fundados em verdades provisórias, que cremos eternas e que estão sempre passando por mutações.

Toda essência decorre de atos de consciência. Toda a vida humana é constituída de atos de consciência. Quando digo vida humana, falo não somente da existência humana, como também da nossa visada de mundo, quer dizer, da maneira como vemos o mundo com seus objetos. Temos atos de consciência moral, científicos, porque são atos que pretendem descobrir as essências e os sentidos dos objetos pelos quais a ciência não se interessou em compreender e, muito menos, em interpretar.

A questão da compreensão e da interpretação começou com Dylthey, filósofo alemão do século XIX (1833 – 1911) que, pela primeira vez na filosofia, apontou a distinção entre compreender e explicar. Então dizia Dilthey: “A Natureza nós explicamos; o Humano, nós compreendemos”. Foi um grande enunciado, pois, numa única frase, revoluciona todo um modo de pensar. Depois vieram outros, como Jung (1875 -1961), que reforçaram essa ideia. De fato, há uma grande diferença entre explicar uma coisa, submeter a Natureza a categorias, sobretudo às categorias matemáticas, e outra compreender o Humano. Então o humano só pode ser compreendido. A compreensão do homem é uma tarefa para as ciências humanas ou ciências sociais que têm relação com a vida e a sociedade constituída.

O Direito é, fundamentalmente, uma ciência humana, embora classificado como ciência social. O Direito é vida, ninguém vive sem o Direito. Então, o problema da compreensão no Direito deve ser situado numa perspectiva de entendimento que envolve, necessariamente, a busca de seus próprios sentidos. Aí reside o grande problema da interpretação jurídica. Quando se deduz em Juízo uma pretensão, o objeto pretendido pode parecer “familiar” e levar o julgador a uma decisão intempestiva, sem a necessária busca dos sentidos e significados que nascem da compreensão e interpretação cuidadosa. É obvio que a primeira questão a surgir é sua relação com determinada norma.

Qual é ou o que é o sistema normativo, ou sistema legal, e o sistema de objetos? Temos objetos jurídicos e fatos jurídicos. O fato jurídico é carregado de consequências; todas constantes dos manuais de introdução ao Direito. O que aí não consta é o sentido dessas consequências. É algo a ser descoberto. Para se descobrir os sentidos das consequências dos fatos jurídicos, e também dos atos, tem-se que conhecer a essência desses fatos e desses atos ou, pelo menos, ter uma ideia do que é essencial nisso que se está julgando, sem o que não existe como fato. Quando se pergunta pelo essencial, o que se está querendo saber é que sentido, que significado porta esse ato. É a grande questão do julgar. Como julgar a partir desses sentidos e significados que são a essência dos fatos e atos jurídicos?

A princípio, pode parecer que fosse necessária a reformulação de todo processo educativo para mostrar a existência desses fatos e atos jurídicos, afirmar que se trata de objetos que se dão à consciência e que é a consciência a origem e destino de seus sentidos porque só a consciência pode intuir a essência que os constituem. Não chego a tanto, mas entendo que a primeira tarefa do julgador é a descoberta dos sentidos e significados dos atos e fatos jurídicos que investigam.

Em toda oportunidade que trato da questão da interpretação jurídica, suscito esse debate, porque acredito na importância de se conhecer o que é o fato, ou o que é o ato, porque este fato ou ato é revestido de juridicidade e como se descobre a caracterização fundamental sem o que ele não seria jurídico.

As teorias jurídicas, em geral, muitas vezes confundem substância com essência. A substância é uma noção aristotélica que passa por São Tomás e permanece ao longo de toda a história da filosofia. Como o termo está dizendo, substância é o que subjaz, o que sustenta a existência. Mas o termo substância não é o mesmo que essência para a fenomenologia. Quando pergunto pela essência de um fato, quero saber que sentido ele me revela, que significado ele contém. É a essência do fato que preciso descrever para descobrir se e como ele se conecta à realidade jurídica.

Não há fatos nem atos isolados. Ao descrever a essência de um fato jurídico chega-se a uma conexão de essências. Quando se argumenta sobre um fato ou sobre um ato, argumenta-se sobre ou com essa conexão de essências e não com suas substâncias. Tudo o que existe é finito e temporal, portanto contingente. Os acontecimentos perdem seus sentidos ou têm esses sentidos modificados pela simples passagem do tempo. Os fatos e atos jurídicos estão submetidos à contingência da temporalidade, do desfazimento inexorável. Daí talvez o equívoco da denominada "súmula vinculante" porque fatos ocorridos em espaços e tempos distintos, com pessoas diferentes envolvidas, exigem uma permanente necessidade de se descobrir, no ato de julgar, o sentido e o significado deste fato presente, o objeto de investigação, no momento em que se o está julgando. Pode parecer suficiente que os dados deste fato, já normatizado, encontrem na estrutura de essências das normas o seu enquadramento, mas e como fica a estrutura de essências dos fatos, há que se fazer também essa conexão. É imprescindível atuar, visar essas conexões em suas circunstâncias.

No campo jurídico o importante é o compreender e essa compreensão envolve os sentidos e significados dos fatos e das normas, ou seja, dos fatos e das leis. Como dizia Max Weber (1864 – 1920), toda lei é a adaptação dos valores em choque, não existe uma norma sequer que não abrigue um valor, seja mesmo um valor negativo, mas continua sendo um valor. Toda vez que estou diante de uma estrutura normativa e de uma factualidade, ou seja, de uma idealização, estou imerso na facticidade, isto é, no “mundo da vida” ou no mundo em que vivo. A questão a confrontar é como levar esse mundo da facticidade ao mundo normativo, sabendo o que se está fazendo.

A pergunta fundamental da fenomenologia é: o que é o que é? Quando conectamos as essências de um fato às essências do mundo jurídico em sua factualidade, em sua vivência, conectamos essas essências, seus sentidos e significados, aos sentidos da própria lei. Em seu sentido está sua essência, seu valor. Esse valor não pode estar desconectado da estrutura de essências do objeto de que ela trata. No compreender e interpretar, ao se fazer a conexão de essências, está-se respondendo ao questionamento do *que é*, à pergunta fenomenológica.

Todas essas conexões de essências, quer sejam essências dos fatos, das normas ou do sistema, todas implicam, fundamentalmente, a permeação de valores. Não há um sistema jurídico que não esteja a serviço da garantia de valores. Como já disse, podem ser até de valores negativos, mas de valores. Positivos ou negativos, os valores estão na dependência de escolhas. O universo jurídico é um universo valorativo. Resta saber se as Faculdades de Direito espalhadas pelo país se preocupam em qualificar seus alunos para a melhor compreensão disso que denominamos universo valorativo do Direito e em mostrar a importância de conhecê-los e praticá-los, na vida e, principalmente, em sua função jurídica.



O valor é algo existente e independente. Trata-se de uma essência autônoma que existe, podemos dizer, como um reino independente. É desse reino que o retiramos para encarná-lo na norma ou nos objetos. Todos os objetos são portadores de valores e o são porque os valorizamos. Na mesma medida em que damos valor a um objeto, esse valor o constitui e todo julgamento que recair sobre o objeto deve considerá-lo. Doar valores aos objetos não significa inventá-los. Os valores não são inventados, mas descobertos. Também os valores são objetos de conhecimento e, dessa forma, são objetivos. Sua objetividade não é referida a algo manipulável, que pode ser alvo de experiência. Os valores formam um reino de essências, um mundo espiritual que podemos acessar, vivenciando-os. O homem vive, fundamentalmente, de valoração, de valor, mesmo que vivencie a brutalidade em seu meio social.

No caso da interpretação e da compreensão, ou descobrimos valores, nos reportamos à vida do espírito, ou seremos reduzidos a instrumentos de manipulação técnica. O poder da vida do espírito é o que humaniza a própria humanidade, já dizia Hegel (1770 – 1831) em sua *Introdução à História da Filosofia*. A hermenêutica é uma eterna descoberta de valores, em sua permanente tarefa de compreensão e interpretação. Sem isso, os hermeneutas seriam simples transpositores de doutrinas, de opiniões.

Há uma estrutura de essências e é a partir do conhecimento dessa estrutura de essências, seja da norma, ou dos objetos de que trata a norma que o valor será assimilado, avaliado e encarnado na interpretação. Não há como interpretar sem avaliar, sem recorrer à escala de valores e sem contar com a própria aptidão espiritual. Max Scheller (1874 – 1928), de quem sigo as lições porque o considero um dos pensadores capitais do século XX, diz que o instrumento de conhecimento do valor é a intuição emocional. É através do sentimento que o valor será intuído. O criminoso também intui, embora sua

predisposição esteja intencionalmente voltada à prática do mal. A razão do seu coração prevalece mesmo que o exponha a riscos.

Pascal (1623 – 1662) afirma que existem duas razões, uma razão do coração e uma razão propriamente racional. Simplifico: fazer um arrazoado ou prolatar uma sentença exige a confecção de um relatório com fundamentação e conclusão. Esse trabalho obedece, necessariamente, a princípios lógicos, a uma racionalidade lógica em que a coerência e a clareza estejam presentes na decisão, que possibilite a prerrogativa do recorrente. Refiro-me ao ideal. O que se espera é que a razão funcione e que fundamentação e conclusão sejam bem explicitadas. Razão é faculdade do entendimento, produz conceitos a priori, trabalha no plano lógico, evidencia o que se pode, racionalmente, fazer. Já no caso dos valores, não é o raciocínio que prevalece, mas a intuição. Não para fundamentar e sim para descobrir que valores estão em jogo ou qual dentre eles é mais atinente.

No ato hermenêutico, o especialista recorre a duas tábuas para compreender e interpretar, a racional e a valorativa. A racionalidade, por si só, não leva a bom termo o processo interpretativo. Se esta minha convicção implicaria mudança de perspectiva nos atos de julgar, reafirmamos que deveria ser feito assim. Há uma estreita articulação entre essas duas tábuas, pois são tabuas de essências. O trabalho racional argumentativo utiliza essências, pois tanto a norma quanto o fato portam essências. Igualmente os valores são essências, não apreendidas através do entendimento, mas intuídas de forma imediata.

Nada há de mirabolante no pensamento filosófico especulativo. A objetividade, a *práxis*, que tanto se invoca, principalmente a partir de Mauro Cappelletti (1927- 2004), associando-a à questão do acesso à justiça, pouco ou nada diz. Hoje o grande problema não é acessar a justiça, mas sair dela. Ora, não se tem acesso à justiça e sim ao poder judiciário, porque justiça mesmo é mais um ideal em busca de objetividade.

Recorro a Kelsen (1881 – 1973) para introduzir o problema do pilar jurídico que, segundo ele, é a norma fundamental. Em sua crítica ao pensador austríaco, Miguel Reale (1910 - 2006) afirma que se trata de mera conjectura. Tendo a concordar, no entanto, com essa norma fundamental kelseniana, quer dizer, a sustentação última de todo sistema jurídico, nominando-a com o conceito de juridicidade. O que entendo por juridicidade é o que tentarei expor, embora de forma simplificada.

A juridicidade é o ideal supremo de justiça. Não é adequação do fato à norma, como se costuma ensinar nas instituições jurídicas de ensino. Transcende a própria norma. A juridicidade é o princípio supremo da própria justiça, do *Ius*, não é do *Directus*, mas do *Ius*. A juridicidade como um valor supremo se integra à questão dos valores. Esse valor supremo sustenta tudo, toda constituição, que, necessariamente, deve se referir ao justo. A juridicidade é a ideia suprema do justo.

De que emana essa ideia? Sua origem só pode estar no indivíduo, na consciência humana. Em última instância, o fundamento, o princípio e fim de todas as coisas é a consciência humana. A Constituição Federal não nos foi legada de fora. Ela é o resultado de um conjunto de consciências parlamentares, discutindo projetos, estruturas, como representantes que são das consciências cidadãos. Tudo é fruto da consciência. Então essa ideia de juridicidade é a ideia suprema do justo porque ela é, justamente, a integração de tudo o que forma essa cadeia de instrumentos da prática da justiça. Tanto a constituição tem que ser referida à juridicidade, como todo e qualquer sistema jurídico, todo decreto, norma, enfim, qualquer coisa que surja dentro do sistema. Essa ideia é a verdadeira legitimação.

Husserl em *Ideias I* coloca Deus fora de circuito. Não o nega, mas afirma que Deus é um objeto que se mostra à consciência, não como evidência, é obvio. A fé traz Deus à vivência do crente, daquele que crê na sua ideia, para quem Ele, verdadeiramente, existe. A

construção da civilização do mundo, a cultura dos povos, nisso Ele não interfere. Husserl foi um grande aficionado de Descartes (1596 - 1650), mas negou que suas "ideias claras e distintas" fossem emanadas de Deus. Husserl não admite isto. O que garante a clareza e distinção das ideias é a consciência. Na fenomenologia husserliana, a garantia de qualquer sistema e qualquer civilização é a consciência humana. Então, o verdadeiro sentido de legitimidade dos sistemas está em sua juridicidade e esta juridicidade é fruto da consciência humana. O homem é a fonte criadora dos sistemas e de seus valores. É sua consciência que cria, descobre e encarna valores capazes de cristalizar aquilo que é o *justo*. A partir dessa ideia suprema do justo, então, temos a Constituição, a chamada legislação infraconstitucional, a rede legal que garante o acesso a essa ideia de juridicidade. Humanamente possível, a legitimidade é constituída pelo próprio homem. É a legitimidade possível e a realização da justiça possível, fundadas na ideia de juridicidade. Nós só podemos caminhar a vida do possível. Fora dela é a transcendência.



---

# *FENOMENOLOGIA DO DIREITO PENAL: POR UMA TEORIA DA JUSTIÇA PENAL*

---

*Prof. Dr. Jorge Luis Fortes P. Câmara - Professor adjunto do departamento de direito penal da Faculdade de Direito da UERJ;  
Professor de Processo Penal Centro Universitário La Salle.*

A crise do positivismo jurídico, muito bem apreendida por Radbruch em seus cinco minutos de filosofia do direito, nos colocou e coloca diante de uma questão fundamental: até quando se pensará que a dissociação entre direito e justiça é algo mais do que negar ao direito seu caráter essencial? Essa negação se dá por consequência da positividade em que o homem se lançou quando transpôs para o âmbito do direito a percepção de mundo em que já havia se enredado quando da construção do modelo técnico científico de mundo. Tal proceder se dá por um esquecimento que ele perpetra ao aferir os dados da consciência (vivências) através de uma perspectiva de pura objetividade. Isso ocorreu com o processo científico pelo qual se deu a dominação da natureza. Esta dominação despreza as categorias de a priori intencional e de eidética fundamental, categorias pelas quais o mundo adquire sentido em razão de uma intencionalidade que o constitui, enquanto objeto de conhecimento,

antes da vivência em si. Na relação que a consciência estabelece com as essências dos fenômenos, estes são apreendidos enquanto em si. Esta a razão porque bradam os fenomenólogos, de que é preciso retornar às coisas em si. A objetivação, ao contrário, dá aos fenômenos uma existência da qual a consciência somente tem percepção pela representação que deles se faz.

Explicemos esta questão à luz do direito. Quando, em uma atitude fenomenológica, se intenciona o direito, está sendo lançada uma luz, um sentido fundamental, sobre uma realidade a priori da coexistência humana. O direito é uma expressão deste dado a priori constituído pela consciência. Sua existência concreta não é negada, mas colocada entre parênteses para que, na intuição do fenômeno em si, suas essências possam ser apreendidas. Um contrato, por exemplo, é percebido na intenção de se estabelecer um vínculo voluntário com outra subjetividade, outra pessoa igualmente pressuposta de liberdade para intencionar o mesmo contrato, e na essência da vinculação que irá doar ao contrato seu objeto, compra e venda, prestação de serviço, arrendamento, etc ... Notemos como este processo se mostra distinto do que é apresentado pela ciência do direito. Nesta, usualmente, o contrato se apresenta enquanto fonte da obrigação que se constitui em seu objeto. Esta forma de construir os objetos, os fenômenos, que tomada emprestada às ciências naturais pelo positivismo, faz com que a "natureza" da obrigação se torne mais relevante do que aquilo sobre o que ela recai. Com isso, o direito em sua positividade, contribui para o aludido esquecimento. Ele promove o esquecimento da razão que moveu a consciência a intentar a contratação.

Este processo conduziu à crise, quando uma série de normas jurídicas foi implantada, produtoras da mais infame violência perpetrada por um Estado contra seus cidadãos de que se tem notícia. As leis de Nuremberg, que implementaram o caráter racista

e eugênico do Estado alemão, sob a égide do nacional-socialismo, estavam em absoluta consonância com as estruturas científico-causais, legitimadoras da ciência jurídica. Esta identificação entre legalidade e legitimidade, própria dos sistemas positivistas, conduziu à hecatombe do extermínio de milhões de seres humanos, reduzidos à pura objetivação de corpos a serem eliminados após sua perda de utilidade, às vezes até antes disso. Tal fato impulsionou uma reflexão quanto à necessidade de retornar à noção de teoria do direito, enquanto teoria da justiça, ou seja, dotar a percepção intencional dos fenômenos jurídicos de uma co-percepção de sua adequação com o apriori da justiça, enquanto fundamento eidético do direito, em sua pretensão legitimante. Reassociar estes fenômenos, embora resulte simplesmente da adoção de uma atitude fenomenológica, tem sido de extrema dificuldade ante o arraigado hábito da positivação objetivante do mundo. O caráter do poder político que concretiza o direito vem se mostrando avesso a esta associação essencial. A necessidade de produção de sentidos, segundo um senso de destinação que reduz o homem a produto das sociedades por ele criadas, encontra-se no cerne desta negação. Esta prática vem ganhando a denominação de funcionalização. Este embate, portanto, entre justiça e função, tem reverberado globalmente nas discussões sobre a prevalência deste ou daquele aspecto.

No geral, percebe-se que mesmo as teorias da justiça mais audaciosas, culminam por render-se a ponderações e cotejamentos que abrem espaço concreto para que valores humanos sejam objetivados em cálculos pretensamente exatos. Orçamentos e políticas públicas rivalizam com saúde e educação neste campo. Isso se dá por estarmos tratando de puras objetividades científicas, desprovidas de sentidos que somente pela consciência humana podem ser atribuídos aos fenômenos.



## ASPECTOS OBJETIVOS DA CIÊNCIA PENAL

Quando da determinação de uma eidética para o direito penal, tivemos ocasião de observar que ele apresenta em sua conformação teórica, aspectos que o individualizam. Na ocasião firmou-se que, em essência, o direito penal seria “*ramo do direito que se caracteriza pela eleição de valores, cuja lesão decorrente de um uso específico da liberdade do agente, ocasiona a incidência de uma sanção de natureza retributiva/punitiva e caráter estigmatizador*”<sup>1</sup>. Esta determinação apenas diz respeito ao direito penal enquanto percebido em sua essencialidade, por uma consciência que o intencione. Desta forma, retirando-se algum dos aspectos a priori determinados, ele passaria a ser descrito a conta de direito administrativo punitivo ou alguma outra manifestação do direito, mas não direito penal. Curioso notar-se que, aspectos políticos como a função reguladora do uso do poder punitivo do Estado, são estranhos a esta essencialidade e integram o campo da sua funcionalidade. Esta, porém, não é percebida a priori. Isso porque a função somente pode ser determinada com a inserção do fenômeno no fluxo dos vividos, no mundo da vida. Não existe outra forma de se apreender os sentidos funcionais se não pondo-os em ação. Esta compreensão, então, auxilia a tarefa de estabelecer os campos do a priori e do a posteriori: um eidético e o outro funcional. Mas, o que ocorre quando estes aspectos são confundidos em razão dos mencionados processos objetivantes do mundo denunciados por E. Husserl ao criticar a ciência europeia? Este o ponto fundamental desta reflexão.

A assim chamada ciência penal tem sido das mais pródigas em determinar funções para o direito penal (retributiva, preventiva, simbólica, etc...) e sempre o faz à guisa de fazer-lhe uma conceituação. Incorrendo assim no erro apontado acima, de

---

<sup>1</sup> CAMARA, Jorge Luis F. P. “PARA UMA EIDÉTICA DO DIREITO PENAL”, em Revista Fenomenologia e Direito, volume 06, número 1, disponível em <http://www.ifcs.ufrj.br/~sfjp/revista/volumes-antiores.html>

determinar uma essência por uma função que se espera que ela cumpra, a doutrina jurídica do direito penal cometeu o esquecimento da uma noção básica, a de que todo direito está submetido, em seu âmbito de validação eidético, a uma identidade entre ele próprio e a noção de justiça. Como visto, a ruptura desta associação representou a constituição do não direito, ou seja, sua negação. No caso do direito penal a construção de seu discurso legitimante tem se caracterizado por embates funcionais que antagonizam teorias redutoras, teorias abolicionistas e teorias plenificadoras ou simbólicas. Tanto umas quanto outras têm em comum o fato de produzir o encobrimento e conseqüente esquecimento de elementos indissociáveis à construção de um conceito de justiça.

## **A ESSÊNCIA DA JUSTIÇA**

Em linhas gerais, pode-se dizer que justiça não poderia ser tida como um dado ou ente a priori. Ela seria muito mais adequada à noção de produto, de consequência. Ocorre que, conforme visto acima, os dados a priori são identificadores de essencialidades, ao passo que os fenômenos percebidos a posteriori são os resultados pelos quais se pode aferir se um fenômeno foi inserido em uma relação autêntica ou em um erro. A vivência da verdade, ou da autenticidade, se caracteriza pela síntese que promove entre a doação originária de sentido, uma proposição judicativa, e os objetos extraproposicionais aos quais se refira. Esta síntese é uma síntese de preenchimento que dá ao fenômeno sua condição de vivência da verdade. Em outros termos, se estabelecemos que, justiça está em tratar a todos de forma igual, ao vivenciarmos uma relação de tratamento racista, a desigualdade de tratamento não permitiria a realização da síntese de preenchimento com a noção a priori instituída como sendo justiça, assim se a chamássemos de justa

estariamos incorrendo em uma vivência do erro. Por outro lado, se dissermos que justiça é, em alguns casos, não dar tratamento diferente, sem um motivo que o justifique perante ambos os sujeitos, poderemos admitir que a inserção de normas que criam mais oportunidades para uns, em certas circunstâncias poderiam ser justas, estariamos tendo uma vivência da verdade.

Com isso, pode-se partir para determinar quais as bases que podem ser intuídas como essenciais à noção de justiça. Tal pretensão, se levada a sua dimensão mais ampla e completa, redundaria em tornar esta breve reflexão sobre o direito penal em um tormentoso tratado. Tal, porém, não ocorrerá. Isso porque nos basta, para os fins aqui delineados, estabelecer um parâmetro para aferição ou cotejamento das propostas de caráter funcional que medram no campo doutrinário e que, submetidas à pretensão totalitária própria das ciências exatas e suas leis, auridas da natureza, assumem a condição de protagonistas das discussões sobre o direito penal e seus desdobramentos.

É curioso notar que, na reflexão que se faz sobre estes aspectos da justiça, há uma forte influência das modernas pesquisas nos campos da etologia, da antropologia e da biologia. Estas pesquisas, já transpostas para o universo da ciência política, dentre outros, por Fukuyama, em suas “origens da ordem política”, vemos que o conceito essencial de justiça deve apresentar delineamentos amplos para poder se conformar aos aparatos técnicos de resolução de casos concretos. Esta é uma crítica possível de ser feita aos que elaboram teorias da justiça para o direito, já partindo da resolução destes casos como objeto e não como fim. Esta resolução, conforme já mencionado, se dá no âmbito do mundo da vida, o mundo concreto, das manifestações reais à consciência. Este mundo é contingente, ou seja, sujeito a variações e impreviões. Deste modo, as apreensões

de sentido em relação a ele, desde que dissociadas de seu caráter essencial, são ocasionais, transitórias e muitas vezes irrepetíveis. Com isso, devemos nos ater ao mínimo que corresponda a uma apreensão da justiça enquanto critério legitimador do direito concreto.

Partindo da constatação fundamental de que é na relação com outrem que se inserem os riscos e danos que o direito busca evitar ou impedir, é nela que devemos buscar os critérios determinadores da noção de justiça. Frans de Wall, antropólogo holandês, em suas experiências realizadas com primatas, extraiu os dois aspectos que adotamos neste trabalho: reciprocidade e empatia, para determinar as bases de um conceito de justiça. Ambos os aspectos encontram-se legados a uma noção extremamente cara a Husserl que era a de alteridade. "*La empatia conduce a la constitución de la objetividad intersubjetiva de la cosa y por ello también del hombre*"<sup>2</sup>. Empatia seria assim um dos elementos essenciais da noção de justiça, pois ela nos insere na humanidade. Por ela (empatia) identificamo-nos como um em meio a outros. Com ela adquirimos a crença na intersubjetividade. Mas isso não seria suficiente. Isto, pois a empatia poderia se dar de forma contemplativa. Poderíamos perceber nossa identidade fundamental, mas tê-la de maneira avalorada. Por isso a reciprocidade entra em circuito para estabelecer a construção de justiça a partir da noção de tratamento igual ou desigualdade fundamentada. Com estes dois eixos, podemos retornar ao direito penal.

## O PROBLEMA DA JUSTIÇA NO DIREITO PENAL

Desde logo, fixe-se a noção de que os discursos legitimadores e deslegitimadores do direito penal passam ao largo desta questão

---

<sup>2</sup> HUSSERL, E. (2005). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo Investigaciones Fenomenológicas sobre La Constitución. Trad. Antonio Zirion Q., Universidade Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas. Fondo de Cultura Económica. (p.211)

para inserir-se no âmbito político de sua manifestação, salvo nos casos de crítica a uma noção de direito baseada na ideia de sanção. Para se pensar em uma Teoria da justiça penal, teríamos que, primeiro, determinar quem são os sujeitos perante os quais, desfilam suas normas. Temos, neste caso, o autor do fato, a vítima do fato, a sociedade e o Estado. Estes quatro são os sujeitos perante os quais os conflitos de natureza penal surgem para ser apaziguados com justiça. Como já definimos que a imposição do direito decorre do imperativo de convívio social e, conseqüente exposição a eventuais danos decorrentes deste convívio, é imprescindível que se estabeleça o retorno dos implicados ao cenário de resolução do conflito jurídico. Neste caso, impõe-se a relativização do papel substitutivo que o Estado cumpre em relação à vítima. No direito penal, salvo casos excepcionais, a vítima é pressuposta. Ela somente se manifesta para externas em depoimento como os fatos se deram. Sua existência passa então a ser considerada para fins de eventual indenização. Esta forma de lidar com a questão, implementada em um período de afirmação do poder do Estado sobre a nobreza, resultou em uma impossibilidade, a de promover uma reconciliação entre lesado e lesador, entre agredido e agressor, entre sujeitos, entre consciências. Como se pode construir uma possibilidade de justiça olvidando alguns dos envolvidos. É natural que se espere atrito ou impossibilidades, porém no caso de ausência as impossibilidades se tornam regra. Igualmente o réu se vê inserido nesta equação sem margem para buscar uma situação mais condizente com sua percepção do fenômeno. Tendo em vista que a defesa se faz compulsoriamente e tecnicamente, resta reduzido espaço de produção de sentidos. O réu sofre verdadeira alienação de si, ainda que ao final inocentado. O processo se forma e desenvolve, muitas vezes sem que em momento algum possa o réu compreender as implicações de suas manifestações. A sociedade, representada pelo ministério público o mais das vezes, é igualmente pressuposta em seus interesses, afecções e pretensões. Uma apreensão temporal limitada qual o lapso entre processo, condenação

e cumprimento de pena, objetiviza as percepções do processo, que, no caso da sociedade, deveriam implicar também no pós-pena e nas consequências do cumprimento de pena sobre o réu. Por fim o Estado, em cena na pessoa do juiz, em quem se materializa toda a dramática tessitura da composição, mas que dela se desempenha, muitas vezes, com desempenho técnico admirável, mas sem constituir qualquer percepção do réu, além das dispostas no aparato técnico de garantias e de persecução, mas a quem irá sentenciar e submeter a circunstâncias às quais se recusa a esclarecer, privando o réu da compreensão essencial a qualquer processo cognitivo.

A empatia teria a condição de ser elemento integrador destes vários sujeitos a partir da percepção de identidade essencial entre eles. Não se trata de suprimir funções e atribuições, mas de determinar que essencialmente, todos os sujeitos não só são iguais, mas são reciprocamente definidores. O que define um réu são seus acusadores, suas vítimas e seus juízes; o juiz se define pelas partes que a seu poder decisório se submetem, a vítima é definida pelo réu, mas também pela justiça formal. Assim todos são definidos na percepção recíproca e na autopercepção. Não se trata aqui de violar garantias históricas do liberalismo penal e retornar à época do direito penal do autor, mas de determinar uma inserção mais ampla da abordagem judicial da questão, evitando despersonalizar os sujeitos envolvidos e submetê-los a pura técnica.

A reciprocidade seria responsável por determinar que todas as iniciativas vinculadas à realização da justiça criminal, partindo do reconhecimento essencial na ligação empática entre todos os seres humanos, constrói uma relação de reciprocidade determinante de valor. Assim, da mesma forma que um reconhecimento do réu enquanto uma consciência em essência indistinguível da do juiz, a imposição de qualquer medida deveria ter como parâmetro a percepção substitutiva de um no lugar de outro.

---

## CONCLUSÃO

Neste acanhado trabalho alinhavam-se aspectos distintos do mesmo fenômeno, qual seja o direito penal concretamente considerado, com vistas a estabelecer uma imprescindibilidade de construção de uma Teoria da Justiça unificadora do direito penal, para além das teorias fundamentadoras. Uma teoria da justiça que insira no âmbito de produção de enunciados penais concretos, os elementos essenciais de sua formulação. Para tanto será preciso entender que, acima de tudo, o homem é o grande doador de sentidos para seu mundo circundante. Que, em decorrência desta condição o homem é sempre um *vir a ser*, uma possibilidade, ao mesmo tempo em que dispõe de uma existência concreta. O reconhecimento, destes fatores, permite ultrapassar as limitações técnico-formais, que a história do direito penal construiu em consonância com discursos críticos de caráter político.

A emergência de uma teoria da justiça penal se impõe como um desvelamento de um nível da realidade, ainda embotado, à nossa percepção. O embotamento, causado pela redução do fato ao mecanismo de contradição punitiva/garantista que olvida por completo os sentidos que se acham perdidos no cometimento de um crime e nas circunstâncias em que a comunidade se insere, impede que a realidade essencial do fenômeno seja percebida. Assim, com a percepção fenomenológica dos dados postos em questão, é possível pensar na construção de tal teoria e, igualmente, supor que ela melhor contribuiria para a evolução do direito penal para uma formulação jurídica que realmente tenha no cometimento do crime, sua matriz, mas que transcenda tais limites na restauração da estrutura social a partir de uma formulação de proposição judicativas com pretensão a verdade, pela adequação aos sentidos originais que realizam.

---

# *A IMPORTÂNCIA DA INTERSUBJETIVIDADE PARA HUSSERL*

---

*Nathalie Barbosa de la Cadena<sup>1</sup>*

A Filosofia ocidental no século XX sofreu uma grande mudança. A ênfase deixou de ser a investigação a partir da subjetividade transcendental e passou a ser a partir da linguagem construída intersubjetivamente. A questão é que apesar da ênfase ter modificado e a linguagem ter se tornado objeto primeiro de interesse para muitos filósofos, esqueceram-se de tematizar o problema da intersubjetividade, da qual deriva toda e qualquer linguagem com finalidade comunicativa. Em outras palavras, para se falar em linguagem, sua construção, suas regras, semântica e sintaxe, antes há que se falar da interação entre os sujeitos que a usam. A grande pergunta é: como é possível essa intersubjetividade? Como se dá essa interação entre as pessoas?

Embora muitos acusem Husserl de não ter dado destaque ao tema, a intersubjetividade não lhe escapou a atenção, muito ao contrário. Na verdade, no pensamento de Husserl, cada conceito e cada etapa do método fenomenológico, é melhor entendida à luz

---

<sup>1</sup> Professora Adjunta da Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutora em Filosofia pela UFRJ.



da ideia da intersubjetividade considerando tal interação não só possível, mas necessária para a constituição de qualquer evidência. Afinal o fenomenólogo conhece bem as implicações do solipsismo e tem a todo momento a preocupação de superar tal dificuldade.

Filósofos contemporâneos, como Apel<sup>2</sup> e Habermas<sup>3</sup>, insistem em criticar a clássica filosofia da subjetividade baseada nos pensamentos de Descartes, Kant e Husserl, por considerarem que a filosofia transcendental padece de um incorrigível solipsismo metodológico que a torna incapaz de explicar a intersubjetividade. A solução seria substituir o paradigma da Filosofia Ocidental, ao invés de partir da subjetividade transcendental, da razão e/ou consciência, a Filosofia deveria assumir uma perspectiva intersubjetiva, linguística e pragmática.

A fenomenologia é especialmente criticada por esses filósofos, pois consideram que a teoria da intencionalidade simplesmente ignora as condições intersubjetivas, linguísticas, socioculturais e históricas. Não haveria tal coisa como intenções pré-linguísticas, o significado não seria fundado na experiência intencional que intui a essência do seu objeto. Seria exatamente o contrário, a intencionalidade só seria possível por haver uma profunda pragmática formal da linguagem na qual ela se basearia. Em outras palavras, as vivências só seriam transformadas em conteúdos intencionais quando os estados físicos provocados por elas fossem traduzidos a partir de uma estrutura linguística da intersubjetividade.

Portanto, a verdade não seria inferida a partir da experiência subjetiva, do exercício da racionalidade, ou de uma dedução transcendental. A verdade seria a expressão de uma pretensão de validade manifesta intersubjetivamente através da linguagem. Isso porque, a verdade não é para ser solicitada de maneira privada, mas

---

<sup>2</sup> APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I - Filosofia analítica, semiótica, hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2000. Pág. 41.

<sup>3</sup> HABERMAS, Jürgen. *Postmetaphysical Thinking*. Translated by William Mark Hohengarten. Pág. 44.

sob uma base linguística e argumentativa, solicitada através de uma pretensão crítica de validade, e seu significado seria medido pela potência de atingir o consenso. No entanto, especialmente Apel<sup>4</sup>, não quer descartar o transcendental, mas renová-lo. O transcendental ganharia uma nova versão, não seria mais a unidade da consciência do objeto e de si, mas a unidade de interpretação intersubjetiva. A unidade não seria evidente, deveria ser atingida. Conforme explicita Zahavi: “ *The transcendental synthesis of apperception is thus replaced by an intersubjective process of forming a consensus, and the transcendental subject is transformed into a linguistic community.*”<sup>5</sup>

Apesar das críticas, a Fenomenologia husserliana trata sim de intersubjetividade e de linguagem. Em várias obras a intersubjetividade é especificamente tematizada como em *Ideias* e *Crisis*. Na Husserliana, em especial, os volumes 13, 14 e 15 são inteiramente dedicados a intersubjetividade, sob o título *Zur Phanomenologie der Intersubjektivitat*, ainda sem tradução para o inglês, espanhol ou português. Ademais, em alguns manuscritos não publicados, Husserl aborda a intersubjetividade como cita Zahavi no livro *Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique*. Do mesmo modo a linguagem também é tematizada nas *Investigações Lógicas, Lições sobre a Teoria da Significação, Lógica dos Sinais e Ideias*. Sendo assim, Husserl não só dedica-se aos temas da intersubjetividade e da linguagem em profundidade, mas oferece uma proposta fenomenológica bastante coerente com os pressupostos de seu sistema filosófico, supera em muitos aspectos teorias da linguagem a ele contemporâneas e ainda responde às críticas sobre as “aporias” de uma filosofia transcendental.

Neste sentido, o método fenomenológico não isola o sujeito

---

<sup>4</sup> APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II – O a priori da comunidade de comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. Pág. 218.

<sup>5</sup> ZAHAVI, Dan. *Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique*. Translated by Elizabeth A. Behnke. Athens: Ohio University Press, USA, 2001. Pág. xix.

do mundo. Aliás, o esforço é exatamente no sentido contrário, entender o sujeito como inserido, como parte de, como constituído na relação com o mundo da vida. E, os conceitos fundamentais da Fenomenologia, como a consciência intencional, as intuições empírica e eidética, a *epoché*, a redução eidética e a redução transcendental, pressupõe essa relação do agente de conhecimento com os objetos, a evidenciação do mundo, como dado, existente, disponível, e a constituição das vivências sempre na relação entre os sujeitos cognoscentes e os objetos de conhecimento, incluindo nestes os outros *eus*.

A consciência intencional é sempre '*consciência de*', está sempre direcionada para algo diferente de si mesma, é despertada pelo mundo, pelos estímulos, pela necessidade de interação, pela curiosidade de entender o mundo da vida no qual está inserida, pela inevitável relação com o outro. Assim, não é possível realizar um ato de consciência que não seja preenchido por um objeto de conhecimento, por uma vivência. A separação entre *noese* e *noema* é meramente didática. A *noese*<sup>6</sup> (ação da consciência) tem sempre como conteúdo um *noema*<sup>7</sup> (objeto da consciência, vivência). O pensar é sempre pensar em algo fora e diferente de si mesmo.

Não se deve ler Husserl impregnado do pensamento cartesiano ou do pensamento kantiano. A fenomenologia não padece de um solipsismo metodológico como ocorre com o pensamento cartesiano. E também, o objeto de conhecimento da fenomenologia não é um *a priori* transcendental. O *a priori* fenomenológico é transcendente, está no mundo. Portanto, para Husserl, a consciência não está voltada para si mesma, a solicitação da verdade não se dá de maneira isolada do mundo. Isso não quer dizer que Husserl não seja um idealista

---

<sup>6</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a purê phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 226.

<sup>7</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a purê phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 213.

transcendental, e nesse sentido é um legítimo filho da Filosofia Ocidental, da filosofia transcendental. O idealismo transcendental<sup>8</sup> husserliano significa apenas que o local de evidenciação do mundo é a consciência, todo o processo de conhecimento se dá na dimensão transcendental, mas em nenhum momento isso significa que o sujeito está preso a ela.

Husserl é, também, parte da tradição cartesiana e kantiana que colocou a epistemologia como disciplina fundante da metafísica, da psicologia e das demais disciplinas, no entanto, renova o papel da consciência no processo de conhecimento. Nosso filósofo, como parte dessa tradição, considera primeiro necessário responder sobre a possibilidade, limites e condições do conhecimento, para só então avançar para as demais áreas do saber. Em termos fenomenológicos, a análise da intencionalidade<sup>9</sup> é anterior, fundante, e deste modo, está livre da contaminação de pressupostos ontológicos e metafísicos. A intencionalidade fenomenológica abre-se para o mundo, quer desvendá-lo, olhar para a coisa mesma, tal qual é, tal qual se apresenta.

Portanto, na *intuição* é preciso distinguir três temas inseparáveis: primeiro, o ego direcionado a alguma coisa, a consciência para qual o mundo se revela; segundo, a aparência de algo dado em um ato, o fenômeno; terceiro, a coisa mesma como unidade objetiva 'dada em' e 'através de' suas aparências, o mundo da vida e seus objetos constituintes. Apesar de idealmente inseparáveis, esses três temas são analisados separadamente e o ponto de partida da fenomenologia não é o ego, mas o mundo da vida percebido como "normal", como simplesmente lá, disponível.

A *intuição* é dada. O objeto intencionado não é uma fabricação da mente humana. A intuição jamais deve ser confundida com a

---

<sup>8</sup>HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 109-111, e 128 e seguintes.

<sup>9</sup>HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 199.

imaginação, assim como a constituição jamais deve ser tomada como criação, mas como evidenciação. A intuição fenomenológica é a tomada de consciência de algo que está fora, torna algo diferente de si em objeto para si, é o aparecer, o manifestar-se do objeto para a consciência, aquele objeto é um objeto para uma consciência, o fenômeno é apreendido pelo sujeito cognoscente, que o torna seu. A consciência é um pólo para o qual convergem os fenômenos, é uma consciência focalizadora que tem o mundo como seu alvo, não consegue apreendê-lo em sua completude, mas consegue, ao menos, apreendê-lo através de suas vivências, sucessivamente e gradativamente. Só então tem início o processo de constituição, de evidenciação, do mundo. Compreender o mundo é um trabalho realizado pela consciência, mas não uma consciência isolada do mundo, ao contrário, uma consciência alimentada pelo mundo, pois seus conteúdos vêm das vivências, e é também retro-alimentada pelo mundo uma vez que os sentidos doados aos objetos são constituídos na relação do eu com os outros.

A *intuição* pode ser empírica, individual, ou pode ser a intuição eidética, intuição da essência<sup>10</sup>. De todo modo, tanto em um caso como no outro, será sempre a intuição de algo diferente do agente de conhecimento, independente dele. Tanto é assim que os sentidos que posso doar a um determinado objeto são limitados por sua essência. Simplesmente não é possível violar determinadas leis da lógica, como o princípio da não-contradição, e da natureza, como a lei da gravidade. Posso desejar que um objeto seja ao mesmo tempo e na mesma relação inteiramente branco e inteiramente preto, mas isso não passará de um desejo. Até pensar em tal possibilidade é difícil, para não dizer impossível, ou se é inteiramente branco, ou se é inteiramente preto. Do mesmo modo, posso desejar violar as leis da natureza, e posso até tentar fazê-lo, mas as consequências

---

<sup>10</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 11-12.

provavelmente não serão desejáveis. Por exemplo, posso sonhar voar, simplesmente subir no alto do um edifício e escapar de todo engarrafamento, ir ao trabalho flinando, admirando a paisagem, a praia, as montanhas, mas é só um desejo. Se subir no alto do prédio e com pensamento firme, desejando de todo coração, voar, e me jogar, não será esse o resultado. Isso porque? Ora, porque o objeto é intuído, não é criado por mim. O objeto preenche minha cognição, é apreendido como fenômeno, como algo que se manifesta, que aparece, dado na vivência, e não fruto da minha imaginação, a essência do fenômeno já vem com ele, até posso variar algumas características, doar novos sentidos, mas sempre estarei limitada por sua essência.

A *epoché*<sup>11</sup>, a atitude fenomenológica, descrita nas *Ideias* com riqueza de detalhes, é o ponto de partida do método fenomenológico e já o distancia de todo solipsismo, pois pressupõe desde o princípio o mundo da vida a sua volta, o sujeito como inserido, como 'parte de'. É tarefa da fenomenologia entender o mundo e, para tanto, o primeiro passo é assumir a atitude fenomenológica (oposta à atitude natural de encobrimento do mundo, dos fenômenos) e assim esforçar-se para compreender a realidade como algo independente da subjetividade e, posteriormente, distinguir entre os objetos que a compõem. A *epoché* permitirá, então, o cumprimento do princípio primeiro da fenomenologia, ver toda intuição originária como a verdadeira fonte do conhecimento. É dizer, aceitar o mundo como se apresenta, olhar para as coisas mesmas, sem qualquer expectativa, sem legislar sobre o mundo, sem querer encaixar os acontecimentos em categorias prévias, ideias transcendentais que norteariam a experiência, é exatamente o contrário, deve-se abandonar a atitude natural de encobrimento, e aceitar o mundo tal qual é, tal qual se apresenta. Não é à toa que Husserl chama

---

<sup>11</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 60.

a Fenomenologia de empirismo superior<sup>12</sup>. Superior porque o empirismo volta-se para mundo, mas ainda o olha encobrendo-o, cheio de expectativas. A Fenomenologia pretende justamente abandonar essa atitude. Enquanto o empirismo está limitado aos dados de fato, a fenomenologia busca descrever as essências.

Quer dizer, a *redução eidética* só é possível porque a essência é dada, é *a priori*, não no sentido kantiano, mas no sentido fenomenológico, seu lugar é o mundo, nada mais é do que a manifestação de uma necessidade ontológica, reflexo de um universal. A essência não é uma criação do sujeito, fosse assim, não seria essência, pois não seria nem universal nem necessária, estaria sempre ao sabor dos humores, dos acordos, variando no espaço e no tempo.

Também a *redução transcendental* traz em si a ideia de agente de conhecimento inserido no mundo, constituído na relação com o mundo e seus objetos. Pois, na redução transcendental o sujeito se dá conta de que é agente do conhecimento. Ocupa posição privilegiada em relação ao mundo, pois cumpre o papel de desvendá-lo, mas isso não significa que o sujeito possa corromper o mundo, suas leis, suas essências, sua estrutura ontológica. Essa é, mais uma vez, *a priori*, cabe ao sujeito buscar compreendê-la incansavelmente.

Todos esses conceitos revelam que Husserl entende o sujeito como agente de conhecimento inserido no mundo, parte de uma rede de relações com todos os objetos que compõem esse mundo, objetos esses que não são apenas objetos reais concretos e inanimados, mas são objetos reais animados, seres animados, seres dotados de consciência, vontade, sentimento, capacidade de julgamento, criatividade e linguagem, egos transcendentais.

---

<sup>12</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 15.

Seres que são reconhecidos por um ato de consciência específico chamado, empatia.

Através da empatia sou capaz de compreender os sentimentos do outro, posso não concordar, posso considerar exagerado, posso considerar imotivado, ou impróprio, mas ainda assim, até para que seja possível fazer um juízo de valor, preciso antes compreender o sentimento do outro. O sentimento, continua sendo do outro, não tenho a sua vivência originária. A vivência é exclusivamente do outro, não sinto sua alegria ou tristeza, não sinto sua dor ou satisfação, mas posso compreender, como um ato de consciência, o que Scheler<sup>13</sup> chama de 'sentir com o outro'.

E ainda para Scheler é possível mais, 'simpatizar com'. Posso ter compaixão para com o outro, ter cuidado, afeição, amor. Aí sim, é mais do que um ato de consciência, é mais do que a compreensão, inclui o sentir. O sentimento que, para Scheler, é fundamental para qualquer ação moral. O sentir nos dá motivação, nos tira da inércia. Uma coisa é uma apreensão intelectual de um fato, outra coisa é o sentir. O sentir impulsiona à ação.

Portanto, quando Husserl explica em sua gnosiologia (ou epistemologia) a relação necessária entre o sujeito agente de conhecimento e os objetos, os fenômenos, não está apenas propondo a relação entre o sujeito e objetos inanimados, mas sim, explicando a relação entre esse sujeito e todo e qualquer objeto de conhecimento. Não há separação entre ato de consciência e objeto do ato de consciência, sendo que esse objeto é sempre transcendente. Para Husserl, não temos qualquer conteúdo inato ou *a priori*, em sentido kantiano, todo conteúdo dos atos de consciência vem de fora, do mundo da vida. Por isso, assim como tenho uma relação com o objeto que pode ser natural, cognoscitiva, afetiva,

---

<sup>13</sup> SCHELER, Max. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 2004. p.128-129.



contemplativa, dentre outras, também posso ter uma relação com os outros egos. A diferença entre um objeto e outro não é dada pela limitação das minhas ferramentas cognoscitivas, mas pelo próprio objeto de conhecimento. No caso dos saberes humanos, o objeto será, evidentemente, os seres humanos em sua dimensão física, psíquica e/ou espiritual. Daí, todas as dificuldades que podem implicar o conhecimento desse objeto tão complexo e peculiar, pois é ao mesmo tempo agente de conhecimento e objeto de conhecimento.

O objeto de conhecimento, nesse caso, é também dotado de uma essência, é uma manifestação de uma necessidade ontológica, universal e necessária. A essência do outro, tal qual a minha, inclui racionalidade forte e autodeterminação, inclui criatividade e linguagem. Não qualquer linguagem, linguagem complexa que pretende descrever e compreender o mundo, incluindo objetos reais, formais e ideais.

Além disso, a todo momento Husserl demonstra uma constante preocupação com a finalidade do conhecimento. Exposta de maneira clara na primeira parte das *Investigações Lógicas*<sup>14</sup>, em sua crítica ao psicologismo e ao naturalismo, e também na *Fenomenologia e a crise da filosofia*, citação abaixo. O conhecimento não pode ser apartado de uma preocupação ética. O conhecimento deve estar sempre subordinado a fins. Abandonar esse norte teleológico pode gerar uma grande crise, como a que Husserl identifica estar vivendo a Europa em sua época. Afirma:

*“To live as a person is to live in a social framework, where in I and we live together in community and have the community horizon. Now, communities are structured in various simple or complex forms, such as family, nation, or international community. Here the word “live” is not to*

---

<sup>14</sup> HUSSERL, E. *Investigações Lógicas*. Tradução: Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia de Lisboa, 2007.

*be taken in physiological sense but rather as signifying purposeful living, manifesting spiritual creativity – in the broadest sense, creating culture within historical continuity.”<sup>15</sup>*

O sentido teleológico dado a ação distancia o agente de uma satisfação imediatista, e o coloca em perspectiva. A finalidade do conhecimento (e de toda ação) não pode ser egocêntrica, mas o conhecimento deve estar a serviço da comunidade. O conhecimento desvinculado da ideia de fim, distancia-o de seu valor norteador, a Verdade, e de todos os demais valores superiores. Deste modo, o conhecimento acaba sendo usado como meio, para o atingimento de valores inferiores, meio de satisfação de valores efêmeros que resultam em opressão e violência. O progresso pelo progresso, a ciência como panaceia para todos os problemas, leva a uma disputa sem limites, o uso do conhecimento como instrumento de concentração de poder, não como meio para melhorar a vida das pessoas. Zahavi, no mesmo sentido, afirma: *“according to Husserl, this responsibility also turns out to have intersubjective dimensions, for the self-responsibility of the individual includes a responsibility to and on behalf of the community as well.”*<sup>16</sup> Pois, é a responsabilidade da pessoa que impulsiona no sentido da evidência definitiva, a evidência da Verdade, e dos demais valores superiores.

Deste modo, os principais conceitos de Husserl não podem ser plenamente compreendidos sem estarem a todo tempo sob a luz da intersubjetividade e de uma preocupação ética. E mais do que isso, a intersubjetividade é fundamental para a constituição da objetividade, da realidade e da transcendência, pois nenhuma dessas pode ser constituída por um ego isolado. Essa sociabilidade intersubjetiva transcendental é a base sobre a qual a verdade e as

---

<sup>15</sup> HUSSERL, Edmund. *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*. Translated by Quentin Lauer. New York: Harper Torchbooks, 1965. Pág. 150.

<sup>16</sup> ZAHAVI, Dan. *Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique*. Translated by Elizabeth A. Behnke. Athens: Ohio University Press, USA, 2001. Pág. 3.

essências são intencionadas e constituídas. Neste sentido, Zahavi<sup>17</sup> afirma que o problema da intersubjetividade transcendental consiste precisamente em clarificar a contribuição da intersubjetividade na constituição da objetividade.

O foco é a constituição da intersubjetividade. Posto de outra forma, como a experiência dos outros egos ocorre? Esse problema precisa ser abordado de maneira fenomenológica, ou seja, não é possível realizar uma meta-análise acima da experiência individual, como um terceiro a investigar um evento, também não é possível partir de uma ideia de consciência coletiva. Para a fenomenologia, o ponto de partida é sempre a consciência individual, e o objeto de investigação é a vivência individual. Mas aí, podemos retornar a pergunta: não estaria o ego preso a si mesmo, num solipsismo? Sim, a constituição do *alter ego* é um desafio para a fenomenologia, mas considerar a consciência como ponto de partida como local da reflexão, da intuição e da constituição não significa restringir a consciência e suas vivências à esfera egológica. Husserl é um idealista transcendental, o que significa que o local de constituição do mundo é a consciência transcendental, mas o conteúdo das vivências, como já dito, não depende da minha consciência, não é uma criação, ou fruto da imaginação. Dentre os objetos vivenciados, estão os objetos reais, e dentre os objetos reais, estão os outros egos. Assim, quando o sujeito realiza a redução transcendental percebe a si mesmo como agente, em uma posição de conhecimento, mas também percebe a si mesmo como membro de uma comunidade de egos, percebe os outros e sua relação com eles, outras consciências transcendentais.

Podemos dizer que de uma perspectiva epistemológica, o eu é anterior ao mundo e os outros eus. O eu constitui, em sentido fenomenológico, a realidade. A consciência é tão somente o local de

---

<sup>17</sup> ZAHAVI, Dan. Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique. Translated by Elizabeth A. Behnke. Athens: Ohio University Press, USA, 2001. Pág. 16.

evidenciação da realidade. No entanto, na perspectiva ontológica, isso não se aplica. O mundo da vida é anterior a consciência individual. O mundo da vida está aí, disponível, existente, independente de mim, funcionando com sua própria ordem, leis e regras. É o eu que está inserido no mundo da vida e que se esforça para desvendá-lo. Não se pode confundir as duas perspectivas. O ego é parte da realidade dada. Está sim, numa posição privilegiada, pois é um ser capaz de conhecer essa realidade, mas não está só, pois dentre os objetos que compõem a realidade temos os outros egos (e a si próprio). Ademais, a realidade tem um funcionamento próprio regido pelas leis da lógica, da natureza, e até, as leis sociais que escapam ao controle do ego individual. A realidade se impõe, e o 'eu' é, antes de tudo, membro de uma comunidade de outros eus.

O mundo é o mundo de todos<sup>18</sup>. O mundo é vivenciado como um mundo comum, comum a todos os egos. Isso é possível para a fenomenologia porque o lugar do *a priori* não é a consciência individual, o local do *a priori*, do universal e necessário, é o mundo. O mundo e seus objetos contingentes nada mais são do que uma manifestação de uma estrutura ontológica necessária. Essa estrutura não existe apenas para mim, mas para todos os egos. É por essa razão que, para a fenomenologia, o individual particular sempre se apresenta à consciência através do universal. E, neste sentido, o próprio Husserl<sup>19</sup> admite uma nova abordagem no realismo platônico.

Agora, para a fenomenologia, as características acidentais são variáveis, mas as essências, e a estrutura ontológica, não. Um exemplo simples, emprestado de Descartes, 'todo corpo é extenso'. Isso é uma tautologia. É da essência de todo corpo ocupar lugar no espaço, ter extensão. Não é possível mudar essa característica

---

<sup>18</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 55.

<sup>19</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 40-42.

essencial. É uma característica que, se tirar do objeto, ele deixa de ser o que é e passa a ser outra coisa. Toda característica essencial é válida para todo e qualquer agente de conhecimento. Assim, o mundo de um é o mundo de todos. Daí a importância de se afirmar o realismo ontológico como fundamento de toda a fenomenologia husserliana, o mundo é independente de toda e qualquer subjetividade. Paralelamente, temos outro exemplo de inspiração cartesiana: 'todo corpo é pesado'. Esta é uma característica accidental que pode variar no espaço, dependendo de onde esse corpo se encontra, seu peso variará.

Ainda assim, resta a questão: a experiência do outro é sua própria, não compartilho a experiência originária, não vivencio o que o outro vivencia, não sinto o que o outro sente. As vivências podem ser distintas. Sim, é verdade, mas há um limite nessa variação, limite esse dado pela essência do objeto vivenciado, e não é só por isso, pelas leis que regem as relações de tal objeto. Mais um exemplo, é possível andar sobre brasa ardente, mas não posso evitar as consequências físicas de tal atividade. No entanto, a maneira como cada pessoa irá encarar tal experiência pode ser absolutamente diferente, uma pessoa pode entender tal experiência como purificadora, outro pode achar um total despropósito. Não posso violar as leis da lógica como o princípio da não-contradição. Não posso, se quer, violar as leis da natureza. Assim, a vivencia pode sim variar, no limite que a realidade permite, ou melhor, no limite que as essências permitem.

Agora, é mais do que isso. A constituição de outros egos permite que eu tenha certeza da realidade como algo independente<sup>20</sup>, permite que compreenda as características dos objetos de maneira ainda mais precisa, permite a evidenciação das leis que governam o mundo da vida. Nas palavras de Husserl:

---

<sup>20</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 363.

*“Although essentially founded in physical realities which, for their part, are founded in physical realities, these communities prove to be novel objectivities of a higher order. Universally it is shown that there are many sorts of objectivities which defy all psychologistic and naturalistic misinterpretations. Such are all kinds of value-objects and practical objects, all concrete cultural formations which determine our actual life as hard realities, such as the state, the law, custom, the church, and so forth. Objectnesses must be described with respect to fundamental kinds and in their hierarchies just as become given, and the problems of constitution set solved for them.”<sup>21</sup>*

É porque vivencio o outro ego que posso vivenciar a objetividade transcendente. A vivência de outros egos, e a vivência de um objeto com outros egos, a vivência conjunta, permite que aprimore a minha visada do mundo, a compreensão dos objetos torna-se mais clara e distinta. Neste sentido, citamos Husserl *apud* Zahavi: “*Here we have the only transcendence that is worthy of the name – and everything else that is still called transcendence, such as the objective world, rests on the transcendence of foreign subjectivity.*”<sup>22</sup>

Assim, a constituição do mundo e de seus objetos está permanentemente em progresso. É possível doar aos objetos novos sentidos, nos limites de suas essências. Isso se aplica aos objetos ideais, formais e reais, nos quais estão incluídas as pessoas. Essas são dotadas de uma essência imediatamente apreendida pelo ato de consciência chamado empatia. Não apenas o reconhecimento, mas a compreensão de seus sentimentos é possível. Segundo Scheler<sup>23</sup>, é possível um ‘simpatizar com’.

E, além disso, é a vivência com os outros egos que permite a compreensão de mim mesmo como membro de uma comunidade de

---

<sup>21</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book. Translated by F. Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983. Pág. 365.

<sup>22</sup> ZAHAVI, Dan. *Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique*. Translated by Elizabeth A. Behnke. Athens: Ohio University Press, USA, 2001. Pág. 33.

<sup>23</sup> SCHELER, Max. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 2004. p.128-129.

eus. Reconhecer o outro implica em reconhecê-lo como semelhante, o outro é dotado de consciência, criatividade, vontade, sentimentos, liberdade. Reconheço, portanto, uma reciprocidade entre mim e o outro. Há um compartilhamento de características essenciais. Do mesmo modo que objetifico o outro na tentativa de compreendê-lo, o outro também me toma como seu objeto de conhecimento. Deste modo, a experiência de mim mesmo passa a ser mediatizada pela experiência do outro que me olha também como objeto, pois eu também sou um *alter ego* para o outro, o outro me objetifica e permite que eu olhe para mim mesmo como terceiro, e como membro de uma comunidade de eus.

Para Husserl, a constituição comunal do mundo é condição de possibilidade para existência de sujeitos separados uns dos outros, e esse entendimento recíproco só é possível através da constituição transcendente da objetividade. Assim, não há uma separação entre a intersubjetividade e a constituição do mundo, é a comunidade de eus que doa sentidos às objetividades. Sempre lembrando que todo e qualquer sentido que é dado a um objeto deve repousar e ser compatível com sua essência.

A comunidade de eus é, portanto, fundamental para a compreensão do mundo, dos objetos. Normalmente, quando pensamos em objetos pensamos em objetos reais, e dentre esses, os objetos concretos, mas pensemos nos objetos ideais, nos valores. Como seria possível compreender tais objetos sem o outro? Sem uma comunidade de eus que doasse sentido, que respeitasse a hierarquia de valores, mas que, em dado momento, também a desrespeitasse e exigisse uma reação por parte do eu, do nós, da comunidade, podemos dizer que seria praticamente impossível compreender os valores.

Pensar na cognição dos objetos é pensar que esses objetos são

constituídos de maneira comunal. Não no sentido de criados, mas no sentido de evidenciados. Nós, seres humanos, doamos sentido aos objetos, temos dele diferentes vivências e visadas, compreendemos o que lhe é contingente e sua essência.

Portanto, podemos dizer que a fenomenologia tem na intersubjetividade um de seus pilares, é um tema de vital importância para a compreensão da fenomenologia husserliana.





---

# UM NOVO LUGAR PARA A HISTÓRIA

---

Margarida Prado<sup>1</sup>

## I – A CONSTRUÇÃO DE UMA VELHA QUESTÃO:

A relação do homem com o tempo sempre mereceu especial atenção da Filosofia e do pensamento em geral. Propomos, com esse trabalho, uma breve reflexão sobre essa relação destacando um novo lugar para história. Esse novo paradigma encontrado trará necessariamente conseqüências para o Direito.

A reflexão proposta tem seu início sobre os conceitos de imortalidade e eternidade, apresentados por Hannah Arendt em sua obra *A Condição Humana*<sup>2</sup>. Em tal obra a autora aponta para aqueles que seriam os principais interesses do homem: a contemplação e a ação. Já em Sócrates, ela lembra, ciência significava o domínio de si mesmo, virtude foi identificada como sabedoria, capacidade de autodomínio, não momentâneo ou ocasional mas metódico e constante; como hábito unitário do espírito que só se conquista mediante o esforço perseverante e contínuo da inteligência e da vontade unidas por um vínculo recíproco e inseparável. Missão

<sup>1</sup> Professora Doutora em Filosofia do Direito pela UFRJ e advogada.

<sup>2</sup> ARENDT, Hananh. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo, rev Adriano Correia, Ed. Forense Univ, p. 21. Rio de Janeiro, 2011.

socrática, portanto, exortar que cada um se tornasse melhor para melhor servir a polis grega, “mesmo que para isso se tenha que morrer muitas vezes!”<sup>3</sup>

Arendt observa que, se na origem da Filosofia teoria e prática aparecem como unidade, em algum momento na história, homens de pensamento e homens de ação começaram a tomar diferentes caminhos. Mas, como se deu então este distanciamento?

Encontramos no homem, de um lado, o sonho de continuidade no tempo, o desejo de ser, como os deuses, imortal. Por outro lado, não como espécie, mas como vida individual, como história vital biológica o que temos, do nascimento até a morte, em linha reta é, de fato, a condição de mortais.

Contudo, alerta Arendt, a capacidade humana de produzir obras, feitos e palavras abre a possibilidade de criar para o homem um lugar de imortal no Cosmos. Deixar obras, vestígios, confere uma grandeza potencial aos mortais, ou seja, a potência de vir a romper com o curso retilíneo da vida biológica e se inserir no movimento circular do universo.<sup>4</sup>

Estranhamente, Sócrates, aquele que representa o próprio surgimento da Filosofia, jamais se importou em dar forma escrita aos seus pensamentos. O ato de escrever, interpreta a autora, o retiraria da contemplação, da eternidade e o conduziria à tarefa de legar, como herança, os seus pensamentos, ele “ingressa na vida activa e escolhe sua forma de permanência e de imortalidade.”<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> PLATÃO. *L'Apologie de Socrate, Oeuvres Complètes*. Trad e notes par Léon Robin. Lib Gallimard 29,30 p. 166. Paris, 1950.

<sup>4</sup> BORNHEIM, Gerd. *Os Filósofos Pré-socráticos*. Ed. Cultrix. São Paulo, 1972 pag 10,15. Se quisermos compreender o “milagre grego” devemos atentar a um rasgo fundamental da religiosidade grega: o homem grego não compreende os deuses como pertencentes a um mundo sobrenatural. Pensando a physis o filósofo pré-socrático pensa o ser, a totalidade do real: do cosmos, dos deuses, do homem, das coisas particulares animadas e inanimadas, da verdade, do movimento, do comportamento, da sabedoria, da política e da justiça.

<sup>5</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*, trad. Roberto Raposo, rev. Adriano Correia, Rio de Janeiro: Ed Forense, 2012 p. 22.

Parece haver aí uma distinção entre o imortal e o eterno, o que dizer da experiência do eterno? Platão qualificou-a de “indizível” e Aristóteles referiu-se a ela como “sem palavras”. A dificuldade consiste na impossível tarefa de apreender o instante, dizer o instante, posto que ao dizê-lo já não se faz mais o instante. Ao contrário da experiência da imortalidade, o eterno não pode corresponder a nenhuma atividade, mesmo a atividade de pensamento, posto que dizer é interromper o pensamento e pensar o dizer o pensamento.

Conclui Arendt, “a teoria ou contemplação é a designação dada a experiência do eterno”<sup>6</sup> e a crença cristã trouxe promessa de eternidade, *vita activa* e *bios politikos* permaneceram por muito tempo, servos da contemplação. Na era moderna, a supremacia da contemplação sobre a ação não mais prevalece, pode-se mesmo observar uma inversão de importância, porém, o ideal socrático da unidade entre sabedoria e virtude, contemplação e ação o homem não mais consegue resgatar.

Essa referência ao pensamento de Arendt fornece à nossa investigação todos os elementos necessários, a saber: imortalidade, eternidade, pensamento e ação, história biológica retilínea, legados herdados no tempo, experiência indizível do eterno.

## II – CONCEPÇÃO TRADICIONAL DE HISTÓRIA E DE DIREITO.

A questão da teoria e da prática, o tempo e a história, o conhecimento e a ação são unidos no sistema kantiano quando eles são identificados como interesses da razão. A Crítica da Razão Pura vem se opor ao dogmatismo, na medida que formula uma crítica a pretensão de se progredir no conhecimento “sem jamais termos nos indagado de que modo e com que direito chegamos a ele”<sup>7</sup>. Declara Kant:

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>7</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad Valério Rohden, São Paulo: Abril, 1980. XXXVI, p.19

*“Todo nosso conhecimento parte dos sentidos, vai daí ao entendimento e termina na razão, acima da qual não é encontrada em nós nada mais alto para elaborar a matéria da intuição e levá-la à suprema unidade do pensamento”.<sup>8</sup>*

Faculdades de conhecimento são, de fato, a sensibilidade e o entendimento, o múltiplo de informações que a experiência fornece sobre o objeto é organizado pela receptividade da sensibilidade e pela espontaneidade do entendimento, constituindo-se assim como fenômeno. Mas qual o papel que a razão desempenha no conhecimento? A razão não é faculdade de conhecimento, ela organiza conhecimentos, segundo idéias. Esclarece Kant, o uso especulativo da razão apenas promove princípios reguladores dos nossos conhecimentos sobre objetos.<sup>9</sup>

Princípios regulativos não são princípios constitutivos de conhecimentos, eles tem a tarefa de dirigir o pensamento “como se” fossem conhecimentos. Em seu uso especulativo a razão trabalha com hipóteses, ela agrupa conhecimentos condicionados e permite que sigamos em direção ao incondicionado. Trata-se, contudo, conclui de um uso ilegítimo da razão, ilegítimo para o conhecimento dado que na esfera do incondicionado não há a congruência de objetos.

Há, contudo, um outro uso para a razão e esse é encontrado por Kant no final da primeira crítica. O uso prático da razão, que melhor nos interessa, esse uso refere-se ao mundo moral, trata-se da razão quando ela atua na determinação da vontade, trata-se da ocasião em que a razão se configura como único princípio de causalidade das ações no mundo, ações realizadas por dever.

Toda a Filosofia kantiana esta assim postulada sobre os três problemas fundamentais do homem, pois são três os interesses da

---

<sup>8</sup> Ibid, 355 p. 179.

<sup>9</sup> Ibid, 699 p. 331.

razão, tanto da razão especulativa quanto da razão prática, e eles podem ser expressos nas três seguintes perguntas:

1 – O que posso saber?

2 – O que devo fazer?

3 – O que me é permitido esperar?<sup>10</sup>

A primeira questão, sabemos, é puramente especulativa, diz respeito ao conhecimento<sup>11</sup>, a segunda é eminentemente prática, refere-se ao agir humano. A terceira questão coloca-nos a questão da esperança, Kant pretende investigar a possibilidade de um dia se realizar no mundo o que se revela agora como um dever. Trata-se da possibilidade ou não de se redigir na história as marcas do homem no tempo, a partir de sua índole moral.

Para Ricardo Terra, Agostinho e Kant constituem as duas maiores referências de reflexão sobre a história, concebida de forma linear. Em ambos o progresso se apresenta como resultado de um antagonismo. O antagonismo em Santo Agostinho corresponde à luta travada entre o terreno e o celeste, entre o secular e o divino. Assim, a existência humana deve ser vivida como uma marcha, de forma a conduzir à redenção celeste, na Cidade de Deus. Há aqui a ideia definida de um futuro possível, o progresso transcrito numa peregrinação conduzirá ao triunfo do bem sobre o mal.

Numa outra perspectiva se encontra Kant, ainda que numa mesma concepção linear de tempo, ainda que concebendo, também, o antagonismo como mola propulsora em direção ao progresso,

---

<sup>10</sup> Ibid, 833 p. 393.

<sup>11</sup>“O tempo não é um conceito empírico abstraído da experiência, não é um conceito discursivo, mas uma forma pura da intuição sensível, nada mais é senão a forma do sentido interno, condição a priori formal de todos os fenômenos em geral”. KANT, Immanuel. Crítica da Razão Pura. Trad Valério Rohden, São Paulo: Abril 1980, p 44,45,46.

contudo, para o autor o conflito vivido pelo homem tem sua origem na própria condição humana. Cito Kant em sua quarta proposição:

*“O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo deles na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade. Eu entendo aqui por antagonismo a insociável sociabilidade dos homens, ou seja, sua tendência a entrar em sociedade que esta ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade”.*<sup>12</sup>

A marcha universal cosmopolita em direção a uma Paz Perpétua como superação do antagonismo em Kant torna-se possível pelo Direito, objeto cultural decorrente da autonomia, do “Esclarecimento”. O Direito, na condição de artifício, dado que construído, revela-se como poder segundo leis, isto é, numa Constituição Civil. Porém, não há em Kant um ponto de chegada pré-definido, ao contrário do que acreditava Santo Agostinho, o lugar de chegada é um ponto em aberto a ser construído pelo próprio homem, em suas escolhas, cito Kant: “dado que o homem tem um caráter que ele mesmo cria para si mesmo, enquanto é capaz de se aperfeiçoar segundo fins que ele mesmo assume, por meio disso, como animal dotado da faculdade da razão.”<sup>13</sup>

O projeto crítico kantiano submeteu a experiência do conhecimento e a experiência moral às seguintes indagações: em que condição, sob que direito, podemos afirmar que algo seja conhecido? Sob qual critério de aferição podemos afirmar que algo seja moral, justo? A terceira questão, à luz da crítica, indaga: aquilo que se apresenta como dever para nós, seres racionais, irá se realizar? Longe de uma pretensão de previsão sobre o futuro ou mesmo de uma adivinhação, a questão que se coloca é, portanto, saber: em

---

<sup>12</sup> KANT, Immanuel. A Idéia de Uma História Universal de Um Ponto de Vista Cosmopolita, trad. Ricardo Terra, São Paulo: Martins Fontes, 2004 p. 8

<sup>13</sup> KANT, Immanuel. Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático, trad. Clélia Martins, São Paulo: Iluminuras, 2006 p. 216.

que condições seria possível realizar uma história que pudesse ser considerada racional?

A Crítica indaga sobre a forma de uma Filosofia da História, independente da experiência, sob que condições o curso da história poderia ser considerado racional. É esse o sentido do fio condutor que permita, com ele, que se possa identificar o progresso, produto da inteligência humana. Assim a Filosofia da História não corresponde em Kant a uma metodologia epistemológica do curso do tempo, ela se identifica com a idéia de história como resultado, consequência, de uma Filosofia Prática.

Na obra intitulada “O Conflito das Faculdades”<sup>14</sup>, em especial na sessão destinada ao conflito entre a faculdade da Filosofia e a faculdade do Direito, Kant indaga se a espécie humana está em constante progresso em direção ao melhor. Ou bem a humanidade caminha em constante progresso em direção ao melhor, ou ela regride em direção ao pior até que a humanidade destrua a si mesma, e há uma terceira possibilidade, que a humanidade permaneça sempre no mesmo estado.

Por razões evidentes, conclui Kant, como não podemos demonstrar empiricamente ou mesmo especulativamente que a história irá progredir, que ela irá se destruir ou que ela restará imóvel, só nos cabe então considerações sobre o conhecimento prático a priori da história. Nesse sentido, a idéia do progresso do Direito é demonstrado, não por uma necessidade teórica, não estamos no domínio do conhecimento, mas por uma necessidade prática da razão, razão prática. O Direito, enquanto sistema legítimo de limitações recíprocas, surge na arquitetura da razão kantiana como um objeto cultural<sup>15</sup>, como fruto da liberdade humana. Ele realiza, ele pode e

---

<sup>14</sup> KANT, Emmanuel. Les Conflit des facultés. Oeuvres philosophiques III, ed. Ferdinand Alquié, Paris: Ed Gallimard, Pléiade, 1986. VII79, 80, p. 887.

<sup>15</sup> O homem, para Kant, é o único ser sobre a terra que tem a capacidade de pôr, a si mesmo, fins segundo



deve realizar, por meio de um acordo, fruto de uma vontade unificada, uma constituição política, que exerça o poder, segundo as leis.<sup>16</sup>

Kant conclui que a simples disposição moral do gênero humano, voltado para a realização do Direito, pode ser, deve ser a causa do progresso constante da humanidade. Significa dizer: o gênero humano possui uma característica que garante, por si mesma, a causa do progresso.

A insociável sociabilidade humana, o “antagonismo” tem assim um papel fundamental como estímulo ao desenvolvimento, tarefa de resistir e dominar suas próprias inclinações (ambição, desejo de poder e cobiça) instituindo uma Constituição Republicana. Cito Kant: “única forma de sair da rudeza à cultura consiste em desenvolver-se aos poucos, em todos os seus talentos, pelo progressivo iluminar-se (Aufklärung)”.<sup>17</sup>

O conceito de Iluminismo<sup>18</sup>, esclarecimento, é proposto no pensamento de Kant, juntamente com a idéia de um certo interesse do coração. Interesse que o homem esclarecido não pode deixar de ter em relação ao bem.<sup>19</sup> Legado deixado pelas gerações, na medida em que independe das escolhas factuais que empiricamente possam vir a ser realizadas, o homem, dado a sua condição racional irá sempre considerar um outro ponto de vista para a ampliação das liberdades,

---

seu arbítrio, merece o título de senhor da natureza, quando esta é considerada um Sistema Teleológico. Assim a produção de um ser racional , como aptidão de produzir fins, é chamada de cultura. KANT, Emmanuel. Critique de la faculté de juger, Trad Alexis Philonenko, Paris:J.Vrin 2000, p 379.

<sup>16</sup> Tarefa a mais difícil de todas, sua solução perfeita é impossível: de uma madeira tão retorcida, da qual o homem é feito, não se pode fazer nada reto . KANT, Immanuel. Idéia de Uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita, trad. Ricardo Terra, ed Martins Fontes, pag12. São Paulo 2004.

<sup>17</sup> Ibid., p. 9, 18.

<sup>18</sup> Les lumi`eres se définissent comme la sorti de l`homme hors de l`etat de minorité, o`u il se maintient par sa propre faute. KANT, Emmanuel. Réponse `a la question: qu`est-ce que les lumi`eres? Oeuvres philosophiques II, trad Heinz Wismann, Gallimard, VIII, 35, p. 209. Paris 1985.

<sup>19</sup> A idéia do Bem, já presente em Sócrates, na República de Platão representa o ideal grego da unidade entre o teórico e a práxis, o conhecimento e o agir. O guardião da polis grega deve seguir o caminho mais longo do conhecimento superior que conduz finalmente `a idéia do bem. Assim como os objetos visíveis só são visto quando o Sol brilha sobre eles, a verdade só é apreendida quando iluminada pela idéia do Bem. O prisioneiro quando libertado da caverna finalmente verão o Sol e compreenderão a sua natureza! PLATON. La République , Oeuvres Compl`etes, trad.Léon Robin, Paris:Pléiade, 1950. VI, 504,505 p. 1091.

que pelas luzes, não encontra nenhum limite para os seus projetos.

No domínio da razão teórica, não foi possível uma dedução da idéia da liberdade humana, como prova demonstrada pela experiência. Na dedução apresentada sobre a razão prática, ela foi afirmada como “fato da razão”.<sup>20</sup> Uma idéia que apresenta um status especial, uma idéia transcendental, dado que ela é condição de possibilidade das ações por dever, ações morais.<sup>21</sup>

O raciocínio hipotético (analítico-conceitual) que se segue, proposto por Kant, determina os pilares da concepção de História, o lugar da Moral e do Direito, do pensamento moderno. Dado que a natureza não faz nada de supérfluo, que ela não é perdulária; dado que a razão não só encontra os melhores meios para a obtenção dos fins, mas ela própria (razão-pura-prática) propõe fins e que a vontade humana se determina por eles; dado que tudo que existe tende a desenvolver-se completamente (doutrina teleológica da natureza), podemos concluir, temos um forte indício do que quis a natureza para nós. É-nos possível esperar que a espécie humana, com sua disposição moral-racional, transmita na série indefinida das gerações, as “luzes”, tendo como fio condutor a priori a auto-estima racional, representada no Direito.

### III – UMA NOVA PERSPECTIVA, A ONTOLOGIA CRÍTICA.

Em dezembro de 1784, um periódico alemão publicou a resposta kantiana à pergunta: O que são as luzes? (Was ist Aufklärung?). Parece que nos últimos dois séculos, temos tentado

---

<sup>20</sup> KANT, Emmanuel. Oeuvres Philosophiques II, Critique de la raison pratique, trad Ferdinand Alquié, Paris:Gallimard, 1985 .V,31, p. 644.

<sup>21</sup> “ Lembrarei apenas que a liberdade é, certamente, a ratio essendi da lei moral, mas a lei moral constitui a ratio cognoscendo da liberdade”. KANT, Emmanuel. Critique de la raison pratique. Trad. Heins Wisman, Paris: Gallimard 1985 V.4. p610

ainda responder a esta questão. Parece que o principal desafio da Filosofia Contemporânea é o de dar a essa questão uma resposta, com isso revelar quem somos, o que pensamos e o que fazemos.

O periódico publicou como resposta kantiana que o Esclarecimento significava uma “saída”, algo que nos faz sair da menoridade. Menoridade definida: submeter-se ou não a autoridade de alguém sem reflexão, sem o uso da razão.

Michel Foucault em 1984 fornece ao mundo uma interpretação desse assistemático texto kantiano. Sua interpretação se encontra no Escrito intitulado “O que são as Luzes”, texto de importância singular ao pensamento da atualidade. Para Foucault a idéia de “saída” proposta por Kant é ambígua.<sup>22</sup> Por um lado ela se apresenta como um atributo, uma prerrogativa humana, uma capacidade do homem de determinar-se livremente sobre sua vontade, razão pura prática.

Num outro sentido, a idéia de “saída” refere-se a um processo, uma tarefa, uma obrigação. Na forma socrática como um poder-dever, dado que a responsabilidade pelo estado de menoridade do homem é do próprio homem. E que, desse estado, ele não poderá sair senão por uma mudança que ele opere em si mesmo.<sup>23</sup> Qual o imperativo que se impõe ao homem? Trata-se de um traço distintivo e uma palavra de ordem: AUDE SAPER!<sup>24</sup> Tenha coragem, audácia de saber.

A relação, expressa por esse imperativo entre vontade, autoridade e o uso da razão, aponta para uma dimensão privada quando ela se refere à perseguição de fins circunstanciais, determinados e particulares do homem. Porém podemos ainda considerar uma dimensão pública, o uso público da razão, uma humanidade racional, a dimensão do político.

---

<sup>22</sup> FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? 1984. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense Univ. 2008.p. 338.

<sup>23</sup> Ibid., p. 338.

<sup>24</sup> KANT, Emmanuel. Oeuvres Philosophiques II, Réponse `a la question: qu`est-ce que les lumieres? Trad Heinz Wismann , Paris: Gallimard, 1985. VIII,35 p 209.

Como o uso da razão pode tomar a forma pública? Como a “audácia de saber” pode se exercer no domínio público-político? A tarefa crítica consiste em conciliar coragem e audácia com submissão à autoridade do poder. Foucault irá argumentar que a reflexão sobre o “esclarecimento”, isto é, a reflexão sobre as condições que possibilitem a passagem da humanidade para o estado de maioridade, irá demonstrar a vinculação entre o conceito de “crítica” e o conceito de “história”.

A hipótese de interpretação que Foucault realiza sobre o texto kantiano poderia ser chamada de “atitude da modernidade”.<sup>25</sup> Filosofia como reflexão sobre a atualidade, singularidade histórica, modernidade, constitui-se como atitude, modo de relação, escolha voluntária de pensar, sentir e agir, de se conduzir, o que os gregos chamaram êthos.<sup>26</sup>

O ambíguo conceito “Esclarecimento” descreve uma característica humana, mas aponta ainda para uma tarefa, obrigação prescrita, aponta um dever. Razão Pura e a Razão Prática unem-se assim: homem, um ser da natureza, mas também um sujeito de liberdade. Crítica e História se unem na tarefa não apenas de dizer “o que o homem é”, mas ainda a tarefa de revelar “o que ele vem fazendo de si mesmo.”

A Antropologia de Kant,<sup>27</sup> também é objeto de análise de Foucault, segundo ele, essa obra acrescenta às três primeiras perguntas uma quarta questão: o que é o homem? Antropologia é conhecimento pragmático do homem no mundo. Mas, ela é ainda “conhecimento do conhecimento do homem”, num momento em que o sujeito interroga sobre si mesmo, sobre seus limites e sobre aquilo que ele autoriza no saber que dele se tem. Antropologia

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 341.

<sup>26</sup> Ibid., p 341.

<sup>27</sup> KANT, I. Lógica. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, p.42

assume assim um papel de Crítica, como ontologia do presente,<sup>28</sup> da atualidade, ontologia de nós mesmos.

O pensamento da modernidade não pretende sacralizar o momento presente, mantê-lo ou perpetuá-lo, mas sim reconhecer o real que se apresenta, identificá-lo de forma a poder imaginá-lo diferente do que é. Significa tomar a si mesmo como objeto de investigação e sujeito de sua elaboração. Um ethos filosófico<sup>29</sup> significa realizar uma crítica permanente do nosso ser histórico, como uma ontologia histórica de nós mesmos.

Tarefa da atualidade consiste assim poder identificar o que é e imaginar diferente do que se apresenta; poder distinguir naquilo que nos é apresentado como universal, necessário e obrigatório, poder distinguir qual é a parte que é singular, contingente e fruto de disposições arbitrárias.<sup>30</sup>

O conceito de Crítica se identifica nesse instante com o conceito de História, recuperar os acontecimentos que nos levaram a nos constituirmos e nos reconhecermos como sujeitos do que fazemos, pensamos e dizemos. Filosofia Genealógica em sua finalidade e arqueológica em seu método. Genealógica, pois deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não sermos mais, fazermos, ou pensarmos o que somos, fazemos ou pensamos.

No diagnóstico sobre nós mesmos como seres livres, nesta ontologia crítica de nós mesmos, contudo, é importante salientar que renunciamos a pretensões de um conhecimento completo e definitivo. A experiência que fazemos teórica e prática de nossos limites e de sua ultrapassagem possível será sempre limitada, determinada e, portanto, sempre recomeçada.

---

<sup>28</sup> TERRA, Ricardo . Passagens – Estudos sobre a Filosofia de Kant. Ed UFRJ, Rio de Janeiro, :p.174, 2003.

<sup>29</sup> Ibid., p.345

<sup>30</sup> Ibid., p. 347

A ontologia crítica-histórica proposta por Foucault que, segundo suas próprias palavras, termina e retorna a Kant<sup>31</sup>, deve, portanto, responder as seguintes indagações: como nos constituímos como sujeitos de nosso saber; como nos constituímos como sujeitos que exercem ou sofrem relações de poder; como nos constituímos com sujeitos morais de nossas ações.

O exercício legítimo da própria razão se transformou, no mundo hoje, em dominação da própria razão, em usurpação do lugar da verdadeira liberdade. Não há mais a possibilidade de sustentarmos o postulado segundo o qual: o desenvolvimento de um saber é em si mesmo uma garantia de libertação. O “saber” é apenas uma miragem ligada a uma dominação, uma hegemonia política e não uma verdade.

E qual o papel do filósofo num contexto de usurpação da verdade? Em 1966 Foucault retoma questão tão antiga, questão presente na República de Platão<sup>32</sup>. Para o autor a resposta é clara, a saber: o filósofo nunca encontra um papel na sociedade. E Sócrates é exemplo disso, seu lugar, ou melhor, seu lugar é de subversivo, dado que seu papel é o de diagnosticar o estado do pensamento<sup>33</sup>, ele não nunca estará admitido na ordem estabelecida.

Observa, contudo, Foucault que a Filosofia deixou de ser, de um século para cá, uma especulação autônoma sobre o mundo, sobre o conhecimento ou sobre o ser humano. Ela parou de legislar e de julgar. Ela se tornou forma engajada em um determinado domínio, seu papel hoje é exatamente o de diagnosticar<sup>34</sup> o que é a atualidade.<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 351

<sup>32</sup> PLATAO. La République. Trad Léon Robin, Paris: Gallimard, 1950. V,473,474 p 1053.

<sup>33</sup> FOUCAULT, Michel. O que é o Filósofo? Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Univ. 2008, p 34.

<sup>34</sup> Diagnóstico, ação de determinar uma doença segundo seus sintomas!

<sup>35</sup> FOUCAULT, Michel. A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é a atualidade. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Univ. 2008, p 57

Dizer a atualidade não significa, como se poderia supor, descobrir e revelar verdades ocultas, mas tornar visível o que já está visível, o que está tão perto, tão imediato, ligado a nós mesmos, que exatamente por isso não o percebemos. Cabe a Filosofia, fazer ver o que vemos! As relações de poder, a tarefa da filosofia é advertir, em sua vertente crítica, questionar, todos os fenômenos de dominação em qualquer nível, de qualquer forma que eles se apresentem : político, econômico, sexual, institucional.

Segundo Foucault, a função crítica, o imperativo kantiano AUDE SAPER decorre do imperativo socrático: “Ocupa-te de ti mesmo”, ou seja: “Constitua-te livremente, pelo comando de ti mesmo”.<sup>36</sup>

O trabalho de diagnosticar, de fazer ver o que vemos, exige uma relação física com a atualidade, significa que o trabalho do historiador do presente, a mobilidade intelectual não submete os acontecimentos a um discurso, mas atravessa fisicamente cada um dos acontecimentos, e é dessa experiência única que um verdadeiro diagnóstico pode emergir.

#### **IV – O FILÓSOFO-HISTORIADOR E O DIREITO**

A teoria jurídica clássica concebeu o poder como um bem, um direito, por conseguinte, possível de transmitir ou alienar, total ou parcialmente, mediante um ato jurídico. Para Foucault, contrariamente a essa concepção o poder não se dá, nem se troca, nem se retoma, ele apenas se exerce, ele só existe em ato.<sup>37</sup> O poder político é uma relação de força, o que ele sempre pretende é simplesmente reinserir, perpetuar essa relação de força. As lutas

---

<sup>36</sup> FOUCAULT, Michel. A Ética do cuidado de si como Prática da Liberdade. 1984, Ditos e Escritos V, Ética, Sexualidade , Política, trad Elisa Monteiro, Rio de Janeiro:Forense, 2006 p.287

<sup>37</sup> FOUCAULT, Michel. Em Defesa da Sociedade. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p 29.

políticas são de fato guerras silenciosas, os enfrentamentos a propósito do poder podem acarretar ou não modificações nessas relações de força, de forma que o que a história escreve é sempre a história dessa relação de força. Ou melhor, a história contada pelo vencedor nesse confronto de forças.

Nessa outra perspectiva, o estudo do “como do poder” permite distinguir: entre de um lado as regras de direito que delimitam formalmente o poder; de outro lado, os efeitos de verdade que esse poder produz efeitos que, por sua vez, buscam reconduzir o poder.

À Filosofia sempre coube fixar, enquanto discurso da verdade e busca de fundamentos, fixar os limites do poder. Cabe a ela, portanto, segundo Foucault, indagar qual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade.

Pelo poder somos submetidos à produção da verdade: regras de direito, mecanismos de poder, efeitos de verdade, significa que as relações de dominação e de sujeição se encontram expressos não apenas na lei, mas no conjunto das instituições, em todo o sistema que regulamenta a aplicação do Direito.

Cito Foucault:

*“Contrariamente ao que diz a teoria filosófica-jurídica, o poder político não começa quando cessa a guerra. A lei não nasce da natureza, junto das fontes freqüentadas pelos pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que tem sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; nasce com os inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”.<sup>38</sup>*

A lei não é, portanto, pacificação, com ela a guerra continua fazendo estragos por intermédio de todos os mecanismos de poder.

---

<sup>38</sup> Ibid p 59.



Aquele que narra a história, aquele que recobra a memória e conjura os esquecimentos, ele está forçosamente de um lado ou de outro, ele se encontra na batalha, ele trabalha sempre para uma vitória particular. O que o narrador reclama é que se faça valer os seus direitos, trata-se, portanto, sempre um discurso de perspectiva. E é esse o sentido dado por Walter Benjamin em sua oitava tese sobre o conceito de história quando define a tarefa da atualidade como sendo a de encontrar um novo conceito de história, contada dessa vez pelos oprimidos.<sup>39</sup>

Entre relação de força e relação de verdade nos fazem acreditar que estamos num mundo ordenado e pacificado. Ao contrário, “a verdade é um mais de força”<sup>40</sup>, verdade-arma, um direito singular, verdade que funciona explicitamente como arma para uma vitória exclusivamente partidária. Assim, a polaridade que vemos como fratura binária, não é o enfrentamento de duas raças; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça. A raça considerada verdadeira que detém o poder, que é titular da norma,<sup>41</sup> contra aqueles que estão fora dessa norma e que constituem, nesse entendimento do poder, perigo para o patrimônio biológico.

O discurso filosófico-jurídico tradicional sustentou, por tanto tempo, “temos de nos defender contra nossos inimigos, a lei, o Estado são também instrumentos com os quais os nossos inimigos nos perseguem”. Este discurso transformou-se agora, segundo Foucault “temos de defender a sociedade contra os perigos

---

<sup>39</sup> Benjamin confronta aqui, duas concepções de história – com implicações evidentes para o presente: a confortável doutrina progressista, para a qual o progresso histórico, a evolução das sociedades no sentido de mais democracia, liberdade e paz, é a norma, e aquela que ele afirma ser seu desejo, situada do ponto de vista da tradição dos oprimidos, para a qual a norma, a regra da história é, ao contrário, a opressão, a barbárie, a violência dos vencedores. LOWY, Michael. Walter Benjamin: aviso de incêndio. Trad Wanda Nogueira Caldeira Brant, São Paulo: Boitempo, 2005, p 83.

<sup>40</sup> FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. Trad. Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2005 p 62.

<sup>41</sup> “A crítica da violência, ou seja, a crítica do poder, é a filosofia de sua história. Poder, enquanto meio é ou instituinte ou mantenedor de direito” .BENJAMIN, Walter Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie. Crítica da Violência – Crítica do Poder. Trad Willi Bolle, São Paulo: Cultrix 1986, p 167 e 174.

biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo”.<sup>42</sup>

Este estado da questão permitiu a Foucault por fim indagar: “como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como que o próprio Estado “garantidor” da vida produz mortes? A triste resposta vem em seguida: “a inserção do racismo nos mecanismos de Estado, incumbiu a ele um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer.”<sup>43</sup>

O filósofo-historiador do presente recupera, para Foucault, o modelo socrático da relação entre a teoria e a prática, ao produzir vínculos transversais de saber, ele é capaz de operar críticas determinadas, com competência específica.<sup>44</sup> Não estamos aqui a nos referir ao modelo causal, da história contínua, a história agora é concebida não como uma grande continuidade sob a descontinuidade aparente, mas um emaranhado de descontinuidades sobrepostas.<sup>45</sup> “Abandona-se assim a mitologia biológica da evolução da história e da duração, pois o que há, na verdade, são durações múltiplas”.<sup>46</sup>

O método crítico proposto por Foucault consiste na capacidade de problematizar a verdade pelo questionamento do próprio processo da produção da verdade. Ou seja, exatamente por considerar que a verdade é um “produto”, resultado de um jogo de forças, não existe, nesta perspectiva, nem uma natureza nem uma essência de verdade. A crítica do presente consiste exatamente em demonstrar a contingência do presente, desestruturado como

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. Trad Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2005, p 73.

<sup>43</sup> Ibid p 304.

<sup>44</sup> Sócrates responde no julgamento que não deixará de evocar a todos a viver indagando, nem que para isso tenha que morrer cem vezes. Essa declaração demonstra o caráter do recomeço permanente na busca da verdade e do melhor agir. Platon. Apologie de Socrate. Oeuvres Complete, trad Léon Robin, Paris: Pléiade, 1950 p166.

<sup>45</sup> FOUCAULT, Michel. 1972 Retornar `a história. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e história dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense 2008, p 293.

<sup>46</sup> Ibid p 295.

resultado de um processo histórico, excluído definitivamente de qualquer prefiguração de futuro.

Graças à história é que podemos problematizar e subtrair de um fundamento fictício o que se percebe como uma necessidade racional. A análise do momento presente, o diagnóstico sobre a atualidade, não consiste simplesmente em caracterizar o que somos, mas conseguir apreender “por onde e como, isso que existe hoje poderia não ser mais o que é”. A crítica, a história propõe uma espécie de fratura virtual, que abre um espaço para a liberdade, espaço de transformação possível.

A estética da existência se dá como prova de possibilidades alternativas, significa dizer o que existe, fazendo-o aparecer como podendo não ser, ou podendo não ser como é.<sup>47</sup> A função do intelectual permanece sendo a de formular corretamente os problemas, porém dizer quais são as questões que devemos nos ocupar tem como condições: que essas questões sejam formuladas por indivíduos diretamente implicados, e aceitar que os resultados são necessariamente provisórios.

Dado que, nessa perspectiva o presente é considerado descontínuo, fugaz, contingente e específico, o que nos resta para fundar a verdade? O que é capaz de dar legitimidade e validade própria a verdade? Foucault retoma o sentido que a Filosofia grega empresta à relação entre vida e conhecimento, relação entre aquisição da verdade e qualidades morais, entre o que se pensa, o que se diz e o que se faz e o que se é, sugerido por Arendt no início de nosso trabalho.

Curso dado no College de France, transformado posteriormente em importante obra intitulada “A hermenêutica do sujeito” Foucault trabalha

---

<sup>47</sup> FOUCAULT, Michel. Estruturalismo e Pós-estruturalismo 1983. Ditos e Escritos II, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento, Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008. p.325

com o conceito de “parrhesía”, que etimologicamente pode ser definida como sendo uma atitude de franqueza, de liberdade, e abertura.

Cito Foucault: “*Parrhesía, faz com que se diga o que se tem a dizer, da maneira com que se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer*”.<sup>48</sup>

O termo está ligado à escolha, à decisão, à atitude de quem fala, envolvendo uma articulação entre o domínio de si e estarmos com os outros, atitude que conduz a um risco moral pois é a transmissão nua da própria verdade e ainda é a transmissão nua daquele que fala. Seu exercício é comandado pela generosidade e não pelo interesse, representa assim uma relação de soberania sobre si mesmo, é virtude, é palavra, comprometimento!<sup>49</sup> Palavra que vale como elo, que constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta.

Nos moldes da filosofia grega, a relação com a verdade apresenta-se assim como imediatamente moral. A aquisição da verdade depende da capacidade de alcançá-la e de se tornar digno dela. Parrhésia é uma atividade verbal na qual o falante exprime sua relação pessoal com a verdade, não como arte de persuadir ou bajular, mas como ato de coragem como verdade, que é emancipação e ainda engajamento.

Nesse contexto de finitude, transitoriedade, desconectado da certeza causal linear, restaria ao homem apenas o isolamento e o desamparo? Parece que nesse desconfortável novo lugar resta ao homem ter que lidar consigo mesmo. Solto das amarras do determinismo linear, liberto da vinculação à uma finalidade prescrita, resta a ele a emancipação, o “esclarecimento”, enquanto coragem da verdade.

---

<sup>48</sup> FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito. Trad. Márcio Alves da Fonseca, São Paulo: Martins Fontes, 2006, p 450.

<sup>49</sup> Ibid p 492

Retomamos a questão formulada por Hannah Arendt: o que estamos fazendo de nós mesmos?<sup>50</sup> Segunda a autora por palavras e atos o homem se insere na condição da pluralidade, na História, na Política. É a ação, como nota própria da condição de liberdade, que o homem inaugura a singularidade, a unicidade e a espontaneidade na esfera plural pública. É pela ação que se instaura a novidade no mundo e, dela, ilimitadas implicações são desencadeadas.

A liberdade é um poder, sobre o futuro, no oceano de incertezas da imprevisibilidade, o homem dispõe da promessa<sup>51</sup>, o pacto cria a aliança como memória da vontade; e para enfrentar o desafio da morte, o homem dispõe da memória.

Sobre a irreversibilidade do passado o homem dispõe do perdão. O que traz o perdão é deixar de viver no passado, ou melhor, simplesmente abandonar a esperança de um passado melhor. Escolher o presente é por fim, parar de sangrar, é comungar com os outros de forma a não negar seu amor a ninguém.

## **BIBLIOGRAFIA:**

ADORNO, Theodor. Educação e emancipação. Trad. Wolfgang Leo, São Paulo: Paz e Terra, 1995.

AGAMBEN, Giorgio. O que resta de Auschwitz, o arquivo e a testemunha. Homo sacer II, Trad. Selvino J. Assmann, São Paulo:Boitempo, 2008.

ARENDT, Hannah. A Condição humana. Trad Roberto Raposo, Revisão Adriano Correia, Rio de Janeiro: Forense, 2010.

\_\_\_\_\_. Entre o passado e o futuro. Trad. Maria B. Barbosa, São Paulo: Perspectiva, 2007.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? Ditos e Escritos II . A arqueologia das Ciência e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.

---

<sup>50</sup> ARENDT, Hannah. A condição humana. Trad. Roberto Raposo, Rev. Adriano Correia, Rio de Janeiro: Forense 2010. p XXIII

<sup>51</sup> Ibidem p294.

- \_\_\_\_\_. 1983-Estruturalismo e Pós-estruturalismo. Ditos e Escritos II. A arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- \_\_\_\_\_. O que é um Filósofo? Ditos e Escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- \_\_\_\_\_. A Filosofia Estruturalista permite diagnosticar o que é a Atualidade. Ditos e Escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- \_\_\_\_\_. 1972 Retornar `a História.. Ditos e Escritos II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- \_\_\_\_\_. Ética do cuidado de si mesmo com prática de liberdade 1984. Ditos e Escritos V. Ética , sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- \_\_\_\_\_. Em Defesa da Sociedade. Trad. Maria Ermantina Galvão, São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BENJAMIN, Walter. Documentos de Cultura Documentos de Barbárie, Escritos escolhidos, Trad. Willi Bolle, São Paulo:Cultrix, 1986.
- GROS, Frédéric. Foucault a coragem da verdade. Trad. Marcos Marcionilo, São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- HORKHEIMER, Marx e Adorno, Theodor W. Dialética do esclarecimento. Trad. Guido de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- LOWY, Michael . Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses sobre o conceito de história. Trad Wanda Nogueira Caldeira Brant, São Paulo: Boitempo, 2005.
- KANT, Immanuel. Crítica da Razão Pura. Trad. Valério Rohden, São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- \_\_\_\_\_. Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Trad. Rodrigo Naves, Org. Ricardo Terra, São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. Lógica. Trad. Guido A. De Almeida, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- KANT, Emmanuel. Le conflit des facultés. Oeuvres philosophiques III. Les derniers écrits. Trad. Ferdinand Alquié. Paris: Gallimard, 1986.
- \_\_\_\_\_. Critique de la raison pratique. Oeuvres philosophiques II trad. Ferdinand Alquié, Paris: Gallimard, 1985.
- \_\_\_\_\_. Critique de la faculté de Juger. Trad Alexis Philonenko, Paris: J. Vrin, 2000.
- \_\_\_\_\_. Réponse `a la question: Qu' est-ce que les lumi `eres? Oeuvres philosophiques II. Trad. Heinz Wismann, Paris: Gallimard, 1985.
- TERRA, Ricardo. Passagens, Estudos sobre a filosofia de Kant. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2003.

---

TERRA, Ricardo .Algumas questões sobre a Filosofia da História em Kant. Idéia de uma história Universal de um ponto de vista cosmopolita. Immanuel Kant, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Os Filósofos Pré-socráticos. Introdução, trad. e notas Gerd Bornheim, São Paulo : Ed Cultrix, 1972.

PLATÃO. Apologie de Socrates. Oeuvres Compl`etes. Trad. et notes par Léon Robin, Paris: Pléiade Liv. Gallimard, 1950.

\_\_\_\_\_. République. Oeuvres Compl`etes. Trad. et notes par Léon Robin, Paris: Pléiade Liv Gallimard, 1950.

PRADO, Tomás M.S. O saber-poder e a subjetivação. Analógos, Rio de Janeiro: Anais da XI SAF- PUC-Rio, 2011.

---

# *DESCAMINHOS DA RAZÃO E A CRISE NA CONTEMPORANEIDADE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DOS MODOS DE SER ELEGIDOS PELO CAPITALISMO DE CONSUMO<sup>1</sup>*

---

*Jean Marlos Pinheiro Borba<sup>2</sup>*

O capitalismo, em essência, cria e se apropria das tensões e crises que gera. As crises econômica, financeira, social e da subjetividade vivenciadas nos tempos hipermodernos (tempos de excesso) evidenciam a constante atitude natural dos contemporâneos. Faz-se um percurso pelos fundamentos da fenomenologia husserliana apontando-se alguns dos indicativos da crise atual. Crise em Husserl (2008) é fundamental para caracterizar a humanidade e, pode perfeitamente evidenciar também as características da

---

<sup>1</sup> Trabalho originalmente apresentado no II Congresso de Estudos Fenomenológicos do Paraná e *II Congresso Sul Brasileiro de Fenomenologia*, com o tema Vínculo, Relação e Diálogo, realizado na cidade de Curitiba – PB no período de 02 a 04 de junho de 2011, promovido pelo Núcleo de Desenvolvimento Humano – NEDUH da Universidade Federal do Paraná, <http://www.humanas.ufpr.br/portal/fenomenologia/>

<sup>2</sup> Professor do Curso de Psicologia da Universidade Federal do Maranhão – UFMA; Pós-doutorando em Filosofia pelo IFCS/UF RJ; Doutor em Psicologia Social – POSPSI/IP-UERJ (DINTER UERJ-UFMA); Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Fenomenologia e Psicologia Fenomenológica – CNPq-DEPSI-CCH-UFMA; e-mail: [profjeanmarlos@yahoo.com.br](mailto:profjeanmarlos@yahoo.com.br) ou [profjeanmarlos@ufma.br](mailto:profjeanmarlos@ufma.br)



contemporaneidade. A crise de 2008, vivenciada no mundo inteiro, revela até hoje questões clássicas já apontadas pelo filósofo: ausência de fundamentos, descaminhos da razão, opção pelo progresso técnico-científico. Discute-se as estratégias oferecidas pelo capitalismo à humanidade para capturar a subjetividade. A opção por um mundo técnico-científico artificializado, onde há corpos artificializados, felicidade e paz como mercadorias ao lado de subjetividades fluídas, ratificam a permanência da crise, e das alternativas sistêmicas, criadas para “burlar” a crise: livros de auto-ajuda, medicina estética, uso compulsivo de medicação, “acalmar” angústias e prolongar a vida, mesmo sem qualidade, ação do pensamento positivo e da unidimensionalidade do homem contemporâneo. Utilizou-se a atitude fenomenológica e as contribuições de frankfurtianos, a fim de “ver direto”, em carne e osso (Husserl), a crise na contemporaneidade. O olhar direto revela um caos criado pelo capitalismo, que aumenta a miséria humana via subdesenvolvimento, em essência, retirando-se o (sub) e o (des) do termo desenvolvimento aparecerá a finalidade sistema: lucro a qualquer preço.

## **1 INTRODUÇÃO**

A fenomenologia é a ciência das essências dos fenômenos e foi criada por Edmund Husserl (1859-1938), a partir dos seus estudos e das contribuições de outros pensadores. Suas inquietações a cerca do modo como a Filosofia e a Psicologia e outras áreas do conhecimento haviam se apropriado no método científico, promovendo a separação entre objetividade e subjetividade no processo investigativo e produção do conhecimento foi o estopim para o início de sua empreitada fenomenológica.

Nessa caminhada, Husserl se depara com os discursos das linguagens matemática, psicológica e filosófica que haviam se

adaptado ao método e discurso da razão científica. Sua formação matemática e seu interesse pela Filosofia e pela Psicologia fomentaram sua inquietação pelo modo como a consciência era investigada. Por entender que ambas eram ciências do espírito e precisavam ter um método de rigor próprio para investigar o vivido, o fenômeno concreto que apareciam à consciência, Husserl cria o método fenomenológico. Insiste ele que a linguagem racional que dominava e ainda domina a ciência até os dias de hoje, havia promovido a separação consciência/mundo e, por conseguinte, sujeito/objeto, bem como a naturalização da consciência e a matematização da vida.

O principal fundamento da fenomenologia husserliana é a consciência intencional, onde os atos são intencionais e movem o homem numa relação noesis-noema, pois a consciência usa-se de linguagem – nas mais diferentes expressões quer seja pela palavra, quer seja pelas atitudes, quer seja pelo corpo – para demonstrar a sua intencionalidade. Suas motivações ou mesmo seu estado natural.

A intenção central é de discutir os **Descaminhos da razão e a crise na contemporaneidade**: considerações acerca dos modos de ser elegidos pelo capitalismo de consumo. Este tema nos faz por em cena a preocupação com a noção de fundamento que é tão cara à fenomenologia husserliana e ao momento contemporâneo, onde o capitalismo, oferece modos de ser de não-vínculo, de esvaziamento de diálogo e de relações marcadas pelo aspecto financeiro, quer no mundo da vida, quer no mundo acadêmico.

O sentido, então, deveria ser ligar, promover a reflexão, entretanto cada vez mais os produtos da relação técnico-científica promovem um distanciamento do homem de si mesmo, dos seus vínculos e dos seus modos de relacionar com aquilo que em essência deveria ser principal: o próprio homem e sua relação com o mundo e com os outros.

Para a ciência o mundo é apenas um lugar físico onde o seu domínio ocorre, predomina e promove modificações, sempre focado no crescimento, no progresso e, no caso das relações contemporâneas cada vez mais superficiais e fluídas, assim como apresenta Bauman em seus textos.

O capitalismo, em sua fase atual, capitalismo de consumo<sup>3</sup>, propõe ao homem contemporâneo dia-a-dia um mergulho nos “prazeres” da técnica, da mercadoria e do progresso. Ao se permitir manter-se em atitude ingênua e natural o homem concorda com sua condição de objeto do sistema e não de sujeito, permite-se transformar-se em mercadoria e promove o deslocamento do sentido da vida, dela própria, para a pose e acúmulo de mercadorias e objetos de consumo.

## **2 FENOMENOLOGIA, CAPITALISMO E SUAS CRISES: ALGUMAS REFLEXÕES**

Edmund Husserl, pai da fenomenologia, em seus textos A filosofia como ciência de rigor, As Conferências de Paris e a Crise da Humanidade e a Filosofia fez, intencionalmente, reflexões e duras críticas ao modo que a ciência moderna havia se apropriado da natureza, da técnica e, acima de tudo, do drástico e equivocado uso que estas fizeram da técnica e do conhecimento principalmente quando possibilitaram a propagação da atitude ingênua dentro da própria Ciência e Filosofia.

A ciência se apropriou da Razão, instrumentalizou-a, bem como da técnica para propagar a separação entre sujeito-objeto, entre

---

<sup>3</sup> Para compreender o uso do termo sugiro ler As três eras do capitalismo de consumo em A felicidade Paradoxal de Lipovetsky (2007) ou a comunicação Literatura de auto-ajuda financeira e o Capitalismo de Consumo apresentada pelo autor no V Encontro Nacional de Estudos do Consumo e 1º. Encontro Luso-Brasileiro de Estudos do Consumo realizado na ESPM-RJ no período de 17 a 17 de setembro de 2010.

objetividade-subjetividade, entre razão-emoção e, por fim, como assegurou Husserl entre Consciência-Mundo.

A paixão pela aplicação do método experimental, pela possibilidade de uso do raciocínio matemático aplicado às ciências do espírito da mesma maneira das ciências naturais, fez Husserl criticar o predomínio do pensamento positivo, cientificista para a consolidação das ciências normativas. Ciências estas que foram criadas para aprisionar a razão em suas regras, dando a elas mais importância que à própria consciência e a essência do fenômeno.

A ciência moderna inaugurou um modo de pensar e agir objetivo, cientificista e desconectado do mundo da vida e da experiência real da consciência. Ela artificializou o contato do homem com ele mesmo, com os outros homens e com a natureza. O uso e o domínio da técnica passaram a ter mais sentido e valorização do que a própria vida.

Husserl, não teceu críticas ao capitalismo, todavia observamos que em suas reflexões era possível ver sua insatisfação e desejo de questionar a ausência de fundamentos na Filosofia e na Psicologia, ausência esta que levaria a uma crise, principalmente na própria Psicologia que desejava ardentemente o estatuto de ciência do comportamento humano. Crise esta que estava diretamente relacionada ao desenvolvimento da ciência e do uso da técnica pela ciência de modo que isolou o sujeito do processo de conhecimento, da vivência, por fim do mundo da vida, pela construção de mecanismos artificiais para ver a realidade.

Diante de tudo isso, a Psicologia, como ciência, nasce no seio das ciências naturais (resultando de uma aliança do pensamento físico com o biológico), alia-se ao método experimental, passando a estudar o psíquico de modo empírico, em laboratório desgarrado do mundo da vida e da filosofia.

O capitalismo, em essência, cria e se apropria das tensões e crises que gera. As crises econômica, financeira, social e da subjetividade vivenciadas nos tempos hipermodernos (tempos de excesso) evidenciam a constante atitude natural dos contemporâneos.

E o que caracteriza o capitalismo? O capitalismo se caracteriza: a) por uma produção voltada para mercados; b) pelas relações monetárias; c) pela existência de grandes empresas; d) pela preocupação com o lucro e com a acumulação de capital; e) pela livre iniciativa; f) pelas relações assalariadas de produção; g) pelo poder nas mãos de uma minoria; e, h) pela monetarização da vida humanada. (SILVA, 1985)

Já como características centrais, Marcfarlane (1987) aponta: a) a emergência da propriedade privada individual; b) o trabalho alienado generalizado; c) a emergência de mundo artificial; d) a maquinaria substituindo o trabalho humano; e) a alienação psicológica enfatizada por Marc; f) o sistema individualista estatizado por Engels; e, g) um sistema que provoca o desencantamento com o mundo e uma nova atitude em relação à natureza como enfatizou Weber.

Boltanski e Chiapello (2002) apontam três pilares centrais do capitalismo e que – constituem o que eles chamam ser o espírito do capitalismo<sup>4</sup> diferentemente do que pensam outros críticos, a saber: a) o progresso material; a eficiência e a eficácia na satisfação de necessidades; e c) os modos de organização social favorável ao exercício das liberdades econômicas e compatível com regimes políticos liberais.

Silva (1985), Marcfarlane (1987), Boltanski e Chiapello (2002) possibilitam compreender que o capitalismo possibilitou em escala exponencial, a instauração de um modelo de sociedade pautado na valorização do individualismo e da anulação quase que total das alternativas coletivas de superação de crises. Qualquer movimento nesse sentido é abafado e da própria crise o sistema tira modos de expropriação.

---

<sup>4</sup> Os autores fazem uma releitura da obra de Max Weber.

Um dos expoentes do pensamento frankfurtiano, Walter Benjamin, analisou em uma de seus textos clássicos O capitalismo como uma religião, o modo como este sistema construiu seus “fundamentos”, pautados em um culto, sem significado próprio, nem tampouco dogma ou teologia, mas que promovia a idolatria ao dinheiro, como se ele fosse uma imagem de um santo de uma religião católica. Uma religião que passou a determinar o sentido que a vida humana tem na contemporaneidade, já que tudo que o sistema propõe baseia-se no progresso, no crescimento, num discurso falacioso de ter o homem em suas relações com outros homens e a natureza como preocupação.

Pensar o capitalismo a partir de uma perspectiva crítica<sup>5</sup> não é apenas pensá-lo de modo crítico, e tentar se ajustar aos seus mecanismos de controle e de dominação, mas acima de tudo pensar noutro modo de organização social que não seja mera utopia. “(...) A teoria crítica tem como princípio o interesse por um estado racional, por uma organização social racional que faça justiça a todos” (REPA, 2008)

Ter uma perspectiva crítica e um ver direto dos fenômenos que se mostram à consciência é caminhar numa perspectiva de promover a emancipação humana pela via do esclarecimento<sup>6</sup> das conseqüências de se ter e se manter a ingenuidade<sup>7</sup> como uma atitude natural. O cientista age de modo ingênuo e esquece-se da sua própria intencionalidade na condução das suas análises

---

<sup>5</sup> A noção de crítica era fundamental para os frankfurtianos e também é para aqueles que tem seus fundamentos como modo de ver os fenômenos sociais e humanos. Nesse sentido Soares (2007, p. 487): “A idéia de crítica não era para eles meramente um dos aspectos da teoria, mas sua própria declaração de princípios: era através dela que se poderia, diante da realidade, colocar em suspenso, sub judice, qualquer juízo sobre o mundo, para sua própria interrogação.”

<sup>6</sup> Esclarecimento é termo fundamental para os frankfurtianos, que é capturado do sentido kantiano. (SOARES, 2007)

<sup>7</sup> Husserl (2009) considera que existem dois tipos de ingenuidade do cientista. A primeira ingenuidade da ciência – seu caráter relativo ao homem normal, ao “animal rationale” ou, mais exatamente, ao ser sensível normal e racional. A razão enquanto problema, o enigma da pressuposição da razão. O psicólogo a tematiza, tomando-a já como pressuposta. Já a segunda da ingenuidade refere-se ao caráter essencial de dependência da filosofia, da ciência em relação a sua historicidade – a peculiaridade da historicidade da filosofia, por força da qual ela é, de certo modo, sempre tematizada, sem que, contudo, a história da filosofia (esta ciência em seu sentido habitual) tenha que fornecer premissas para a filosofia atual.

e demonstração dos resultados de suas pesquisas, as evidências de que ele fala, já são em cima, artificializadas e referem-se a um passado enclausurado ou a um futuro idealizado. Já a fenomenologia nos permite evidências<sup>8</sup> apodíticas coletadas na imediatez do fluxo da consciência. Que visa sempre o ver direto intencionado.

Borba (2009, p. 1) lembra que “Esse modo de pensar ingênuo sobre a natureza das coisas e do mundo como sendo coisas empíricas, é concordando com Husserl, extremamente ingênua, pois se desconsideramos as relações e as *intentiones*, simplificamos ainda mais as vivências à meros objetos de experimentação.”

A ingenuidade de que trata Husserl, estendeu-se a todas as áreas do conhecimento que em sua época e até hoje reúnem consciências e metodologias para sempre e a todo modo e custo ter provas experimentais da realidade, “prendendo”, assim, o fenômeno e retirando-o de sua realidade. Sedução esta difundida pela Ciência natural à Psicologia e à Pedagogia, por exemplo: “A experiência isolada, embora acumulada, tem ainda pouquíssimo valor, a toda experiência se atribui o seu grau de valor, e toda intelecção objetivamente válida da natureza se opera na ordenação e no relacionamento metódico das experiências na reciprocidade do experimentar e do pensar que seguem as suas regras logicamente fixas” (HUSSERL, 1965, p. 16).

A fenomenologia de Husserl nos demanda olhar por trás de nossa absorção ingênua no mundo para examinar a natureza e o papel exercido pelo pensamento que organizou, e mantém organizada, a inteligibilidade desse mundo. (LIBERMAN, 2009, p. 1) É essa busca, esse “voltar às coisas mesmas”, sem aprioris, sem pré-conceitos que conduz a investigação e o ver fenomenológico diante do sentido da crise.

O que é a crise? O que há de invariável nas crises? Qual a sua essência e como ela se caracteriza?

---

<sup>8</sup> A evidência é um critério de verdade e de certeza. Ela é o “preenchimento da intenção”, algo que é imediatamente dado. Ziles (apud Husserl 2008, p. 21-22)

Pensar de modo fenomenológico o sentido da crise, não significa ignorar ou anular os conhecimentos produzidos por outras ciências a cerca da crise, mas sim tomar a atitude fenomenológica como norteadora do olhar sobre o fenômeno crise, a fim de compreender os seus sentidos.

Crise em Husserl (2008) é fundamental para caracterizar a existência da humanidade europeia e pode, perfeitamente, permitir compreender e evidenciar as características da crise na contemporaneidade. Sua obra intitulada *A crise da humanidade europeia e fenomenologia transcendental* foi o título segundo da obra que deveria, na verdade, ter sido chamada de *A crise das ciências européias e a Psicologia* (título da conferência de Praga).

A crise é, juntamente com o lucro, a essência do capitalismo na contemporaneidade, já que o lucro deve ocorrer, quer haja ou não a preservação da vida humana e da natureza. E são as crises hoje que alimentam o próprio sistema.

A crise é um produto constante do sistema capitalista e está literalmente inserida no seu projeto utópico, que indica ser ele o sistema viável para o progresso da humanidade. O capitalismo, como foi dito, valoriza manutenção dos lucros a qualquer preço (juros, perda de valores, criação de novos valores, degradação do meio ambiente, vida ou morte humana, falência de empresas, venda de órgãos humanos, especulação financeira etc...) e acima dos lucros a manipulação ideológica da alienação social (ARANHA, 2001). Bauman (2010) assegura ser o capitalismo um sistema parasitário que se apropria de qualquer organismo e tenta dele retirar alimento do modo que melhor convier.

Em sua análise, Mézaros nos diz que o capital vive em uma profunda crise estrutural, que é a essência do próprio sistema, onde ocorre uma séria manifestação dos limites intrínsecos dele próprio.



A fase atual do capitalismo é para Carcanholo (s.d) a de um capitalismo especulativo, que é resultado da financeirização e ainda que sua característica básica é contradição.

Netto (2006) ratifica que a história do capitalismo é marcada por crises sucessivas e por muitas contradições, e ainda por uma dinâmica instável. As crises econômicas datam de 1825 até às vésperas da Segunda Guerra Mundial; de 1937/1938 (interrompida pela guerra); 1929, e a mais recente iniciada em 2008. As crises têm caráter ineliminável e são constitutivas do capitalismo: não existiu, não existe e não existirá capitalismo sem crise. (idem p. 157)

As crises podem ser originadas por um fenômeno político, social ou econômico, ou por uma convergência delas, não existe uma única causa, mas é certo que elas demarcam ciclos econômicos. O capitalismo então como sistema econômico se utiliza, através de seus atores, de inúmeros mecanismos (propaganda, publicidade, fidelização, etc..) para atingir seus objetivos.

Löwy (2005) resgata a metáfora de Benjamin que o compara a uma religião que cria, institui e destitui seus próprios deuses, pois não possui nem teologia, nem dogma específico, todavia pode o dinheiro em papel-moeda (e penso também que suas variações cartão de crédito, fundos, derivativos, opções etc.) ser o objeto de contemplação e de cultuação do sistema. O sistema capitalista elegeu o dinheiro como seu Deus, e ele próprio produz o espetáculo e a riqueza. O capitalismo é um sistema que sustenta a barbárie.

As estratégias oferecidas pelo capitalismo à humanidade visam capturar a subjetividade e adormecer a capacidade de pensar, de um agir não-naturalizado, mantendo a ingenuidade da consciência, e isto pode ser visto no mundo contemporâneo, mundo técnico-científico, Neste mundo artificializado pela ciência e pela técnica, há corpos artificializados,

ditadura da felicidade e paz “garantida” pela guerra e pelo uso de instrumentos de controle técnico, dinheiro e poder. Paz e felicidade tornaram-se mercadorias e foram objetificadas no discurso capitalista.

Ao lado de tudo isso, as subjetividades fluídas (BAUMAN, 2001) ratificam a permanência da crise, e das alternativas sistêmicas criadas para “burlar” a crise. Como exemplo, cito: livros de auto-ajuda, medicina estética, uso compulsivo de medicação para “acalmar” angústias e prolongar a vida, uso de recursos tecnológicos para acelerar e comprimir o tempo e o espaço. O homem e o mundo contemporâneo não são os mesmos com que Edmund Husserl se deparou, entretanto o que eles vivenciam hoje foi iniciado num projeto de desenvolvimento, de progresso que propagou um discurso de qualidade, mas que na verdade disseminou o pensamento positivo, o misticismo e a unidimensionalidade como modo de ser e estar no mundo.

### 3 A RAZÃO E SEUS DESCAMINHOS

*“o positivismo decapita por assim dizer a filosofia”*

*Husserl (2008, p. 25)*

Por que falar em descaminhos? É possível?

Sim, penso sê-lo. Descaminho no sentido fenomenológico significa retirar aquilo que encobre o caminho, no caso do termo retirando o prefixo - des -, temos diante da consciência o caminho nu, em carne e osso. É preciso desvelar, descobrir no sentido de retirar aquilo que encobre o caminho. O caminho como nos mostra a Ciência tem suas bases calcadas na Razão e na Técnica, ambas pautadas no pensar positivo.

O caminho adotado pela Ciência e pela Filosofia tornaram as relações entre sujeito e objeto separadas do sentido de relação e

passaram a ter o sentido de objetificação, um como causa ou efeito do outro. É preciso concordar com Husserl e seus predecessores no argumento de que o sentido precisa ser reestabelecido, principalmente quando se entende que ciência e técnica deveriam estar a serviço da humanidade, e não o contrário. Vale então lembrar a missão que Husserl (2008) vê para a Filosofia e para o filósofo enquanto um servidor, um funcionário da humanidade.

A razão é um tema caro para Husserl, principalmente pelo fato de ter intuído e visto as evidências da irracionalidade e dos descaminhos e dos possíveis usos inadequados que estas causariam à humanidade. É a partir do momento em que Husserl vê os descaminhos da razão na cultura europeia que as suas preocupações ficam mais acirradas.

Husserl não teve a intenção de desmerecer a ciência e suas contribuições, mas sim por em cena o excessivo uso da racionalidade no modo de conduzir as investigações, modo este que promoveu a perda de fundamentos, principalmente aqueles que ocasionaram a separação entre subjetividade-objetividade, consciência-mundo, razão-emoção, sujeito-objeto, dando mais importância ao fato, ao objeto ou ao sujeito da investigação, vistos isoladamente. Ele se mostrou contrário à perspectiva de ter a filosofia perdido o lugar que ocupava no cenário científico, subordinando-se ao modo de pensar positivista e ingênuo da ciência natural<sup>9</sup>. Para isso, ao tentar dar um lugar de destaque à Filosofia, Husserl (1992) cria a fenomenologia e a define não apenas como um método, mas como uma ciência, uma conexão entre disciplinas, enquanto método e atitude que tem como prerrogativa básica o caráter filosófico rigoroso e radical.

Em *A filosofia como ciência de rigor*, Husserl (1965) teceu um panorama das relações que o cientista positivista teve nas ciências, na Psicologia e na Filosofia, principalmente no que diz respeito à naturalização

---

<sup>9</sup> Ver A ingenuidade da ciência (HUSSERL, 2009)

da consciência e na matematização da vida. A crítica husserliana visa acima de tudo tentar alertar para as conseqüências futuras do apego a um modo de pensar e investigar, que ao invés de privilegiar um modo de pensar integrado e considerando a relação consciência-mundo, colocou a consciência como mero objeto de investigação. Nesta obra, com muita delicadeza intelectual e aprofundamento teórico sobre o que acontecia no mundo da vida, na sociedade européia do século XX, que ele deixa claro os problemas que a humanidade enfrentaria com o advento desenfreado e os rumos do pensamento naturalista, do historicismo, do psicologismo e da filosofia ideológica.

As influências do Naturalismo<sup>10</sup> nas ciências do espírito permitiram que o modo positivista e objetivista promovesse a “naturalização da Razão<sup>11</sup>”, e do modo como se vê os fenômenos, migra-se para a atitude investigativa nas ciências frente aos problemas do homem e da humanidade. Coloca o homem e a natureza como meros objetos de dominação do próprio homem. A inquietação perdeu espaço para a quietude que não é sinônimo de paz, mas de acomodação.

Novaes (1996) é um dos intelectuais contemporâneos que tem uma visão plural e interessante, principalmente pelo fato de que transita com considerável delicadeza intelectual por temas e teóricos diversos, dando os devidos créditos aos fundamentos de suas discussões. Um destes teóricos a que ele se refere é Husserl por este apontar sua preocupação e intenção para a relação entre crise e razão. O modo como Novaes discute *A Lógica Atormentada* e conduz a sua reflexão sobre o contemporâneo é instigante e merece aqui destaque:

*A razão no sentido forte do termo, traz em si mesma uma lógica atormentada que, a cada momento, presta contas do poder*

---

<sup>10</sup> A definição de Naturalismo é encontrada em Husserl (1965).

<sup>11</sup> idem (1965)

*que exerce. Assim, toda razão é enigma, se entendermos razão como o encontro com os opostos em um movimento sem fim. Nesse sentido, crise e razão tem um só e mesmo destino: se formos à origem do vocábulo, vemos que a palavra crise deriva do grego crise Krisis, que quer dizer 'juízo', 'decisão', 'capacidade de julgar', 'faculdade de pensar'; o logos grego (ou a ratio latina) também quer dizer 'julgar', 'faculdade de pensar', e pensar, como todos sabem, é 'pesar', 'decidir'. Crise e razão já nasceram de mãos dadas (2002, p. 38)*

Partindo de uma perspectiva frankfurtiana e de um olhar atento sobre o contemporâneo, e sobre a arte numa sociedade de massa, bem como pelo modo de ser e estar no mundo elegido pelo capitalismo, Soares nos ajuda a ilustrar esse modo de ser do contemporâneo que é permeado pela razão calculista onde o autor propõe uma razão sensível:

*Vivemos em um mundo que não gosta da revolta nem da crítica, que acredita plenamente na ordem natural das coisas e que pede a cada um e a todos para se adaptarem, por um simples "cálculo" individual. O mundo contemporâneo não gosta da "universalidade", tendo no dinheiro sua única exceção. Somos todos definidos como consumidores, não como cidadãos, muito menos como pessoas. Nosso mundo também não gosta da aposta, do acaso, do risco, do engajamento. É um mundo cada vez mais obcecado pela segurança, onde cada um, isoladamente, deve calcular e proteger o seu futuro. (2002, p. 38)*

Mundo este onde a crise que se percebe é acima de tudo uma crise de valores, uma crise da subjetividade, do homem que foi "chamado" e, escolheu ficar entregue à racionalidade técnica, inserindo-se numa cultura de massa, onde os objetos e as coisas banais passaram a ter mais sentido que ele próprio. Ele próprio é, no capitalismo de consumo, não mais um contemplador da mercadoria, mas a própria mercadoria (BAUMAN, 2008, p. 20): "A característica

mais proeminente da sociedade de consumidores – <sup>12</sup> ainda que cuidadosamente disfarçada e encoberta – é a transformação dos consumidores em mercadorias (..)

Vemos também, se revelando dia a dia, um apego massivo aos bens de consumo, quase sendo determinantes da própria constituição humana, se não os tivermos não seremos, felizes. E a felicidade tornou-se mercadoria adquirida em farmácia, em corpos, em bens e objetos de consumo, tornou-se pílula, passou a ser mensurada e estimulada, e também, por exemplo, associada imediatamente ao dinheiro, ao sucesso e à posição social, propagada hoje pelos livros de autoajuda financeira, por exemplo.

Cada fenômeno traz em si mesmo os elementos suficientes para a sua compreensão, não precisamos agir para comprovar teorias, nem para refutá-las. Na atitude fenomenológica, nós vamos com um olhar atento ao que se mostra diante de nós, buscando compreender o que é que se mostra e como se mostra: como se mostra à consciência que intenciona, que escolhe, que percebe, que deseja, que sente, que fantasia, que age, que produz.

*Noemae noesis* são termos que Husserl utiliza para demonstrar a ligação e a inseparabilidade entre Consciência e Mundo, entre eu e o outro, entre sujeito e objeto. É através da compreensão da relação entre o pensar e o pensado, entre o lembrar e o lembrado que o vivido, na sua pureza, é compreendido. Entre crise e razão não há separação, pois o uso irracional da razão promoveu as crises, e a mesma razão é chamada para tentar solucionar as crises.

É, mas tudo isso parece complexo? Para uns pode parecer abstrato? Engano daqueles que não se dispuseram a se debruçar sobre os escritos de Husserl, bem como buscar relações com outros olhares. A fenomenologia nos permite ir além sem pressupostos, sem a priori.

---

<sup>12</sup> Para compreender mais sobre sugere-se a leitura dos artigos de Borba (2009) Fenomenologia da literatura de auto-ajuda financeira ou A literatura de auto-ajuda financeira na hipermodernidade de Borba e Sares (2011).

O paradigma explicativo e científico onde tudo se explica e onde se busca comprovação e validação, da maneira mais sedutora possível, como uma garantia de “quase certeza”, não é capaz de responder aos dilemas da contemporaneidade da existência.

Como alternativa, a fenomenologia proposta por Husserl como atitude e como um método de rigor é revista, repensada, criticada e atualizada por diferentes pesquisadores e profissionais que visam associar seus fundamentos em usos na clínica, na academia, na pesquisa, e na vida cotidiana, tentando compreender e não apenas explicar as coisas.

A máxima de Husserl “voltar às coisas mesmas”, promovendo uma redução, não no sentido de reduzir, mas de reconduzir ao sentido fundante, ao fundamento, a essência. É preciso pensar qual o fundamento da crise atual?

É preciso estar disposto a conhecer, a estudar os fundamentos para se ter clareza do que se está fazendo e do que se fará. É preciso por em cena a atitude fenomenológica diante do mundo, diante da vida, diante dos fenômenos que se revelam, e isso, requer disciplina, estudo, leitura, experiência, enfim viver a fenomenologia. Se apenas o pesquisador se decidir a usá-la como um simples método, dentro de caixinhas teóricas, terá grande decepção ou dirá: isso é uma abstração da realidade, não é possível se ter validade.

O olhar sobre os descaminhos da razão no mundo contemporâneo nos faz ratificar que a fenomenologia e as contribuições dos pensadores frankfurtianos, bem como dos filósofos da existência são capazes de nos fornecer um modo alternativo de ver a coisa em “carne e osso” como disse Husserl. Diante disso, é possível por questões para reflexão: Que novo caminho pode ser pensado? Que sentido quer o homem para sua existência? O que se pode fazer numa sociedade que elegeu o consumo, as tecnologias e a barbárie como modo de ser, de existir e resolver os problemas que

afetam o humano? É preciso pensar. E como diria o poeta Fernando Pessoa "O que em mim sente, está pensando."

## REFERÊNCIAS

BORBA, Jean Marlos Pinheiro. O conceito de natureza na fenomenologia: reflexões a partir de E. Husserl e suas contribuições para a Psicologia de base fenomenológica. Anais do II Congresso Luso-brasileiro de Fenomenologia/ IV Congresso Internacional da Sociedade Brasileira de Fenomenologia. Paraty, RJ: SBF, 26 a 28 out. 2009. Disponível em: < [www.sbfenomenologia.com.br/.../files/files\\_4abe372dc5cbb.pdf](http://www.sbfenomenologia.com.br/.../files/files_4abe372dc5cbb.pdf)>

BAUMAN, Z. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. Vida líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. Capitalismo Parasitário. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

CARCANHOLO, Reinaldo A Interpretações sobre o Capitalismo Atual. Disponível em: < [http://www.sep.org.br/artigo/1107\\_e0967aaccebb55f0db9ffea02e674715.pdf](http://www.sep.org.br/artigo/1107_e0967aaccebb55f0db9ffea02e674715.pdf)>. Acesso em: 21 jul. 2009.

HUSSERL, Edmund. A filosofia como ciência de rigor. Coimbra: Atlântida, 1965.

\_\_\_\_\_. A Idéia da Fenomenologia. Lisboa: Edições 70, 1992.

\_\_\_\_\_. A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: Lisboa, 2008.

\_\_\_\_\_. A ingenuidade da ciência. Scientiæ Zúdia, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 659-67, 2009. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/ss/v7n4/a08v7n4.pdf>>.

LIBERMAN, Kenneth. Reespecificação da fenomenologia de Husserl como investigações mundanamente situadas. Sci. stud., São Paulo, v. 7, n. 4, Dec. 2009. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662009000400005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662009000400005&lng=en&nrm=iso)>. access on 02 June 2011. doi: 10.1590/S1678-31662009000400005.

LIPOVETSKY, Giles. A felicidade Paradoxal: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo. Lisboa: Edições 70, 2007.

\_\_\_\_\_. Os tempos hipermodernos. São Paulo: Barcarrola, 2004.

LÖWY, Michael. O capitalismo como religião. Folha on line. São Paulo, 29 set. 2005. Disponível em: <[www1.folha.uol.com.br/fsp/mas/fs1809200508.htm](http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mas/fs1809200508.htm)>. Acesso em: 18 set. 2005.



---

MACFARLANE, Alan. A cultura do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

MÉSZAROS, Istvan. Para além do capital: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boi Tempo; Campinas, SP: Unicamp, 2002.

\_\_\_\_\_. A crise estrutural do capital. Revista Outubro, 2004. Disponível em: <[http://www.revistaoutubro.com.br/edicoes/04/out4\\_02.pdf](http://www.revistaoutubro.com.br/edicoes/04/out4_02.pdf)>. Acesso em 8 fev 2008. p. 7-15.

\_\_\_\_\_. A crise estrutural do capital. Revista Outubro, 2004. Disponível em: <[http://www.revistaoutubro.com.br/edicoes/04/out4\\_02.pdf](http://www.revistaoutubro.com.br/edicoes/04/out4_02.pdf)>. Acesso em 8 fev. 2008. p. 7-15.

NETTO, José Paulo, BRAZ, Marcelo. As crises e as contradições do capitalismo. Cap. 7. Economia Política: uma introdução crítica. V.1. São Paulo: Cortez, 2006. (Biblioteca básica de serviço social; v.1), p. 156-167.

SOARES, Jorge Coelho. Escola de Frankfurt: unindo materialismo e psicanálise na construção de uma psicologia social marginal. In.: JACÓ-VILELA, Ana Maria e outros (org.). História da Psicologia: rumos e percursos. Rio de Janeiro: Nau, 2007. Capítulo 29, p. 473-501.

SILVA, Marcella Marino Medeiros. Razão e historicidade no último Husserl. Sci. stud., São Paulo, v. 7, n. 4, Dec. 2009. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662009000400007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662009000400007&lng=en&nrm=iso)>. access on 02 June 2011. doi: 10.1590/S1678-31662009000400007.

ZILES, Urbano. A fenomenologia husserliana como método radical. In.: HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade européia e a filosofia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. (Coleção Filosofia; 41)

---

# *REFLEXÕES SOBRE O PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT*

---

*Maria Lucia Sales Gyrão<sup>1</sup>*

## **A FILÓSOFA DA ESPERANÇA**

Hannah Arendt nasceu em Hanover no ano de 1906, em uma família judia, tendo falecido em 4 de dezembro de 1975.

O nazismo a perseguiu intelectualmente. Foi presa, em seguida escapou para a França, e após emigrou para os Estados Unidos, adotando a cidadania americana.

Várias obras suas foram publicadas, entre elas, “As Origens do Totalitarismo”, “Eichmann em Jerusalem”, “Entre o Passado e o Futuro” e “A Vida do Espírito”, obra esta em que se dedica a explorar o significado da experiência do afastamento dos negócios do mundo e da sua preocupação com o pensar, com o querer e também com o julgar.

Realiza Hannah Arendt, assim, uma original reflexão sobre

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em Filosofia pela UFRJ, Mestre em Direito pela UFRJ, advogada e Professora Universitária de Direito Processual Civil.

essas faculdades inerentes à pessoa e suas repercussões nos fundamentos dos direitos humanos e da natureza do poder público.

Veementemente critica a crise dos valores de nossa época, expressa na banalidade do mal que enseja a destruição e a burocratização da vida pública.

Para ela, é necessário, portanto, combater o mal radical, exortando o ser humano a pensar e a ser livre em seu pensar, havendo a pluralidade em um mundo, onde dar-se-á a percepção da presença do outro, alcançando-se o tão almejado senso comum.

Hannah Arendt alerta para o fato de que em qualquer regime totalitário não se tem a pessoa como valor-fonte do ordenamento jurídico. Ao contrário, alguns indivíduos passam a ser supérfluos para os governantes, são os excluídos da sociedade, entre eles os pobres, os judeus, os apátridas e os refugiados.

Arendt é considerada a filósofa da esperança em virtude de sua crença e confiança de que ainda é possível sonhar e amar a cada pessoa, em sua singularidade, em um mundo melhor, e para tal recomenda a vida ativa com a responsabilização do agir do homem para o seu próprio aprimoramento e o da humanidade.

Acredita na capacidade do ser humano de sobrepujar o mal.

Cláudia Deuker acerca da grande filósofa em estudo, assevera:

*Arendt aposta, portanto, na liberdade e na consciência humanas. Ela não ignora a força da ordem estabelecida, da inércia e dos hábitos, mais insiste em nossa capacidade de sobrepujá-los. Ela deposita sua esperança na capacidade de as pessoas nos surpreenderem, mesmo nas situações mais desfavoráveis. [...] O único modo como seres humanos podem sobrepujar a incerteza do futuro e as*

*pressões do presente é se comprometendo mutuamente a continuar leis uns com os outros. A obrigação mútua é fundamental para a sobrevivência da esfera pública.*<sup>2</sup>

É interessante que apesar de ser judia, Arendt ao estudar teologia fica impressionada com a figura de Jesus Cristo, pois Nele encontrou a esperança no nascimento do homem novo, também por ela proclamado este ideal, sendo por esta razão considerada por muitos a filósofa da esperança. E isto é demonstrado em várias passagens de suas obras, entre elas *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*<sup>3</sup> e *A Condição Humana*<sup>4</sup>. Segundo Arendt, Jesus Cristo seria a personificação do amor *mundi*, amor gratuito, ágape, expresso no seu comprometimento com a realização plena da pessoa.

Deixa, portanto, em sua obra filosófica e política a sua paixão e esperança pela reconstrução de uma nova humanidade que vivenciará um mundo no qual haverá respeito à liberdade, à pluralidade e à justiça.

## **A RESPONSABILIDADE DO FILÓSOFO - A FUNÇÃO SOCIAL DO PENSAMENTO**

Arendt fala em responsabilidade pelo mundo, como responsabilidade política que proclama direitos iguais para todos, inclusive para as gerações futuras.

É inaceitável o filósofo desprezar a pluralidade e pertencer à tradição filosófica que rejeita a política.

Interessante, neste passo, observar que Arendt repudia a

---

<sup>2</sup> DEUKER, Cláudia. *Transpondo o abismo – entre a filosofia e a política*. Artigo intitulado Sociologia do Populismo e Pensamento Político. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 104.

<sup>3</sup> ARENDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 154.

<sup>4</sup> \_\_\_\_\_. *A condição humana*. 10ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 23/24 e 250.

atitude dos filósofos que sentem uma hostilidade relativamente à política, não desejando de forma alguma compartilhar dessa atitude.

A função social do pensamento de Arendt se acha expressa na sua preocupação com a questão do mal por ela estudada em Eichmann, que era um homem de pouca inteligência, que não pensava, aceitava os clichês e obedecia sem discernir ao comando imperativo da voz da massa dos burocratas que se filiaram ao regime nazista.

Arendt assume o papel de espectadora no livro *Eichmann em Jerusalém*, que trata do julgamento deste terrível carrasco. Espectadora, porque é quem interroga, questiona e compreende o que aconteceu. O seu pensamento é desinteressado, sendo a prioridade a busca do significado, do sentido, da essência do que lhe é mostrado.

É impressionante que tudo isso que ocorreu no nazismo, não espantou aqueles em que a função de pensar era prioritária. A indiferença tomava conta de tudo, exteriorizada pelo silêncio e pela obediência cega que marcou esta catástrofe, encontrada nas sociedades totalitárias, gerando, fatalmente, um sentimento de descomprometimento e de irresponsabilidade com a coisa pública.

Daí a grande responsabilidade social do filósofo ao entrar na esfera pública para ensinar a questionar, impedindo a banalização de valores essenciais. A busca de sentido do que vem a ser a dignidade humana, em face da pluralidade inquestionável do coletivo.

É na companhia de Sócrates que Arendt elabora este conceito fundamental da sua teoria política.

Sócrates assume a figura do espectador, manifestando o sentido das coisas, independentemente de paradigmas pré-estabelecidos, sem se afastar da cidade, dialogando, contudo, silenciosamente de si consigo mesmo.

Sócrates afirma que é a consciência que freia a prática de determinadas ações; por esta razão, ele é cidadão e ao mesmo tempo pensador, estabelecendo um liame entre a filosofia e a política.

## **O MÉTODO FENOMENOLÓGICO EM HANNAH ARENDT**

Poder-se-ia dizer que Hannah Arendt adotou uma fenomenologia política na qual o ser humano, que prescede à política, seria o seu sujeito/objeto.

Senão, observe-se: de nada adiantaria a política se a filosofia não tivesse a função de reversibilidade de ações que embotam o pensamento através da propaganda que desvaloriza a dignidade da pessoa em razão de sua etnia, cor e sexo. Tais ações visam desqualificar alguém para que este não consiga mais pensar, acomodando-se a não mais querer, porque há categorias que já lhe foram impostas por outrem, dando lugar ao fenômeno da massificação do pensamento que só pode ser expurgado pelo método fenomenológico.

O método fenomenológico busca a verdade, à medida que afasta todas as categorias, valores impostos por outrem, artificializando os fenômenos ocorridos na sociedade. Com isso, Arendt visa empreender uma releitura do mundo através da vida do espírito.

A fenomenologia é uma ciência radical consubstanciada na reflexão dos fundamentos, dos princípios e da normatividade. É um método que tem por finalidade o desvelamento dos sentidos, através da purificação de reduções fenomenológicas. Portanto, a redução eidética conduz a uma suspensão temporária da crença do que nos é apresentado e a redução transcendental nos leva ao eu puro, que se evidencia e se constitui na pessoa e no mundo da vida.

Ao intuir o pensar, o querer e o julgar Arendt está se referindo à consciência que tudo evidencia e constitui, após as reduções fenomenológicas que têm como objeto a busca da verdade.

## **A COMPREENSÃO DO DIREITO E DA JUSTIÇA**

A coexistência pacífica resulta do respeito à pluralidade, às diferenças de cada pessoa que compõem grupos distintos e que, em um espaço público, expressam a sua vontade, sendo que o Direito, consubstanciado no ordenamento jurídico de um país, lhes deve assegurar a cidadania.

Arendt viu fascínoras e perversos sonharem instituir uma nova ordem jurídica nacional, estabelecendo como dever, matar em decorrência de um imperativo, qual seja, o de salvar a raça alemã. Viveu quando o campo de concentração era institucional, ou seja, uma instituição respaldada pelo ordenamento jurídico nacional.

A lei, que é uma ordem jurídica, deve ser cumprida e respeitada. Entretanto, é necessário saber quando se deve ou não acatá-la.

Segundo Arendt<sup>5</sup>:

*Em todas as questões práticas, e em especial nas políticas, temos a liberdade humana como uma verdade evidente por si mesma, e é sobre essa suposição axiomática que as leis são estabelecidas nas comunidades humanas, que decisões são tomadas e que juízos são feitos.*

Em contrapartida, Arendt afirma que a desobediência civil é um ato político, esta não recorre à violência. Há de se discernir quando se deve obedecer e quando não se deve obedecer à lei por ser considerada criminosa.

---

<sup>5</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 5ª edição, São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 189.

Arendt conseguiu sobreviver em uma época em que a mentira presidia as relações privadas e públicas sem com ela se contaminar. Em suas reflexões sobre o efeito catastrófico da mentira, em seu livro GR Evans<sup>6</sup>, mencionando o tema da mentira cita Santo Agostinho, ao escrever:

*[...] o erro como alegre companheiro da mentira e, da mesma forma que a mentira, só possível pela presença do mal nas mentes humanas. Aceitar o que é falso como se fosse verdade é a essência do erro (Enchiridion XVII).*

A mentira tudo destrói, inclusive desobriga o pensar. Leva ao descomprometimento com valores sobre os quais deve repousar o Direito.

A vida jurídica só pode ser alicerçada no pensar, nos questionamentos sobre o ordenamento jurídico, que emana do Estado, à luz da historicidade.

O Direito tem por finalidade a realização da Justiça. É necessário compreendê-lo e discerní-lo, através de uma reflexão crítica, por meio da interpretação. Isto porque, a ordem jurídica depende do poder em exercício.

Para Hannah Arendt, a justiça é fruto da responsabilização de um homem perante outro. É fruto da verdade e nunca da mentira. Exige a justiça, a tutela da condição humana. Realizar-se-á, assim, a Justiça, não como um ideal, mas de forma concreta no meio social. Justiça que a todos atingirá de forma igual, sem distinções, na medida em que é vivenciada na consciência humana.

As reflexões de Arendt sobre a justiça têm como foco a circunstancialidade do genocídio praticado aos judeus. As leis que vigoravam na Alemanha nazista, em 1935, tornavam os judeus apátridas e com isto era possível confiscar-lhes os bens e nenhum Estado, na ordem internacional, por eles se interessavam.

---

<sup>6</sup> EVANS, GR. Agostinho sobre o mal. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995, p. 111.



Havia o caráter de legalidade. O fúhrer era a própria lei e assim com todo amparo legal houve o genocídio.

Comenta Christina Miranda Ribas:<sup>7</sup>

*O genocídio era um crime sem precedentes, embora não fossem sem precedentes nem a discriminação legalizada, nem a expulsão em larga escala, nem mesmo o massacre de povos inteiros.*

*O genocídio implica numa negação da condição humana da pluralidade.*

Não se pode admitir leis que consagrem a desigualdade social e a exclusão de pessoas pertencentes a grupos.

O Direito existe para realizar a justiça que é o seu fundamento.

## **5- O SENTIMENTO DA JUSTIÇA SE EVIDENCIA NO AMOR *MUNDI***

O sentimento de justiça em Hannah Arendt se evidencia no “amor mundi”, pois só este poderá levá-la a trilhar o caminho da esperança na reconstrução de um mundo melhor.

O amor proclamado por Hannah Arendt não é o dos poetas, mas sim o que é visto e vivido como experiência universal. O amor reverte a ação originariamente má pelo perdão, havendo, portanto, a reconstrução, a possibilidade de mudança do mal em bem. Por tal razão, despreza-se o princípio da retribuição, da vingança.

Mais uma vez verifica-se que o seu pensamento sofre grande influência do cristianismo, tendo em vista que Hannah Arendt<sup>8</sup>, neste particular, exalta a radical formulação de Jesus de perdoar e

---

<sup>7</sup> RIBAS, Christina Miranda. *Justiça em tempos sombrios – a justiça no pensamento de Hannah Arendt*. Editora UEPG, 2005, p. 34/35.

<sup>8</sup> ARENDT. *A condição humana*. 10ª edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 250/251.

assevera: O descobridor do papel do perdão na esfera dos negócios humanos foi Jesus de Nazaré.

Ainda, Arendt, em sua tese de doutoramento, cujo título é “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”, traz novamente o amor *mundi* de Jesus por sua atitude de extremo amor a cada pessoa, inclusive no perdão àqueles que O chacinaram, pois Ele nos convida a vivenciar essa atitude gratuita e libertadora de tudo que nos aprisiona.

Nesta linha de ideias, mais adiante Arendt<sup>9</sup> capta o que Jesus queria dizer, ao escrever em sua tese:

*Esta renúncia a si exprime-se no comportamento face ao mundo. O mundo é amado enquanto criado (creatum); amando no mundo, a criatura ama o mundo como Deus (sicut Deus). Está aí a realização da renúncia a si que volta a dar a cada um no mundo, e também a si próprio, o seu sentido verdadeiro proveniente de Deus. Esta realização é o amor ao próximo.*

*... Amar-se mutuamente (deligere invicem) é o mandamento da lei, é o próprio espírito desta lei que visa cada lei isoladamente. A lei regula e determina o comportamento da criatura no mundo, na medida em que vê nele o deserto e vive na relação com a sua própria origem. E como este mundo já é sempre constituído pelo homem, a lei determina o comportamento dos homens entre eles. O amor (dilectio) é o espírito de todos os mandamentos particulares, por aquilo que significa, cumpre todo o mandamento possível. Ele é mandado porque é o próprio espírito da lei. Desde logo, o seu cumprimento depende da graça de Deus; poder amar o próximo depende do amor de Deus (dilectio Dei).*

*... Neste amor que renuncia a si e aos seus próprios laços, todos os homens se reencontram e são todos igualmente importantes – ou melhor, negligenciáveis para o próprio ser.*

Segundo a filósofa da esperança, o grito dos excluídos

---

<sup>9</sup> Ibidem, p. 112/114.

(marginalizados pela sociedade) encontra eco, ressonância na Ressurreição de Jesus, que transmudou o sofrimento e a morte em vida. A partir Dele são revigorados no mundo, o amor, a esperança e a justiça.

Somente vivenciando este amor, ágape será possível, no meio social, existir o respeito à pluralidade em face da singularidade de cada um e a paz, como consequência da justiça.

Em sua tese, também afirma Arendt<sup>10</sup>:

*A liberdade de escolha bem chama cada um a sair para fora do mundo e para fora do enraizamento necessário na comunidade do gênero humano, mas nisso ela não pode eliminar a igualdade instituída à partida, limita-se a conferir-lhe um novo sentido. Este novo sentido é precisamente o amor ao próximo.*

É interessante notar que a justiça só pode existir na medida em que se reverte o mal, em que há a reconciliação da pessoa consigo mesma e com o outro, recompondo-se o desequilíbrio social causado pela conduta humana que o instaurou, fruto do ato injusto, em virtude das pessoas não mais se aterem ao mesmo, que se incorpora a sua realidade, como uma verdade aceita e não contestada na sociedade.

De muitas e reiteradas formas, a sociedade apresenta o desequilíbrio social como um fato normal e aceitável, e em nome disso, todos os atos são legitimados. É a banalidade do mal. Mal que todas as pessoas praticam ou são passíveis de praticar em sociedade. Só por esta razão, torna-se banal, corriqueiro, comum a sua prática.

Vai-se enraizando esta ideia do mal nas pessoas, pelos meios de comunicação e em virtude do descaso de sua prática, pelo acomodamento de desvalores impostos pela sociedade que traduz sempre o conformismo. O enfrentamento do mal só pode ocorrer quando este não é considerado comum ou banal.

---

<sup>10</sup> Ibidem, p. 157.

É um processo gradativo. Primeiro se oferece segurança e tranquilidade àqueles que pertencem a uma classe social dos “escolhidos” para viver em sociedade. Depois, dos que incomodam a sociedade, se retira a dignidade de sua imagem e de sua identidade, além de se propagar aos outros a sua repulsa e a sua não aceitação pelo grupo escolhido. Ensina-se a enxergar não o que é real, mas sim o que se quer enxergar, motivado por conceitos que delimitam o pensar e o discernimento.

Esta letargia decorre do poder nas mãos de quem manipula a liberdade de pensar em troca de ser garantida a “segurança” no meio social.

Não existe Justiça sem direitos garantidores da dignidade da pessoa no meio social. O direito à própria vida no sentido de se dar valor, importância a cada ser humano, porque integrante, membro da família humana.

A tão proclamada cidadania por Arendt é o direito a ter direitos, tendo como resultado o fato de que possam as pessoas ser consideradas iguais e usarem de sua liberdade de pensar e de agir, sem serem objeto de arbitrariedades e perseguições.

O sentimento de justiça, em Arendt, provém do uso destas três faculdades: o pensar, o querer e julgar.

O pensar exteriorizado no discernir entre o bem e o mal é uma reflexão ética, fruto de um esforço despendido no sentido de superar os conflitos sociais.

Resultado dessa reflexão ética, o querer é um “*modus vivendi*” em que se busca a realização de si mesmo juntamente com os outros em um esforço histórico, querendo para o outro, o que se quer para si.

E o julgar como uma atividade de atribuir ao outro dignidade, valor, como alguém igual a mim em direitos. Neste julgar, há ausência do ódio, do desamor, do poder, como sinônimo da destruição do outro, ligada à ideia de sua submissão a outrem, em regime de servidão. Julgar é uma ação que busca o bem maior no meio social, pois a justiça é fruto do amor e exige a fraternidade, a solidariedade, regozijando-se com a verdade, que é o grande anseio de contemplação pelo ser humano.

Para Arendt, somente através da Justiça, na visada do amor, é que se dará a cada pessoa um valor absoluto, elevando-se, colocando-se o mesmo valor como exigência do Direito e como expressão máxima no ordenamento jurídico.

## REFERÊNCIAS

- ARENDETT, Hannah. A Condição Humana. 10ª edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- \_\_\_\_\_. A Vida do Espírito. 3ª edição, Relume Dumara, 1995.
- \_\_\_\_\_. Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal. 3ª reimpressão, Companhia das Letras, Editora Schwarcz Ltda., 2001.
- \_\_\_\_\_. O conceito de amor em Santo Agostinho. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- \_\_\_\_\_. Entre o Passado e o Futuro. 5ª edição, São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BERTEN, A. Filosofia Social – A Responsabilidade Social do Filósofo. Editora Paulus.
- BODEI, Remo. A Filosofia do Século XX. Tradução de Modesto Florenzano. Filosofia e Política, Edusc, 2000.
- DEUKER, Cláudia. Transpondo o Abismo – entre a Filosofia e a Política. Forense Universitária.
- EVANS, GR. Agostinho sobre o Mal.
- GUIMARÃES, Aquiles Cortês. Ordem Jurídica e Direitos Humanos. Cap. III, artigo não publicado.
- \_\_\_\_\_. Aquiles Cortês. Cinco Lições de Filosofia do Direito. Lumen Juris. Rio de Janeiro, 2ª ed., 2001.

LACROIX, Jean. *Marxismo, Existencialismo, Personalismo – Presença da Eternidade no Tempo*. Tradução de Maria Helena Kühner, Paz e Terra, 1962.

LAFER, Celso. *Pensamento, Persuasão e Poder*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2003.

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos. Um Diálogo com o Pensamento de Hannah Arendt*. 4ª reimpressão, Companhia das Letras, Editora Schwarcz Ltda., 2001.

RIBAS, Christina Miranda. *Justiça em tempos sombrios – a justiça no pensamento de Hannah Arendt*. Editora UEPG, 2005.

S. Paulo. *Epístola aos Romanos, aos Coríntios e aos Galatas*.

VALLÉE, Catherine. *Hannah Arendt. Sócrates e a Questão do Totalitarismo*. Instituto Piaget, 1999.



Impressão e acabamento:  
**CPGRAF/SED**  
TRF 2ª Região







Rua Acre, 80 - 22º andar ♦ Centro ♦ Rio de Janeiro ♦ RJ  
☎ (0xx21) 2282-8788 ♦ 2282-8530 ♦ 2282-8599 ♦ 2282-8465  
Fax: 2282-8449 ♦ [www.trf2.gov.br/emarf](http://www.trf2.gov.br/emarf)