

THAÍS DE PAULA LEITE REGANATI RUIZ

Legalidade e ocultação da verdade e do ser – visão histórico-filosófica

Dissertação de Mestrado

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Jeannette Antonios Maman

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

São Paulo-SP

2015

THAÍS DE PAULA LEITE REGANATI RUIZ

Legalidade e ocultação da verdade e do ser – visão histórico-filosófica

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, na área de concentração Filosofia e Teoria Geral do Direito, sob a orientação da Professora Doutora Jeannette Antonios Maman.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

São Paulo-SP

2015

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

RUIZ, Thaís de Paula Leite Reganati.

Legalidade e ocultação da verdade e do ser – visão histórico-filosófica. / Thaís de Paula Leite Reganati Ruiz; orientadora: Prof^a Dra. Jeannette Antonios Maman. São Paulo: 2015.

125f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2015.

1 Existencialismo; 2 Fenomenologia; 3 Hermenêutica; 4 Justiça; 5 Verdade; 6 Ser. I. Maman, Jeannette Antonios, orient.. II. Título.

RUIZ, Thaís de Paula Leite Reganati. **Legalidade e ocultação da verdade e do ser – visão histórico-filosófica.** Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Direito.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^a Dra. Jeannette Antonios Maman.

Membro: Prof^o Dr.

Membro: Prof^o Dr.

Membro: Prof^o Dr.

São Paulo-SP, ___ de _____ de _____.

à

Luiza,

cuja existência ilumina os meus passos,
marca do mais profundo, verdadeiro e sublime amor no meu caminhar...

a

Daul,

quem faz meus olhos brilharem,
quem me acompanha com amor no caminhar da vida...

a

Luiz Roberto e Maria Ruth,

minha origem,
ninho de amor sem fim que me acolhe e incentiva pelas veredas da vida.

AGRADECIMENTOS

A realização de todo trabalho, seja ele qual for, depende de muitos fatores. Por isso, em primeiro lugar, louvo a Deus, pois sem Ele nada seria possível. Em seguida, ciente de que nenhum homem é uma ilha, faço questão de reconhecer a importância de certas pessoas neste caminho acadêmico, porque “o reconhecimento é a memória do coração”. Assim, agradeço:

aos meus pais Luiz Roberto e Maria Ruth, minha origem, suporte e fonte de incentivo;

ao meu esposo Daul, meu companheiro e amigo fiel em todos os momentos, por acreditar em mim e por seu inestimável apoio;

à minha filha Luiza, por existir, me ensinar a verdade do amor e dar um sentido especial ao meu caminhar;

aos meus irmãos Bruno e Víctor, meus amigos de sempre, que me ensinam o significado e a riqueza da solidariedade;

aos meus queridos avós Vicente e Antonieta, José Ignacio (*in memoriam*) e Benedicta, exemplos de presença amiga e educadora;

à minha amiga Dra. Priscila Sissi Lima, por sua amizade e apoio;

ao ilustre Promotor de Justiça Alexandre Mourão Tieri, um exemplo a ser seguido na luta pela Justiça;

à minha querida orientadora, Professora Dra. Jeannette Antonios Maman, pela oportunidade de pensar um novo caminho e precioso suporte na execução deste trabalho.

“– La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por libertad así como por la honra se puede y debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio mayor mal que puede venir a los hombres”.

CERVANTES, Miguel. *Don Quijote de La Mancha*. Edición del IV Centenario. Real Academia Española, 2004, p. 985.

RESUMO

RUIZ, Thaís de Paula Leite Reganati. **Legalidade e ocultação da verdade e do ser – visão histórico-filosófica.** 2015. 125f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

O presente trabalho é um caminhar em busca do justo, algo primordial para uma vida de sentido, principalmente nos tempos atuais em que parece estar no esquecimento. Para tanto um breve olhar histórico sobre a questão da justiça no pensamento ocidental desde as origens, com destaque para algumas noções, é relevante e necessário. Contextualizada a questão da justiça no tempo, trilha-se pela via investigativa fenomenológica de Martin Heidegger com o intuito de buscar o sentido existencial do justo, ou seja, tentar responder que entendemos por justiça e qual o seu sentido na complexa realidade hodierna em que as interrelações humanas vivem às sombras da técnica legalista.

Palavras-chave: Existencialismo. Fenomenologia. Hermenêutica. Justiça. Ser. Verdade.

ABSTRACT

RUIZ, Thaís de Paula Leite Reganati. **Legality and concealment of truth and being – historical-philosophical view.** 2015. 125f. Dissertation (Master) - Faculty of Law, University of São Paulo, São Paulo, 2015.

This work is a walk in search of the justice, something essential for a life of meaning, especially in these times when it seems to be forgotten. A brief historical look at the question of justice in Western thought from the beginning, highlighting some notions, it is relevant and necessary. Contextualized the question of justice in time, track by the investigative phenomenological way of Martin Heidegger in order to get the existential sense of the just, that is, try to answer what we mean by justice and what is its meaning in today's complex reality in which human interrelations live in the shadow of legalistic technology .

Keywords: Existentialism. Phenomenology. Hermeneutic. Justice. Being. Truth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I - A QUESTÃO DA JUSTIÇA.....	13
1. Na visão dos gregos.....	13
1.1. Pré-socráticos.....	13
1.1.1. Anaximandro.....	20
1.1.2. Heráclito.....	25
1.1.3. Parmênides.....	30
1.2. Sócrates.....	34
1.3. Platão.....	37
1.4. Aristóteles.....	44
2. na visão medieval de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.....	54
3. na visão geral contemporânea.....	61
3.1. juspositivista.....	61
3.2. não juspositivista.....	64
CAPÍTULO II – A VIA INVESTIGATIVA HEIDEGGERIANA DO SER E DA VERDADE.....	67
CAPÍTULO III – CAMINHANDO EM BUSCA DO JUSTO.....	96
CONCLUSÃO.....	107
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	109

INTRODUÇÃO

A questão da justiça é intrigante. Há milênios essa questão nos conduz ao exercício do pensar, do questionamento do ser.

O presente trabalho é conduzido por esse questionar-se, sem, claro, ter a pretensão de suprir os porquês. Busca-se um caminho, caminhando...

O importante não é o conhecimento último, uma resposta definitiva, mas a capacidade de buscar, de investigar e seguir investigando o que é justiça? Onde? Quando? Para quê?

Não há resposta hermética, pois a questão da justiça, como fenômeno social, é passível de interpretações diferentes, multifacetadas ao longo do tempo e do espaço.

Importante e necessário, consoante o pensador alemão Martin Heidegger, que deixou sua marca no século XX, é atentarmos para a nossa própria existência, sua natureza, com olhos bem abertos, sem pré-conceitos, sem o limite das noções cartesianamente definidas, tentando ver para além do comum e do familiar, deixando a luz da clareira da verdade revelar a sua essência:

“Será que hoje temos uma resposta para a pergunta sobre o que queremos dizer com a palavra “ente”? [...]. Assim, cabe colocar novamente a questão sobre o sentido do ser. Será que hoje estamos em aporia por não compreendermos a expressão “ser”? [...]. Assim, trata-se de redespertar uma compreensão para o sentido dessa questão.”¹.

¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano), p. 34. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévis, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 30vº-31: “[...] *Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort >>seiend<< eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen. Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck >>Sein<< nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken.*” Temos hoje uma resposta à pergunta sobre o que pretendemos significar propriamente com a palavra ‘ente’? [...] Assim, é preciso, pois, refazer a *pergunta pelo sentido de ser*. Estamos hoje ao menos perplexos por não entender a expressão ‘ser’? [...] Então, antes do mais, cumpre despertar de novo um entendimento para o sentido dessa pergunta.”.

Se substituirmos as expressões *ente* e *ser* na passagem acima por *justiça*, estaremos diante do questionamento diretor desse trabalho:

“Será que hoje temos uma resposta para a pergunta sobre o que queremos dizer com a palavra “justiça”? [...]. Assim, cabe colocar novamente a questão sobre o sentido da justiça. Será que hoje estamos em aporia por não compreendermos a expressão “justiça”? [...]. Assim, trata-se de redespertar uma compreensão para o sentido dessa questão.”².

² Confronte MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.8.

CAPÍTULO I - A QUESTÃO DA JUSTIÇA

1. Na visão dos gregos

1.1. Pré-socráticos

Desde os primórdios, séculos a.C., busca-se a compreensão sobre questão do ser, a questão da justiça. Que é ser? Que é justiça?

Questões simples que permanecem questões no decorrer do tempo, remetendo-nos sempre a novos questionamentos. Por que razão é tão difícil definir que é ser, que é justiça?

Ao longo do tempo e das noções de espaço retornamos a tais questões em busca de respostas satisfatórias, quiçá definitivas, que nos orientem a viver em equilíbrio consigo, com os outros, com o universo. Mas, será que isso é possível?

Há milênios³, muito antes do advento da escrita, nas mais diversas culturas e civilizações (como por exemplo: Índia, Egito, Mesopotâmia, Grécia) busca-se um caminho no(s) mito(s) para a compreensão de si mesmo, do mundo, da existência.

O *Rig-Veda*, coleção de hinos e poemas fonte da mitologia védica – que mais tarde influenciou o hinduísmo-, foi concluído por volta de 1000 a.C.⁴ Na crença hindu, atribuíam-se à ordem universal e à justiça a tríade divina: Vishnu (preservação), Shiva (destruição) e Brahma (mediação entre os dois primeiros)⁵.

Já no Egito Antigo e Mesopotâmia, Ma'at⁶, filha de Rá, era a deusa da verdade e da justiça.

³ BARTLETT, Sarah. *A Bíblia da mitologia: tudo o que você queira saber sobre mitologia*. Tradução: Jacqueline Damásio Valpassos. São Paulo: Pensamento, 2011, p.25-27: “Se tem notícia de que há crença mitológica desde cerca de 4000 a.C. na região asiática.”

⁴ *ibidem*, p. 49.

⁵ *ibidem*, p. 54.

⁶ *ibidem*, p. 83: “A palavra ma'at significa ‘aquilo que é verdade’. Ma'at geralmente é representada como uma pequenina estatueta sentada ou de pé na mão do faraó, enquanto ele a mostra aos deuses para manter justiça. No céu, as leis de Ma'at garantiam a estabilidade do universo inteiro, e os deuses juravam pelo nome dela, se tivessem de fazer promessas ou juramentos. Ma'at usava medida de peso pela qual as pessoas eram

Inicialmente, os gregos - desde Homero (poeta épico, a quem se atribui a autoria da *Ilíada* e da *Odisséia*, que viveu por volta do século VIII a.C.) e seu contemporâneo Hesíodo (poeta beócio, autor de *Teogonia* e *Os Trabalhos e os Dias*)-, buscavam respostas religiosas⁷ para a questão do ser e da justiça. E não se pode negar que os gregos tiveram influência de outros povos antigos⁸.

A mitologia era a base racional da época, considerando as vigentes circunstâncias sociais, econômicas, políticas e culturais, a exemplo da deusa *Themis* que representava aquela que por meio da força e da batalha, prescrevia a norma fundadora da ordem e, em oposição, está *Dike*, cujo poder era expressão do justo:

“Têmis, em grego θέμις (Thémis), do verbo τιθέναι (thithenái), ‘estabelecer como norma’, donde o que é estabelecido como regra, a lei divina ou moral, a justiça, a lei, o direito (em latim *fas*), por oposição a νόμος (nómos), lei humana (em latim *lex* ou *ius*) e a δίκη (diké), de maneira de ser ou de agir, donde o hábito, o costume, a regra, a lei, o direito, a justiça (em latim *consuetudo*).”⁹.

julgadas. Se alguém mentia, a pluma ficava mais pesada até condená-la. As almas também eram julgadas no Mundo Inferior – a pluma de Ma’at era colocada em um dos pratos da balança e a alma no outro.”

⁷AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa Aulete digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/religiao#ixzz3XDg7W0WJ>>. Acesso em: 10 mar. 2015: sf. 1. Crença na existência de forças ou entidades sobre-humanas responsáveis pela criação, ordenação e sustentação do universo [...]; 2. Forma particular que essa crença assume com base em cada uma das diversas doutrinas formuladas [...]; 3. Existência vivida em obediência estrita aos princípios de um sistema religioso [...]; 4. Respeito ou reverência às coisas sagradas; FÉ; PIEDADE [...]; 5. Fig. Concepção de vida ou atitude diante do mundo [...]; 6. Vínculo a uma forma de pensamento ou crença que encerra uma concepção filosófica, ética etc.; 7. O que se considera dever sagrado, obrigação. BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. vol. I. 23ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015, p.169: “A *Teogonia* é, sem dúvida, um dos principais, se não o mais importante documento para a história da religião grega e a obra mais antiga que expôs em conjunto o mito helênico.”

⁸ BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 8.

⁹ *ibidem*, p.211. No mesmo sentido: MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 31. MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 23-24: “A união do beligerante Zeus com a pacífica Têmis pode representar tanto a necessidade de diferenciar e equilibrar o cumprimento ativo e agressivo das prescrições (leis) com o ideal de estabilidade e paz social, bem como de ilustrar que a segurança doméstica exige, no mínimo, a capacidade de recorrer à espada. [...] Assim como Zeus, sem a influência de Têmis, pode ser um tirano cruel e selvagem, também o direito, cego a sua eficácia e suas consequências sociais, pode ser uma arma selvagem. Muitos filhos de Zeus e Têmis tornaram-se fiadores das leis e da estabilidade social, em particular Dice, Eunomia e Irene. Dice passou a personificar o ideal de justiça que colocava o homem acima do mundo animal. Com o tempo, a palavra *dice* viria a tornar-se o termo-padrão para processo judicial. Como deusa, Dice levava os juízes a se empenhar em deliberar com integridade lógica em vez de tomar decisões arbitrárias; sua irmã Eunomia representava a harmonia social e jurídica que resulta desse comportamento racional, e Irene expressava a paz. Em conjunto, configuravam a ideia social de homonoia, ou o ideal de uma comunidade urbana harmoniosa [...] [sic]”.

Thémis, titânida nascida da união de Urano (céu) e Gaia (terra), deusa da justiça emanada dos deuses, foi esposa e conselheira de Zeus. Dessa união nasceram: as Horas ‘(em grego ὥραι (Hórai), plural de ὥ (hóra)), “divisão do tempo”¹⁰, período de tempo, estação - Eunômia (disciplina/equidade), Diké (justiça) e Irene (paz) – e as Moíras (em grego Μοῖρα)¹¹, distribuidoras – Átropos (inflexível), Cloto (fiandeira) e Láquesis (sorteadora), como dispõe Hesíodo em *Teogonia*:

“[...] desposou Têmis luzente que gerou Horas,
Equidade, Justiça e a Paz viçosa
que cuidam dos campos dos perecíveis mortais,
e as Partes a quem mais deu honra o sábio Zeus,
Fiandeira Distributriz e Inflexível que atribuem
Aos homens mortais os haveres de bem e de mal”¹²

As Horas Eunômia, Diké e Irene, guardiãs das portas de Olimpo, eram deusas da ordem natural das coisas, bem como da ordem humana e social. Eunomia, deusa da disciplina ou equidade, das leis, da legislação, simbolizava a perseverança individual no aperfeiçoamento de habilidades. Diké era a deusa da justiça, dos julgamentos, representação da ordem harmonizadora da sociedade e das relações humanas. Com a mão direita sustentando uma espada e a mão esquerda uma balança de pratos sinônimo da

¹⁰ BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. vol. II. 23ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015, p.34: “Hóra em grego está por *yô-râ, variante do indo-europeu *iêra, alemão Jahr, ‘ano’ [...] Foi por um abuso de tradução do latim Horae que as estações se tornaram horas. Só muito tardiamente é que as Horas passaram a personificar as horas do dia.”

¹¹ *idem*, vol. I. 23ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015, p.147-148: “A palavra grega Moíra provém do verbo meíresthai, obter ou ter em partilha, obter por sorte, repartir, donde Moíra é parte, lote, quinhão, aquilo que a cada um coube por sorte, o destino. Associada a Moíra tem-se, como seu sinônimo, nos poemas homéricos, a voz árcado-cipriota, um dos dialetos usados pelo poeta, Aísa. Note-se logo o gênero feminino de ambos os termos, o que remete à ideia de fiar, ocupação própria da mulher: o destino simbolicamente é ‘fiado’ para cada um. De outro lado, Moíra e Aísa aparecem no singular e só uma vez na Ilíada, XXIV, 49, a primeira surge no plural. [...] Moíra, o destino, em tese, é fixo, imutável, não podendo ser alterado nem pelos próprios deuses. Há, no entanto, os que fazem sérias restrições a esta afirmação e caem no extremo oposto: ‘Aos olhos de Homero, Moíra confunde-se com a vontade dos deuses, sobretudo Zeus’. ”. Em sentido contrário, o entendimento de que Moíra não se confunde com a vontade dos deuses; entende-se destino como outorga: PEREIRA, Aloysio Ferraz. *História da filosofia do direito: das origens a Aristóteles*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 19: “[...] acima dos homens, decretam os deuses, e acima dos deuses o destino dita as leis que regem todos.”. MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 121: “Nos poemas homéricos, ao espetáculo da vida e dos conflitos que se desenrolam entre os humanos sobrepõe-se, nem sempre visível, o drama que se trava entre as divindades. São dois planos distintos mas frequentemente comunicantes. A vontade dos divinos interfere para proteger, contrariar, conduzir ou meramente tumultuar o curso de eventos humanos. A vida dos deuses acontece acima ou além do alcance ou da observação humana.”

¹² HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução e estudo: Jaa Torrano. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 115.

igualdade de direitos, é representada na mitologia grega com os olhos abertos simbolizando a busca pela verdade; sob a égide do poder romano, passou a ser denominada *Iustitia* e representada com os olhos vendados indicando a imparcialidade nos julgamentos. E, Irene (conhecida pelos romanos como Pax), personificação da paz, relacionada à compreensão da ordem natural, à harmonia dos eventos cotidianos, representada portando uma cornucópia, um cetro e uma tocha.

As Moíras¹³, eram deusas do destino, que determinavam a sorte individual de cada qual. Competia a Cloto, fiar, segurar o fuso e tecer o fio da vida. Láquesis, distribuía e sorteava, puxava e enrolava o fio tecido, ao passo que Átropos, cortava o fio da vida, determinando seu fim.

Enquanto em *Teogonia*, Hesíodo se preocupa em apresentar a gênese dos deuses, em *Os trabalhos e os dias* se dedica aquilo que é próprio da condição humana, ressaltando a importância e a necessidade do trabalho e da busca pela justiça (*dikê*). E o faz ao advertir seu irmão Perses – em razão da divisão da herança paterna subornou os juízes – “reis comedores-de-presentes” (v. 263-264), a fim de obter maior parte – que, miserável por sua desídia, recorre ao irmão.

Hesíodo chama atenção para o caminho do justo¹⁴, que conduz à prosperidade:

¹³ BARTLETT, Sarah. *A Bíblia da mitologia: tudo o que você queira saber sobre mitologia*. Tradução: Jacqueline Damásio Valpassos. São Paulo: Pensamento, 2011, p.114-115: “As três Moiras ou Moerae (‘distribuidoras’) eram, em algumas tradições, as filhas de Zeus e Têmis, e, em outras, de Zeus e Nix. Para Homero, eram o destino individual do qual não se pode escapar e que segue todo ser mortal”. BRANDÃO, *opus citatum*, p.242-244: “As Moíras são a personificação do destino individual, da ‘parcela’ que toca a cada um neste mundo. [...] Impessoal e inflexível, a Moíra é a projeção de uma lei que nem mesmo os deuses podem transgredir, sem colocar em perigo a ordem universal. É a Moíra, por exemplo, que impede um deus de prestar socorro a um herói no campo de batalha ou de tentar salvá-lo, quando chegou sua hora de morrer [...] se desenvolveu a ideia de uma Moíra universal, senhora incontestada do destino de todos os homens. Essa Moíra, sobretudo após as epopeias homéricas, se projetou em três [...] CLOTO, em grego Κλωθω (klothô, com o aberto), do verbo Κλώθειν (klóthein), fiar, significando, pois, Cloto, a que fia, a fiandeira. Na realidade, Cloto segura o fuso e vai puxando o fio da vida. LÁQUESIS, em grego Λάχσις (Lákthesis), do verbo λαγχάνειν (lankhánein), em sentido lato, sortear, a sorteadora: tarefa de Láquesis é enrolar o fio da vida e sortear o nome de quem deve morrer. ÁTROPOS, em grego Ἄτροπος (Atropos) de α (a, ‘alfa privativo’), não, e o verbo τρέπειν (trépein), voltar, quer dizer, Átropos é a que não volta atrás, a inflexível. Sua função é cortar o fio da vida. Como se observa, a ideia da vida e da morte é inerente à função de fiar. Nos dois poemas homéricos o fio da vida simboliza o destino humano. [...] No Antigo Testamento são inúmeros os exemplos de associação do fio com a morte. [...] Em Roma, as Parcas foram, a pouco e pouco, identificadas com as Moiras, tendo assimilado todos os atributos das divindades gregas da morte. [...] Com efeito, Parca provém do verbo *parere*, ‘parir, dar à luz’. [...]”

¹⁴ Vale ressaltar o estudo de Proscurcin Jr., Pedro. *Investigação fenomenológica e sentido originário de ethos*. Dissertação de Mestrado, orientadora: Prof^ª Dr^ª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2007: com Homero e Hesíodo, pensa o ethos em seu sentido originário, isto é, no seio da Grécia antiga, “como agir que brota no viver relacional”, para então pensá-lo na senda dos pré-socráticos, Heráclito e Parmênides, ou seja, possibilidade a partir da questão do sentido do Ser. O ethos,

“Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies.
 O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
 facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona
 quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado
 é preferível: leva do justo; justiça sobrepõe-se a Excesso
 quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo.
 Bem rápido corre o juramento por tortas sentenças e o
 clamor e justiça, arrastada por onde a levam os homens
 comedores-de-presentes e por tortas sentenças a veem
 [...]

 Aqueles que forasteiros e nativos dão sentenças
 retas, em nada se apartando do que é justo, para eles a cidade cresce e nela
 floresce o povo
 [...]

 E também vós, ó reis, considerai vós mesmos
 esta justiça, pois muito próximos estão os imortais
 e entre os homens observam quando lesam uns
 aos outros com tortas sentenças, negligenciando
 o olhar divino.
 [...]”¹⁵.

A Justiça (*Diké*), como se lê desse trecho de *Os trabalhos e os dias*, sobrepõe-se ao Excesso, exercendo seu poder regulatório e harmonizador de conflitos. A propósito, o estudo filológico de Michael Gagarin¹⁶ conclui que *Diké*, nesse contexto, consiste num processo importante que leva à prosperidade sob difíceis circunstâncias, já que é um sistema pacífico para resolução de disputas. As pessoas devem se submeter à *Diké*, afastar a violência e manter seus juramentos. Os juízes devem administrar a *Diké* sábia e honestamente. Não se trata, consoante Gagarin, de um valor moral ou de justiça geral, mas lei, direito, processo legal. É discutível.

Com o passar do tempo o apego à percepção mítica dá lugar a novos padrões que conduzem os gregos à procura da compreensão da origem das coisas, do mundo:

“Durante o século VII a.C., as novas condições de vida das colônias gregas da Ásia Menor acentuam-se devido à revolução econômica representada pela adoção do regime monetário. A moeda, facilitando as trocas, vem fortalecer econômica e socialmente aqueles que vivem do comércio, da navegação e do artesanato, marcando definitivamente a

segundo Proscurein Jr., “é o agir que possibilita o pensar. Por isso, o ethos revela-se como entendimento do modo mais próprio de Ser. O modo mais genuíno de Ser é pensar. Pensar sobre o agir revela-se como pensar sobre o Ser”.

¹⁵ HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, introdução e comentários: Mary de Camargo Neves Lafer. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1996, V. 255-259.

¹⁶ GAGARIN, Michael. *Dike in the Works and Days*. *Classical Philology*, Vol. 68, Nº 2 (Apr., 1973). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/269059>>. Acesso em: 24 abr.2015.

decadência da organização social baseada na aristocracia de sangue. A partir de então e sobretudo no decorrer do século VII a.C., a expansão das técnicas – já desvinculadas da primitiva concepção que lhes atribuía origem divina – passa a oferecer ao homem imagens explicativas dotadas de alta dose de racionalidade, conduzindo à progressiva rejeição e à substituição da visão mítica da realidade. A técnica que o homem consegue compreender e dominar a ponto de realizá-la com suas próprias mãos, repeti-la e sobretudo ensiná-la apresenta-se como um processo de transformação e criação.”¹⁷.

Dedicavam-se ao estudo da cosmologia, que consistia na pesquisa da *physis*¹⁸, força criadora universal, com o intuito de compreender sua realidade, os princípios que regem todas as coisas, o fundamento original¹⁹. Os pensadores de Mileto, por exemplo, investigavam o cosmos como constituição de pares opostos²⁰.

Physis, consoante Jaeger, “designa o processo de surgir e desenvolver-se”, é a “fonte originária das coisas, aquilo a partir do qual se desenvolvem e pelo qual se renova constantemente o seu desenvolvimento”²¹. Burnet, por sua vez, entende *physis* como

¹⁷SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.17.

¹⁸ *ibidem*, p.45: “[...] É muito provável que o que os gregos entendiam por ‘*physis*’ absolutamente não coincide com o que nós, com nossa ciência e nossa tradição, entendemos por ‘natureza’. Nesse sentido, também: BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 11: “A “física” pré-socrática nada tem a ver com a física na acepção moderna da palavra, assim como a *physis* não pode ser traduzida sem mais pela palavra natureza. Hoje, a natureza tende a confundir-se sempre mais com o objeto das ciências da natureza, com algo que pode ser dominado pelo homem, que pode ser posto a seu serviço e canalizado em termos de técnica. Desta forma, a natureza transforma-se em expressão da vontade de poder. [...] Se chamarmos, com Aristóteles, de física a filosofia pré-socrática devemos entender por esta expressão o saber do ente em sua totalidade.”

¹⁹ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 29: “Nessa especulação inicial, muito ligada à *physis*, à natureza, buscava-se entender a relação do homem com os deuses, o funcionamento do mundo, o ciclo da vida, fazendo, além da filosofia, uma perquirição muito próxima daquilo que hoje classificaríamos como ciência. A cosmologia já é uma reflexão que se aproxima, de algum modo, do pensamento filosófico.”

²⁰ SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.18 e 23: “[...] Procurando reduzir a multiplicidade percebida à unidade exigida pela razão, os pensadores de Mileto propuseram sucessivas versões de uma física e de uma cosmologia constituídas em termos qualitativos: as qualidades sensíveis (como ‘frio’, ‘quente’, ‘leve’, ‘pesado’) eram entendidas como realidades em si (o ‘frio’, o ‘quente’etc.). O universo apresentava-se, assim, como um conjunto ou um ‘campo’ no qual se contrapunham pares de opostos. [...] O número par pode ser visto como a expressão aritmo-geométrica da *alteridade*, enquanto o ímpar seria a própria manifestação básica, na matemática, da *identidade*. A partir desses fundamentos matemáticos, os pitagóricos podem então conceber todo o universo, como um campo em que se contrapõem o Mesmo e o Outro. E podem estabelecer, para diferentes níveis da realidade, a tábua de opostos que manifestam aquela oposição fundamental: 1) finito e infinito, 2) ímpar e par, 3) unidade e multiplicidade, 4) à direita e à esquerda, 5) macho e fêmea, 6) repouso e movimento, 7) reto e curvo, 8) luz e obscuridade, 9) bem e mal, 10) quadrado e retângulo.[...] oposições cosmológicas [...] seriam, na verdade, variações da oposição fundamental, que determinaria a própria existência das unidades numéricas: a oposição do limite (*feras*) e do ilimitado (*ápeiron*). [...]”

²¹JAEGER, Werner. *La Teologia de los primeos Filósofos griegos*. Tradução: José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1952, p.26 *apud* BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 11-12.

aquilo “sempre primário, fundamental, persistente, em oposição ao que é secundário, derivado, transitório”²².

Gerd A. Bornheim aponta três aspectos fundamentais da *physis*: a) dinamicidade, porquanto “indica aquilo que por si brota, se abre, emerge, o desabrochar que surge de si próprio e se manifesta neste desdobramento, pondo-se no manifesto”²³; b) contém o psíquico; c) compreende a totalidade de tudo o que é²⁴.

Como bem observa Bornheim, “a *physis* não designa precipuamente aquilo que em nós, hoje, compreendemos por natureza, estendendo-se, secundariamente ao extranatural”, Para os pré-socráticos, a *physis* compreende “em si tudo o que existe”, de modo que pensasse o ser, podendo então “aceder a uma compreensão da totalidade do real: do cosmos, dos deuses, das coisas particulares, do homem, da verdade, do movimento e da mudança, do animado e do inanimado, do comportamento humano e da sabedoria, da política e da justiça”²⁵.

Consoante Heidegger:

“O ente em sua totalidade se revela como *physis*, ‘natureza’, que aqui não aponta um domínio específico do ente, mas o ente enquanto tal em sua totalidade, percebido sob a forma de uma presença que eclode. Somente onde o próprio ente é expressamente elevado e mantido em seu desvelamento, somente lá onde tal sustentação é compreendida à luz de uma pergunta pelo ente enquanto tal, começa a história. O desvelamento inicial do ente em sua totalidade, a interrogação pelo ente enquanto tal e o começo da história ocidental são uma e a mesma coisa; eles se efetuam ao mesmo ‘tempo’, mas este tempo, em si mesmo não mensurável, abre a possibilidade de toda medida.”²⁶.

Essa reflexão, em busca de uma razão de ser para o enigma existencial que nos cerca, foi o princípio do que se conhece por Filosofia, conquanto resquícios mitológicos pudessem ainda, quiçá, permear o pensamento filosófico²⁷.

²² BURNET, John. *L'Aurore de la Philosophie Grecque*. Edição francesa de Aug. Reymond. Paris: Payot, 1952, p.75 *apud* BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 12.

²³ HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953, p.11 *apud* BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 12: “a *physis* é o próprio ser, graças ao qual o ente se torna e permanece observável”.

²⁴ BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 12-13.
²⁵ *ibidem*, p.14.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência da verdade – a tese de Kant sobre o ser*. Tradução: Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1970, p. 34.

²⁷ MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 24: “A filosofia nasce da mitologia, mas talvez nunca se livre

Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia foram pensadores de destaque na busca por uma compreensão inovadora de mundo, não do ““mito ao logos”, mas de um logos mítico para a conquista de um logos mais acentuadamente noético”²⁸.

1.1.1. Anaximandro de Mileto

Anaximandro (610? - 545? a.C.), pensador sobre cuja vida pouco se sabe, assim como seu mestre Tales, foi cidadão de Mileto, a mais importante cidade da Jônia, situada na costa ocidental da Grécia Antiga (hoje região de Anatólia, Turquia).

Sua compreensão superou a de seu mestre, para quem a água era o princípio de todas as coisas, foi além da cosmologia que tinha então por base o elemento - ar, a água, a terra ou o fogo.

Para Anaximandro, como explica Izabela Bocayuva²⁹, “água é nenhuma determinação, nenhuma forma”. Tudo consiste na “dinâmica de um tornar-se: um vir a ser sempre outro, sendo sempre si mesmo”. Em outras palavras: Anaximandro refere-se à uma unidade originária (*physis*), sem limites, sem determinação.

Por meio de relatos doxográficos³⁰ sabe-se que Anaximandro escreveu *Sobre a Natureza*, considerada a primeira obra filosófica no idioma grego, da qual restou-nos, infelizmente, um único fragmento que se resume na lei maior diretora do processo cósmico universal: o *ápeiron* - o princípio de todas as coisas existentes, infinito, ilimitado, sem forma. Trata-se do eterno movimento do ilimitado, donde tem-se que “dá unidade que os contém, procedem, por divisão, os contrários”³¹.

por inteiro de uma base mitológica. O nascimento da filosofia ocidental com Platão e Aristóteles traz consigo a graça dos deuses. Em Protágoras, Platão apresenta uma explicação natural das origens da sociedade na qual afirma que, embora os homens primitivos pudessem alimentar-se sozinhos, agruparam-se em busca de proteção contra os animais selvagens. Contudo, a vida social era praticamente impossível, uma vez que o homem carecia de aptidão civil (*politike tékhne*), ou a capacidade de viver em comunidade. A vida urbana que o ser humano passou a levar era perigosa devido a seu próprio mau comportamento, mas Zeus concedeu-lhes as faculdades de respeito mútuo e o senso de justiça que a vida cívica requer.”.

²⁸ BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 10: “o homem grego não compreendia os seus deuses como pertencentes a um mundo sobrenatural; deparamos com uma religião que desconhece o dogma ou qualquer tipo de verdade que não encontre os seus fundamentos na própria ordem natural. Os deuses gregos apresentam-se como uma evidência que os prende à ordem natural das coisas”.

²⁹ BOCAYUVA, Izabela. *Parmênides e Heráclito: diferença e sintonia*. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200004>>. Acesso em: 21 mar.2015.

³⁰ O neoplatônico Simplicio de Cilícia, em torno de 530 d.C., em seu comentário à Física de Aristóteles, retoma o dito de Anaximandro por meio dos escritos de Teofrasto, filósofo grego sucessor de Aristóteles.

³¹ SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.61. BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix

Eis o fragmento: “ἐξ ὧν δέ ἡ γένεσις ἐστι τοις οὔσι καί τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεώϊ διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τὴν τὸν χρόνου τάξιν.”³².

Não se sabe se é a primeira sentença de cunho filosófico do pensamento Ocidental, mas é possível supô-lo sempre que se pensa sobre o que ela fala³³.

A sentença fala do eterno movimento do surgir e desaparecer das coisas, pagando as injustiças cometidas, conforme a ordem do tempo. A sentença fala sobre a questão do ser, sobre a questão da justiça.

Nietzsche no seu manuscrito *A filosofia na época trágica dos gregos* (concluído em 1873 e publicado *post mortem* em 1903) apresenta sua tradução da sentença de Anaximandro: “De onde as coisas têm sua origem, para lá também devem sucumbir, segundo a necessidade; pois não de expiar e ser julgadas pela sua injustiça, de acordo com a ordem do tempo.”³⁴.

Mais literal é a tradução de Diels: “A partir de onde as coisas têm origem, segundo a necessidade; pois se pagam umas às outras castigo e expiação por sua iniquidade segundo o tempo fixado.”³⁵.

Conquanto sensivelmente diferentes, as traduções dizem o mesmo.³⁶

O filósofo alemão Martin Heidegger propõe uma tradução mais literal: “Ora, a partir daquilo do qual a geração é para as coisas, também o desaparecer para dentro disto se engendra segundo o necessário; pois eles se dão justiça e penitência reciprocamente pela injustiça, segundo a ordem do tempo.”³⁷.

Ltda., 1998, p.24: “O seu fragmento refere-se a uma unidade primordial, da qual nascem todas as coisas à qual retornam todas as coisas.”.

³¹ *ibidem*, p.14.

³² HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Tradução: Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 239.

³³ *ibidem*, p. 242.

³⁴ *ibidem*, p. 239.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Tradução: Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, p.240.

³⁶ *ibidem*, p. 240. SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p. 25: “Todas as coisas se dissipam onde tiveram a sua gênese, conforme a necessidade; pois umas às outras castigo e expiação pela injustiça, conforme a determinação do tempo.”. PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Textos de filosofia geral e filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 5. MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 33: “Tal é a frase de Anaximandro, numa de suas possíveis traduções: De onde as coisas têm seu nascimento, para lá também devem afundar-se na perdição, segundo a necessidade; pois elas devem expiar e ser julgadas pela sua injustiça, segundo a ordem do tempo.”. RICHARDSON, William J. *Heidegger: through phenomenology to thought*. 4th Edition. New York, USA: Fordham University Press, 2003.

³⁷ HEIDEGGER, Martin. A sentença de Anaximandro. Tradução: Ernildo Stein. In: SOUZA, José Cavalcante (dir.) *Os pré-socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, (Col. Os Pensadores), p. 24 *apud* ROSSETTI, Regina. *Justiça como metáfora do surgimento do universo*. Disponível em:

Pode-se ler: “tudo o que nasce (*tà ónta*), para lá surge também a destruição, segundo a necessidade; pois dão-se uns aos outros justiça (*diké*) e retribuição (*tísin*) por causa da injustiça (*adikía*) segundo a ordem do tempo”³⁸.

Conforme Heidegger, essas traduções estão vinculadas à interpretação e julgamento platônico e aristotélico³⁹. Traduzir só é possível no diálogo do pensar com o dito de Anaximandro⁴⁰. O pensar é um dizer poético, e não apenas poesia no sentido do poema e do canto. O pensar do ser e o modo originário do dizer poético. É nele onde pela primeira vez a linguagem está de acordo com a fala. O pensar diz o ditado da verdade do ser. O pensar é o ditar originário. Toda linguagem poética é, portanto, um pensar, em cuja essência habita a verdade do ser.

Heidegger, então, explica que a sentença de Anaximandro fala de noções morais e jurídicas - como justiça e injustiça das coisas, castigo, penitência, expiação – associadas à imagem da natureza, considerando normal que se descreva o surgimento das coisas por analogia aos fatos da nossa vida cotidiana⁴¹.

O dito de Anaximandro é composto por duas partes: a primeira se refere ao ente, enquanto a segunda fala da multiplicidade do ente em sua totalidade.

Parte do ente não são apenas as coisas da natureza em sentido estrito, são também os homens, as suas criações, as ações humanas (positivas e negativas), as coisas divinas e demoníacas⁴².

As palavras a que se refere Teofrasto –*δίκη* (*diké*), *ἀδικία* (*adikía*), *τίσις* (*tísis*)- têm sentido amplo (não restrito disciplinarmente – física, ética, filosofia, direito, biologia, psicologia...), não numa conotação de extensão, mas significando amplo e rico alcance

<<http://www.metodista.br/revistas-metodista/index.php/PF/article/viewFile/2219/2837>>. Acesso em: 22 mar.2015. PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Textos de filosofia geral e filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 5. RICHARDSON, William J. *Heidegger: through phenomenology to thought*. 4th Edition. New York, USA: Fordham University Press, 2003.

³⁸BOCAYUVA, Izabela. *Parmênides e Heráclito: diferença e sintonia*. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200004>>. Acesso em: 21 mar.2015.

³⁹ HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Tradução: Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, p.240.

⁴⁰ *ibidem*, p. 244.

⁴¹ *ibidem*, p. 245.

⁴² *ibidem*, p.245; Leia-se demoníaco no sentido de extraordinário ao cotidiano, não no sentido religioso. Nesse sentido: curso *História da Filosofia do Direito: das origens a Aristóteles*, ministrado pela Prof^ª Dra. Jeannette Antonios Maman no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, no primeiro semestre de 2010; BARNES, Jonathan. *The Presocratic Philosophers: The argument of the Philosophers*. London, UK, New York, USA: Routledge, 2005. LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Prof^ª Dr^a Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p. 88.

com um pensamento antecipador. Para tanto, a uma totalidade do múltiplo deve haver sido percebida no pensar puramente em si mesma e com suas próprias características⁴³.

Como ensina Aloysio Ferraz Pereira:

“Segundo a concepção corrente, esta frase fala sobre o surgir e o desaparecer das coisas; caracteriza a natureza deste processo. O surgir e o desaparecer retornam para lá de onde vieram. As coisas se desenvolvem e novamente se decompõem. Mostram, com isso, uma espécie de alternância numa economia uniforme da natureza. A troca de processos de formação e decomposição, na verdade, é apenas constatada aproximadamente, como um traço geral do devir da natureza. Por conseguinte, a mutabilidade de todas as coisas não é ainda representada de maneira exata na natureza dos movimentos, segundo as relações precisas de grandeza. *A fortiori*, falta a fórmula correspondente de uma lei de movimento. O julgamento do progresso ulterior é muito indulgente para criticar esta ciência natural em seu começo. Acha-se mesmo normal para uma teoria da natureza, que começa a descrever os processos das coisas em analogia com os acontecimentos correntes da vida humana. É por isto que a frase de Anaximandro fala de justiça e injustiça nas coisas, de castigo e de penitência, de expiação e pagamento. Noções morais e jurídicas se imiscuem na imagem da natureza. Por isso, Teofrasto já observa criticamente contra Anaximandro que *poetikotéreis houtos onómasin autà légon*, que aquilo que ele discute, di-lo com nomes antes de tudo poéticos. Teofrasto refere-se às palavras *díke, tísis, adikía, didónai, díken*.”⁴⁴

A sentença de Anaximandro fala dos entes, na medida em que diz o ser do ente, do surgir ao desaparecer. O ser conduz o ente à errância. O ente acontece na errância – vaga em torno do ser. Errância não significa aqui erro, errar, mas a clareira do ser histórico; não se opõe à verdade, mas é o surgir da verdade em sua essência⁴⁵ (ἀλήθεια).

Fala-se da dinâmica dos entes em torno do ser, que se velam e se desvelam segundo a ordem do tempo. Não se deve considerar aquilo que se ausenta (se vela) separado daquilo que se apresenta (des-vela) como partes distintas. Ambos se unem no ser do ente, isto é, ambos vêm à tona e se ausentam em confluência. Esse movimento busca a justiça, que é a permanência no desvelamento de cada ente conforme seu tempo, mantendo assim no

⁴³ *ibidem*, p.245-247.

⁴⁴ PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Textos de filosofia geral e filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p.5-6.

⁴⁵ DAHLSTROM, Daniel O. *The Heidegger Dictionary*. London, UK; New York, USA: Bloomsbury Academic, 2013, p.65: “‘the errancy itself is the clearing of historical being’ and far from being opposed to truth, it is ‘the appearing of the truth itself in this own essence’”.

ocultamento todas as outras manifestações do ser, que logo virão à tona “invertendo as posições”⁴⁶.

A gênese, segundo Anaximandro, tem fundamento no eterno movimento dos contrários que se encontram em unidade, restabelecendo-se a justiça:

“Tudo o que alguma vez veio a ser, também parece outra vez, quer pensemos na vida humana, quer na água, quer no quente e no frio: por toda parte, onde podem ser percebidas propriedades, podemos profetizar o sucumbir dessas propriedades [...] o que é verdadeiramente, conclui Anaximandro, não pode possuir propriedades determinadas, senão teria nascido, como todas as outras coisas e teria de ir ao fundo. Para que o vir-a-ser não cesse, o ser originário tem de ser indeterminado. [...] O ser originário assim denominado está acima do vir-a-ser [...]”⁴⁷.

A primeira vez que o termo justiça teria sido empregado num contexto filosófico teria sido no único fragmento de Anaximandro, do qual temos notícia⁴⁸.

Como explica Heidegger em sua interpretação do dito de Anaximandro, *ἀδικία* (*adikía*), se costuma literalmente traduzir como injustiça. A palavra *ἀ-δικία* (*a-dikía*) sugere a falta de *δίκη* (*diké*), isto é, falta de justiça. Logo, onde reina a *ἀ-δικία* (*a-dikía*), a injustiça, as coisas não caminham corretamente. Isso quer dizer que algo está desajustado, em desacordo. Para Heidegger, a sentença de Anaximandro quer dizer, claramente, que o presente se encontra na *ἀ-δικία* (*a-dikía*), ou seja, no desajuste, no desacordo⁴⁹. *Diké* (justiça) e *adikía* (injustiça) não são interpretadas eticamente, mas como articulação, acordo e não-articulação, desacordo. Conforme Heidegger, a melhor tradução para *Diké* (*δίκη*) não é *Gerechtigkeit* (justiça), mas *Fuge* (união, articulação, junta, ajuste). *Diké* é permanência presente que está *entre* procedência (chegar de) e a partida (partir para). Esse “entre” é a articulação (*Fuge*), presente na *Diké*. A *adikía*, a não-articulação (*Un-fuge*) é uma característica fundamental do que está presente – dos entes.⁵⁰ Encontrar-se no

⁴⁶ FERREIRA, Guilherme Pires. *A questão do ser em Martin Heidegger vista a partir do texto “A sentença de Anaximandro”*. Disponível em: www.ufsj.edu.br/portal_repositorio/File/existenciaearte/Edicao/2_Edicao/A%20QUESTAO%20DO%20SER%20EM%20M%20HEIDEGGER%20VISTA%20A%20PARTIR%20DO%20A%20SENTENCA%20DE%20ANAXIMANDRO%20GUILHERME%20PIRES%20FERREIRA.pdf. Acesso em: 21 mar.2015.

⁴⁷ SOUZA, *opus citatum*, p.63-64.

⁴⁸ PETERS. *Termos filosóficos gregos*. Tradução: Beatriz R. Barbosa. 2ª ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1974, p.54 *apud* ROSSETTI, Regina. *Justiça como metáfora do surgimento do universo*. Disponível em: <http://www.metodista.br/revistas-metodista/index.php/PF/article/viewFile/2219/2837>. Acesso em: 22 mar. 2015.

⁴⁹ HEIDEGGER, Martin. *Caminos de bosque*. Tradução: Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, p.263.

⁵⁰ *ibidem*, p. 264.

desajuste, na adikía seria então a essência de todo presente. Já o termo τίσις (tísis), conquanto normalmente traduzido como expiação, em seu significado essencial e originário quer dizer estima. Estimar no sentido de respeito, de sorte que ao estimado se faz justiça, se tem consideração. Ter consideração é cuidar para que haja acordo. A adikía por sua vez é consequência essencial do des-acordo, do des-atento, do des-cuido, da falta de atenção⁵¹. Anaximandro fala do ser enquanto ser do ente. O desvelamento do ser conduz ao seu destino (Moira), isto é, para a sua essência⁵².

Quiçá, articulação, acordo, ajuste de cada ente com todos os outros tenha sido o primeiro sentido do termo justiça na história ocidental. Entretanto, infelizmente, “a consideração sobre a justiça e a injustiça das coisas em Anaximandro, é prejudicada pela ausência de outros textos seus que possam contextualizar suas próprias ideias”⁵³.

Interpreta-se, portanto, o legado de Anaximandro, que influenciará o pensamento de seus contemporâneos Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eléia, como a “lei do equilíbrio universal, garantida através do processo de compensação dos excessos (por exemplo, no inverno, o frio seria compensado dos excessos cometidos pelo calor durante o verão)”⁵⁴, sendo possível concluir que se o princípio dos seres (ápeiron) é ilimitado, eterno, fora do tempo, aquilo que é gerado e corrompido, é temporal, havendo um “pagamento necessário das injustiças das coisas quando de sua corrupção”⁵⁵.

1.1.2. Heráclito de Efeso

Heráclito (540?-480? a.C.), de quem também pouco se sabe, seria descendente dos fundadores de sua cidade natal Éfeso (cidade jônica, atualmente região de Esmirna na Turquia), sem, no entanto, manifestar interesse em participar da vida política. Auto-didata, escreveu, no dialeto jônico, em prosa, a obra *Sobre a Natureza*. Chamavam-no de *o Obscuro* (ὁ Σκοτεινός)⁵⁶, porquanto, com linguagem difícil, escrevia por aforismos.

⁵¹ *ibidem*, p. 268-269.

⁵² *ibidem*, p. 270-275.

⁵³ ROSSETTI, *opus citatum*.

⁵⁴ SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.20.

⁵⁵ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 32-33.

⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano), p. 228 e 249, respectivamente: “Mas ele é o iluminado, o claro. [...] Chamamos de clareira o seu iluminar [...]”; “Ele haverá de guardar esse nome também no futuro. Heráclito é o obscuro porque, questionando, pensa no sentido da luz de clareira.” .

Diferente de Anaximandro, grande parte dos seus escritos sobreviveu. Como a respeito atenta-se Heidegger:

“Desses escritos, só conhecemos hoje fragmentos. Pensadores posteriores como Platão e Aristóteles, escritores e eruditos em filosofia que os sucederam como Teofrasto, Sexto Empírico, Diógenes Laércio e Plutarco, e também Padres da Igreja como Hipólito, Clemente de Alexandria e Orígenes, todos citaram aqui e ali, em suas obras, trechos dos escritos de Heráclito. Essas citações foram reunidas como fragmentos. A reunião dos fragmentos foi possível graças a pesquisas empreendidas pela filologia e pela história da filosofia. Os fragmentos consistem ora de várias frases, ora de poucas frases, às vezes não passam de partes de uma frase, às vezes de palavras isoladas.”⁵⁷.

Muitos consideram-no o pensador pré-socrático mais eminente, “por formular com vigor o problema da unidade permanente do ser diante da pluralidade e mutabilidade das coisas particulares e transitórias”⁵⁸, estabelecendo o *logos*, uma lei universal e fixa, “regedora de todos os acontecimentos particulares e fundamento da harmonia universal, harmonia de tensões, ‘como a do arco e da lira’”⁵⁹.

A *physis*, isto é, o elemento original, para Heráclito é o fogo, responsável pela origem e destino das coisas, que permanecem em transformação, como se depreende dos trigésimo e nonagésimo fragmentos de sua autoria: “Este mundo, igual para todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez; sempre foi, e será um fogo eternamente vivo, acendendo-se e apagando-se conforme a medida.”; “O fogo se transforma em todas as coisas e todas as coisas se transformam em fogo, assim como se trocam mercadorias por ouro e ouro por mercadorias”. E é, de acordo com os relatos doxográficos⁶⁰, na harmonia dos contrários que se encontra a unidade fundamental de todas as coisas:

“Tudo foi feito pelo fogo e tudo se dissipa no fogo. Tudo está submetido ao destino. E o movimento determina toda a harmonia do mundo. [...] O fogo é um elemento e tudo se faz pelas transformações do fogo, quer por rarefação, quer por condensação. Contudo, nada explica com suficiente clareza: assim diz que tudo se faz pela oposição dos contrários, e que o todo flui como um rio. O Universo, segundo ele, é limitado, e há só um cosmos, nascido do fogo, e que voltará ao fogo após certos períodos, eternamente. É o destino que assim quer. Entre os contrários, a luta que

⁵⁷ *ibidem*, p. 227.

⁵⁸ SOUZA, *opus citatum*, p. 89

⁵⁹ *idem*. BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p.39, Fragmento 51.

⁶⁰ *ibidem*, p. 43-45.

leva à formação do mundo [...] O destino é a lei universal (*Logos*), e forma as coisas em consequência do movimento dos contrários.”.

Vale frisar, como expõe Nicola Abbagnano, que *logos* é a razão que pode ser entendida como substância ou causa do mundo; ou, pessoa divina:

“1º A doutrina do *logos* como substância ou causa do mundo foi defendida pela primeira vez por Heráclito [...] O *logos* é concebido por Heráclito como sendo a própria lei cósmica: ‘Todas as leis humanas alimentam-se de uma só lei divina: porque esta domina tudo o que quer, e basta para tudo e prevalece a tudo’ (Fr. 114, Diels). Esta concepção foi tomada pelos estóicos, que viram na razão o ‘princípio ativo’ do mundo, que anima, organiza e guia seu princípio passivo, que é a matéria. ‘O princípio ativo’ – diziam – ‘é o *logos* que está na matéria, é artífice de todas as coisas (DIÓG. L., VII, 134). O *logos* assim entendido, como princípio formador do mundo, é identificado pelos estóicos com o destino (ibid, VII, 149). [...] 2º A doutrina do *logos* como hipóstase ou pessoa divina encontra a primeira formulação em Fílon de Alexandria. Nessa doutrina, o *logos* pe um ente intermediário entre Deus e o mundo, o instrumento da criação Divina. [...]”⁶¹.

Consoante Pereira:

“Incriada, comum e igual em todos os entes, inclusive os deuses, a ordem do mundo chama-se Um, *Logos*, *Cosmos*, *Füsis*, *Nomos*. Como se pode ver, nesta época a razão abre já um seguro caminho no meio do mito. Mas o mito manterá sempre a sua presença aquém e além da razão. O *logos* arcaico independe da especulação. A lei ético-social, através da natureza, prende-se ao mesmo princípio.”⁶².

José Cavalcante de Souza⁶³ explica que o “*Logos-Fogo*”, razão universal, impõe medida as transformações das coisas. Portanto, não sofrem desordem ou desgoverno. “A regularidade e a medida são garantidas pela simultaneidade dos dois caminhos de transformação que compõem o fluxo universal: é ao mesmo tempo que ocorre a troca do fogo em todas as coisas e de todas as coisas em fogo, pois ‘o caminho para o alto e o caminho para baixo são um e o mesmo’”. Em outras palavras: a harmonia imposta pelo

⁶¹ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução; Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 728.

⁶²PEREIRA, Aloysio Ferraz. *História da filosofia do direito: das origens a Aristóteles*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 21.

⁶³ SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.32.

logos é a medida que “garante a tensão intrínseca às coisas é aquilo mesmo que as sustenta”.

Segundo Heráclito, o movimento das coisas, criação e perecimento, é constante: “Em nós, manifesta-se sempre uma e a mesma coisa: vida e morte, vigília e sono, juventude e velhice. Pois a mudança de um dá o outro e reciprocamente”⁶⁴; “O frio torna-se quente, o quente frio, o úmido seco e o seco úmido.”⁶⁵.

Dessa tensão entre opostos, nasce a mais bela harmonia⁶⁶, “a causa da justiça no mundo”⁶⁷. É o que se infere dos seguintes fragmentos: “O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários, a mais bela harmonia”; “Correlações: completo e incompleto, concorde e discorde, harmonia e desarmonia, e de todas as coisas, um, e de um, todas as coisas.”⁶⁸.

Em seu vigésimo terceiro fragmento, Heráclito diz: “Não houvesse isto (a injustiça) ignorariam o próprio nome de justiça”⁶⁹. E no octagésimo fragmento diz ser a guerra o comum, a justiça discórdia e, que tudo acontece segundo discórdia e necessidade.

Em outra dicção: para haver justiça, é preciso haver injustiça, pois justamente no fluxo da luta, da tensão entre contrários, está o justo⁷⁰.

Ademais, Heráclito diz que “o pensamento é comum a todos”⁷¹ e que “o bem pensar é a mais alta virtude; e a sabedoria consiste em dizer a verdade e agir conforme a natureza, ouvindo sua voz”⁷². “A natureza ama se esconder”⁷³. Logo, o conhecer para o efêso é buscar o que se esconde: “A harmonia invisível é mais forte que a visível”⁷⁴; “Mesmo percorrendo todos os caminhos, jamais encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu Logos”⁷⁵.

⁶⁴ BORNHEIM, *opus citatum.*, p. 41, Fragmento 88.

⁶⁵ *idem*, p. 43, Fragmento 126.

⁶⁶ BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 36, Fragmento 8.

⁶⁷ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 34.

⁶⁸ BORNHEIM, *opus citatum.*, p. 36, Fragmentos 8 e 10. SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.97: “o contrário é convergente e dos divergentes nasce a mais bela harmonia, e tudo segundo a discórdia”; “Conjunções o todo e o não todo, o convergente e o divergente, o consoante e o dissoante, e de todas as coisas um e de um todas as coisas”.

⁶⁹ *opus citatum.*, p. 37.

⁷⁰ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 34.

⁷¹ BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 42, Fragmento 113.

⁷² *ibidem*, Fragmento 112.

⁷³ *ibidem*, Fragmento 123.

⁷⁴ *ibidem*, Fragmento 54.

⁷⁵ *ibidem*, Fragmento 45.

Logos é instância reunidora que permanece encoberta⁷⁶, sempre constante como o fluxo dos rios⁷⁷, que abriga o conflito, a convergência e a divergência⁷⁸.

A propósito, como bem explica Priscila Sissi Lima:

“A unidade dos contrários depende da permanência de sua multiplicidade, de suas divergências, numa recíproca, harmoniosa integração. Para Heráclito, assim como para Anaximandro, os entes se mostram em sua multiplicidade, guardando em si as suas possibilidades próprias de existência. Por isso, no pensar, a harmoniosa totalidade do múltiplo deve ser percebida “em si mesmo e de forma pura, com todas as suas características próprias”, ou seja, em sua essência.”⁷⁹.

Essa unidade⁸⁰, o *λογος*, invisível⁸¹, consoante Heidegger, “sempre permanece para ser pensada”⁸².

Consoante o pensador alemão, o *λογος*, unifica, reunindo, reúne, deixando o disponível dispor-se como tal em seu todo, no recolhimento. Des-encobre o vigente em sua vigência. E “todo desencobrimento é *ἀλήθεια*”⁸³.

“*Ἀλήθεια* e *λογος* são o mesmo. [...] Todo des-encobrir arranca o vigente do encobrimento. [...] Em si mesmo, o *λογος* é simultaneamente des-velar e velar. É a *ἀλήθεια*. [...] O *λογος*, a postura recolhedora, tem em si o caráter de encobrir e desencobrir.”⁸⁴.

No décimo sexto fragmento, pergunta-se: “Quem se poderá esconder da (luz) que nunca se deita?”⁸⁵. Ou, na tradução de Diels: “Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que nunca se deita?”⁸⁶.

⁷⁶ *ibidem*, Fragmento 123.

⁷⁷ *ibidem*, Fragmento 91: “Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio. Dispersa-se e reúne-se; avança e retira.”

⁷⁸ BOCAYUVA, Izabela. *Parmênides e Heráclito: diferença e sintonia*. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200004>>. Acesso em: 21 mar.2015.

⁷⁹ LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p.131.

⁸⁰ BORNHEIM, *opus citatum*, Fragmento 59: “o caminho da espiral sem fim é reto e curvo, é um e o mesmo”.

⁸¹ BORNHEIM, *opus citatum*, Fragmentos 45, 54, 75.

⁸² HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano), p. 183.

⁸³ *ibidem*, p.195.

⁸⁴ *idem*.

⁸⁵ BORNHEIM, *opus citatum*, Fragmento 16.

⁸⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano), p. 229: “Heidegger cita [...] A tradução de Diels é no original: ‘Wie kann einer sich bergen vor dem, was nimmer untergeht?’.

Pensando a pergunta de Heráclito, Heidegger diz que desencobrimento e encobrimento não são dois acontecimentos distintos e reunidos por uma ordem sucessiva, são um e o mesmo acontecimento⁸⁷. Como unidade, não como identidade.

“Justamente por isso, há um nível profundo do justo que não está nas aparências estáveis das situações do mundo”⁸⁸.

Para pensar o justo, segundo Heráclito, seria necessário, portanto, antes reconhecer que todas as coisas são um⁸⁹, porquanto só há harmoniosa integração dos contrários – justiça e injustiça – quando justiça e injustiça são percebidas em sua essência.

1.1.3. Parmênides de Eléia

Parmênides, cujo nascimento e morte não se pode precisar (540 a.C. –?)⁹⁰, exerceu a atividade legislativa em sua cidade natal Eléia (cidade situada na Magna Grécia, atualmente, Ascea, situada na província de Salerno, região de Campania, no sul da Itália).

“Segundo a tradição, seus primeiros contatos filosóficos foram com a escola pitagórica, especialmente com Ameinias.”⁹¹.

Entretanto, conforme os relatos de Platão, no seu diálogo intitulado *Parmênides*, o eleata teria sido aluno de Xenófanes de Cólofon; em certa ocasião junto com seu aluno Zenão teria viajado à Atenas, quiçá em missão diplomática a fim de negociar com Péricles, quando teria conhecido Sócrates e com ele discutido suas ideias⁹².

Citamos em português a tradução de E. Carneiro Leão, in: Heráclito. Fragmentos, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1980. Cf. igualmente Heráclito de M. Heidegger, Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1998. Heidegger traduz o fragmento, nessas preleções sobre Heráclito, da seguinte forma: ‘Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que a cada vez já não declina’ (N.da T.)’.

⁸⁷ *ibidem*, p.238.

⁸⁸ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 35.

BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998, p. 42, Fragmento 50.

⁹⁰ POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick. 7. Auflage*. München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 46: “Über das Geburtsjahr von Parmenides gibt es unterschiedliche Angaben, es mag 540 v. Chr. Gewesen sein, vielleicht aber auch erst 515.” PLATÃO. *Parmênides*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis>>. Acesso em: 12.abr 2015: “Então, Antifonte disse que Pitodoro lhe contara como, de uma feita, Zenão e Parmênides vieram às grandes Panatéias. Parmênides já era de idade avançada, cabeleira inteiramente branca e de presença nobre e venerada; poderia ter sessenta e cinco anos. Zenão beirava os quarenta; era de bela estatura e exterior agradável. Passava por ser o favorito de Parmênides. [...] Sócrates nesse tempo era muito jovem”.

⁹¹ BORNHEIM, *opus citatum*, p. 53.

⁹² POLLER, *opus citatum*, p. 46: “Er soll zusammen mit seinem Schüler Zenon auch einmal eine Reise nach Athen gemacht haben, vielleicht in diplomatischer Mission, um mit Perikles zu verhandeln, und dabei soll er auch Sokrates getroffen und mit ihm diskutiert haben. So jedenfalls berichtet Platon.”

Suas ideias filosóficas – as quais conforme Jaeger⁹³ e Gerd A. Bornheim⁹⁴ compõem o pensamento mais profundo de todo o pensamento pré-socrático-, constam do poema *Da natureza*, composto por três partes: “o proêmio, rico em metáforas, descreve uma experiência de ascese e de revelação mostrando o que seria a ‘via da verdade’; a segunda parte caracteriza a ‘via da opinião’”⁹⁵.

Dessa forma, Parmênides envereda por vias antitéticas, numa viagem em busca da verdade, guiado por *Diké*, deusa da justiça, que “tem as chaves alternantes”⁹⁶ das “portas aos caminhos de Noite e Dia”⁹⁷.

Essa viagem leva Parmênides ao entendimento de verdade (*alethéia*) como razão, como aquilo que é⁹⁸, e, opinião (*doxa*), como aquilo, de caráter mutável, que se refere ao âmbito sensorial.

Destarte, enquanto para Heráclito a mudança é fonte de todas as coisas, para Parmênides o que é, é e não pode deixar de ser, portanto, tem caráter único, não é passível de mudança. Ou, dito de outro modo: se para Heráclito *ser* é mudança⁹⁹, para Parmênides *ser* é mutabilidade na permanência.

Para Parmênides, portanto, inexistente a possibilidade do devir heraclítico, porquanto sempre é o não-ser, o ser não se “des-prende”.

Devido a sua noção de unidade - o que está fora do ser não é ser; só há ser, considera-se Parmênides como o precursor da Lógica¹⁰⁰. Para ele era impossível pensar o que é e o que não é ao mesmo tempo, isto é, o contraditório a si mesmo. É o que se infere do segundo fragmento¹⁰¹, no qual Parmênides nos fala dos possíveis caminhos investigativos:

“O primeiro (diz) que (o ser) é e que o não ser não é; este é o caminho da convicção, pois conduz à verdade. O segundo, que ser não é, é, e que o não-ser é necessário; esta via, digo-te, é imperscrutável; pois não podes

⁹³ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 218.

⁹⁴ BORNHEIM, *opus citatum*, p. 53.

⁹⁵ SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores), p.26.

⁹⁶ *ibidem*, p. 132: “[...] É lá que estão as portas aos caminhos de Noite e Dia [...] destes Justiça de muitas penas tem chaves alternantes [...] E a deusa me acolheu benévola, e na sua a minha mão direita tomou [...] mas lei divina e justiça; é preciso que de tudo te instruas, do âmago inabalável da verdade bem redonda, e de opiniões mortais, em que não há fê verdadeira [...]”.

⁹⁷ *idem*.

⁹⁸ *ibidem*, p. 26: “‘o que é, é – e não pode deixar de ser’ (primeira formulação explícita do princípio lógico-ontológico de identidade)”.

⁹⁹ MASCARO, Alysso Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 37.

¹⁰⁰ Nesse sentido: *ibidem*, p. 218-219.

¹⁰¹ BORNHEIM, *opus citatum*, p.-54-55.

conhecer aquilo que não é – isto é impossível - , nem expressá-lo em palavra.”.

E essa ilogicidade de pensar os opostos concomitantemente é retratada no sexto fragmento¹⁰², donde pode-se subentender sua oposição ao pensamento de Heráclito:

“Necessário é dizer e pensar que só o ser é; pois o ser é, e o nada, ao contrário, nada é [...] Deixam-se levar, surdos e cegos, mentes obtusas, massa indecisa, para a qual o ser e o não-ser é considerado o mesmo e não o mesmo, e para a qual em tudo há uma via contrária.”.

Conforme Pereira:

“não é sem significação que Parmênides tenha confiado ao direito e à justiça o encaminhamento do iniciado na via da verdade, que de fato se tornou o grande impasse para a investigação de Platão e Aristóteles. Pensar-se-ia que o caminho da opinião, do contingente e do ilusório fosse o adequado à construção de uma ordem ético-jurídica por uma reflexão livre. Mas, não. O Eleata suspende todas as coisas, porquanto a vida sensível e social dos mortais, ao ser lógico único. O monismo legal é só um aspecto da unidade do ser.”¹⁰³.

É no trabalho de investigação da Alétheia, explorando o caminho do ser por meio de um constante processo de velamento e desvelamento¹⁰⁴, que Parmênides descobre o método. Etimologicamente, método (*methodos*) é vocábulo de origem grega, composto por

¹⁰² *ibidem*, p. 55.

¹⁰³ PEREIRA, Aloysio Ferraz. *História da filosofia do direito: das origens a Aristóteles*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 21.

¹⁰⁴ HEIDEGGER, *Parmênides*. Tradução: Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008 (Coleção Textos Filosóficos), p. 32-33: “Des-encobrimento aponta imediatamente para ‘encobrimento’. Onde há encobrimento [*Verborgenheit*], necessita dar-se ou ter-se dado ocultamento, retraimento, latência [*Verbergung*]. Encobrimento pode dar-se de diversos modos: como ocultamento e dissimulação, como conservação e recusa, como fechamento e preservação originária; semelhantemente a uma fonte, que só jorra enquanto se preserva a si mesma. Porém, o que os gregos experimentam e pensam, quando eles acenam cada vez para o encobrimento no ‘desencobrimento’, isso não é imediatamente evidente. Pode ser captado somente através de uma consideração especial. E isso exige, no entanto, um conhecimento dos modos de encobrimento como tal. [...] as próprias coisas e seus contextos se ocultam a nós e para nós, seja porque nós mesmos antecipamos, realizamos e admitimos um encobrimento, seja porque ambos, um encobrir-se das ‘coisas’ e um encobrir-se deste encobrimento ocorrem num jogo mútuo por nosso intermédio.”.

meta, que significa através de, por meio de, e de *hodos*, que significa via, caminho¹⁰⁵. Sobre essa descoberta, Jaeger diz:

“A descoberta do pensamento puro e da sua necessidade rigorosa surge em Parmênides como abertura de um novo ‘caminho’, mais, do único caminho praticável para chegar à posse da verdade. A partir desse instante, a imagem da via reta (óδος) da investigação aparece constantemente. E, embora por enquanto não passe de uma imagem, já possui, todavia, uma ressonância terminológica que, especialmente na oposição entre o caminho certo e o errado, se aproxima do sentido do ‘método’. É aqui que tem raízes esse conceito científico fundamental. Parmênides é o primeiro pensador que levanta conscientemente o problema do método científico e o primeiro que distingue com clareza os dois caminhos principais que a filosofia posterior há de seguir: a percepção e o pensamento. O que não conhecemos pela via do pensamento é apenas “opinião dos homens”. Toda a salvação se baseia na substituição do mundo da opinião pelo mundo da verdade. Parmênides considera essa conversão como algo violento e difícil, mas grande e libertador. [...] É o espetáculo do Homem que luta por meio do pensamento e, pela primeira vez, liberta-se das aparências sensíveis da realidade e descobre no espírito o órgão para chegar à compreensão da totalidade e da unidade do Ser.”¹⁰⁶

Por meio do método, Parmênides supera o sentido equívoco de Alétheia, isto é, liberta-se do não-ser, da aparência, da opinião, compreendendo a totalidade e a unidade do ser. E conclui que o caminho do Ser, o caminho da verdade, admitido pela deusa da Justiça (*Diké*), como se infere do teor do oitavo fragmento¹⁰⁷ a seguir transcrito, é o único caminho concebível:

“Resta-nos um único caminho: o ser é. Neste caminho há grande número de indícios: não sendo gerado, é também imperecível; possui, com efeito, uma estrutura inteira, inabalável e sem meta; **jamais foi nem será, pois é, no instante presente, todo inteiro, uno, contínuo.** [...] Não te permitirei dizer, nem pensar o seu crescer do não-ser. Pois **não é possível dizer nem pensar que o não-ser é.** [...] **a deusa da Justiça não admite**, por um afrouxamento de suas cadeias, que nasça ou que pereça, mas mantém-no firme. A decisão sobre este ponto recai sobre a seguinte afirmativa: ou é ou não é. Decidida está, portanto, a necessidade de abandonar o primeiro caminho, impensável e inominável (não é o caminho da verdade); **o outro, ao contrário, é a presença da verdade.** [...] **O mesmo é pensar e o pensamento de que o ser é, pois jamais**

¹⁰⁵ Confronte Dicionário etimológico. Disponível em: < <http://www.dicionarioetimologico.com.br/metodo/> >. Acesso em: 12.abr 2015.

¹⁰⁶ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 221. Observação: se o homem está a caminho, descobre, vendo (empiricamente); não há abstração em Parmênides.

¹⁰⁷ *ibidem*, p. 55-56.

encontrarás o pensamento sem o ser, no qual é expressado. Nada é e nada poderá ser fora do ser, pois Moira o encadeou de tal modo que seja completo e imóvel. [...] Com isto ponho fim ao discurso digno de fé que te dirijo e às minhas reflexões sobre a verdade [...]” (grifos nossos).

Se o único caminho é ser e ser é pensar, jamais ser e pensar se dissociarão – assim a senhora do destino (Moira) determinou. Esse é o núcleo do pensamento parmenidiano, expresso no terceiro fragmento¹⁰⁸: “Pois pensar e ser é o mesmo”.

Ser é pensar na trilha verdade. E essa via é uma forma de ver o mundo sem a influência das opiniões contraditórias e instáveis externadas no cotidiano¹⁰⁹.

Esse é o caminho que conduz ao justo, pois a aspiração à justiça é inerente ao Ser.

Nesse passo, após essa breve, mas essencial exposição sobre a questão da justiça no pensamento dos denominados pré-socráticos, é relevante ressaltar, em sinopse apertada, que se justiça para Anaximandro é atributo, para Heráclito é ação, enquanto para Parmênides trata-se de necessidade lógica¹¹⁰.

1.2. Sócrates

Sócrates (470-399 a.C.), de origem provavelmente nobre¹¹¹, pensador ateniense, cuja fama se alastrou por sua integridade e fidelidade às leis que estruturavam a pólis grega, sob os pilares da democracia, em meio ao apogeu sócio-cultural grego, e pela sabedoria e simplicidade do entendimento de achar que nada sabia, não legou-nos escritos de sua autoria. Tudo o que se sabe sobre Sócrates, se sabe por meio de autores, seguidores de seus ensinamentos, que viveram na mesma época, por exemplo, Platão. Se esses relatos sobre Sócrates foram escritos em vida ou postumamente permanece uma incógnita¹¹².

Sócrates se manifestava contrário aos sofistas, retóricos, “vendilhões da verdade”, que bem argumentavam suas ideias com finalidade política. A verdade sofista era produto da persuasão no âmbito moral, religioso, social, político, jurídico.

¹⁰⁸ *ibidem*, p. 55.

¹⁰⁹ Nesse sentido: *ibidem*, p. 220; MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 37.

¹¹⁰ Confronte MASCARO *opus citatum*, p. 36.

¹¹¹ BARRETTO, Vicente de Paulo e outros. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo-RS: Editora Unisionos, 2006, p. 771.

¹¹² Confronte JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 4971.

Os sofistas, embasados na arte de bem argumentar, por esta mesma razão, não cuidavam das questões sócio-culturais de forma hermética, dogmática – a democracia vivia na técnica argumentativa. Importantes representantes desse movimento foram Protágoras de Abdera e Górgias de Leontini. Para Protágoras, por exemplo, a verdade era originada de uma construção humana, portanto, falível.

Nessa trilha, enquanto para a tradição ateniense a noção de justiça estava ligada à *physis*, para os sofistas essa noção, importante para manutenção da sociedade, com caráter mutável, consistia numa convenção humana, porquanto cabe ao homem a atribuição do que é justo ou injusto à determinada situação¹¹³.

Sócrates condenava esse pensamento, defendendo que a verdade e a noção de justiça não se sujeitavam ao âmbito instável das opiniões. O mestre de Platão tampouco pensava como a tradição ateniense: para ele a verdade e a noção de justiça não se resumem simplesmente à *physis* ou são engendradas conforme a necessidade e criação humana. Deve-se buscar o verdadeiro, o justo, indagando-se, refletindo. O caminho maiêutico¹¹⁴ é a chave do pensamento socrático. Partindo de que se sabe que nada se sabe, não se impõe aquilo que se estabeleceu, aceitando-o cega e surdamente, busca-se a verdade e a justiça por meio da razão.

Como se lê, respectivamente, dos seguintes trechos extraídos dos diálogos platônicos diretamente relacionados com o processo, a condenação, a execução e a morte de Sócrates – Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton e Fédon -, a busca socrática tem alicerce na razão, não recorre aos mitos, nem às convenções ou tradições:

“Sócrates – Era isso que eu te perguntava, ao dizer: então, onde há justiça, há também a piedade, ou onde há piedade, há também a justiça? Uma vez que em qualquer sítio onde há a justiça, não há também, por toda a parte, a piedade: pois a piedade é uma parte da justiça. Queres que digamos assim ou parece-te que é de outra maneira?
Eutífron – Não, assim. Parece-me que falas com correcção.”¹¹⁵.

“Mas, para além do que a reputação envolve, não parece justo suplicar ao juiz, nem me parece justo ser absolvido por ter implorado, mas por ensinar e persuadir. Pois não é para fazer favores em matéria de justiça

¹¹³ Confronte MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 39.

¹¹⁴ BARRETTO, Vicente de Paulo e outros. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo-RS: Editora Unisionos, 2006, p. 774: “i.e. relativo à arte das parteiras [...] Ele busca partejar não mulheres grávidas, mas as almas daquelas que crêem conhecer algo para ver se dão à luz algum conhecimento verdadeiro [...] É nesse contexto que também se reconhece a importância à inscrição do Oráculo de Delfos ‘Conhece-te a ti mesmo’ (cf. *Fedro* 229e5ss.)”.

¹¹⁵ PLATÃO. *Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton*. Tradução: José Trindade Santos. 4ªed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983 (Estudos Gerais – Série Universitária: Clássicos de Filosofia), p. 49.

que o juiz aqui tem lugar, mas para decidir o que é justo. E jurou não conceder graça pelo que lhe parece, mas pelas leis. Portanto, não deveríamos, nem nós, nem vós, habituar-nos a jurar falso, pois nenhum de nós agiria piamente. Não espereis, pois, Atenienses, que eu venha a fazer tais coisas, que creio que não são belas, nem justas, nem piedosas, especialmente, quando, por Zeus, a impiedade é a acusação que Meleto me imputa.”¹¹⁶.

“Sócrates – Então, caríssimo, não devemos preocupar-nos com o que diz de nós a multidão, mas com o que diz o entendido no que é justo e no que é injusto, em suma, com o que é a própria realidade. Por isso, não pensa bem aquele que pensa que devemos curar a opinião da multidão, sobre o que é justo, belo e bom e os seus contrários. [...] Críton – Isso é bem claro, Sócrates [...]”¹¹⁷.

Enquanto no diálogo com Eutífron, questiona-se a relação entre justiça, moral e religião, na sua Apologia (Sócrates argumenta em sua autodefesa persuasivamente em prol da verdade: nada mais fazia senão filosofar) e no diálogo com Críton (condenado e preso, enquanto aguarda sua execução, Sócrates rejeita as tentativas de seu discípulo de salvá-lo da morte, seja exilando-se, seja subornado juízes e soldados), a questão da justiça é discutida de forma veemente.

Sócrates, indevidamente condenado, se nega a aceitar quaisquer favorecimentos, como o exílio de Atenas, sua cidade natal, onde exerce sua cidadania. Sócrates não foge ao dever e demonstra isso até seu fim, no momento de sua execução.

A atitude socrática, íntegra, é perfunctória e erroneamente considerada como juspositivista. Como explica Mascaro:

“Por não ter fugido à condenação, uma leitura superficial dos textos referentes ao direito em Sócrates poderia até mesmo levar à acusação de um certo pioneirismo juspositivista. No entanto, o pensamento socrático não é, de modo algum, precursor do juspositivismo. Sócrates não se submete às leis por reconhecer seu acerto. Tampouco considera a sua sentença justa. Sua proposta, ao não fugir da execução, não se encaminha pela justeza do direito positivo. Sua visão é muito mais moral que filosófica: acima do direito positivo há um justo, que pode ser compreendido pela razão, e aceitar o justo é um dever. No Eutífron, como este argumenta que os deuses também teriam em alguns casos opiniões divergentes sobre o que é justo, Sócrates redargui [...]A condenação de Sócrates, sendo injusta, revelaria aos atenienses com clareza o justo, por contraste. O fato de Sócrates não ter fugido não quer representar uma admiração aos mecanismos de aplicação imediata das normas jurídicas. Pelo contrário, Sócrates declara a injustiça da pena que contra ele se

¹¹⁶ *ibidem*, p. 92. Confronte PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução: Edson Bini. 1ª ed. São Paulo: EDIPRO, 2011, (Edipro de bolso), p. 75.

¹¹⁷ PLATÃO. *Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, opus citatum*, p. 118-119.

impõe. Contra a ausência de rigidez moral e de alcance da verdade dos cidadãos atenienses é que ele se opõe, e sua submissão à sentença é, na verdade, uma ação política de abalo e incômodo. Na própria Apologia, ao final, Sócrates declara aos que julgaram pela sua condenação[...]¹¹⁸.

Na visão socrática, portanto, o justo não é produto das mutáveis convenções humanas regidas pelo poder, é resultado de uma constante e humilde busca, que não foge à razão, à virtude, à verdade. Essa é a justiça que conduz a um bem maior.

1.3. Platão

Aristócles, de cognome Platão (428-347 a.C.), o mais importante discípulo de Sócrates, de origem nobre ateniense, cujo pensamento filosófico, expresso em quase todas as obras de sua autoria na forma de *Diálogos*¹¹⁹, mantém sua genialidade até os dias atuais.

Em seus Diálogos, dialeticamente estruturados (ou seja, consistem na busca da verdade por meio de investigações consistentes em discussões entre interlocutores que formulam e refutam suas opiniões.), em forma de espiral, não linear, “com reviravoltas, mudanças de cadência e abertura de ideias que revelam uma construção filosófica em ato”¹²⁰, Platão tem como principal interlocutor Sócrates, além de outros como Céfalo, Polemarco, Trasímaco, etc.

Sua proximidade a Sócrates, quem considerava o homem mais justo de seu tempo¹²¹, e sua irrisignação com o seu julgamento, condenação e execução inflamou seu senso político e jurídico, conduzindo-o às questões tratadas em v.g. *Crítón*, *A República*, *O político* e *As leis*.

Na juventude Platão presenciou e condenava um movimento democrático embasado no poder retórico dos chamados sofistas¹²², os quais uma vez detentores do poder tendiam a ações políticas perigosas, irracionais, populistas.

¹¹⁸ Confronte MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 46-47.

¹¹⁹ Exceto a Apologia de Sócrates e as cartas.

¹²⁰ Confronte MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 50.

¹²¹ Confronte PLATÃO. *Fédon*. Tradução: Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2012 (Edipro de bolso), p. 143: “Esse foi o fim, Equécrates, de nosso amigo, um homem, poderíamos dizê-lo, que foi entre todos os que conhecemos, o melhor, como também o mais sábio e o mais justo.”

¹²² PLATÃO. *Diálogos*. Tradução: José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores), p.9: “Os que possuíam dons de oratória associados ao conhecimento dos negócios públicos, os hábeis a raciocinar e no usar a voz e o gesto, estes é que obtinham ascendência sobre o auditório, impunham seus pontos de vista através da persuasão retórica e lideravam as

Incomodado com o rumo da política e com as prescrições legais de seu tempo (que inclusive levaram seu mestre à morte injusta), resolve fundar em Atenas a Academia em 387 a.C.¹²³, objetivando o preparo daqueles que pretendiam servir ao Estado, pois para o ateniense esses deveriam ser bem educados para tanto. Seu ideal era o governo do “rei-filósofo”, não o governo despreparado e perigoso das opiniões¹²⁴.

O ateniense questionava se seria possível confiar nas opiniões que nos cercam cotidianamente; se seria possível chegar ao verdadeiro por meio do debate, da argumentação, concluindo que a chave para a realidade pura está na transcendência do mundo sensível das opiniões e convenções, sujeitas a inconstância dos nossos sentidos.

Por isso, Platão alicerça seu pensamento na dialética, que considera modo de apreensão da verdade, porquanto dessa forma logra superar o mundo sensível das percepções, opiniões, diálogos, alcançando a verdade, presente no mundo das ideias¹²⁵.

Acerca da dialética como acesso à verdade, se manifesta Platão, nestes termos:

“ - Ora, não é mesmo essa ária, Glauco, que executa a dialética? Apesar de ser do domínio do inteligível, a faculdade de ver é capaz de a imitar, essa faculdade, que nós dissemos que se exercitava já a olhar para os seres vivos, para os astros, e, finalmente, para o próprio Sol. **Da mesma maneira, quando alguém tenta, por meio da dialética, sem se servir dos sentidos e só pela razão, alcançar a essência de cada coisa, e não desiste antes de ter apreendido só pela inteligência a essência do bem, chega aos limites do inteligível, tal como aquele chega então aos do visível. – Absolutamente. – Ora, pois! Não chamas a este processo dialético? – Sem dúvida. – A libertação das algemas e o voltar-se das sombras para as figurinhas e para a luz e a ascensão da caverna para o Sol, uma vez lá chegados, a incapacidade que ainda têm de olhar para os animais e plantas e para a luz do Sol, mas, por outro lado, o poder contemplar reflexos divinos na água e sombras, de coisas reais, e não, como anteriormente, sombras de imagens lançadas por uma luz que é, ela mesmo, apenas uma imagem, comparada com o Sol;** são esses os efeitos produzidos por todo este estudo das ciências que analisamos; elevam a parte mais nobre da alma à contemplação da visão do mais excelente dos seres, tal como há pouco a parte mais clarividente do corpo se elevava à contemplação do objeto mais brilhante na região do

decisões. A eloquência tornou-se, assim, uma verdadeira potência em Atenas; sem ter necessidade de nenhum título oficial, o orador exercia uma espécie de função no Estado. Se além de orador era um homem de ação – como Péricles – tornava-se, durante algum tempo, o verdadeiro chefe político.”

¹²³ *ibidem*, contra-capá.

¹²⁴ *ibidem*, p. 15-16: “Para Platão a política não se limita à prática, insegura e circunstancial. Deve pressupor a investigação sistemática dos fundamentos da conduta humana – como Sócrates ensinar. Porém, suas bases últimas não se limitariam ao plano psicológico e ético: os fundamentos da ação requerem uma explicação global da realidade, na qual aquela conduta se desenrola [...] A educação deveria, em última instância, basear-se numa *episteme* (ciência) e ultrapassar o plano instável da opinião (*doxa*). E a política poderia deixar de ser o jogo fortuito de ações motivadas por interesses nem sempre claros e frequentemente pouco dignos, para se transformar numa ação iluminada pela verdade e um gesto criador de harmonia, justiça e beleza.”

¹²⁵ Confronte MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p.51.

corpóreo e do visível. [...] – E também que a capacidade dialética é a única que pode revelá-lo a quem tiver prática das ciências que há pouco enumeramos, o que não é possível por outro processo? – Também isso merece manter-se. [...] – Ora bem – prossegui. – **O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudá-los a conduzi-los às artes que analisamos.** [...] Quem não for capaz de definir com palavras a ideia do bem, separando-a de todas as outras, e, como se estivesse numa batalha, exaurindo todas as refutações, esforçando-se por dar provas, não através do que parece, mas do que é, avançar através de todas estas objeções com um raciocínio infalível – não dirás que uma pessoa nestas condições não conhece o bem em si, nem qualquer outro bem, mas, se acaso toma contato com alguma imagem, é pela opinião, e não pela ciência que agarra nela, e que a sua vida atual passa a sonhar e a dormir, pois, antes de despertar dela aqui, primeiro descerá ao Hades para lá cair num sono completo? [...] – Achas que a dialética se situa para nós lá no alto, como se fosse a cúpula das ciências, e que estará certo que não se coloque nenhuma outra forma do saber acima dela, mas que representa o fastígio do saber? – Acho que sim. [...]”¹²⁶ (*grifos nossos*).

Como esclarece Jaeger, é precisamente nessa peregrinação (πορεία) dos moradores da caverna que a dialética platônica consiste¹²⁷.

No célebre *Mito da Caverna*¹²⁸, constante do livro sétimo de *A República*, Platão narra uma estória, colocando em conflito o mundo sensível – corrupção das ideias plenas (essências) – com o mundo das ideias, *in verbis*:

“Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa elevação, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os homens dos ‘robertos’ colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles. [...] Veja também ao longo deste muro homens que transportam toda a espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda a espécie de labor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados. [...] pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as

¹²⁶ PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, n°36), p. 229-232 [532-534].

¹²⁷ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 919.

¹²⁸ Contado por meio do diálogo entre seu mestre Sócrates e seu irmão Glauco.

sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna? [...] se eles fosse capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objetos reais, quando designavam o que viam? [...] E se a prisão tivesse também um eco na parede ao fundo? Quando algum dos transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava? [...] De qualquer modo – afirmei –, pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos. [...] Considera pois – continuei – o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, para ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrandolhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que eles se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam? [...]”¹²⁹.

Os habitantes da caverna vivem satisfeitos com a ilusão que habitualmente conhecem, sem o esclarecimento da verdadeira realidade vigente sob a luz do Sol. Essa alegoria nos mostra onde reside o grande perigo: “está no deixar-se sufocar na esfera da convenção (República, 514a-521c)” cotidiana¹³⁰, aceitando-nas cegamente - como v.g. o fazia o povo ateniense na época de Platão e o faz hodiernamente.

Aliás, nesse sentido é a interpretação de Martin Heidegger na tradução de Maman:

“Segundo Platão, o que eles presumem ser exclusivamente e propriamente o real – o que eles imediatamente vêem, ouvem, apreendem, calculam – sempre permanecerá uma mera sombra. Aquilo que está mais próximo, ainda que tendo a consistência de sombras, mantém os humanos dia a dia prisioneiros. Eles vivem em uma prisão e deixam todas as ‘ideias’ para trás de si”. E, uma vez que não reconhecem de forma alguma esta prisão pelo que ela é, eles consideram que este território cotidiano, abaixo da abóboda dos céus, é a arena da experiência e do julgamento que oferece o único critério para todas as coisas e relações e que fixa as únicas regras para sua disposição e arranjo”¹³¹.

¹²⁹ *ibidem*, p.210-211 [514-515].

¹³⁰ Confronte HEIDEGGER, Martin. *A doutrina de Platão sobre a verdade*. Tradução: Jeannette Antonios Mamman. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 100, p. 340: “A residência cavernária é a ‘imagem’ (*Bild*) para τήν...δι’οψεως φαινομένην ἴδραν ‘o lugar de nossa’ residência, o qual (de modo cotidiano) é revelado para visão enquanto olhamos ao redor”.

¹³¹ *ibidem*, p. 341.

Destarte, por meio desse mito de peregrinação dialética, Platão convida-nos ao esclarecimento (παιδεία)¹³², à busca da verdade (ἀλήθεια), através da “ruptura do comportamento habitual e da opinião corrente”¹³³, pois só assim é possível alcançar o bem, portanto, a justiça.

Vale frisar que o libertar dos grilhões não pressupõe automaticamente o caminho para o bem, para a justiça. Libertar significa “soltar, livrar de inibição o que estava reprimido”¹³⁴. É que, como explica Heidegger, “o deixar solto não é, ainda, liberdade real”. Para ser livre é preciso educação, esclarecimento – o que Platão chama de paidéia (παιδεία):

Nas palavras de Heidegger, traduzidas para o português por Maman:

“A liberação autêntica é a perseverança de ser orientado para o que aparece na sua forma visível, e o qual é o mais desoculto neste aparecer. A liberdade existe apenas como a orientação que é estruturada neste caminho. Além do mais, esta orientação como um movimento para... sozinha realiza a essência da ‘instrução’ (educação/formação) pode ser alcançada apenas na região do, e sobre a base do, mais desoculto [...] isto é, o mais verdadeiro, isto é, a verdade no sentido próprio. A essência da ‘educação’ é fundada na essência da ‘verdade’” [...] de acordo com a própria interpretação de Platão, a ‘alegoria da caverna’ é admitida por esclarecer a essência da παιδεία, então este esclarecimento tem também que fazer expressar precisamente este fator essencial, a constante superação da falta de instrução.”.

Tem-se, portanto, a intrínseca ligação entre educação, verdade e justiça. A educação conduz à verdade e a verdade à justiça.

A educação era considerada imprescindível por Platão para um bom governo, o governo ideal, regido por “reis filósofos”. E apenas numa pólis bem organizada e governada seria possível uma vida com sentido, com justiça.

É em *A República (Politéia - πόλις)*, sua obra central, que Platão apresenta suas principais reflexões sobre a questão da justiça, sem embargo do disposto na *sétima*

¹³² *ibidem*, p. 343: “Como Platão define sua essência, παιδεία significa [...] o guiar de todo ser humano no movimento ao redor da sua essência”.

¹³³ *idem*.

¹³⁴ AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa Aulete digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/libertar>>. Acesso em: 20.abr 2015.

Epístola, em *O político*¹³⁵ e *As leis*¹³⁶. Platão questiona, no contexto individual e da pólis¹³⁷, que é a justiça e o que é a injustiça, buscando sua origem e essência.

Enquanto para os sofistas o justo encontra-se seja no interesse do mais forte¹³⁸, seja nas convenções entre os homens – nas aparências, é dizer, numa argumentação descompromissada com a verdade, para Platão essa prática, condenável, deve ser afastada do Estado. O justo platônico, intrínseco à adequação social, é revelado pelo sábio que governa o Estado perfeito. A justiça deve ser buscada por si mesma, não em troca de recompensa. Justiça, para o ateniense, decorre da lei justa, não se limita à letra da lei. Trata-se de uma virtude, no respeito e cumprimento das mezinhas regras políticas de convívio social, segundo as quais cada um contribuindo com a sua parte, contribui ao todo¹³⁹. O horizonte da justiça platônica é a sociedade a partir de cada cidadão.

Nesse sentido, são as palavras de Jaeger:

“[...] a concepção platônica do que deve ser o Estado que tenha como raiz essa ideia de justiça: estará necessariamente no interior da personalidade. É a alma do Homem o protótipo do Estado platônico. [...] a justiça existe tanto na alma do indivíduo como no conjunto do Estado [...]”¹⁴⁰.

¹³⁵ MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.38.

¹³⁶ Inacabada, é sua maior obra em extensão, composta por doze livros, na qual retoma algumas questões tratadas anteriormente em *A República*.

¹³⁷ PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº36), p. 55 [368-369]: “[...] disse Adimanto. Diremos que a justiça é de um só indivíduo ou que é também de toda a cidade? – Também é, replicou. [...] – Ora, disse eu -, uma cidade tem a sua origem, segundo creio, no fato de cada um nós não ser auto-suficiente, mas sim necessitado de muita coisa. Ou pensas que uma cidade se funda por qualquer outra razão? – Por nenhuma outra – respondeu. – Assim, portanto, um homem precisa de outro para uma necessidade, e outro ainda para outra, e, como precisam de muita coisa, reúnem numa só habitação companheiros e ajudantes. A essa associação pusemos o nome de cidade. Não é assim? – Exatamente.” Cf. VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p.27: “As duas dimensões são indissociáveis. E o são porque a polis, diz Platão, é feita de matéria humana, e não de pedras e metais.”

¹³⁸ Nesse sentido: JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p.763: “[...] o direito vigente era por todo lado a expressão da vontade e do interesse do partido mais forte. O direito torna-se deste modo uma simples função do poder, que não corresponde de per si a nenhum princípio moral. Com efeito, ainda que todos os governos em todas as épocas aceitem o princípio de que o interesse coletivo deve prevalecer sobre o interesse próprio, o certo é que todos os que exercem o poder interpretam a seu modo esse princípio. E, se a justiça for considerada equivalente à vantagem do mais forte, então toda a luta dos homens por um ideal superior ao direito se converterá numa ilusão, e a ordem do Estado que o pretenda realizar, num mero biombo, por trás do qual continuará a se desenrolar a implacável guerra de interesses. Certos sofistas e muitos estadistas do seu tempo tinham, efetivamente, chegado a essa última consequência [...]”.

¹³⁹ *ibidem*, p. 128 [433]: “[...] cada um deve ocupar-se de uma função na cidade, aquela para a qual a sua natureza é mais adequada. [...] – E deste modo se concordará que a posse do que pertence a cada um e a execução do que lhe compete constituem a justiça”.

¹⁴⁰ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 768.

Sob a perspectiva de Platão, não há homem justo numa sociedade injusta¹⁴¹, exatamente porque a medida da justiça é social, seu alicerce e destino é político. “O homem justo não é simplesmente um técnico das normas, mas um economista, um político, um homem de ação social.”¹⁴².

Assim analisa Villey:

“Uma vez que o trabalho do jurista tem por finalidade descobrir o justo, é claro que a posição de Platão se afasta do positivismo jurídico a que estamos habituados. [...] Só é direito, só merece o nome de lei, o que o homem da arte descobriu; e isso, nem mesmo por tentativas experimentais, mas, como está escrito no começo do Político, por meio de uma ciência especulativa, que é a ciência do dikaion.”¹⁴³.

Na mesma trilha, afiança Mascaro:

“Para Platão, de um modo surpreendente ao olhar moderno – acostumado, de maneira juspositivista, ao direito como técnica normativa-, é possível até mesmo considerar que uma lei injusta não seja direito, conforme assevera em uma lei injusta não seja direito, conforme assevera em *As leis*. O direito injusto não é direito. Por isso, há um desenvolvimento de uma teoria platônica que busca compreender o direito a partir de quadrantes maiores, lastreado na política e na virtude. O próprio processo dialético de descoberta do direito é amplo é pleno, não se limitando ao dado normativo.”¹⁴⁴.

Dentre as virtudes necessárias para um governo ideal (sabedoria, coragem, temperança e justiça)¹⁴⁵, a justiça é *conditio sine qua non* para a convivência social e sua integração. É, pois, o caminho para a felicidade presente em cada qual parte do todo.

Justiça, para o fiel discípulo de Sócrates, não consiste na mera obediência às leis do Estado, está “acima de todas as normas humanas e remonta até a sua origem na própria

¹⁴¹ PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº36), p. 55 [435]: “o homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante à ela”.

¹⁴² MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p.58.

¹⁴³ VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p.29.

¹⁴⁴ MASCARO, *opus citatum*, p.54.

¹⁴⁵ PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº36), p. 121 [427]: “[...] Creio que a nossa cidade, se de fato foi bem fundada, é totalmente boa. – É forçoso que sim. –É, portanto, evidente que é sábia, corajosa, sensata e justa.”.

alma. É na mais íntima natureza desta que deve ter o seu fundamento aquilo que o filósofo denomina justo.”¹⁴⁶.

É que, como assevera Villey, a “justiça não é suscetível de se amoldar a fórmulas escritas, e toda lei escrita revela-se injusta na sua aplicação. Isso porque o mundo dos homens, ao qual deve se aplicar o direito, está em perpétuo movimento, ao passo que a lei é rígida”¹⁴⁷.

Conquanto criticado como utópico¹⁴⁸, o pensamento de Platão é um convite à busca do justo pela observação do mundo das ideias inteligíveis, superando as aparências sensíveis, que impedem o conhecimento, que cerceiam o alcance do verdadeiro ser. No entanto, essa tarefa compete ao filósofo, o homem político pensante por meio de um caminho dialético.

1.4. Aristóteles

Aristóteles, de raiz jônica, era filho do médico Nicômaco, da corte do Rei Amintas II, pai de Felipe da Macedônia. Nasceu em Estagira (antiga cidade da Macedônia, situada atualmente na Grécia, na região de Calcídica, no golfo do rio Estrimão) em 384 a.C. e faleceu em Atenas em 322 a.C.. Foi discípulo de Platão, que contrapunha-se aos sofistas, cuja Academia preparava o educando para um ideal de linguagem alicerçado nas ideias¹⁴⁹.

Interessante é que, “embora de raízes gregas, ele não era cidadão ateniense”¹⁵⁰, sua condição de estrangeiro (macedônico) domiciliado em Atenas (meteco) o conduz tão somente aos estudos, já que não podia agir politicamente.

Em 343 a.C. foi convidado para ser preceptor de Alexandre, filho de Filipe da Macedônia, posteriormente entitulado *Magno*.

¹⁴⁶ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF), p. 762.

¹⁴⁷ VILLEY, *opus citatum*, p. 34.

¹⁴⁸ MASCARO, *opus citatum*, p. 37.

¹⁴⁹ José Américo Motta Pessanha, in ARISTÓTELES. *Tópicos. Dos argumentos sofisticos*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os Pensadores), Vida e Obra: “Não era belo e para os padrões vigentes no mundo grego, principalmente na Atenas daquele tempo, apresentava características que poderiam dificultar-lhe a carreira e a projeção social. Em particular uma certa dificuldade em pronunciar corretamente as palavras deveria criar-lhe embaraços e mesmo complexos numa sociedade que, além de valorizar a beleza física e enaltecer os atletas, admirava a eloquência e deixava-se conduzir por oradores. [...] Para além do plano da palavra-convenção (*nomos*) dos sofistas e de Sócrates, Platão apontava um ideal de linguagem construída em função das ideias, essas justas medidas de significação e de realidade.”

¹⁵⁰ *idem*.

Aristóteles, então, em 335 a.C., em Atenas, funda o Liceu, centro de estudos denominado escola peripatética – já que os seus discípulos caminhavam e debatiam sobre os assuntos em estudo -, onde dedicava-se principalmente às ciências naturais.

Em 323 a.C., Aristóteles acabou perseguido, pelos antimacedônicos que o consideravam politicamente suspeito, e refugiado em Cálcis, na Eubéia.

Ao contrário de seu mestre, para Aristóteles dialética era exercício mental que conduzia ao conhecimento do provável, não da verdade, porquanto não se lida com as próprias coisas, mas com as opiniões dos homens sobre as coisas¹⁵¹.

As reflexões aristotélicas, nas mais diversas áreas, baseiam-se na experiência, no seu contato com a realidade.

A lógica aristotélica, por exemplo, nasce “num meio de retóricos e de sutis argumentadores”¹⁵², parte da “análise da linguagem corrente, para identificar seus diferentes usos e, ao mesmo tempo, enumerar os diversos sentidos atribuídos às palavras empregadas nas discussões.”¹⁵³. Aristóteles pesquisa as palavras, distingue homônimos, sinônimos, além de classificar os cinco tipos possíveis de atributos em gênero, espécie, diferença, o próprio e o acidente. Em busca das razões de uma ciência universal, Aristóteles investiga o “encadeamento rigoroso de proposições, de modo a exprimir um raciocínio que pretenda concluir por uma afirmativa necessária”¹⁵⁴. Nessa trilha, partindo do método platônico de dicotomias sucessivas, Aristóteles, insatisfeito, na tentativa de tais impasses chegando a uma conclusão, desenvolve a doutrina do silogismo.

O silogismo consiste no raciocínio, segundo o qual determinadas coisas sendo afirmadas, geram inevitavelmente outra afirmativa. “Assim, partindo-se das premissas ‘Todos os homens são mortais’ e ‘Sócrates é homem’ – conclui-se fatalmente que ‘Sócrates é mortal’. A conclusão resulta da simples colocação das premissas, não deixando margem a qualquer opção, mas impondo-se com absoluta necessidade”¹⁵⁵.

A razão silogística é alicerçada no termo médio e “funciona com rigor, independentemente do conteúdo das proposições em confronto”¹⁵⁶. Desse modo, proposições falsas poderiam integrar formalmente esse raciocínio. Entretanto, a ciência requer, mais que mera coerência interna, requer perfeito encadeamento lógico de verdades,

¹⁵¹ Confronte José Américo Motta Pessanha, in ARISTÓTELES. *Tópicos. Dos argumentos sofisticos*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os Pensadores), Vida e Obra.

¹⁵² *idem.*

¹⁵³ *idem.*

¹⁵⁴ *idem.*

¹⁵⁵ *idem.*

¹⁵⁶ *idem.*

porquanto a ciência, para Aristóteles, deve nortear-se pela realidade. Em outras palavras: o silogismo equivalente a uma demonstração científica há de ser rigoroso, partindo tão-somente de premissas verdadeiras.

Aliás, comenta José Américo Motta Pessanha:

“Afirmar a existência, seria, assim mais do que apresentar uma tese, explorar o significado de uma palavras: seria assumir uma hipótese. [...] A lógica, para não ficar restrita ao domínio das palavras e para atingir a realidade das coisas – constituindo um instrumento para a ciência da realidade – remete, portanto, a especulações metafísicas. As definições buscadas pelo conhecimento científico não devem ser simples esclarecimentos sobre o significado das palavras, mas sim enunciar a constituição essencial dos seres. Definir ‘homem’ como ‘animal racional’ significa, para Aristóteles, mostrar um liame necessário que, no caso da espécie ‘homem’, liga determinado gênero (‘animal’), o mais próximo daquela espécie, à diferença específica (‘racional’). Justamente porque deve apresentar um elo essencial e necessário entre gênero e diferença é que não pode haver definição essencial de ‘homem branco’, já que ‘branco’ é acidente, ou seja, um atributo não-essencial de ‘homem’ [...]”¹⁵⁷.

Nessa trilha, a metafísica aristotélica – em caminho diverso do platônico, afastando a noção de Parmênides que considerava a unidade em detrimento da multiplicidade que admitiria a existência do não-ser – considera um ser dotado de diferentes sentidos, os quais seriam passíveis de classificação em categorias, de modo que um “termo que designa algo que é, designa ou uma substância (um ser) ou um acidente (um modo de ser)”. Os modos de ser podem indicar quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, situação, estado, ação, paixão.

Aristóteles, na tentativa de superar a oposição entre o pensamento de Heráclito e de Parmênides, propôs a interpretação analógica do ser, defendendo a tese de que “ser não é apenas o que já existe, em ato; ser é também o que pode ser, a virtualidade, a potência”¹⁵⁸.

Destarte:

“sem contrariar qualquer princípio lógico, poder-se-ia compreender que uma substância apresentasse, num dado momento, certas características, e noutra ocasião manifestasse características diferentes: se uma folha verde torna-se amarela é porque verde e amarelo são acidentes da substância folha (que é folha, independente de sua coloração). A qualidade ‘amarelo’ é uma virtualidade da folha, que num certo momento se

¹⁵⁷ *idem*.

¹⁵⁸ *idem*.

atualiza. E essa passagem da potência ao ato é que constitui, segundo a teoria de Aristóteles, o movimento.”¹⁵⁹.

Portanto, na visão de Aristóteles, movimento não é infinito e ilimitado como o entendia Anaximandro. É finito, dura na medida da virtualidade do ser, e limitado às potencialidades do ser conforme a causalidade: “o mármore transforma-se na estátua que ele pode ser graças à interferência do escultor, que já possuía a ideia da estátua.”¹⁶⁰.

Assim, consoante Aristóteles, a causa final rege o universo, tornando os movimentos interdependentes “(atualizações das virtualidades de diferentes naturezas), sem fundi-los, todavia, na continuidade de um único fluxo universal”¹⁶¹.

Além de seu interesse pela lógica, física e ciências naturais, metafísica, poética, o estagirista se dedicou à ética – ação voluntária e moral do indivíduo- e à política – vinculação do indivíduo com a comunidade (*zoon politikon*)¹⁶².

Em *Ética a Nicômaco*, seu tratado sobre ética que teria sido dirigido a seu filho Nicômaco, Aristóteles busca a felicidade (eudaimonia)¹⁶³, a realização do homem virtuoso, que age prudentemente de acordo com o meio-termo e a equidade, já que é um ser racional.

Aconselha-nos o grande pensador a agirmos “de acordo com a regra justa”¹⁶⁴, isto é, segundo a virtude. E, a virtude, “é uma espécie de mediania, já que, como vimos, seu alvo é o meio-termo”¹⁶⁵. Viver feliz é uma virtude, é viver a justa medida. O justo aristotélico está no meio-termo:

¹⁵⁹ *idem*.

¹⁶⁰ *idem*. Em sentido contrário, ver MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 99: “[...] a forma vem das coisas de dentro para fora – o contrário é artificialismo. A matéria ‘pede’ a forma, como já afirmava Rodin. E Sócrates, que fora aprendiz de escultor, já devia saber isso. Também o fruto forma-se de dentro para fora; a forma, no natural, é determinada pelo conteúdo. É nesse sentido que o jovem Marx não gostava da expressão: a forma é uma gaveta onde se deposita areia. A verdade, do mesmo modo, mostra-se a si mesma, na interioridade das coisas; são elas que revelam aquilo que vamos buscar e pelo qual as interrogamos.”

¹⁶¹ José Américo Motta Pessanha, in ARISTÓTELES. *Tópicos. Dos argumentos sofisticos, opus citatum*.

¹⁶² ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2004 (Coleção obra-prima de cada autor, nº61), [I, §9-10], p. 14: “[...] o homem é um animal político, por natureza, que deve viver em sociedade [...] De modo muito claro entende-se a razão de ser o homem um animal sociável em grau mais alto do que as abelhas e os outros animais que vivem reunidos.”. Ver também: *Ética a Nicomáco*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº53), [1097b, 10], p. 26: “o homem é um animal político”.

¹⁶³ *ibidem*, [1095a, 15-20], p. 19: “bem supremo é a felicidade e consideram que o bem viver e o bem agir equivalem a ser feliz”; [1097b]: “Ora, parece que a felicidade, acima de qualquer outra coisa, é considerada como esse sumo bem. Ela é buscada sempre por si mesma e nunca no interesse de uma outra coisa; [1102a, 5]: “fica claro que a felicidade é algo louvável e perfeito [...] é, então, uma atividade da alma conforme à virtude perfeita”.

¹⁶⁴ *ibidem*, [1103, 30], p. 426.

¹⁶⁵ *ibidem*, [1106b, 25], p. 48.

“[...] felicidade é a atividade conforme à virtude [...] a atividade virtuosa; essa deve necessariamente agir, e agir bem.”¹⁶⁶.

“[...] chama-se os juízes de mediadores, pois se eles atingem a mediania, segundo lhes parece, atingem o justo. É de se concluir, portanto, que o justo é uma espécie de mediania na medida em que o juiz encarna essa mediania. O juiz restaura a igualdade, como se de uma linha dividida em duas partes desiguais, ele subtraísse do segmento maior a porção pela qual é excedida uma metade da linha inteira e a somasse ao segmento menor. Tendo sido o todo dividido em duas metades, as pessoas costumam dizer que assim ‘têm o que lhes cabe’, ou seja, quando obtiveram o que é igual. Essa é, de fato, a razão de dizer-se δικαιον [dikaion (justo)], cujo significado é διχα [dikha (em dois)], como se alguém devesse chamá-lo [e pronunciá-lo] διχαιον (dikhaion) e um δικαστης [dikastes (juiz)] fosse um διχαστης [dikhastes (aquele que separa em duas metades)] [...]”¹⁶⁷.

A questão da justiça é discutida sobretudo no Livro V de *Ética a Nicômaco*.

Inicialmente, Aristóteles nos convida a indagar acerca das espécies de ações que se relacionam com a justiça e a injustiça, questionando que espécie de meio-termo é a justiça e entre que extremos o ato justo é o meio-termo segundo a régua de Lesbos¹⁶⁸. Então, esboça o que entender-se-ia genericamente por justiça e injustiça: “a justiça é aquela disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e a desejar o que é justo; e de modo análogo, a injustiça é a disposição que leva as pessoas a agir injustamente e a desejar o que é injusto.”¹⁶⁹.

Justo e injusto comportam várias acepções: respeito ou infringência às leis, probidade ou improbidade¹⁷⁰.

O que Aristóteles chama de justos são os atos de coragem e temperança que tendem a produzir e preservar a felicidade e os elementos que a compõem para a sociedade política¹⁷¹.

A justiça acontece, pois, em relação ao outro, ao próximo. Daí ser a maior, englobante, mais completa das virtudes. Bom exemplo desse acontecimento, segundo Aristóteles, é o governo daquele que é ao mesmo tempo membro da sociedade.¹⁷²

¹⁶⁶ *ibidem*, [1099a], p. 29.

¹⁶⁷ *idem*, *Ética a Nicômaco*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014 (Série Clássicos Edipro), [1132a], p. 191.

¹⁶⁸ *idem*, *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº53, [1129a]), p. 103.

¹⁶⁹ *idem*.

¹⁷⁰ *ibidem*, [1129a, 15-1129b, 15], p. 103-104.

¹⁷¹ *ibidem*, [1129b], p.105.

¹⁷² *idem*.

É evidente a diferença entre virtude e justiça. São a mesma coisa, mas sua essência não é a mesma. “Aquilo que é justiça praticada em relação ao próximo, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude”¹⁷³.

Assim como seu mestre, Aristóteles entende justiça, virtude maior, como a ação voluntária¹⁷⁴, sem coação ou ignorância¹⁷⁵, que conduz à felicidade, não com foco individual, mas social: “considera-se que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o ‘bem de um outro’”¹⁷⁶. A noção aristotélica de justiça é, assim, bilateral. Essa prática, racionalmente deliberada, nasce do hábito, prática reiterada.

Aristóteles classifica a justiça em universal e particular.

Justiça *lato sensu* corresponde à manifestação geral da virtude e, assim, ao respeito e cumprimento do comando legal por todos. Como esclarece Mascaro: “enquanto justiça universal, a justiça é virtude que está em todas as demais virtudes”¹⁷⁷, mas a recíproca não é verdadeira, porquanto a caridade, a paciência, entre outras, não são virtudes em si sem o acréscimo da justiça. A justiça é virtude universal e em si mesma, já que seu conteúdo não demanda acréscimos. Mascaro exemplifica: “Diz-se que a caridade se tipifica num ato de dar. Mas aquele que dá ao poderoso, por medo de ser violentado, e não dá ao necessitado, por lhe ser superior em poder, não é caridoso, porque ao mero ato de dar deve se acrescer a justiça do ato.”¹⁷⁸.

Nas palavras de Aristóteles:

“O justo, portanto, envolve no mínimo quatro termos, pois duas são as pessoas para quem ele é de fato justo, e também duas são as coisas em que se manifesta – os objetos distribuídos. E a mesma igualdade será observada entre as pessoas e entre as coisas envolvidas, pois do mesmo modo que as últimas (as coisas envolvidas) são relacionadas entre si, as primeiras também o são. Se as pessoas não são iguais, não receberão coisas iguais [...] O justo é, por conseguinte, uma espécie de termo proporcional (a proporção não é uma propriedade apenas da espécie de número que consiste em unidades abstratas, mas do número em geral). Efetivamente, a proporção é uma igualdade de razões, e envolve no

¹⁷³ *ibidem*, [1130a, 10], p. 106.

¹⁷⁴ *ibidem*, [1107a], p. 49: “A virtude é, então, uma disposição de caráter relacionada com a escolha de ações e paixões, e consistente numa mediania, isto é, a mediania realtiva a nós, que é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática.”; [1135a,15], p. 118-119: “o que determina se um ato é justo ou injusto é o caráter voluntário ou involuntário do ato; quando ele é voluntário, é censurado, e pela mesma razão se torna um ato de injustiça [...] por voluntário quero significar tudo aquilo que um homem tem o poder de fazer e que faz com conhecimento de causa, isto é, sem ignorar qual a pessoa afetada por seu ato, qual o instrumento usado, e qual o fim a ser alcançado”.

¹⁷⁵ *ibidem*, [1109b], p. 56.

¹⁷⁶ *ibidem*, [1130a, 5], p. 105.

¹⁷⁷ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p.65.

¹⁷⁸ *idem*.

mínimo quatro termos. [...] Temos então que a justiça distributiva é a conjunção do primeiro termo de uma proporção com o terceiro, e do segundo com o quarto, e o justo neste sentido é o meio-termo, e o injusto é o que viola a proporção, pois o proporcional é o intermediário, e o justo é o proporcional. Os matemáticos chamam esta espécie de proporção de geométrica, pois só na proporção geométrica o todo está para o todo assim como cada parte está para a parte correspondente. [...] Assim, o justo é o proporcional, e o injusto é o que viola a proporção.”¹⁷⁹.

Já a justiça *stricto sensu*, *o dar a cada um o que é seu* – denominada regra de ouro sobre o justo¹⁸⁰, pode ter caráter distributivo ou corretiva. Justiça distributiva consiste em estabelecer proporcionalmente o que é de cada qual, isto é, na distribuição de vantagens entre os membros da comunidade segundo o critério da meritocracia. Quanto à modalidade corretiva ou diórtótica, considerando o meio aritmético, visa restabelecer o dano, a perda. Essa espécie de justiça é passível de equalização, de restauração da igualdade. É ao juiz, personificação da justiça, a quem compete essa tarefa. A justiça corretiva ou diórtótica se manifesta de forma voluntária ou involuntária.

Como argumenta o estagirista:

“A outra espécie de justiça é a corretiva, que tanto surge nas transações voluntárias como nas involuntárias. [...] a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça nessas relações é uma espécie de desigualdade, [...] de acordo com uma proporção aritmética. [...] portanto, a justiça corretiva será o meio-termo entre perda e ganho.”¹⁸¹.

Destarte, do confronto entre justiça distributiva e corretiva, pode-se dizer que a primeira é mais complexa que a segunda, já que assim o é a proporção geométrica em relação à aritmética.

¹⁷⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicomâco*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº53), [1130b, 3], p. 108-110.

¹⁸⁰ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 73: “A noção de justiça no pensamento grego, em Platão e Aristóteles, é definida brevemente na ‘regra de ouro’: *o seu a cada um*, que passa para o direito romano com Ulpiano: *‘Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi’*. Daí deriva ser injustiça não dar a cada um o seu, ou seja, na base da injustiça encontra-se a privação no patrimônio, nas coisas corpóreas ou incorpóreas, nos bens ou na pessoa de outrem; portanto, tudo muito concreto, não há abstração na referência do ‘seu’. O ‘*suum cuique*’, em Aristóteles e no Direito Romano, não se funda sobre o conceito de direito subjetivo, que é estritamente moderno, mas sobre a distribuição justa de bens, riquezas e ônus da sociedade – é o direito natural como método ‘experimental’, método que conduz ao encontro das soluções justas, adequadas e úteis, baseado nas virtudes da justiça e da prudência, esta disposição *sui generis* entre a ciência e a arte [...]”.

¹⁸¹ ARISTÓTELES, *opus citatum*, [1131b, 4], p. 110-111.

Há situações especiais, no entanto, que fogem à solução proporcional geométrica ou aritmética. É o caso da reciprocidade, no caso da permuta de bens e ou serviços. Aristóteles menciona o exemplo do sapateiro e do arquiteto. Só há ação recíproca se a troca entre eles pelo produto do trabalho de cada qual for igualmente proporcional. Caso contrário, haverá relação desigual de superioridade. Daí Aristóteles apontar a criação da moeda como meio de comensuração e equiparação de valores, possibilitando a reciprocidade. Nesse caso, Aristóteles, pensador multidisciplinar, criticando a noção pitagórica de justiça, une direito à economia ao analisar a questão da justiça, *in verbis*:

“Algumas pessoas pensam que a reciprocidade é justa sem qualquer reserva, como dizem os pitagóricos, que assim definem justiça. Mas ‘reciprocidade’ não se identifica nem com a justiça distributiva nem com a corretiva [...] O arquiteto deve receber do sapateiro o produto do trabalho deste, e dar-lhe o seu em retribuição. Se houver uma igualdade proporcional de bens e ocorrer uma ação recíproca, o resultado que mencionamos será verificado. Se não for assim, a permuta não será igual, nem válida, pois nada impede que o trabalho de um seja superior ao do outro, e neste caso os produtos terão de ser igualados. [...] Eis a razão pela qual todas as coisas que são objetos de troca devem ser comparáveis de algum modo, e para essa finalidade foi instituído o dinheiro, o qual, em certo sentido, se torna um meio-termo, visto que mede todas as coisas e, por consequência, também o excesso e a falta (por exemplo, quantos pares de sapato são iguais a uma casa ou a uma determinada quantidade de alimento). [...] agindo o dinheiro como uma medida, ele torna os bens comensuráveis e os equipara entre si; e não haveria associação se não houvesse troca, nem troca se não houvesse igualdade, nem igualdade se não houvesse comensurabilidade.”¹⁸².

Todavia, adverte que a moeda pode sofrer alteração de valor, considerando que existe por lei e está em nosso poder mudá-lo.

Então, Aristóteles chega à definição de justo e injusto. Justiça é uma espécie de meio-termo, porque se relaciona com quantidade intermediária. Justiça é ação praticada pelo homem justo por escolha própria. Quando há distribuição, quer entre si mesmo e outrem, quer entre duas outras pessoas, respeita-se a proporção e não a conveniência. Por outro lado, a injustiça se relaciona com extremos. A injustiça é excesso e deficiência, atenta contra a proporção, a utilidade¹⁸³.

Agir injustamente não implica necessariamente ser injusto, ou seja, “um homem poderia até deitar-se com uma mulher, sabendo quem ela é, todavia sem que a origem do

¹⁸² *ibidem*, [1132b, 5], p. 112-113.

¹⁸³ *ibidem*, [1133b], p. 115.

ato fosse sua escolha própria, mas a paixão. Esse homem age, então, injustamente, mas não é injusto”¹⁸⁴.

Assim, “um homem pode não ser ladrão embora tenha roubado, nem adúltero apesar de ter cometido adultério, e assim por diante em todos os outros casos.”¹⁸⁵.

O peripatético questiona a possibilidade de cometer injustiça contra si mesmo no caso de suicídio¹⁸⁶. E conclui negativamente¹⁸⁷, considerando que referida perpetração exige vontade própria, deliberação, e “ninguém é voluntariamente tratado com injustiça”¹⁸⁸.

Todavia, essa hipótese seria ilógica, porque justiça na concepção peripatética é “bem para o outro”, destina-se à alteridade, tem caráter político.

A justiça aristotélica, assim como a platônica, tem cunho político, porquanto é encontrada no seio social, na pólis. Logo, a justiça se aplica aos cidadãos – *zôon politikón*, excluindo portanto dessa consideração as mulheres, os escravos e os estrangeiros. A esses, é aplicável uma justiça em sentido especial e por analogia.

Aristóteles chama atenção para a justiça legal, que discrimina o que é justo e injusto. Trata-se do governo da lei em detrimento do governo em interesse próprio. Logo, inexistente justiça em sentido político entre um pai e um filho, por exemplo, porque sua relação não é como aquela dos cidadãos. O magistrado, servo da lei, é, pois, guardião da justiça e, assim, da igualdade, devendo agir com prudência.

A justiça política, diz Aristóteles, é em parte natural (tem a mesma força em todos os lugares e existe independentemente do modo de pensar do homem) e em parte legal (refere-se aquilo que é estabelecido).

“Há uma diferença entre o ato de injustiça e o que é injusto, e entre o ato de justiça e o que é justo. Uma coisa é injusta por natureza ou por lei; é um ato de injustiça; mas antes de ser praticada é apenas injusta. E o mesmo se aplica em relação ao ato de justiça.”¹⁸⁹.

¹⁸⁴ *ibidem*, [1134a], p. 116.

¹⁸⁵ *idem*.

¹⁸⁶ O suicídio é em Aristóteles um ato contra o social, do qual a pessoa faz parte. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicomâco*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014 (Série Clássicos Edipro), p. 213: “Aquele que comete suicídio num acesso de descolntrole emocional voluntariamente comete uma ofensa (uma oposição à justa razão) que a lei não admite. Conclusão: o suicida pratica injustiça. [...] De certo contra o Estado [...]”.

¹⁸⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicomâco*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº53), [1137b], p. 126: “não é possível uma pessoa tratar injustamente a si mesma”.

¹⁸⁸ *idem*.

¹⁸⁹ *ibidem*, [1135a], p. 118.

Equidade, como uma manifestação de justiça superior à própria lei, é a correção da justiça legal em determinado caso excepcional de omissão ou correção da lei adaptada à situação. Dessa forma, o equitativo é justo:

“Justo e equitativo são, portanto, o mesmo, sendo ambos bons, ainda que o equitativo seja o melhor. O que gera a dificuldade é o equitativo, embora justo, não constituir justiça legal, porém correção desta. A razão para isso reside no caráter geral de toda lei. O problema são alguns casos que não se enquadram nessa generalidade corretamente. Em casos, portanto, nos quais não é possível discursar em caráter geral, embora fosse necessário fazê-lo, a lei toma em consideração os casos mais típicos, ainda que não desconheça o erro que tal coisa pode acarretar. E nem por isso se torna uma lei incorreta, pois o erro não está nem na lei nem no legislador, mas na natureza da coisa. Com efeito, a matéria das questões práticas está de imediato nessa natureza. Quanto, portanto, a lei se expressa em termos gerais e surge um caso que não se enquadra na regra, será, então, correto – onde a expressão do legislador, por ser absoluta, é lacunar e errônea – corrigir a deficiência (preencher a lacuna), pronunciando como o próprio legislador teria pronunciado se estivesse presente oportunamente e teria legislado se tivesse conhecimento do caso em particular. Por conseguinte, o equitativo é justo e superior a certa espécie de justiça, porém não superior àquela absoluta, mas apenas ao erro gerado pela sua expressão absoluta. Tal é a natureza própria do equitativo, ou seja, ele constitui uma correção da lei onde esta é lacunar por força de sua generalidade.”¹⁹⁰.

Assim, Aristóteles atentando para o caso de uma situação indefinida, lembra da régua de chumbo, a conhecida régua de Lesbos, usada no ajuste de molduras: “a régua adapta-se à forma da pedra e não é rígida, da mesma forma como o decreto se adapta aos fatos”¹⁹¹.

Em outra dicção: em caso de omissão legal, cabe ao magistrado, guardião da justiça, agir de modo equitativo, suprimindo a deficiência do legislador. Para tanto, é imprescindível prudência, ou seja, sensatez, ponderação, cuidado. Prudência é a virtude da sabedoria prática, que “não se identifica com o conhecimento científico” e “é diferente da razão intuitiva”¹⁹².

Na visão aristotélica, há uma relação de complementaridade entre os denominados direito natural e direito positivo, como observa Villey, nestes termos:

¹⁹⁰ Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014 (Série Clássicos Edipro), [1137b], p. 211-212.

¹⁹¹ *ibidem*, [1137b], p. 125.

¹⁹² *ibidem*, [1142a], p. 137.

“Os juristas atuais separam o ‘direito positivo’ e o que eles denominam ‘direito natural’¹⁹³[...] Tal dualismo nos parece bastante distante de Aristóteles. É certo que ele distingue dois tipos de justo e de direito – o justo natural e o justo positivo. [...] Normalmente, a solução de direito deve ser alcançada conjuntamente por essas duas fontes, que não são opostas mas complementares: por um lado, o estudo da natureza e, em seguida, numa segunda etapa, a determinação precisa do legislador ou do juiz. Portanto, não existe oposição entre o justo ‘natural’ e as leis escritas do Estado, mas as leis do Estado exprimem e completam o justo natural. Portanto, essa doutrina do direito não desconhece o papel do legislador.”¹⁹⁴.

Physis e *dikaion* são termos que comportam várias acepções e se interrelacionam. Aristóteles como supramencionado se dedica a analisar empiricamente, com base na sua observação da realidade. Desse modo, pode-se dizer que analisou os termos natureza e direito conforme sua finalidade, considerando-os não como realmente são em ato, mas antes o que tendem a ser, o que são em potência, é dizer, seu fim: a felicidade na qualidade de *zôon politikón*.

E essa é uma experiência em constante mutação sempre passível de enriquecimento com a sua atualidade, pois o direito é essencialmente móvel, a realidade social não admite que se aprisione em regras fixas numa eternidade.

1.5. na visão medieval de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino

Aurelius Augustinus Hipponensis, conhecido como Santo Agostinho, nasceu aos treze de novembro de 354 na cidade de Tagaste, situada na província romana da Numídia, atual Souk Ahras na Argélia, país situado ao norte do continente africano. Faleceu aos 75 anos de idade, aos vinte e oito de agosto de 430, em Hipona, cidade localizada na mesma região. Filho de mãe cristã, acompanhou desde cedo o pensamento cristão. Em 387 foi batizado e se converteu ao cristianismo. Aos quarenta anos como sacerdote, se tornou bispo.

Inicialmente inclinado ao maniqueísmo, além de breve simpatia ao ceticismo, sua grande influência foi o neoplatonismo¹⁹⁵.

¹⁹³ Jus-natural, racional, dogmático.

¹⁹⁴ VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p.47.

¹⁹⁵ Confronte BARRETTO, Vicente de Paulo e outros. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo-RS: Editora Unisionos, 2006, p.27. No mesmo sentido: MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São

Estudioso, se tornou influência no período inicial do cristianismo. Escreveu *A cidade de Deus (De civitate Dei)* e *Confissões (Confessiones)*.

Enquanto em *A cidade de Deus (De civitate Dei)*, “Agostinho estabelece uma distinção entre a cidade humana, eivada de vícios, instabilidades e injustiças próprios dos homens, que são pecadores a partir do pecado original de Adão e Eva, e a cidade de Deus, que se estabelece na vida pós-morte, junto aos santos e salvos, e cujos laivos chegam à Terra por intermédio daqueles que Deus ungiu”¹⁹⁶, residindo em Deus a justiça, em *Confissões (Confessiones)*, Agostinho se dedica a explicar essa justiça alicerçada na fé, na graça divina¹⁹⁷.

Agostinho põe em relevo a doutrina cristã, em oposição à filosofia greco-romana: “Não é pela virtude dos atos que se mede a justiça, e sim pela fé em Deus e pela consequente graça de Deus para com os salvos.”¹⁹⁸; “é a graça de Deus, e não a virtude dos homens, que leva à salvação.”¹⁹⁹. “Ao homem cabe a submissão a Deus”²⁰⁰.

Como explica Mascaro:

“Inaugura-se, com Agostinho, uma outra visão daquilo que se possa chamar por direito natural. Para os gregos, o direito natural era a busca da natureza das coisas, flexível, histórica, social, de cada caso. Para a tradição medieval, o direito natural – se é que assim se pode chamá-lo na visão agostiniana – é um rol de regras inflexíveis, não naturais no sentido de que não se veem na natureza nem na sociedade, mas que são oriundas do desígnio divino.”²⁰¹.

A única fonte de direito para Agostinho é a Sagrada Escritura, como assevera Villey:

“O ‘direito natural’ está contido na Sagrada Escritura, resumido na regra áurea do Evangelho [...]. Uma coisa é o direito que realiza a noção bíblica de justiça, outra, é aquele baseado em Aristóteles. Seria quase desnecessário dizer a oposição radical que separa o espírito do direito romano e o espírito do direito monástico: não há propriedade privada num monastério, não há bens distintos a distribuir, não há *suum cuique*,

Paulo: Atlas, 2010, p. 103. POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick. 7. Auflage.* München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 143.

¹⁹⁶ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito.* São Paulo: Atlas, 2010, p. 104.

¹⁹⁷ Livro III.

¹⁹⁸ MASCARO, *opus citatum*.

¹⁹⁹ *idem*.

²⁰⁰ *idem*.

²⁰¹ *ibidem*, p. 105.

apenas a harmonia social fundada na humildade, no amor a Deus, na caridade.”²⁰².

Portanto, o justo, na visão de Santo Agostinho deriva do desígnio de Deus, como esclarece Lima, *in verbis*:

“No período medievo, com Tomás de Aquino, a justiça retoma os contornos aristotélicos, então, vistos sob uma perspectiva teológica. Sob a égide de um direito natural que encontra seu fundamento metafísico último no Sumo Bem que é o Deus cristão, a justiça tomista se define como virtude e valor social, voltando-se ao bem do outro e configurando-se como o princípio de retidão, a ser observado tanto pelos indivíduos como em suas relações, e também nas instituições sociais. Essa concepção tomista de justiça, de fato, alterou o, então, encerramento do justo ao Deus onipotente, lecionado, séculos antes, por Agostinho. Com efeito, não há para Agostinho justiça maior que a justiça cristã, de ordem sobrenatural e baseada na lei divina, reta e eterna (*lex aeterna*). Para o clérigo, a justiça divina, portanto, é aquela que tudo governa e aquela de onde nasce a própria ordenação de todas as coisas, e é ela mesma que inspira a lei humana (*lex temporalem*). Diz Agostinho: “a Fé liga-se à Justiça e mantém o primeiro lugar entre nós, que sabemos o que quer dizer o justo vive da fé”⁵⁶³ – “*iustus autem ex fide vivit*”, tal como reproduzido por Pascal séculos depois. Por conseguinte, no pensamento agostiniano, a justiça não vem da razão, tampouco da natureza do homem, mas do desígnio de Deus, “que é insondável em suas razões”²⁰³.

Mas, essa visão de justiça não permanece a mesma com Tomás de Aquino.

Tomás de Aquino, nascido em março de 1225, no castelo de Roccasecca, Sicília (atualmente região do Lácio, na Itália), era de família aristocrática e desde cedo dedicou-se aos estudos e à religião. Sua influência inicial foi a ordem beneditina de Montecassino. Posteriormente, em Paris, se tornou seguidor de Alberto Magno. Empenhado nas atividades universitárias²⁰⁴, Tomás de Aquino obtém o título de doutor em teologia, em 1259. Entre 1269 a 1272, leciona em Paris na Universidade. De volta à terra natal, falece aos quarenta e nove anos de idade no convento dos cistercienses de Fossanova.

Homem religioso, Tomás de Aquino, para quem a dialética era mero instrumento auxiliar, “opunha o conhecimento pela fé ao conhecimento pela razão, a teologia, à

²⁰² VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. 112, 115.

²⁰³ LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p.127.

²⁰⁴ Estudante de filosofia na Universidade de Nápoles.

filosofia, a crença na revelação bíblica às investigações dos filósofos gregos²⁰⁵, num período histórico de grande tensão entre mulçumanos, judeus e cristãos. Como reflexo cultural da invasão moura na península ibérica e das Cruzadas (séculos XI-XIII) tem-se o confronto da filosofia aristotélica com a teologia, no culto cristão, cuja doutrina era a imposição bíblica e a tendência filosófica era a agostiniana²⁰⁶. Exemplos disso foi a perturbadora polêmica oriunda da publicação das traduções dos escritos de Aristóteles pela escola de Toledo na segunda metade do século XII e a eclosão universitária que fugiu ao controle da Igreja²⁰⁷.

Como elucidada Mascaro:

“[...] nos séculos finais da Idade Média, o contato da Europa cristã com outras filosofias foi decisivo para uma mudança de pensamento. Aristóteles foi traduzido pelos sírios e, posteriormente, pelos árabes e judeus. O florescimento cultural árabe-judaico, aos tempos medievais cristãos, era notável. O seu conhecimento das matemáticas, da astronomia, das ciências, em muito era superior ao cristão. [...] Com a proximidade árabe e judaica dos cristãos, a partir da invasão moura na península ibérica ou com as cruzadas, por exemplo, a teologia cristã enfrenta a sua mais importante crise até então. A redescoberta de Aristóteles, por meio das leituras árabes-judaicas, demonstra uma incapacidade do pensamento cristão em lidar em nível de igualdade com a melhor filosofia da época.”²⁰⁸.

A filosofia aristotélica, que considera o mundo eterno e incriado, sendo Deus a primeira causa móvel do universo como o “pensamento que se pensa a si mesmo”, movendo o mundo como causa final, era avessa à dogmática cristã, contrária, pois, à política papal. Por isso, no Concílio de Paris em 1211 foi proibido o ensino da física peripatética²⁰⁹. Seguindo essa orientação, a Universidade de Paris proíbe em seu estatuto o contato com a *Metafísica* e da *Filosofia Natural*, de Aristóteles²¹⁰.

²⁰⁵ STO. TOMÁS DE AQUINO. Tradução: Luiz João Baraúna ... [et al.]. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Coleção Os Pensadores), Vida e Obra.

²⁰⁶ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 117: “[...] para Santo Agostinho, no que tange ao direito e à justiça, há uma desconfiança muito grande na capacidade do homem em realizar o justo. A sociedade é vista pelos olhos de sua fãbilidade, pela marca indelével do pecado original. Assim sendo, numa visão extremada, toda a justiça se encerra em Deus. Já para São Tomás de Aquino, é possível um agir justo na Terra, na medida da inclinação da natureza, que é obra de Deus, sem contrariar os preceitos de revelação.”

²⁰⁷ STO. TOMÁS DE AQUINO. Tradução: Luiz João Baraúna ... [et al.]. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Coleção Os Pensadores), Vida e Obra.

²⁰⁸ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 108-109.

²⁰⁹ O sol é o centro do universo, não a Terra.

²¹⁰ STO. TOMÁS DE AQUINO, *opus citatum*.

Entretanto, essas normas proibitivas eram frágeis, já que o entusiasmo do público a considerava a leitura dessas obras “alimento intelectual superior e se esforçavam para adaptá-la à revelação bíblica”²¹¹.

Assim, o papa Gregório IX autorizou “a propagação das obras de Aristóteles, desde que expurgadas de afirmações contrárias aos dogmas da Igreja”²¹².

Nesse contexto, graças ao seu espírito analítico, capacidade de ordenação metódica e habilidade dialética, Tomás de Aquino funda sua doutrina escolástica na retomada das lições aristotélicas, conciliando-nas ao cristianismo. Une fé e razão, reformulando o pensamento cristão. Esse é o teor da sua mais importante obra, a *Summa Theologiae*, dividida em três partes (primeira: aborda Deus uno, a Trindade, a criação, os anjos, os homens, o cosmo, a providência; segunda: refere-se, na primeira subdivisão, ao ato humano, à paixão, ao hábito, à virtude, ao pecado, à lei antiga, à lei nova, à graça, ao mérito, e na segunda subdivisão, às virtudes teológicas – fé, esperança, caridade – e virtudes cardiais – prudência, justiça, fortaleza, temperança. Carismas. Estados; terceira: sobre Cristo, encarnação, vida, paixão, sacramentos como o batismo, a confirmação, a eucaristia, penitência, além de noventa questões inconclusas)²¹³ que no total compõem 512 questões, estas divididas em artigos que buscam responder uma série de perguntas.

Aliás, é o comentário de Villey acerca da estrutura dessa obra fundamental:

“*Parte-se de Deus*, desce-se de Deus para sua criação, para a natureza do mundo e do homem tal como foram criados (*Prima*), e depois abaixam-se os olhos para a vida presente do homem, tendendo naturalmente para o *retorno a Deus*: estudo dos atos humanos e de seus princípios, das leis, da virtude, do pecado (*Prima Secundae*), depois das virtudes e dos vícios em particular (*Secunda Secundae*). Enfim, a terceira parte (*Tertia*) trata das ajudas sobrenaturais que esse processo de retorno a Deus pelo Cristo e pela Igreja cristã traz: encarnação, redenção, vida sacramental. São Tomás não terminou essa terceira parte: os editores a completaram com um *Suplemento* tomado do *Comentário sobre as Sentenças*, onde encontraremos, particularmente, o direito do casamento.”²¹⁴.

²¹¹ *idem*.

²¹² *idem*.

²¹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Disponível em: < <http://hjj.com.ar/sumat/index.html>>. Acesso em: 08.mai 2015.

²¹⁴ VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p.135-136.

Tomás de Aquino interpreta a teoria aristotélica, tornando possível uma fundamentação racional, metafísica, para os dogmas cristãos, a defesa da ortodoxia da Igreja e o combate às correntes consideradas heréticas.

Em outras palavras: somente Deus tem identidade entre essência e existência, existe por si, é o criador de todas as coisas e fundamento de suas existências contingentes. Ele é imóvel e eterno, não sofre transformação, porquanto é a perfeição.

Destarte, o fim do homem, consoante Tomás de Aquino, só pode cumprir-se em Deus.

Assim, a justiça, como virtude que conduz às boas e retas ações humanas em comunidade, projetando-se no outro, conduz o homem ao seu fim.

Tomás de Aquino dedica às questões 57 a 122 à justiça, dentre as quais abordaremos essencialmente apenas alguns pontos.

Questiona-se se o direito é objeto da justiça, concluindo-se que é, pois determina-se pelo que é justo. Há de se considerar que a palavra direito sofreu desvios da sua acepção primitiva - foi empregada primeiramente para significar a própria coisa justa; em seguida, estendeu-se à arte de discernir o que é justo; ulteriormente, passou a indicar o lugar onde se aplica o direito ao dizer; finalmente, chama-se direito o que foi decidido por quem exerce a justiça, embora seja iníquo o que foi decidido²¹⁵.

A propósito do tema, esclarece Villey:

“Não há nenhuma contradição, numa linguagem em que a palavra direito continua designando o justo, como entre os gregos e os romanos, em falar de um direito natural que seja imutável – em outros termos, segundo a lição da filosofia clássica, inmutável, insuscetível de amoldar-se a regras rígidas [...] Mas normalmente, num Estado, esse primeiro momento da arte do direito que é o estudo do direito natural exigirá, como em Aristóteles, o *complemente* das leis positivas. [...] Assim, o direito é a um só tempo fruto da razão e da vontade: da razão, na medida em que deriva da ciência da natureza; da vontade humana, na medida em que o poder legislativo lhe acrescentou fixidez, forma escrita rígida, precisão.”²¹⁶

Ademais, indaga-se que é justiça, se é sempre relativa ao homem, se é uma virtude, se é intrínseca à vontade do sujeito, se é uma virtude geral, se se identifica essencialmente com toda virtude, se há uma justiça particular, se há matéria própria para tratar a justiça

²¹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Disponível em: < <http://hjjg.com.ar/sumat/c/c57.html>>. Acesso em: 08.mai 2015.

²¹⁶ VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p.149-151.

particular, se a justiça se estende às paixões ou só às ações, se a medida da justiça é uma medida real, se o ato da justiça consiste em dar a cada um o que lhe é devido, se a justiça é a primeira das virtudes morais.

Consoante Tomás de Aquino, a essência da justiça está no princípio da alteridade, isto é, na relação com o outro. Consiste no agir com retidão, com bondade. É, portanto, virtude geral ordenadora das demais virtudes, uma vez que a justiça busca o bem comum. Logo, o teor da justiça não é particular. A justiça é considerada como virtude moral. É retificadora das paixões individuais e das ações dirigidas aos outros. Ato de justiça, para Tomás de Aquino, é dar a cada um o que é seu, contrapondo-se à visão agostiniana, segundo a qual ato de justiça consiste em socorrer o miserável – dando-lhes o que é nosso. Justiça, como diz Aristóteles: é a mais sublime das virtudes morais - “A justiça resplandece como a mais preclara das virtudes. Nem a estrela da tarde nem a estrela da manhã são tão admiráveis.”.

Outrossim, pergunta-se sobre a injustiça: se é um vício especial, se praticar atos injustos é próprio do homem injusto, se é possível sofrer injustiça voluntariamente, se por seu gênero a injustiça é um pecado mortal.

Há duas formas de injustiça no entendimento de Tomás de Aquino: a ilegal - que se opõe à justiça legal, ou seja, há desobediência à lei, portanto, desprezo ao bem comum, configurando um vício geral-, e aquela que consiste na desigualdade em relação a outrem, configurando vício particular, já que se trata de oposição à justiça particular. Só há injustiça voluntariamente, quando a iniquidade é praticada por intenção e livre escolha. Quem tem esse hábito é considerado injusto. Todavia, só é vítima de injustiça aquele que a sofre por imposição, contra a sua vontade. A injustiça é pecado mortal, porque contrário à caridade que nos leva ao bem querer do outro, porque contrário à lei de Deus.

Busca-se responder, também, se o juízo é um ato de justiça, se é lícito julgar, se se deve julgar por suspeita, se se deve interpretar as coisas duvidosas em sentido favorável, se o juízo deve seguir as leis escritas, se o juízo se perverte por uma usurpação de poder.

Juízo é o ato do juiz, enquanto aquele que pronuncia o direito. O direito é objeto da justiça, considerando sua acepção primitiva: justo. Portanto, o juízo implica na determinação do justo. Segundo Aristóteles, o juiz é a personificação da justiça. O juízo, emanado de autoridade competente, deve dizer a justiça com prudência. A ausência de qualquer dessas três condições torna o juízo ilícito e vicioso, em outra dicção: injusto. O juízo oriundo daquele sem autoridade é denominado usurpado e o juízo com base na dúvida, em meras conjecturas, é denominado temerário. Logo, o julgamento que foge à

melhor interpretação, que foge às prescrições legais, que se baseia em suspeitas, é ilícito, injusto e, assim, pecaminoso. A dúvida deve ser interpretada da melhor maneira. Tomás de Aquino assevera que o julgamento deve seguir os ditames da lei escrita, emanadas legitimamente (de autoridade pública), pois submeter alguém a julgamento desprovido de autoridade seria perverso, ilegal e injusto.

No atinente às espécies de justiça, podem ser comutativa ou distributiva: enquanto a primeira regula de forma aritmeticamente proporcional as relações privadas num ato de retribuição, a segunda consite na distribuição geometricamente proporcional dos bens comuns.

Em sinopse apertada, do vínculo tomista entre fé e razão, no que tange à questão da justiça, conclui-se que o justo está na observância do direito, no hábito virtuoso de dar proporcionalmente ao outro o que lhe pertence. A justiça é instrínseca à bondade humana, que se traduz no bem dirigido ao outro. O justo está no agir retamente. Aí reina a justiça, virtude das virtudes. Contrário ao justo, é o desprezo pelo bem comum que conduz ao pecado. Esse é o vício da injustiça. Injustiça também acontece, no âmbito particular, a exemplo daquele que detém maior riqueza com menos trabalho em detrimento de outros.

3. na visão geral contemporânea

3.1. juspositivista

A visão juspositivista deriva do sistema de ideias filosóficas de Augusto Comte (1798-1857), para quem positivo é sinônimo de científico, atributo ao procedimento estabelecido por meio de observação prática, empírica. Afasta-se, portanto, do que não se pode justificar demonstrando as relações de antecedência e consequência dos fatos; hostiliza-se o idealismo.

Como observa Moncada, essa mentalidade remodelou o pensamento do século XIX:

“A sujeição de toda a vida da cultura aos esquemas das ciências naturais, com a entronização da ideia de causalidade mecânica, representava, porém, não só uma mecanização de todo o pensamento, mas uma subestimação, ou mesmo um total desprezo, por todos os conteúdos ideais e espirituais da vida tanto do indivíduo como da sociedade. E foi isso que se deu. Todos os positivistas [...] acharam-se de acordo em reconhecer o mais elevado grau de evolução da civilização humana não

podia deixar de corresponder a uma época essencialmente técnica e industrial [...] Foi esse, realmente, pode dizer-se, o lema de todo esse movimento filosófico-científico, mas mais cientista do que filosófico, a que se dá o nome de organização social, econômica, jurídica e política.²¹⁷

Positivismo provém de positivo, aquilo que existe, é real, palpável, concreto, factual, existente de fato, estabelecido, instituído. Jurídico é o relativo ou pertencente ao direito. Logo, positivismo jurídico ou juspositivismo, que nasce da locução direito positivo, é direito instituído, convencionado, posto, fruto da vontade do legislador.

Positivismo jurídico ou juspositivismo é, pois, a doutrina que entende o Direito como um sistema de normas, oriundas do Estado soberano visando regular o comportamento social. Nesse sentido, no plano deontológico do *dever ser*, o direito é uma ferramenta de governo da sociedade em determinado tempo e espaço. A abordagem juspositivista é avaliativa (como fato e não valor) e coercitiva (a coação é o elemento consubstanciador do direito, por meio da força estatal), sendo a lei a única fonte de qualificação do direito.

A dogmática juspositivista, que emerge com o nascimento do Estado Moderno, é contrária àquela denominada jusnaturalista, presente no período clássico – antigo e medieval e moderno – séculos XVII-XVIII, que tem alicerce no plano ontológico do *ser*, consoante a qual o direito é natural, subjetivo, valorativo, abstrato, idealizado, naturalmente intrínseco ao homem, universal, independente da vontade humana, imutável no tempo e no espaço.

O juspositivismo passa a sacralizar como válido tão-só o direito posto pelo Estado, que torna-se então, detentor do processo de monopolização da produção jurídica. Predomina, assim, a ideia sistematizada, racional e formal do Direito, despreendido de valorações, tudo com o escopo de afastar da realidade social a insegurança e a instabilidade jurídica. Nesse contexto, o papel do magistrado resume-se à aplicação tecnicista, burocrata, mecânica, adstrita ao texto da lei.

É nesse sentido a lição de MASCARO:

“Antes de tomar o positivismo estatal como sua filosofia basilar, a burguesia apoiava-se na doutrina do direito natural racional. [...] Immanuel Kant, o último grande filósofo do jusracionalismo do século

²¹⁷ MONCADA, Luís de Cabral de. *Filosofia do Direito e do Estado*. Coimbra: Coimbra Editora, 1995, p. 309.

XVIII, fornece a mais bem acabada teoria sobre a compreensão de tais direitos naturais. Por meio dos imperativos categóricos, o entendimento do justo há de se fazer a partir do indivíduo, universalizado porque apartado das condicionantes sociais e históricas. [...] O jusnaturalismo era um sistema fechado e lógico de apoio aos interesses burgueses, e seu esteio era uma pretensa razão universal. [...] Nesse contexto, o atual fetiche de uma justiça instrínseca ao Estado burguês revela pressupostos já fincados anteriores. O primeiro deles é o fetiche pelo **sistema**. [...] O jurista burguês privilegia o sistema geral do direito.[...] O próximo passo dessa visão é converter a ação jurídica numa ação **técnica**. [...] Há uma ojeriza quanto ao pensamento jurídico que dialogue ou se relacione com a verdade social. **Para os pensadores dessa grande corrente de pensamento, o fenômeno jurídico se limita, por excelência, apenas à técnica²¹⁸ jurídica.²¹⁹**

Em outra dicção: sob a ótica juspositivista o Direito é mero sistema de regras calcado nos modelos subsuntivo e discricionário. Subsuntivo, porque busca extrair da regra, através do seu confronto com um fato concreto, as consequências jurídicas, quando cabíveis, previamente dadas. E, discricionário, porque reconhecido a partir do momento em que a situação da vida não está respaldada pela regra ou, quando permite a escolha da forma de aplicação da mesma, dentre várias possibilidades.

O juspositivismo tem sua expressão mais radical na teoria pura de Hans Kelsen, livre de influências extra-jurídicas. Para ele, não cabe à ciência jurídica responder que é direito justo ou conforme a justiça, porquanto o verdadeiro conhecimento jurídico não deve ser abalado por valorações, por natureza contraditórias. O conhecimento científico deve ser lógico, sistematizado, sem contradições. Não há diálogo com a verdade social, mas somente técnica, consoante Kelsen, *in verbis*:

“Quando a si própria se designa como ‘pura’ a teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quanto não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como Direito. Quer isto dizer que ela pretende libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos. Esse é o seu princípio metodológico fundamental [...] Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas, fá-lo não por ignorar ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto.”²²⁰

²¹⁸ À aplicação da lei mais tarde.

²¹⁹ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010q, p. 320-321.

²²⁰ KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução: João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Coleção Justiça e direito), p. 1-2.

A pretensa neutralidade axiológica e epistemológica kelsiniana é criticada por Maman como pura ficção científica: “Kelsen lisonjeia o comodismo dos aplicadores do direito: com a lei, numa interpretação racional, abstrata, pré-moldada, podemos resolver todos os problemas. Abre o caminho para a cibernética e a solução do computador.”²²¹.

Vale ressaltar que, conforme Mascaro, além de Hans Kelsen (juspositivismo estrito), outras são as expressões juspositivistas, como por exemplo Miguel Reale (positivismo eclético ou culturalismo jurídico), Ronald Dworkin, Rawls, Alexy, Habermas (juspositivismo ético²²²)²²³.

Sobre o juspositivismo tridimensional de Miguel Reale comenta criticamente a professora Jeannette Antonios Maman:

“Esta doutrina não é sincrética, como reunião de elementos diversos em uma unidade criadora; antes diremos: é eclética, pois resulta em reunião artificial, congêrie de elementos diferentes, até antagônicos (como fato e ideologia); ‘concilia’ inconciliáveis. [...] O direito estatal aparece como o único direito. O professor Reale é um positivista – o direito é dever ser, tem a sanção como elemento fundamental, permite o exercício ideológico e resulta da vontade de um poder qualquer: pessoal, grupal, classista, etc. O Estado é a força motora, é quem faz a norma, integrando valor e fato”²²⁴.

Em relação ao juspositivismo ético de Habermas, com esteio em sua teoria do “agir comunicativo”, Maman afiança que os indivíduos insertos na esfera da comunicação são privilegiados de modo que o direito é por eles, conforme seus interesses, determinado. Além disso, como poderia a moral, os valores e a política europeia servirem ao terceiro mundo, questiona a professora. O juspositivismo habermasiano, assim, é excludente²²⁵.

3.2. não juspositivista

A despeito do enraizamento do juspositivismo no pensamento jurídico contemporâneo, há um pensar além, um pensar fenomenológico, que busca não a

²²¹ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 45.

²²² Comunicação intermediária.

²²³ Nesse sentido, ver MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 322.

²²⁴ MAMAN, *opus citatum*, p. 41; 43.

²²⁵ *ibidem*, p. 46-47.

compreensão do direito técnico, normativo estatal, mas a compreensão do fenômeno jurídico diretamente na realidade social.

Na visão não juspositivista, não há redução à técnica normativa estatal. Nessa visão, dita existencial, “o direito se manifesta e se compreende a partir de uma hermenêutica situacional”²²⁶.

E isso, porque para a compreensão do ser jurídico, no âmbito ontológico, é necessária a arte da interpretação.

Como explica Mascaro, o “*Dasein*, o ser-aí heideggeriano, há de se revelar para a compreensão do fenômeno jurídico numa abordagem muito mais ampla que o dado lógico-analítico encerrado da visão juspositivista”²²⁷.

Enquanto o juspositivismo restringe o direito à técnica legislativa estatal, o olhar fenomenológico pensa o direito existencialmente, ou seja, afasta a automação do comando normativo, dando lugar a sua expressão social.

A esse humilde, profundo e complexo olhar, contribuíram Martin Heidegger – em sua caminhada em busca do sentido do Ser – e seu discípulo Hans-Georg Gadamer – com suas pesquisas sobre hermenêutica.

Martin Heidegger, um dos maiores pensadores do século XX, nascido aos 26 de setembro de 1889, em Meßkirch, pequena cidade alemã situada ao sul da região federativa de Baden-Württemberg, foi um dos maiores pensadores do século XX. Heidegger, autor de *Sein und Zeit* (Ser e Tempo), rejeitava rótulos, não se denominava existencialista. Buscava o sentido, a verdade do ser. Para tanto, enveredou-se em busca do originário, voltando às origens do pensamento ocidental, isto é, ao pensamento pré-socrático de Anaximandro, Heráclito, Parmênides; à filosofia clássica de Platão e Aristóteles.

As origens do pensamento ocidental são de extrema relevância para a busca do sentido, da verdade do ser, inclusive do ser jurídico, contemporaneamente manifesto pelo juspositivismo e limitado ao alcance dos seus grilhões.

Essa busca pelo sentido e verdade do ser requer a arte de interpretar, que “não é um ato posterior e complementar à compreensão”²²⁸, mas um ato concomitante. A essa

²²⁶ MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010, p. 374.

²²⁷ *idem*.

perspectiva, isto é, à capacidade de compreender o sentido existencial do ser jurídico, aplicando-o, se dedicou o filósofo alemão, nascido aos onze de fevereiro de 1900, em Marburg, região federativa de Hessen, Hans-Georg Gadamer, cuja obra de fundamental e maior expressão foi *Wahrheit und Methode* (Verdade e Método)²²⁹.

É importante frisar que Heidegger²³⁰ e Gadamer não escreveram sobre direito especificamente. Todavia, o pensamento existencial, que extrapola uma análise científica rigorosa e hermética, possibilita pensar o sentido do ser jurídico. E é essa a questão da qual a filosofia jurídica²³¹ deve se ocupar.

É por essa via não juspositivista de investigação que seguiremos caminhando...

²²⁸ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 101.

²²⁹ *ibidem*, p. 103: “O pensamento de Gadamer tem base fenomenológica, como o de Heidegger: o pensar como experiência real, que não se satisfaz com a fundamentação auto-reflexiva, como na filosofia de Hegel ou Husserl. O livro de Gadamer, *Verdade e Método*, deveria chamar-se ‘Verdade ou Método’, pois a busca da verdade não implica um método específico, mas sim a disposição e o esforço numa atitude firme para encontrá-la. Se a hermenêutica em geral é a busca da verdade, a hermenêutica jurídica é a busca do justo, isto é, da verdade jurídica. Revelada a verdade, a decisão justa para a situação concreta resulta em atender às condições existenciais do homem.”

²³⁰ MAMAN, Jeannette Antonios. *A via investigativa da filosofia do ser e o fenômeno jurídico*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 100, 2005, p. 478: “Martin Heidegger não foi um filósofo do direito, fez filosofia como atividade de um pensar inquieto diante das perplexidades de um mundo que nos constitui.”

²³¹ Aloysio Ferraz Pereira in MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 13: “Na verdade, a filosofia do direito não é jurídica. É tão somente a própria filosofia enquanto se volta para o direito, quando passa a experienciá-lo criticamente.”

CAPÍTULO II – A VIA INVESTIGATIVA HEIDEGGERIANA DO SER E DA VERDADE

Como mencionado no capítulo anterior (item 3.2.), Martin Heidegger, um dos maiores pensadores do século XX, de origem germânica, nasceu em Meßkirch²³², no sul de Baden-Württemberg, no berço de uma humilde família estritamente católica. Seu pai era tanoeiro e sacristão, e moravam numa casa a poucos passos de distância da Igreja *St. Martin*. Heidegger foi um talentoso aluno do sacerdócio, que com o suporte financeiro da Igreja católica, veio a estudar no renomado internato *Konradihaus* em Konstanz e, posteriormente, teologia em Freiburg na região de Breisgau, situada na região federal de Baden-Württemberg.

No entanto, após dois anos estudando teologia, Heidegger resolveu estudar filosofia. Em vinte de março de 1917 casou-se com Elfriede Petri (filha de militar evangélico), com quem permaneceu por toda sua vida; tiveram dois filhos: Jörg (1919) e Hermann (1920)²³³.

Foi aluno e assistente de Edmund Gustav Albrecht Husserl²³⁴, quem deu origem ao movimento da fenomenologia contrapondo-se à orientação da psicologia que, nos fins do século XIX, era a explicação da teoria do conhecimento e da lógica, afastando-as do campo da filosofia²³⁵.

²³² Site oficial da cidade: <<http://www.messkirch.de/willkommen>>. Acesso em: 15.mai 2015.

²³³ Hermann não era seu filho biológico, mas foi criado como se fosse.

²³⁴ Confronte HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento)*. Tradução: Zeljko Loparic e Andrea Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2005, p.3; POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick. 7. Auflage*. München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 348-351: nascido aos oito de abril de 1859, na cidade de Prostěj (conhecida a partir do século XIX como Proßnitz) situada na Morávia - atualmente República Checa -, pertencente ao Império Austro-Húngaro; tinha origem judia, mas se tornou luterano em 1886; estudou Matemática e depois Filosofia, em Leipzig, Berlim e Viena; habilitou-se em Halle, na região federativa de Sachsen-Anhalt, onde foi *Privatdozent* por 14 anos, período em que escreveu *Logischen Untersuchungen* (Investigações lógicas). Contando quarenta e sete anos de idade se tornou Professor da Universidade de Göttingen e dez anos depois, também da Universidade de Freiburg em Breisgau, onde permaneceu até se aposentar. Faleceu em 27 de abril de 1938.

²³⁵ HUSSERL, *opus citatum*.

Construiu para si uma cabana na região montanhosa de Todtnau²³⁶, cidadezinha situada na parte mais alta da Floresta Negra, na região de Baden-Württemberg, no sudoeste da Alemanha. Esse era seu refúgio.

No mesmo ano foi chamado para ser professor de filosofia em Marburg²³⁷, cidade universitária situada mais ou menos entre Frankfurt am Main e Kassel, na região central de Hessen, Alemanha. Lá permaneceu por 5 anos.

Após, veio a suceder seu mestre Edmund Husserl, na cátedra de Filosofia, na Universidade de Freiburg em Breisgau²³⁸.

Em 1927 surge a primeira edição de *Ser e Tempo*.

Em 1933, aos 44 anos de idade, Heidegger assumiu o reitorado da Universidade de Freiburg e se filiou ao partido nacional socialista, num momento em que a Alemanha estava sob o poder e os princípios do *Führer*. Entretanto, em não mais que um ano, em 1934, Heidegger se demitiu do cargo e resolveu permanecer recolhido em sua cabana na Floresta Negra, passando a ser criticado e vigiado.²³⁹

Vale ressaltar que o envolvimento de Heidegger com o nazismo é criticado e discutível.

Consoante entrevista realizada com Martin Heidegger pelo renomado periódico *Der Spiegel* na casa do filósofo em Freiburg-Zähringen, aos vinte e três de setembro de 1966, com a participação de Rudolf Augstein, Georg Wolff, Heinrich Wiegand Petzet, o redator Steinbrecher e a fotógrafa Digne Meller Marcovicz, publicada cinco dias após sua morte (aos 26 de maio de 1976, aos oitenta e seis anos)²⁴⁰, aos 31 de maio de 1976, conquanto o filósofo tenha se filiado ao partido nazista na época de seu reitorado e tenha sido apontado

²³⁶ Site oficial: <<http://www.todtnau.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.

²³⁷ Site oficial: <<http://www.marburg.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.

²³⁸ Site oficial: <<http://www.uni-freiburg.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.

²³⁹ FIGAL, Günter. *Martin Heidegger zur Einführung*. 5. Aufl. Hamburg, DE: Junius Verlag GmbH, 2007, p. 11; POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick*. 7. Auflage. München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 427-429. DENKER, Alfred. BÜCHIN, Elsbeth. *Martin Heidegger und seine Heimat*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

²⁴⁰ Falecido aos vinte e seis de maio de 1976 em Freiburg em Breisgau e enterrado dois dias depois no cemitério de sua cidade natal Meßkirch.

por muitos como antisemita, não parece que fora bem interpretado. É o que se pode inferir do teor das seguintes passagens dessa entrevista *in verbis*²⁴¹:

“HEIDEGGER: [...] em primeiro lugar devo dizer que não tive qualquer espécie de atividade política antes do meu reitorado. Durante o semestre de inverno de 1932-1933 estive de licença e, a maior parte do tempo, na minha casa de montanha.

[...]

SPIEGEL: von Möllendorf era social-democrata. O que é que ele fez depois de ter sido deposto?

HEIDEGGER: No próprio dia da sua deposição, von Möllendorf veio a ver-me e disse-me: <<Heidegger, cabe-lhe agora assumir o reitorado.>> Fi-lo ver que não tinha qualquer experiência do funcionamento da administração. O pro-reitor da altura, Sauer (teólogo), pressionou-me também para que fosse candidato à eleição do novo reitor; porque de outra forma, dizia, havia o risco da nomeação de um funcionário. Colegas mais novos, com os quais tinha, ao longo dos anos, conversado demoradamente sobre questões relativas à organização da universidade, vieram tentar convencer-me a tornar-me reitor. Hesitei muito tempo. Finalmente, declarei-me pronto a assumir esse cargo unicamente no interesse da Universidade, desde que estivesse certo da aprovação unânime da assembleia plenária. Entretanto, as minhas dúvidas subsistiam em relação às minhas qualificações para o reitorado, de tal forma que, na manhã do próprio dia fixado para a eleição, apresentei-me na reitoria e declarei aos colegas que aí se encontravam, von Möllendorf e o pro-reitor Sauer, que não podia ocupar essa função. Os meus colegas responderam-me logo ali que a eleição tinha sido preparada, de forma que eu já não podia retirar a minha candidatura.

SPIEGEL: O que o levou a declarar-se definitivamente decidido. Que formas assumiram então as suas relações com os nacionais-socialistas?

HEIDEGGER: Dois dias depois de eu ter assumido funções, o chefe dos estudantes nacionais-socialistas apresentou-se na reitoria com dois colegas e exigiu novamente que fosse afixado o cartaz sobre os judeus. Recusei. Os três estudantes retiraram-se avisando-me que a minha proibição seria transmitida à direção nacional dos estudantes nacionais-socialistas. Alguns dias mais tarde recebi uma chamada telefônica do departamento encarregado das universidades junto da direção suprema das SA, pelo chefe de grupo das SA, o Dr. Baumann. Exigia que se procedesse à afixação do cartaz, tal como se tinha feito noutras universidades. Em caso de recusa, tinha que contar com a minha destituição, ou mesmo com o encerramento da universidade. Recusei e tentei obter o apoio do Ministro da Província de Bade à minha proibição. Declarou que não podia fazer nada contra as SA. Porém, não voltei atrás com a minha proibição.

²⁴¹HEIDEGGER, Martin. *Escritos políticos 1933-1966*. Tradução: José Pedro Cabrera. Lisboa: Instituto Piaget, 1997 (Coleção Economia e Política), p. 215-228.

[...]

SPIEGEL: [...] Acreditamos, porém, perceber um tom novo no seu Discurso do Reitorado, quando fala, por exemplo, quatro meses depois da nomeação de Hitler como chanceler do Reich, da <<magnificência e a grandeza dessa ruptura e dessa separação>>.

HEIDEGGER: Essa era então a minha convicção.

SPIEGEL: Pode comentar isso um pouco mais?

HEIDEGGER: De boa vontade. Não via alternativa na época. No meio da confusão geral e das opiniões e das tendências políticas representadas por trinta e dois partidos, tratava-se de encontrar uma posição nacional e, sobretudo, social, no sentido geral da tentativa de Friedrich Naumann. Poderia, para vos dar simplesmente um exemplo, citar um ensaio de Eduard Spranger que vai muito mais longe do que o meu Discurso do Reitorado.

SPIEGEL: Quando é que começou a ocupar-se da vida política? Os trinta e dois partidos já existiam há muito tempo. E já havia milhões de desempregados em 1930.

HEIDEGGER: Nessa época, estava ainda totalmente ocupado pelas questões que são desenvolvidas em *Ser e Tempo* (1927) e nos escritos e conferências dos anos seguintes: são questões fundamentais do pensamento que se referem mediatamente também às questões nacionais e sociais. De forma imediata para mim, enquanto professor da universidade, punha-se a questão do sentido das ciências e ao mesmo tempo da determinação da tarefa da Universidade. Esta procura exprime-se no título do meu Discurso do Reitorado: *a Fidelidade a si Própria da Universidade Alemã*. Nenhum Discurso do Reitorado dessa época ousou atribuir a si mesmo um tal título. Mas quem, de entre aqueles que polemizaram contra esse discurso, o leu a fundo, meditou e interpretou a partir da situação da época?

SPIEGEL: <<*Fidelidade a si mesma da Universidade*>>, num mundo tão turbulento, não destoava um pouco?

HEIDEGGER: Como assim? – A fidelidade a si mesma da Universidade vai contra a pretensa <<ciência política>> que desde essa época era reclamada no interior do Partido e pelos estudantes nacionais-socialistas [...].

[...]

SPIEGEL: Senhor professor, devemos compreender que pensava naquela altura obter a salvação da Universidade em colaboração com os nacionais-socialistas?

HEIDEGGER: A formulação é falsa. Não em colaboração com os nacionais-socialistas. A Universidade devia renovar-se a partir de uma reflexão própria [...]

[...]

SPIEGEL: Em seguida, censuraram-no por ter feito retirar livros de autores judeus da biblioteca da universidade ou do seminário de filosofia.

HEIDEGGER: Não tinha poder, enquanto diretor do seminário, a não ser sobre a biblioteca deste. Não cedi à exigência repetida de fazer desaparecer os livros dos autores judeus. Antigos participantes nos meus trabalhos de seminário podem testemunhar hoje que não somente não foram retirados livros de autores judeus, mas que esses autores, em primeiro lugar Husserl, foram citados e comentados em 1933.

SPIEGEL: [...] Mas como explica que tais rumores possam ter surgido? Foi por maldade?

HEIDEGGER: A partir do conhecimento que tenho da sua origem, estou inclinado a crer que sim; mas os motivos da calúnia são mais profundos. A minha aceitação do reitorado não foi provavelmente mais do que um pretexto a não ser a sua razão determinante. É por isso que penso que a polêmica se reascenderá sempre que se apresente um pretexto.

[...]

SPIEGEL: Foi durante muito tempo amigo de Karl Jaspers. A partir de 1933 as vossas relações começaram a complicar-se. Os rumores pretendem que essas complicações se relacionaram com o fato de a mulher de Jaspers ser judia. Quer dizer alguma coisa sobre esse assunto?

HEIDEGGER: O que diz é uma mentira. Estive ligado por amizade desde 1919 a Jaspers; visitei-o, bem como à sua mulher, durante o semestre de verão de 1933. Karl Jaspers enviou-me todas as suas publicações entre 1934 e 1938 com <<saudações cordiais>>. Eis os seus escritos.

SPIEGEL: Lemos, com efeito: <<com as minhas saudações cordiais>>. Sim, certamente as saudações não seriam cordiais se tivesse havido zanga antes. Outra questão do mesmo gênero: foi aluno e predecessor judeu na Cátedra de filosofia da Universidade de Freiburg, Edmund Husserl. Ele recomendou à faculdade que ficasse como titular depois dele. Não é possível que a sua relação com ele não tenha deixado de ser marcada pelo reconhecimento?

HEIDEGGER: Conhece a dedicatória de *Ser e Tempo*?

SPIEGEL: Naturalmente.

HEIDEGGER: Em 1929, dirigi a redação do livro de homenagem publicado por ocasião do seu 70º aniversário e na festa que teve lugar em casa dele pronunciei o discurso reproduzido no boletim da universidade desse mesmo mês de maio de 1929.

[...]

HEIDEGGER: As diferenças em relação ao próprio fundo das questões acentuaram-se. Husserl tomou a iniciativa, no princípio dos anos 30 a um ajuste de contas público com Max Scheler e comigo, de uma maneira que não podia ser mais clara. O que levou Husserl a tomar posição de uma forma tão pública contra o meu pensamento, não o pude saber.

[...]

SPIEGEL: [...] O que apenas nos interessa é que não se tratou de uma querela relacionada com 1933.

HEIDEGGER: Em nada, absolutamente.

SPIEGEL: Foi o que observamos também. Não é então exato que mais tarde eliminou de *Ser e Tempo* a dedicatória a Husserl?

HEIDEGGER: É exato. Expliquei-me em relação a isso no meu livro *Unterwegs zur Sprache (A Caminho da Linguagem)*. Aí encontra-se o seguinte: <<Para responder às falsas alegações reproduzidas em numerosas ocasiões, fica expressamente dito aqui que a dedicatória de *Ser e Tempo* de que se trata neste texto na p. 92 continuou a ocupar o seu lugar no princípio do livro na 4ª edição, em 1935. Quando o editor viu que a reimpressão em 1941 de uma 5ª edição ficaria comprometida, e que o livro poderia até ser proibido, sob proposta e desejo expressos de Niemeyer, foi finalmente, decidido suprimir a dedicatória nessa edição, com a condição, posta por mim, de que se deixaria ficar a nota da p. 38, de fato, explica a razão de ser dessa dedicatória nos seguintes termos: ‘Se a investigação que se segue avança alguns passos em frente no pôr a descoberto das ‘próprias coisas’, o autor agradece-o em primeiro lugar a Edmund Husserl, que lhe tornou familiares, ao longo dos anos da sua aprendizagem em Freiburg, graças à sua direção pessoal e atenta e à mais livre comunicação de trabalhos inéditos, os mais diversos domínios da investigação fenomenológica’>>.

[...]

HEIDEGGER: [...] Para ultrapassar a organização da técnica da Universidade, ou seja, para renovar as faculdades a partir do interior, a partir das suas tarefas relacionadas com as próprias coisas, propus para o semestre de inverno de 1933-1934 nomear para deões das diferentes faculdades colegas mais novos, e sobretudo de competência eminente no seu domínio, e isso sem ter em conta a sua posição em relação ao Partido. [...] Mas a partir do Natal de 1933, tornou-se claro que eu não poderia fazer com que o plano de renovação da universidade que tinha em mente fosse bem sucedido contra as resistências no interior do corpo docente e do Partido. [...] Um dia, fui convocado para ir a Karlsruhe, onde o ministro, por intermédio de um conselheiro e em presença do *Gaustudentenführer*, me exigiu que substituísse os deões das faculdades de Direito e de Medicina por outros colegas aprovados pelo Partido. Recusei essa exigência e anunciei a minha demissão do reitorado caso o ministro a mantivesse. Foi o caso. Foi em fevereiro de 1934; demiti-me dez meses depois de ter entrado em funções, quando normalmente os reitores nessa época ocupavam o lugar pelo menos durante dois anos. A imprensa, que na Alemanha e no estrangeiro tinha tão diversamente comentado a minha promoção ao reitorado, fez silêncio sobre a minha demissão.

[...]

SPIEGEL: O seu sucessor era um membro empenhado do Partido?

HEIDEGGER: Era jurista; o jornal do Partido, *Der Alemanne*, anunciou a sua nomeação como reitor como o seguinte grande título: <<O primeiro reitor nacional-socialista da universidade>>.

SPIEGEL: Teve problemas com o Partido em seguida, ou como é que as coisas se passaram?

HEIDEGGER: Fui constantemente vigiado.

SPIEGEL: Pode dar um exemplo?

HEIDEGGER: Sim, o caso do Dr. Hancke.

SPIEGEL: Como é que se apercebeu dele?

HEIDEGGER: Porque ele próprio me veio procurar. Já tinha feito o seu doutoramento, no semestre de inverno de 1936-1937, e participado no meu seminário superior do semestre de Verão de 1937. Foi enviado pelos serviços de segurança para me vigiar.

[...]

SPIEGEL: Teve outros problemas com o Partido?

HEIDEGGER: Sabia simplesmente que não havia o direito de falar dos meus escritos, por exemplo do ensaio *A Doutrina de Platão Sobre a Verdade*. [...]”.

Como se lê dos trechos da entrevista acima transcritos, Martin Heidegger não vendeu sua alma ao movimento nazista instalado na Alemanha, tanto que sofreu diversas censuras. Parece-nos que sua filiação ao Partido, naquela época, se deu por acreditar, assim como os demais alemães, que as promessas de Hitler poderiam solucionar o caos oriundo da Primeira Guerra Mundial, que assolou a Alemanha com alto índice de desemprego, inflação e, conseqüente miséria. Esse é o nosso entendimento, considerando também nossa experiência de vida por dois anos nesse país, que nos possibilitou conviver com pessoas das mais diversas idades, origens, situações, que nos possibilitou visitar pessoalmente lugares que marcaram a história da Alemanha, desde os relacionados a Martin Heidegger, como aqueles que foram cenário do poder, da injustiça e de lágrimas, nos mostrou sob diferentes óticas como a dignidade existencial foi nesse período violentada, como é simples e, ao mesmo tempo, complexa a via investigativa que nos possibilita ter uma noção do sentido do ser, do desvelamento da verdade.

Outros aspectos biográficos sobre Martin Heidegger relevantes constam de duas entrevistas recentemente realizadas pelo conceituado periódico *Die Zeit*: a entrevista intitulada *Es ist wieder da*²⁴² (*ele está de volta*)²⁴³, em janeiro de 2014, com Silvio Vietta, professor de germanística, filho de Dorothea Feldhaus (estudou direito em Roma e trabalhou como advogada da Fiat), que teve um *affair* com o filósofo, tendo lido e feito

²⁴² CAMMANN, Alexander. SOBOCZYNSKI, Adam. *Es ist wieder da*. Disponível em: <<http://www.zeit.de/2014/05/martin-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht>>. Acesso em: 17.mai 2015.

²⁴³ Tradução nossa.

observações a alguns de seus manuscritos, tendo sido presenteada com alguns deles, como por exemplo *Schwarze Heft (Caderno Preto)*²⁴⁴, recém publicado (março de 2014); e, a entrevista intitulada “*Er war ein liebe Vater*”²⁴⁵ (Ele foi um pai amoroso)²⁴⁶, em novembro de 2014, com seu filho, por afeto e de criação, Hermann Heidegger.

Silvio Vietta, 72 anos de idade, a quem pertence o caderno preto contendo observações e anotações de Martin Heidegger nos anos de 1945/1946 assevera que nele não há sequer uma única frase contra os judeus, uma única palavra antisemita²⁴⁷.

Quanto a Hermann Heidegger, contando atualmente 93 anos de idade, indagado conta que sem sua mãe seu pai não teria se tornado um homem tão notável. Sua mãe era muito rigorosa, seu pai era um pai amoroso. Ele não se preocupava com nada. Diz que seu pai não tinha horror à modernidade (técnica). Todavia, ele nunca teve um aparelho televisor. Ele era um homem talentoso para o trabalho manual. Finanças e dinheiro eram assuntos estranhos a ele. Ele não tinha noção de quanto ganhava. Relata que sua mãe Elfriede era quem dava dinheiro a seu pai Martin Heidegger para que, após suas aulas, pudesse beber uma dose. Sua mãe era também a interessada em política, ela acompanhava tudo, política externa, interna, política econômica. Ela lia jornal. Seu pai, raramente. Quando questionado sobre a simpatia de seu pai pelo nacional socialismo, Hermann responde que não se deve olvidar que seu pai em julho de 1932 nas eleições governamentais elegeu ainda o partido dos vinicultores de Württemberg. Narra que enquanto sua mãe, com os dois filhos, foi ao discurso de Hitler em 29 de julho de 1932 em Freiburg, na Mölestadion, seu pai não foi. Seu pai se informava sobre política através de seus colegas professores. Claro, que se lembra de conversas sobre política em casa. Hermann relata que chegou a ficar entusiasmado com a onda política que se apresentava, seus pais, todavia, a partir de 1934 conversaram com ele, dizendo-lhe: “Jovem, não veja isso tão positivo, isso não é bem assim”. Hermann assevera que teve grandes discussões com seus pais e eles lhe desaconselharam a filiação ao Partido. Seu pai em 1933, como veio a escrever publicamente, estava convencido, assim como toda a Alemanha, de que a

²⁴⁴ Tradução nossa.

²⁴⁵ RADISCH, Iris. „*Er war ein lieber Vater*“. Disponível em: <<http://www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht>>. Acesso em 17.mai 2015.

²⁴⁶ Tradução nossa.

²⁴⁷ CAMMANN, Alexander. *Vermisstes Werke von Heidegger aufgetaucht*. Disponível em: <<http://www.zeit.de/kultur/literatur/2014-01/martin-heidegger-schwarze-hefte-silvio-vietta-ankuendigung-print>>> Acesso em 17.mai 2015: Im Interview erklärt Silvio Vietta, dass es in diesem Heft "keinen einzigen Satz gegen Juden, kein einziges antisemitisches Wort" gibt.

nomeação de Hilter significava o começo de uma nova era. Todavia, quando reitor da Universidade de Freiburg, diz que seu pai impediu a fixação de placas contra judeus, proibiu a queima de livros. As tensões com o Ministério e a organização dos estudantes nacionais-socialistas aumentaram. Sua mãe, assim como seu pai, em 1933 tinha simpatia pelo movimento, no entanto, a partir de 1934 enxergavam Hitler e o nacional socialismo com olhos críticos. Narra que conquanto sua mãe tenha se relacionado na juventude com Friedrich Caesar, seu pai biológico, que infelizmente tinha uma posição antisemita, não pode avaliar quão influenciada por ele ela foi. Sua mãe o levava a um Pediatra judeu, o enviava à casa de amigos judeus para passar férias. Seus pais viam a guerra desde o início como uma grande desgraça. Não sabe dizer se seu pai sabia o que realmente acontecia contra os judeus. Conta que só soube na noite de 21/22 de junho de 1941. Conta que ficou perplexo. Afiança que não conversavam sobre o assunto em casa. Novamente indagado, Hermann responde ao entrevistador que sua geração, que não teve que viver tudo isso, é sempre muito rápida no perguntar pela culpa. O caderno preto contém observações críticas. Deve-se lê-las considerando o conjunto num contexto temporal e textual. Hermann não vê seu pai, Martin Heidegger, como antisemita, nem outrora, tampouco hoje. No final da entrevista, assevera que seu pai nunca fez distinção entre os filhos. Questionado, enfim, sobre a orientação religiosa de seu pai no fim da vida, Hermann, confirmando a observação de sua esposa de que Martin Heidegger no seu íntimo sempre foi um pouco católico, se lembra de haver pessoalmente visto seu pai fazer o sinal da cruz junto com seu irmão Fritz, ao passarem por um crucifixo quando caminhavam pelos campos em Meßkirch²⁴⁸.

Ao relatarmos brevemente a história de vida de Martin Heidegger, tentamos olhar para o início do caminho do seu pensamento. Toda investigação filosófica pressupõe a ação de filosofar e filosofar é, consoante Heidegger, ser iniciante.

A propósito, como elucida Marco Antonio Casanova:

“Para Heidegger, filosofar jamais significa acumular uma série de informações relativas a um conjunto de doutrinas tradicionais ligadas a problemas filosóficos pontuais e tratar subsequentemente essas informações a partir de uma prova lógica de consistência. Filosofar também não designa, para ele, o esforço por superar todos os pressupostos herdados e, a partir de uma circunscrição aos poderes constitutivos da razão, seguir com rigor metodológico o caminho árduo que conduz à verdade. Ao contrário, filosofar implica antes um retorno sempre renovado às determinações primordiais de um caminho de

²⁴⁸ RADISCH, Iris. „Er war ein lieber Vater“. Disponível em: <<http://www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht>>. Acesso em 17.mai 2015.

pensamento, à origem que nunca permanece isolada em um passado desprovido de sentido, mas que sempre participa ativamente das decisões do futuro. Filosofar é, em suma, ser iniciante, porque filosofar envolve uma constante retomada daquilo mesmo que inicialmente levava a pensar.”.

Analogicamente, se pensarmos na vida fática, o tornar-se mãe, pai, é como um filosofar, pois passamos a ver o mundo com olhos de primeira vez, percebemos os detalhes da vida, a graça em simples coisas, relembramos nossa própria infância e juventude. Passamos a entender as atitudes de nossos pais. A novidade de um filho nos põe a pensar e requer coragem para um novo início.

Como consta da sua história, Martin Heidegger teve grande influência de Edmund Husserl, no entanto, segue uma via fenomenológica própria²⁴⁹.

Husserl, em suas *Investigações lógicas* (1900-1901), se afasta do entendimento de fenômeno kantiano, segundo o qual o objeto do conhecimento é condicionado pelas formas de intuição (tempo e espaço) e pelas categorias do intelecto, numa relação limitada de representação entre sujeito-objeto. Husserl entende fenômeno como a manifestação intencional do objeto em si mesmo, na sua essência²⁵⁰.

No entendimento de Husserl cabe à fenomenologia, na qualidade de filosofia transcendental, descrever a estrutura do fenômeno, isto é, da consciência enquanto constituinte do conhecimento, que é a pura e simples apreensão ou constituição dos significados dos acontecimentos naturais e psíquicos. Consciência para Husserl é intencionalidade, é visar algo. Em outras palavras: na visão husserliana, toda consciência é “consciência de”. “A consciência não é uma substância (alma), mas uma atividade constituída por atos (percepção, imaginação, especulação, volição, paixão etc.), com os quais visa algo.”²⁵¹. Husserl denominava *noesis* esses atos e *noema* aquilo que tais atos visam. Essa distinção alicerça a noção husserliana de ciência, consistente na conexão

²⁴⁹ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 511-512.

²⁵⁰ Confronte ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 510-511. POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick*. 7. Auflage. München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 350: “Es ist das Objekt selbst, das diese Wesenseinheit ausmacht, nicht aber ein Subjekt mit seiner Betrachtungsweise.”

²⁵¹ Confronte HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidación fenomenológica do conhecimento)*. Tradução: Zeljko Loparic e Andrea Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2005, p.7.

objetiva e ideal de *noesis* e *noemas* puros²⁵². Destarte, considerando a unidade entre o ato de conhecer e o objeto, seria possível entender a fenomenologia, consciência enquanto manifestação de si mesma e das significações objetivas. Assim, Husserl se depara com a possibilidade de considerar a filosofia como uma ciência rigorosa (“*Philosophie als strenge Wissenschaft*”).

E na esteira do pensar fenomenológico, Husserl supera o psicologismo, desvinculando, assim, a filosofia, a lógica, a matemática de uma análise psicológica.

Nas edições de *Ser e Tempo* anteriores e posteriores ao interregno nazista, consta a dedicatória de Heidegger a Husserl: “*EDMUND HUSSERL in Verehrung und Freundschaft zugeeignet. Todtnauberg i. Bad. Schwarzwald zum 8. April 1926.*” (Dedicado a EDMUND HUSSERL em preito de veneração e de amizade. Todtnauberg, Floresta Negra badense, para o dia 8 de abril de 1926)²⁵³. E como lembrado em sua entrevista ao periódico *Der Spiegel* (supramencionada), no período em que essa dedicatória permaneceu oculta, Heidegger fez questão de conservar e esta foi sua imposição ao editor, especialmente, a seguinte menção a Husserl, considerando sua importante contribuição ao pensamento fenomenológico e manifestando desde então o rumo diferente a ser seguido – “Entender a fenomenologia consiste em apreendê-la unicamente como possibilidade” (“*Das Verständnis der Phänomenologie liegt einzig im Eigreifen ihrer als Möglichkeit*”):

“Se a investigação que se segue dá alguns passos à frente para a **abertura das ‘coisas elas mesmas’**, o autor o deve principalmente a E. Husserl, o qual, durante seus anos de estudante em Friburgo, mediante insistente direção pessoal e a mais livre cessão de investigações inéditas, familiarizou o autor com os mais diversos domínios da **pesquisa fenomenológica**” („*Wenn die folgende Untersuchung einige Schritte vorwärts geht in der Erschließung der <<Sachen selbst>>, so dankt das der Verf. In erster Linie E. Husserl, der den Verf. Während seiner Freiburger Lehrjahre durch eindringliche persönliche Leitung und durch freieste Überlassung unveröffentlichter Untersuchungen mit dem verschiedensten Gebieten der phänomenologischen Forschung vertraut machte.*“)²⁵⁴ [grifos nossos].

²⁵² POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick. 7. Auflage.* München, DE: Olzog Verlag, 2011, p. 349: “Bei der Logik muss man scharf unterscheiden zwischen dem individuellen psychischen Denkkakt (Noesis) und dem objektiven Denkinhalt (Noema), bei dem es sich eine vom Subjekt unabhängige Wesenseinheit handelt.”

²⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévis, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp).

²⁵⁴ *ibidem*, p. 129v-131.

Ao contrário de Husserl, Heidegger não entende a filosofia como uma ciência rigorosa, mas como ontologia. A fenomenologia é o caminho para tanto. Enquanto o foco da filosofia husserliana está na pergunta descritiva *o que* (*was*), a heideggeriana se dedica à responder *como* (*wie*). Interessa a Heidegger o *modo* de ser:

“Com a pergunta diretora pelo sentido do ser, a investigação se põe ante a pergunta fundamental da filosofia em geral. O modo-de-tratamento dessa pergunta é o fenomenológico. Isso não prescreve ao presente tratado nem um ‘ponto-de-vista’, nem a subordinação a uma ‘corrente’, pois a fenomenologia não é nenhuma dessas coisas e jamais poderá sê-lo, enquanto tiver o entendimento de si mesma. A expressão ‘fenomenologia’ tem a significação primária de um conceito-de-método. Não caracteriza o quê de conteúdo-de-coisa dos objetos da pesquisa filosófica, mas o seu como”²⁵⁵.

Como explica Maman, “a fenomenologia de Heidegger não se reduz à metodologia, já que serve à compreensão do que ele chama de ontologia fundamental”²⁵⁶:

“A pergunta que indaga do ser se refere propriamente ao modo de ser. Não se pergunta, na trilha da ontologia tradicional, o que é o ser mas como são os entes. Com Heidegger responde-se à pergunta: por que *são* estes entes, quando podiam não ser? Não se pergunta *o que* são, mas *por que* são ou *como* são.”²⁵⁷.

No mesmo sentido, assevera Lima:

“Para Heidegger, portanto, se a fenomenologia, como caminho normativo da filosofia preserva o pensar do ser como tal, o ser enquanto manifesto, tomando este como a coisa própria do pensar, distancia-se, pois, do pensar metafísico que se cinge ao pensar do ser do ente, no tocante à essência e à existência deste último, uma vez que a metafísica meramente representa o ente em seu lugar. Logo, a percepção heideggeriana da fenomenologia enquanto posição filosófica, como tomada por Husserl, na medida em que esta última se desenvolve à margem da historicidade do pensar.”²⁵⁸.

²⁵⁵ *ibidem*, p. 99v -101.

²⁵⁶ MAMAN, Jeannette Antonios. *A via investigativa da filosofia do ser e o fenômeno jurídico*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 100, 2005, p. 479.

²⁵⁷ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 51.

²⁵⁸ LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p. 17.

Em resposta à carta de 1º de março de 1962 de William J. Richardson, Martin Heidegger, em sua carta-prefácio (*in* RICHARDSON, William J. *Heidegger: through phenomenology to thought*. 4th Edition. New York, USA: Fordham University Press, 2003), tenta responder a duas indagações capitais do Reverendo. A primeira pergunta: *Como realmente se deve compreender sua primeira experiência da questão do ser em Brentano?* A segunda pergunta confronta a ocorrência de uma viravolta em seu pensamento. Em resposta à primeira pergunta, Heidegger, referindo-se à obra de Brentano (*Sobre o múltiplo sentido do ser em Aristóteles*), diz haver retomado a questão sobre o sentido do ser e seus múltiplos sentidos, ser como propriedade, ser como possibilidade ou realidade, ser como verdade, ser como esquema de categorias, questionando-se acerca da determinação do ser. Nessa resposta, Heidegger indica seu caminho de pensamento: o questionamento do sentido do ser. Neste ponto, passa a se distanciar de Husserl. Em resposta à segunda pergunta, Heidegger explica que o pensar da viravolta/viragem, a *Kehre*, está longe de significar uma conversão, uma mudança de rota do seu pensamento ou o abandono da questão tratada em *Ser e Tempo*, refere-se à modificação do ser do homem moderno, não num sentido psicológico ou biológico, mas no sentido da relação do homem com o ser. Essa viravolta (*Kehre*) se dá pelo destino do próprio ser (*Geschick*): o homem na sua relação com o ser; o ser e a sua verdade em relação ao homem²⁵⁹.

Ademais, seu afastamento da forma de pensar husserliana se torna evidente na discussão do título proposto por W. J. Richardson à sua tese de doutorado (*From phenomenology to thought*)²⁶⁰.

Como bem elucida Lima sobre o tema:

“Heidegger sugere a Richardson que caso o título proposto pelo reverendo à sua tese, qual seja ‘*Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken*’ ou, em inglês, ‘*From phenomenology to thought*’ (Da fenomenologia ao pensamento) estivesse de acordo com a posição filosófica de Husserl, então, estaria assim adequado. Entretanto, caso

²⁵⁹ Prefácio por Martin Heidegger *in* RICHARDSON, William J. *Heidegger: through phenomenology to thought*. 4th Edition. New York, USA: Fordham University Press, 2003; LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Prof^ª Dr^ª Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p. 18-19; FLEIG, Mario. *Clássico sobre Heidegger*. Revista Filosofia Unisinos, v.5, nº9, jul/dez, 2004.

²⁶⁰ *Da fenomenologia ao pensamento*.

buscasse a consonância com o sentido de fenomenologia como ‘o deixar mostrar-se da coisa mais própria do pensar’, então, o título da obra deveria dizer: ‘*Ein Weg durch die Phänomenologie in das Denken des Seins.*’, isto é, ‘um caminho através da fenomenologia ao pensamento do ser’. Esta explanação, de fato, levava Richardson a, posteriormente, alterar o título de sua obra.”.

É que no sentido tradicional (metafísica tradicional), fenomenologia significa a explicitação do ser dos entes, a explicitação da essência, da existência dos entes, consoante Husserl. Todavia, segundo o olhar heideggeriano, entende-se fenomenologia como o deixar-se mostrar da coisa mais própria do pensar.

A investigação fenomenológica heideggeriana parte, portanto, da consideração da abertura das ‘coisas elas mesmas’. É o no §7º de *Ser e Tempo* que Martin Heidegger se dedica a essa tema, que não se trata do que hoje se considera “metodologia”, mas do sentido originário de método: caminho.

A investigação fenomenológica é um caminho que se faz ao caminhar... como no poema do poeta espanhol Antonio Cipriano José María y Francisco de Santa Ana Machado Ruiz (nascido em Sevilha aos 26 de julho de 1875, falecido em Coullioure na França aos 22 de fevereiro de 1939), conhecido como Antonio Machado, expressão do Modernismo:

“Al andar se hace camino
Y al volver la vista atrás
Se ve la senda que nunca
Se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino,
sino estelas en la mar.

Caminante, son tus huellas
El camino, y nada más;
Caminante, no hay camino,
Se hace camino al andar.”²⁶¹.

²⁶¹ MACHADO, Antonio. *Campos de Castilla*. Edición conmemorativa Primer Centenario Campos de Castilla. Madrid, ES: Editorial Poesías eres tu, 2011 (Colección Poesía): Proverbios y cantares, XXIX. Nesse sentido, v. MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008, p. 652: “[...] De certo modo, este é um poema que guarda sentido heraclítico: Nos mesmos rios entramos e não entramos, nós somos e não somos (*apud* DIELS, H. *Die fragmente der Vorsokratiker*. 49. Auflage. DE: Berlin, DE: W. Kranz, 1934-54, Fragment 133)”.

É uma busca incessante, que não pretende exaustão numa resposta determinada, conceitual²⁶², tanto que o próprio Heidegger diz serem seus escritos caminhos, não obras. (“*Wege - nicht Werke*”²⁶³).

Aliás, como bem observa Lima:

“A palavra ‘caminho’, que em alemão se traduz como *Weg*, fora frequentemente empregada por Heidegger como parte integrante da denominação de muitas de suas obras, tais como: *Holzwege* (Caminhos de floresta), *Wegmarken* (Marcas do caminho), *Unterwegs zur Sprache* (A caminho da linguagem), *Mein Weg in die Phänomenologie* (Meu caminho para a fenomenologia), entre outras. A escolha do filósofo, não se dera arbitrariamente. [...] Em diversas passagens, dedicando-se a refletir sobre o ‘caminho’ e o ‘estar a caminho’, o filósofo remetera-se ao sentido original do termo grego *ὁδός* (*hodós*) que compõe a segunda parte de *μέθοδος* (*methodos*), em que *μετά* (*metá*), que quer dizer ‘depois’ ou ‘mais além’, somando a *ὁδός* (*hodós*), denota a origem do sentido de método como um ‘caminhar em direção a’. Não se trata, pois, de um meio ou de uma dada ordenação que objetive chegar a determinado fim previamente estabelecido como meta. O *μέθοδος*, tal como em sua concepção, diz, originalmente, ‘caminho’.”²⁶⁴.

Esse caminhar fenomenológico se dá no tempo, sem ignorar o passado, vivendo o presente, olhando para o futuro:

“Toda pesquisa [...] é uma possibilidade ôntica do *Dasein*, cujo ser encontra seu sentido na temporalidade. Essa é, contudo, ao mesmo tempo a condição da possibilidade de historicidade como um modo-de-ser-temporal do *Dasein* ele mesmo, abstração feita de se e de como ele é um ente sendo ‘dentro do tempo’. [...] O *Dasein* ‘é’ seu passado no modo de *seu ser*, o qual, para dizer rudemente, ‘se gesta’ cada vez a partir de seu futuro. [...] Seu próprio passado – o que significa sempre o passado de sua ‘geração’ – não segue atrás do *Dasein* mas, ao contrário, sempre o precede. [...] O *Dasein* assume assim o modo-de-ser do perguntar e do pesquisar do conhecimento-histórico.”²⁶⁵.

²⁶² Para Heidegger, não há conceitos, mas noções. Nesse sentido: MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008, p. 651: “Toda indicação, como Heidegger chama às noções (e não-conceitos)”. Vale observar que *Begriff* pode significar tanto conceito como noção – o que pode gerar equívoco no traduzir e comprometer a interpretação.

²⁶³ Máxima elegida por Heidegger, em vida, para a edição completa de seus escritos (*Gesamtausgabe*) pela editora (Verlag) Vittorio Klostermann, que passou a ser executada desde 1972. Após seu falecimento em maio de 1976, os trabalhos da editora referentes aos escritos do pensador passaram a ser acompanhados e supervisionados por seu filho Hermann Heidegger.

²⁶⁴ LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Prof^a Dr^a Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015, p. 12.

²⁶⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 80v-81, 82v-83.

Nas palavras de Maman, fazendo alusão ao fragmento 133 de Heráclito: “mantemos os olhos no passado, que como afirma Heidegger *caminha à nossa frente, no persistir do fluxo da existência*. Embora os rios não sejam os mesmos e nós sejamos outros, *o de-vir o vir-a-ser é o que persiste.*”²⁶⁶.

É assim que se constrói um caminho²⁶⁷, andando pela floresta, no entanto, sem deixar marcas para nele poder exatamente retornar como João e Maria (no original: *Hänsel und Gretel*²⁶⁸) na fábula dos irmãos Grimm. Ao andar se faz o caminho e ao olhar para trás percebe-se que não se pisará na mesma senda, pois ainda que presentes rastros na trilha, caminha-se com olhos de primeira vez, traçando rumo novo, desconhecido, porquanto não há impressão eterna, cristalizada. Há o questionar-se, a busca da própria possibilidade. E como diz o provérbio italiano: “chi cerca, trova” - quem busca, acha! De igual teor é a passagem bíblica presente no Novo Testamento, evangelho de São Mateus, Capítulo VII, versículos 7 e 8.

Heidegger explica fenômeno como “o mostrar-se-em-si-mesmo – significa um modo inesperado de encontro de algo” (tradução nossa do original: “*Phänomen – das Sich-an-ihm-selbst-zeigen – bedeutet eine ausgezeichnete Begegnisart von etwas.*”)²⁶⁹. E *logos* (λόγος) como um *modus* determinado do fazer-ver. Assim, tem-se que fenomenologia é fazer-ver aquilo que se mostra em si mesmo.

²⁶⁶ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008, p. 652.

²⁶⁷ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 6ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012 (Coleção pensamento humano), p. 81.

²⁶⁸ in *Die schönsten Märchen der Gebrüder Grimm* illustriert von Svend Otto S. 8. Auflage. Oldenburg, DE: Lappan Verlag GmbH, 2011, p. 181 e ss.

²⁶⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévis, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 108v-109: “Fenômeno – o mostrar-se-em-si-mesmo – significa um modo assinalado de algo vir-de-encontro”. Em outra edição de *Ser e Tempo*, tal seja, 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano), p. 70, consta: “Fenômeno, mostrar-se em si mesmo, significa um modo privilegiado de encontro.”. Na versão original *Sein und Zeit*, consta: „Phänomen – das Sich-an-ihm-selbst-zeigen – bedeutet eine ausgezeichnete Begegnisart von etwas.“. De fato, normalmente se traduz *ausgezeichnete Begegnisart* por modo *assinalado ou privilegiado* de encontro. No entanto, considerando o teor da versão original, traduzimos *ausgezeichnete Begegnisart* por modo inesperado de encontro, porquanto ao pôr-se a buscar não se sabe, não há certeza acerca do destino. Assinalado é um termo que não só pode significar destacado, mas também marcado ou indicado com um sinal. Privilegiado, remete à qualidade que indica sobreposição aos demais, singularidade. Inesperado faz alusão aquilo que pode estar tanto a quem como além das nossas expectativas.

Numa dicção esclarecedora, Solano explica em simples palavras que “a percepção do fenômeno exige um aprendizado para se chegar ao ente, porque não é o sujeito que retira do ente o que quer, mas é o ente que apresenta o que quer.”²⁷⁰.

Ora, se fenômeno é o mostrar-se-em-si-mesmo, então pode-se dizer que fenômeno é *busca e encontro*²⁷¹:

“ir ao encontro do fenômeno por meio da fenomenologia é investir numa via investigativa, abrir trilhas na linguagem heideggeriana, que não se tem a certeza de onde vai dar: abre-se o caminho sem pré-conceber o seu destino. [...] É na busca que se conhece o ente e o ser. Buscar é se colocar a caminho, desejar, disponibilizar-se para o fenômeno do ser. [...] Caminhar por uma trilha não quer significar necessariamente que se sabe onde ela termina. Ao contrário, em algumas trilhas não há certezas, mas somente assombro pelo surpreendente conhecimento novo que o caminhar na trilha traz consigo. Nas palavras de Guimarães Rosa: ‘mestre é aquele que de repente aprende’.”²⁷².

Observando fatos do cotidiano, levemos em consideração um problema de saúde. A medicina, com base em seus estudos e experimentos, desenvolve formas de re-solvê-lo. Re-solvê-lo, porque para solvê-lo (solucioná-lo, extingui-lo) é preciso voltar/tornar à sua origem. Volta a sua origem descontruindo, numa atitude de *engenharia reversa* como mencionou Edgar Solano em sua tese de doutorado. Numa atitude de *engenharia reversa*, porque o médico ao se deparar com os sintomas que “se mostram” busca a sua origem: “a partir dos dados coletados, é possível entender o funcionamento de algo ou criar algo novo”. Entretanto, ainda que possa entender o funcionamento de algo ou criar algo novo, ao fazê-lo assume uma postura de caminhante, porque não se sabe onde se pode chegar. O que se conhece são probalidades, não certezas. São chances de o tratamento médico vislumbrado ser efetivo. Por exemplo, um bebê com desenvolvimento craniano assimétrico que possa futuramente comprometê-lo funcionalmente (não neurologicamente) é avaliado e diagnosticado, sendo aconselhável pela maioria dos diagnósticos uma cirurgia craniana corretiva, que consiste basicamente em distanciar as suturas cranianas de modo a permitir que o crânio não se desenvolva desproporcionalmente. No entanto, o que se conhece é

²⁷⁰ SOLANO, Edgar. *A crítica de Heidegger à metafísica – contribuição para o estudo da subjetividade jurídica*. Tese de doutorado, orientadora: Prof^a Dr^a Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2014, p. 66.

²⁷¹ *idem*.

²⁷² *ibidem*, p. 66-67.

apenas um crescimento estatístico de sorte que a abertura das suturas cranianas são realizadas empiricamente. Ora, exemplificando de forma grosseira, se é realizada uma abertura de meio centímetro e o bebê se desenvolve, até completar 18 meses de idade, atingindo um crescimento de, por exemplo, 0,3 cm, permanece uma fenda de 0,2cm. Não se pode garantir, portanto, que a manobra médica termine 100% com êxito. Ou ainda, outro exemplo, não se pode ter certeza sobre a reação de um paciente à anestesia a que é submetido. Em outras palavras: caminhar por uma trilha não significa que se sabe seguramente onde ela termina. Não há certezas. A única possibilidade que se tem é que no caminhar da trilha da vida em algum momento encontra-se a morte²⁷³.

No que tange à expressão propositalmente entre aspas “se mostram”, no parágrafo anterior, é importante chamar atenção para a explicação de Heidegger no sentido de que fenômenos não se confundem com manifestações, toda manifestação remete a um fenômeno, *in verbis*:

“É muito corrente falar-se de ‘manifestações de uma doença’. O que se tem em mente são ocorrências que se mostram no organismo e, ao se mostrarem, ‘são indícios’ de algo que em si mesmo não se mostra. O aparecimento dessas ocorrências, o seu mostrar-se, está ligado a perturbações e distúrbios que em si mesmos não se mostram. Em consequência, manifestação enquanto manifestação de alguma coisa não significa um mostrar-se a si mesmo, mas um anunciar-se de algo que não se mostra através de algo que se mostra. Manifestar-se é um não mostrar-se. No entanto, este ‘não’ de forma alguma pode ser confundido com o não privativo, que determina a estrutura do aparecer, parecer e aparência. [...] Apesar de ‘manifestar-se’ não ser nunca um mostrar-se no sentido de fenômeno, manifestar-se só é possível com base no mostrar-se de algo. [...] Manifesta-se é anunciar-se mediante algo que se mostra. [...] fenômenos nunca são manifestações, toda manifestação está remetida a um fenômeno.”²⁷⁴.

²⁷³ HEIDEGGER, *opus citatum*, p. 680v-693: “A morte, no sentido mais amplo, é um fenômeno da vida. Vida deve ser entendida como um modo-de-ser pertencente ao ser-no-mundo. Modo-de-ser que só pode ser ontologicamente fixado numa orientação privativa do *Dasein*. [...] o *Dasein* nunca cessa-de-viver. Mas o *Dasein* só pode deixar-de-viver na medida em que morre. [...] A morte é a possibilidade-de-ser que o *Dasein* tem de assumir cada vez ele mesmo. Com a morte o *Dasein* é iminente ele mesmo para ele mesmo em seu poder-ser *mais-próprio*. [...] A angústia diante da morte não deve ser confundida com um medo de deixar-de-viver. Ela não é um ‘fraco’ e contingente estado-de-ânimo, mas, como encontrar-se fundamental do *Dasein*, ela é a abertura de que o *Dasein* existe como ser projetado para o seu final. Com o que se esclarece o conceito existenciário do morrer como ser projetado para o poder-ser-mais-próprio, irremetente e insuperável e ganhando-se rigorosamente a diferença ante o puro desaparecer, mas também ante um só-findar e finalmente ante um ‘vivenciar’ o deixar-de-viver.”

²⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, tal seja, 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano), p. 68-70; *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 104v-109.

Manifestação, conforme Heidegger:

“indica no próprio ente uma remissão referencial, de tal maneira que o referente (o que anuncia) só pode satisfazer a sua possível função de referência se for um ‘fenômeno’, ou seja, caso se mostre em si mesmo. Manifestação e aparência se fundam, de maneira diferente, no fenômeno.”²⁷⁵.

Heidegger se afasta, portanto, de Kant, que utiliza o termo manifestação (*Erscheinung*) numa combinação de significações, de sorte que manifestações (*Erscheinungen*) são os objetos da intuição empírica, o que se mostra na intuição.

O λόγος, o fazer-ver (do mostrar-se-em-si-mesmo), “consiste em ficar livre de um conceito de verdade construído no sentido de uma ‘concordância’”²⁷⁶.

A ideia de concordância não é, de forma alguma, a ideia primária de ἀλήθεια²⁷⁷.

“O ‘ser verdadeiro’ do λόγος está no retirar de seu velamento o ente, deixar e fazer ver o ente como algo desvelado. É des-cobrir”²⁷⁸.

Não somos nós sujeitos que descobrimos a verdade do ser, o próprio ser revela a sua verdade aos nossos olhos, que perante o abismo, isto é, uma situação de crise, nos conduz à decisão de enfrentarmos as possibilidades e, então, podemos experimentá-la. O Mito da Caverna de Platão alude às nossas próprias experiências de vida, se considerarmos que o primeiro ambiente que conhecemos, o útero de nossas mães, é uma caverna, ao qual estamos atrelados através do cordão umbilical, nossos grilhões. Gerados por meio de uma união celular entre espermatozóide e óvulo, ali nos estabelecemos ainda na forma de blastocisto fecundado. No segundo trimestre de gestação já podemos ouvir as batidas do coração e a voz de nossas mães. E no último trimestre de gestação, nos tornamos capazes de abrir e fechar os olhos, visualizando a luz que passa pelo útero. Somos capazes de perceber uma conversa, de ouvir música presente no ambiente. Quando, então, a partir da 37ª semana de gestação, a qualquer momento podemos enfrentar a nossa primeira grande

²⁷⁵ *ibidem*, respectivamente, p. 70 e p. 108v-109.

²⁷⁶ *ibidem*, respectivamente, p. 72 e p. 114v-115.

²⁷⁷ *idem*.

²⁷⁸ *idem*.

crise existencial: o nascimento. Saimos da caverna, daquele ambiente a que estamos acostumados, que é tudo o que conhecemos onde ainda de forma dependente, vivemos com o outro. Enfrentamos o abismo, uma situação de crise. Então, alcançamos a luz, a verdade se revela no nosso primeiro contato ao sermos levados para conhecer nossas mães.

Essa é a primeira vez que nos deparamos com o abismo. E o confronto com essa situação de crise faz cair as vendas que nos cegam, a verdade é desvelada. Dessa analogia fica claro que não somos sós que, na qualidade de sujeitos, desvelamos a verdade do ser. É ela que se revela aos nossos olhos. Numa relação metafórica com as regras de sintaxe gramatical: a verdade não é o objeto parte do predicado, a verdade do ser é o próprio sujeito. É ela que se revela para quem se dispõe a conhecê-la. É a verdade que nos liberta. Esse, a propósito é o lema da *Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*, onde Heidegger deixou sua marca: “*Die Wahrheit wird euch frei machen*”, ou seja, a verdade os tornará livres (nossa tradução).

Curiosamente, a caverna, a gruta, representam simbolicamente em diversas culturas o originário, o nascimento, a exemplo da católica segundo a qual Jesus nasceu e foi sepultado numa gruta. A caverna é templo de recolhimento, de encobrimento da verdade do ser, mas não significa que a verdade inexistente na escuridão. A verdade está lá na sua forma oculta, mas está lá. E no tempo apropriado ela surgirá à tona, se desvelará. Platão relaciona verdade à luz solar e a sua negação, a aparência, à escuridão da caverna. Esse entendimento nos parece errôneo. A realidade vivida no útero de nossas mães, protegido da luz, consistia uma não verdade, mera aparência? Nos parece que não! Vivíamos uma realidade de verdade, prestes a ser desvelada. O momento de crise, de abismo (*Abgrund*)²⁷⁹, nos põe a pensar... passamos a questionar o sentido do ser. Pensar é buscar incessantemente, sem medo de tentar, enfrentando as nossas possibilidades. Isso é viver, é existir²⁸⁰, é ser-aí (*Dasein*)²⁸¹.

²⁷⁹ Profundezas insondáveis.

²⁸⁰ SOLANO, Edgar. *A crítica de Heidegger à metafísica – contribuição para o estudo da subjetividade jurídica*. Tese de doutorado, orientadora: Prof^a Dr^a Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2014, p. 73: “Existir é uma maneira de ser originária com uma qualidade: compreensão, que se adquire olhando sempre para o passado, buscando e investigando-o. Assim, a história não está morta e se projeta para o futuro. Olhar para trás é compreender e olhar para frente é viver. O passado caminha a nossa frente como ensina Heidegger.”

²⁸¹ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2^a ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p.52, segunda nota de rodapé: “*Dasein*, traduziremos por ser-aí (*ser ahí* em espanhol, *être-le-là*, em francês, ao invés de *être-la*), que é o ente humano existente. Ser é o infinito do verbo ser, usado como substantivo. No latim esse é igual ao português *ser*. O particípio presentado verbo latino *esse* é *ens*, de onde se origina a palavra *ente*. Quando se diz *ente*, diz-sendo, refere-se a algo que

Dasein, termo alemão, que nasceu da união do advérbio espacial *Da* e do verbo na sua forma intransitiva *sein*, a fim de denominar o ser situacional, o ser-aí. *Da* significa lá, acolá, aí, então, desde. *Sein* é ser, estar presente. *Dasein* é ser em projeção, é essencialmente um desvelar e um velar contínuo e concomitante no tempo, numa situação histórica. *Dasein* é, pois, ser sendo (*Seiende*), é modo de ser absorvido no mundo²⁸², ser-no-mundo-com-o-outro (*in-der-Welt-mit-sein*), é co-existir – não existe isolado, “é somente na totalidade dos entes que está o *Dasein*”. “A ‘essência’ do *Dasein* reside em sua existência” (“*Das ‘Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz*”)²⁸³. *Ser-aí* é a sua própria abertura no cotidiano (*Alltäglichkeit*) às suas possibilidades (*Möglichkeiten*), no cuidado (*Sorge*) que se manifesta como ocupar-se e preocupar-se²⁸⁴. É assumir uma postura existenciária de um constante pensar e repensar libertador.

participa presentemente do ser infinito. Com o termo ente podemos significar ou indicar o conjunto de todas as coisas, é tudo que há, e, neste sentido *entes* e *seres* são sinônimos. Assim um ser = um ente = um sendo. A natureza do *ente*, do *sendo*, é como aquela de uma corda estendida entre o passado e o futuro; o *sendo* é um passado que já foi e o futuro que será. O homem, como *ente humano existente* é um *sendo* (por isto é que *Dasein* não pode ser traduzido por ‘presença’). É como se o presente não existisse, porque ele foi passado ou será futuro. Já o ser é estar presente, agir no presente. Em *Estado e Direito na Perspectiva da Libertação*, à pág. 59, esclarece o professor Aloysio Ferraz Pereira: “Qualquer um percebe entes, seres, coisas, objetos, fenômenos. Contudo, já é mais raro *espantar-se* alguém por existir este rio... este homem... Por que este homem existe, ao invés de inexistir? Entes percebem-se... Se ou o ser espanta-nos. Experimento o ser dos entes quando considero o fato e a possibilidade de eles serem. E posso indagar de seu fundamento, de sua razão de ser. Mas ainda posso referir-me ao ser deste *ente* determinado, isto é, sua identidade, ipsisidade ou individualidade. Ser ou ente enquanto tal pode também ser considerado como o fundo do ente em sua totalidade ou o fundo uno e comum de todos os entes, de todas as coisas.”

²⁸² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 330v-331; *Ser e Tempo*, 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano), p. 169. Nesse sentido v. MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 52: “Nós somos englobados no mundo; englobante é um termo moderno, mas permite ver o mundo com um limite móvel. É possível alargar os limites do mundo, pois o limite é o horizonte que se afasta de nós à medida que nos aproximamos. É na realidade englobante – realidade social, econômica e política – situação histórica concreta, que o homem existe como *Dasein*.”

²⁸³ HEIDEGGER, *opus citatum*, respectivamente: p. 138v-139; p. 85.

²⁸⁴ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 53-54: “O *Dasein* (o ente humano existente) mostra que o homem não é um animal racional ou um ente divino (no qual a alma é em comum com o divino); o homem é um ente que está na existência (que é a mesma coisa que dizer: está desde sempre), percebe que sua existência já estava aí antes de ele começar a pensar. A existência precede a racionalidade, não nos é doada pela ciência. E nossa vida cotidiana tem dimensões que não se reduzem só ao racional. O que caracteriza *estar na existência* é viver cada qual a sua vida, que exige a cada momento um comportamento. Ninguém vive sem prover à sua subsistência. Vivemos no mundo que nós somos e que nos rodeia e nele temos que nos situar. Nossa vida exige uma preocupação com fazer coisas, tomar medidas para continuar existindo e temos que utilizar as coisas que se nos apresentam no mundo: essa utilização vai permitir definir nossa vida e os outros entes. O que caracteriza a preocupação é que, ao contrário dos animais irracionais (presos a cadeias de necessidades que não lhes permitem variar muito o seu comportamento), o homem, na tarefa de manter-se em vida, prevê e utiliza os meios hábeis (instrumentos materiais ou de caráter psicológico-social). Na situação de derrelição, jogado na existência, não pode esperar ser esmagado, tem que projetar (seu projeto é de vida individual e coletiva, uma vez que existir é *ser-no-mundo-com-os-outros*). O homem passa a encarar o futuro, que é essa expectativa, essa tensão para que o que sabe lhe acontecerá. Seu passado dá-lhe um esboço do que

E, consoante Heidegger, não se pode confundir uma postura existenciária, autêntica (*eigentlich*), com uma postura existencial, inautêntica (*uneingentlich*). Como esclarece MAMAN, que em nota faz constar que “Existenciário²⁸⁵ é o aportuguesamento da tradução espanhola de J. Gaos”:

“Existir significa então estar em relação com o mundo, isto é, com as coisas e com os outros homens. Nesse sentido, existencial é a estrutura originária e constitutiva do ser-aí, que é ser-no-mundo e ser-com-o-outro, ambos são existenciários (existenziales) como Heidegger chama em sua linguagem alemã. Assim, situação existencial é o encontrar-se no mundo com o outro, como entes lançados para a morte.”.

Nesse sentido também expõe Juliana Morais Bicudo:

“Existencialidade caracteriza o ser do *Dasein*, as estruturas que o constituem ontologicamente. Existenciário difere de existencial; este designa os modos de ser do *Dasein*, na sua projeção ôntica. Os caracteres existenciários se opõem às categorias que se atribuem aos demais entes – que não são como é o *Dasein*. A existencialidade do *Dasein* revela-se a partir da análise de sua projeção existencial.”²⁸⁶

Por curial, cumpre observar que na edição de *Ser e Tempo* traduzida para o português por Márcia Sá Cavalcante Schuback, publicada pela editora Vozes (Coleção pensamento humano), há inversão desses termos, seja no corpo do texto, seja nas notas explicativas N3 e N5.

É na postura autêntica, existenciária, no enfrentamento das nossas possibilidades que somos livres. Nesse enfrentamento está o compreender e o interpretar. E como observa

deve fazer no futuro. E a inquietação ínsita – o cuidado de si – que caracteriza essencialmente o homem, não exclui o outro; o cuidado de si também é o princípio cristão: ama o próximo como a ti mesmo, é o reconhecimento em si e no outro da imagem de Deus, da parcela divina, que obriga ao cuidado, do corpo e da alma. O homem é um ente *que se preocupa* em conseguir os seus objetivos, a partir da compreensão de sua existência.”.

²⁸⁵ Existenciário reserva-se às constituições existenciais (*existenziell*) e ao mesmo tempo ao existenciário (*existenzial*) – autêntico ontológico. Sobre o assunto ver MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p.52, segunda nota de rodapé .

²⁸⁶ *A investigação fenomenológica da liberdade em Martin Heidegger - contribuições aos estudos jus-filosóficos*. Dissertação de Mestrado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2005, p. 22.

Maman: “a interpretação não é um ato posterior e complementar à compreensão. Antes, compreender é sempre interpretar – a interpretação é forma explícita da compreensão.”²⁸⁷.

A fenomenologia do *Dasein*, diz Heidegger, “é uma hermenêutica na significação originária da palavra, que designa a tarefa da interpretação, [...] no sentido de elaboração das condições da possibilidade de toda investigação ontológica”²⁸⁸. E o pensador complementa:

“na medida que o *Dasein* tem precedência ontológica em relação a todo ente – como ente sendo na possibilidade da existência, a hermenêutica, como interpretação do *Dasein*, recebe um terceiro sentido específico – o qual, filosoficamente entendido, é o sentido primário – o sentido de uma analítica da existencialidade da existência. Nessa hermenêutica, pois, na medida em que elabora ontologicamente a historicidade do *Dasein*.”²⁸⁹.

A questão do ser, portanto, como elucidada Heidegger no final do parágrafo sexto de *Ser e Tempo*, requer a “destruição da tradição ontológica” (“*Destruktion der ontologischen Überlieferung*”)²⁹⁰. E isso requer uma postura interpretativa do nosso cotidiano inevitável, daquilo que nos é familiar, porque o perguntar pelo sentido do ser requer a consideração constante da possibilidade de abertura de um horizonte ainda mais originário e universal²⁹¹.

A investigação fenomenológica, o perguntar pelo sentido do ser, conduz à verdade.

²⁸⁷ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 101.

²⁸⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 126v-127; *Ser e Tempo*, 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano).

²⁸⁹ *idem*.

²⁹⁰ SOLANO, Edgar. *A crítica de Heidegger à metafísica – contribuição para o estudo da subjetividade jurídica*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2014, p. 61: “A filosofia de Heidegger está muito ligada à noção de desconstrução, termo trazido para a filosofia por Derrida e que comporta variada coletânea de significados e noções. [...] Na teoria da engenharia, desconstruir está ligado ao ato de desfazer, desmontar ou de desagregar. Há uma diferença entre desconstruir e demolir, sendo que a desconstrução pode ser uma etapa de qualquer processo, como por exemplo desmontar um aparelho. Já demolir é destruir, arruinar, acabar com tudo aquilo construído de forma a perder tudo. É possível saber como foi construído (ou saber construir) desconstruindo. Na engenharia, esse processo é chamado de engenharia reversa que tem por objetivo o estudo de algo que já foi criado, não sendo uma cópia. A engenharia reversa também pode ajudar a entender o funcionamento de algo, para desenvolver o objeto de estudo, ou mesmo produzir algo completamente novo, a partir de dados coletados.”

²⁹¹ HEIDEGGER, *opus citatum*, p. 98v-99.

Filosoficamente verdade pode significar correspondência, revelação, conformidade com uma regra, coerência, utilidade²⁹².

É tradicional e costumeiro referir-se à verdade como representação, como adequação, isto é, como correspondência entre “a subjetividade do conhecimento e os fatos ou eventos objetivos que deflagram esse conhecimento”²⁹³.

Heidegger se opõe a esse entendimento de verdade cartesiano, husserliano:

“A caracterização da verdade como ‘concordância’, *adaequatio*, *ὁμοίωσις*, é sem dúvida muito geral e vazia.

[...]

A enunciação é verdadeira significa: que ela descobre o ente em si mesmo. Ela anuncia, mostra, ‘faz ver’ (*ἀπόφανσις*) o ente em seu ser-descoberto. O *ser-verdadeiro* (verdade) da enunciação se deve entender como um *ser-descobridor*. A verdade não tem, portanto, de modo algum a estrutura de uma concordância entre conhecer e objeto, no sentido de uma adequação de um ente (sujeito) e outro (objeto).”²⁹⁴.

Verdade, no olhar heideggeriano, é desvelamento (*ἀλήθεια*)²⁹⁵.

É oportuno ressaltar que Maman estuda *alethea* como verdade jurídica, não como dogma; entende-se desvelamento como caminhar para nova visão dada ao Direito. Velamento e desvelamento da verdade oculta sob várias “camadas do conhecimento”, como camadas de materiais de construção, a serem desconstruídos e levados à construção de novas constituições.

Como mencionamos anteriormente, na alusão ao mito da caverna de Platão, a verdade está à luz e na escuridão da caverna, num processo constante de desvelamento e velamento, a verdade é o que é, no pensar do de-vir (vir-a-ser).

²⁹² ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 1182-1183.

²⁹³ AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa Aulete digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/verdade>>. Acesso em: 30.mai 2015.

²⁹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 596v-597, 604v-605.

²⁹⁵ HEIDEGGER, Martin. *A doutrina de Platão sobre a verdade*. Tradução: Jeannette Antonios Mamman. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 100, p. 348: “Verdade originalmente significa aquilo que foi arrancado da ocultação. Verdade é, deste modo, um arrancar para fora em cada caso, na forma de um descobrimento. A ocultação pode ser de vários modos: fechamento, ocultamento, disfarce, encobrimento, mascaramento, dissimulação. [...] Esta ‘alegoria’ pode ter a estrutura de uma imagem da caverna sob qualquer condição apenas porque ela é anteriormente co-determinada pela experiência fundamental da *ἀλήθεια*, a desocultação dos entes, que era alguma coisa auto-evidente para os gregos. [...]”.

Sobre a verdade, eis um poema:

“El que espera desespera,
dice la voz popular.
¡Qué verdad tan verdadera!
La verdad es lo que es,
Y sigue siendo verdad
Aunque se piense al revés.”²⁹⁶.

O dito popular a que alude Antonio Machado em seu poema refere-se ao sofrimento daquele que vive a esperança incerta de conseguir o que deseja...²⁹⁷ Assim, é o nosso caminhar: não há certezas cartesianas, o caminho se faz caminhando na medida das nossas possibilidades, num contínuo processo dinâmico e simultâneo de velamento e desvelamento.

Somos a verdade das nossas possibilidades num caminhar aberto.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger dedica o §44º a esse tema²⁹⁸, que conjuga verdade e ser:

“O ser da verdade está em originária conexão com o *Dasein*. E somente porque o *Dasein* é como constituído pela abertura, isto é, pelo entender, algo assim como ser pode ser em geral entendido, sendo possível entendimento-de-ser. Só ‘se dá’ ser – não ente – na medida em que verdade é. E esta só é na medida e enquanto o *Dasein* é. Ser e verdade ‘são’ de igual originariedade.”²⁹⁹.

Heidegger, em referência ao poema de Parmênides³⁰⁰, interpreta a questão da verdade (ἀλήθεια) partindo do ser-descobridor, um modo de ser do *Dasein*, que busca a verdade num processo de desencobrimento. Se assim é, o *Dasein* está concomitantemente na não-verdade e na verdade, no encobrimento e no desencobrimento. É a verdade que *se dá*, que se deixa ver.

²⁹⁶ MACHADO, Antonio. *Campos de Castilla*. Edición conmemorativa Primer Centenario Campos de Castilla. Madrid, ES: Editorial Poesías eres tu, 2011 (Colección Poesía): Proverbios y cantares, XXX.

²⁹⁷ Confronte Centro Virtual Cervantes. Disponível em: <<http://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/ficha.aspx?Par=59393&Lng=0>>. Acesso em: 30.mai 2015.

²⁹⁸ *Dasein*, abertura e verdade (“*Dasein, Erschlossenheit und Wahrheit*”).

²⁹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp), p. 634v-635.

³⁰⁰ *in Sein und Zeit*, §44 e *Parmenides*.

Na comédia dramática italiana, vencedora do Oscar, “A vida é bela” (*La vita è bella*), longa-metragem produzido pelo estúdio Melampo Cinematográfico, protagonizada por Roberto Benigni, retrata-se, de modo artístico, o *ser-aí* simultaneamente na verdade e na não-verdade: durante a II Guerra Mundial, a Itália é tomada pelo exército nazista e Guido, um judeu, junto com seu filho Josué, é mandado para um campo de concentração. Guido, com sua simplicidade e senso de humor, diante da situação, de forma inteligente e criativa, para que seu filho não sofra, logra por meio de uma linguagem pueril e lúdica, fazê-lo acreditar que estavam em meio a uma brincadeira, um jogo...

Questiona-se *sobre a essência da verdade*.

“A essência da verdade é a liberdade”³⁰¹.

A liberdade deixa-ser o ente, no sentido de entrega ao aberto e à sua abertura:

“O deixar-se, isto é, a liberdade, é, em si mesmo, exposição ao ente, isto é, ek-sistente. A essência da liberdade, entrevista à luz da essência da verdade, aparece como ex-posição ao ente enquanto ele tem o caráter de desvelado. A liberdade não é somente aquilo que o senso comum faz com facilidade circular sob tal nome: a veleidade que de vez em quando se manifesta em nós, de oscilarmos em nossa escolha ora para este ora para aquele extremo. A liberdade também não é a ausência pura e simples de constrangimento relativa às nossas possibilidades de ação ou inação. A liberdade também não consiste somente na disponibilidade para uma exigência ou uma necessidade (e, portanto, para um ente qualquer). Antes de tudo isto (antes da liberdade ‘negativa’ ou ‘positiva’) a liberdade é o abandono ao desvelamento do ente como tal. O caráter de ser desvelado do ente se encontra preservado pelo abandono ek-sistente; graças a este abandono, a abertura do aberto, isto é, a ‘presença’ (o ‘aí’) é o que é. No ser-aí se conserva para o homem o fundamento essencial, longamente não fundado, que lhe permite ek-sistir. ‘Existência’ não significa aqui *existentia* no sentido do acontecer da pura ‘subsistência’ de um ente não humano. ‘Existência’, porém, também não significa o esforço existencial, por exemplo, moral, do homem preocupado com sua identidade, baseada na constituição psico-física. A ek-sistência enraizada na verdade como liberdade é a ex-posição ao caráter desvelado do ente como tal.”³⁰².

Essa liberdade não é, pois, propriedade do homem; o homem, ao contrário, é ao modo de ser da ek-sistência (deixar-ser ek-sistente que desvela o ente em sua totalidade) na

³⁰¹ HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência da verdade – a tese de Kant sobre o ser*. Tradução: Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1970, p. 30.

³⁰² *ibidem*, p.33-34.

errância (constituição íntima do ser-aí; consiste no “espaço de jogo do vaivém do homem, no qual ele se afasta do mistério e se dirige para a realidade corrente, corre de um objeto da vida para outro, desviando-se do mistério.”³⁰³).

Assim é a essência da liberdade nas palavras do pensador:

“A essência da liberdade não pertence ao originariamente à vontade e nem tampouco se reduz à causalidade do querer humano. A liberdade rege o aberto, no sentido do aclarado, isto é, do des-encoberto. A liberdade tem seu parentesco mais próximo e mais íntimo com o dar-se do desencobrimento, ou seja, da verdade. Ora, o que liberta é o mistério, um encoberto que sempre se encobre, mesmo quando desencobre. Todo encobrimento provém do que é livre, dirige-se ao que é livre e conduz ao que é livre. A liberdade do livre não está na licença do arbitrário nem na submissão a simples leis. A liberdade é o que aclarando encobre e cobre, em cuja clareira tremula o véu que vela o vigor de toda verdade e faz aparecer o véu como o véu que vela. A liberdade é o reino do destino que põe o desencobrimento em seu próprio caminho.”³⁰⁴.

Consoante Heidegger, “a questão da essência da verdade se origina da questão da verdade da essência”³⁰⁵.

“Verdade significa o velar iluminador enquanto traço essencial do ser”³⁰⁶.

Assim, “a questão da essência da verdade encontra sua resposta na proposição: a essência da verdade é a verdade da essência”³⁰⁷.

Não se trata de inversão de palavras, nem de construção paradoxal, tampouco uma enunciação, como assevera Heidegger: “É a dicção de uma viravolta no seio da história do ser [...] Porque ao ser pertence o velar iluminador, aparece ele originariamente à luz da retratação que dissimula. O nome desta clareira é *aletheia*”³⁰⁸.

É a partir do ser-aí, considerando sua constituição historial (errância), que o pensamento aproxima-se da verdade do ser.

³⁰³ *ibidem*, p.43.

³⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano), p. 28.

³⁰⁵ HEIDEGGER, *opus citatum*, p.48.

³⁰⁶ *idem*.

³⁰⁷ *idem*.

³⁰⁸ *ibidem*, p. 49.

O pensamento nesse sentido não se limita a representações e conceitos, “se experimenta e confirma como revolução da relação com o ser”³⁰⁹. O caminho se faz pelas interrogações em si...

“No pensamento, o que permanece é o caminho. E os caminhos do pensamento guardam consigo o mistério de podermos caminhá-los para frente e para trás, trazem até o mistério de o caminho para trás nos levar para frente.”³¹⁰.

Entretanto, atualmente, vivemos num mundo dominado pela técnica (não a técnica em seu sentido originário como arte, mas a técnica em seu sentido moderno, distorcido, como exploração), em que é mais fácil aplicar fórmulas prontas em prol do sucesso, do dinheiro, da rápida solução. Dificilmente há cuidado, pre-ocupação, há indagação, questiona-se o sentido das coisas, o sentido do ser. Permite-se a sujeição às convenções hedonistas. Paciência, persistência, pensar são comportamentos quiçá no esquecimento.

Recentemente o jornal da Cultura anunciou que no Brasil há mais celulares, *tablets* e *smartphones* do que habitantes³¹¹; que 93% dos brasileiros prefere jogar *videogame* na hora do lazer³¹². E essa dependência tecnológica não se limita ao perímetro geográfico brasileiro, é global³¹³. Nota-se que com o advento desses aparelhos interativos, muitos preferem se isolar e relacionar-se com a máquina ou por intermédio dela, como, por exemplo, retrata o filme “Ela” (*Her*), de 2014, do diretor Spike Jonze – premiado com o Oscar por melhor roteirista, além do Globo de Ouro -, cujo protagonista interpretado por Joaquin Phoenix se apaixona por um sistema operacional dotado de inteligência artificial³¹⁴.

³⁰⁹ *ibidem*, p. 50.

³¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 6ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012 (Coleção pensamento humano), p.81.

³¹¹ Disponível em: < <http://tvcultura.cmais.com.br/jornaldacultura/reportagens/brasil-tem-hoje-mais-celulares-tablets-e-smartphones-do-que-habitantes>> Acesso em: 02.jun 2015.

³¹² Disponível em: <<http://tvcultura.cmais.com.br/jornaldacultura/reportagens/noventa-e-tres-porcento-dos-brasileiros-preferem-jogar-videogames-na-hora-do-lazer>>. Acesso em: 02.jun 2015.

³¹³ WOLF, Christian. *Intelligenz 2.0*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 4/2010, p. 42-48. DISALVO, David. *Digitale Bande*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 30-35. SCHÄFER; Annette. *Generation Handy*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 36-41. SCHÄFER; Annette. *Generation Handy*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 36-41. RUHENSTROTH, Miriam. *Generation Handy*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 42-47.

³¹⁴ Confronte Fábio Gandour, graduado em Medicina pela Universidade de Brasília-DF e PhD em Ciência da Computação, cientista chefe do laboratório de pesquisas da IBM no Brasil, “a humanidade está caminhando para algo bem próximo do que se vê em ‘Ela’”. Disponível em: <http://tecnologia.ig.com.br/especial/2014-02->

Técnica, como explica Heidegger,

“é uma palavra proveniente do grego. Τεχνικόν diz o que pertence à τέχνη. Devemos considerar duas coisas com relação ao sentido desta palavras. De um lado, τέχνη não constitui apenas a palavra do fazer na habilidade artesanal, mas também do fazer na grande arte e das belas-artes. A τέχνη pertence à pro-dução, a ποιήσις, é, portanto, algo poético. De outro lado, o que vale considerar ainda a propósito da palavra τέχνη é de maior peso. Τέχνη ocorre, desde cedo até o tempo de Platão, juntamente com a palavra ἐπιστήμη. Ambas são palavras para o conhecimento em seu sentido mais amplo. [...] O conhecimento provoca abertura. Abrindo, o conhecimento é um desencobrimento. [...] Técnica é uma forma de desencobrimento. A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e desencobrimento, onde acontece ἀλήθεια.”³¹⁵.

A Τέχνη, não se confunde, pois, com a técnica moderna, caracterizada pela máquina e aparelhagens, com alicerce na ciência exata da natureza, cujo desencobrimento dominante “não se desenvolve, porém, numa pro-dução no sentido de ποιήσις. O desencobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração [...]”³¹⁶.

Vivemos em tempos de ameaça à nossa própria essência... Nos deixamos conduzir pela técnica moderna, que a cada dia nos cega, afastando-nos do descobrir da verdade³¹⁷.

Todavia, como antevê o pensador, “quanto mais nos avizinhamos do perigo, com maior clareza começarão a brilhar os caminhos para o que salva, tanto mais questões haveremos de questionar. Pois questionar é a piedade do pensamento”³¹⁸.

É sobre esse trabalho sem cessar, que sempre recomeça e não conclui jamais, em busca do sentido do ser e do justo³¹⁹ por veredas heideggerianas, o tema do próximo capítulo.

20/e-melhor-que-inteligencia-artificial-nao-seja-tao-humana-diz-cientista-da-ibm.html. No mesmo sentido, é a visão de Raymond Kurzweil, engenheiro e inventor. Disponível em: <<http://www.kurzweilai.net/a-review-of-her-by-ray-kurzweil>>. Acesso em 02.jun 2015.

³¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano), p. 17-18.

³¹⁶ *ibidem*, p. 18-19.

³¹⁷ *ibidem*, p. 30-31: “A ameaça, que pesa sobre o homem, não vem, em primeiro lugar, das máquinas e equipamentos técnicos, cuja ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da com-posição arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-se para um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural.”

³¹⁸ *ibidem*, p. 38. No original: “*Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens*”. Traduzimos “*Frömmigkeit*” não como piedade, mas como devoção.

³¹⁹ Confronte PEREIRA, Aloysio Ferraz. *História da filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, nota explicativa.

CAPÍTULO III – CAMINHANDO EM BUSCA DO JUSTO

Se nos pusermos a indagar aleatoriamente pessoas nas ruas, de diferentes gêneros, idades, origens, condições sócio-econômicas, graus de instrução, sobre o que entendem por justiça, muito provavelmente uns responderão que justiça consiste naquilo que é de cada um por direito; outros dirão que justiça é agir corretamente, de acordo com as boas maneiras e regras impostas pela sociedade, conforme a lei; outros dirão que justiça é tratar os outros como gostariam de serem tratados; outros identificam justiça nas autoridades que detém o poder de julgar; outros dirão que é a aplicação da lei fazendo prevalecer a razão daquele que age corretamente (entendendo que agir corretamente significa aquilo que é bom para todos), outros dirão que é a aplicação da lei sem discriminação; outros dirão que justiça é equilíbrio, é adequação de certas circunstâncias conforme a necessidade de cada um; outros ficarão em silêncio, pensativos e sem palavras para definir justiça.

Justiça - do grego *δικαιοσύνη*, do latim *Justitia*, do inglês *Justice*, do alemão *Gerechtigkeit*, do italiano *Giustizia*, do francês *Justice*, do espanhol *Justicia* - é um termo polissêmico, cotidianamente muito associado ao que se entende por *direito* - do grego *δίκη*, do latim *ius*, do inglês *Right*, do alemão *Recht*, do italiano *Diritto*, do francês *Droit*, do espanhol *Derecho*.

Tradicionalmente, considera-se justiça a adequação da conduta humana à norma, parte da ordem que rege as relações humanas, mas também, corpo normativo regulador do social. Assim, justiça é genericamente entendida como conformidade, ou, ainda, como norma hábil a possibilitar as relações humanas. Alguns entendem justiça como a justificação de determinado sistema axiológico, outros como subsunção do comportamento humano à norma, objetivamente imparcial, sistematicamente posta pela autoridade competente.

Considerar *justiça*, confundindo-a com *direito*, legalidade, é permanecer naquela zona de conforto cartesiana, metafísica, científica que nos é familiar, habitual, cotidiana, num ambiente alheio à verdade do ser jurídico, indiferente ao horizonte histórico-temporal em que se vive, sem luta, sem se lançar no mundo-com-o-outro, assumindo riscos e consequências do seu poder-ser, numa situação existencial autêntica, isto é, “das

possibilidades que se abrem, mas que são apenas previsíveis, onde as escolhas estão sujeitas ao imprevisto, ao qual não nos entregamos, como outorga do destino, mas procuramos superá-lo *pela condição de seres resolutos*.³²⁰

A justiça é um fenômeno social, que está em nós mesmos e no corpo social em que estamos insertos e nos projetamos, somos concomitantemente um e parte do todo na abertura do mundo. “Cada um de nós só chega à compreensão de si mesmo passando pela mediação do mundo, e não somente do mundo, mas também dos outros”³²¹.

Como explica Aloysio Ferraz Pereira, a verdade é que “*o mundo e o outro são nos dados simultaneamente e originariamente no próprio ser de cada qual. Ser para o homem, isto é, ser-aí, significa ser com o mundo e ser com o outro*.”³²².

Assim, o fenômeno justiça está na experiência realizada situacionalmente no tempo e no espaço, na assunção da liberdade como destino, na coexistência, na consciência fora-de-si que observa, analisa, pensa, questiona... O fenômeno justiça é o modo autêntico do ser jurídico, portanto, não se perde no impessoal, se encontra no coletivo.

Esse modo autêntico de ser só é possível no cuidado e na assunção da própria culpabilidade do ser-aí, que coexiste no mundo-com-os-outros solidariamente.

Nesse sentido, ensina Maman, *in verbis*:

“O sujeito do cotidiano, qualquer um, não se perde, necessariamente, (como determinação natural) no impessoal, reserva-se-lhe o espaço de ser-si-mesmo, ser próprio, ser autêntico. [...] O mundo do *Dasein* é mundo compartilhado (*Mitwelt*). O *Dasein* é *Mitdasein* e não um eu isolado, onde os ‘outros’ significariam o ‘resto’ além de mim. O outro não é um *Vorhanden* disponível no sentido de manipulável, instrumentalizável. Isto é o que dá humanidade ao ser humano existente. [...] Não há isolamento do sujeito, no conjunto social. [...] O indivíduo não se perde no impessoal, ele se ‘encontra’ no coletivo. [...] A situação de *ser-no-mundo* (das ocupações ou da transcendência) implica olhos atentos ao mundo fenomênico, visão de conjunto, *circunvisão* que alcança a totalidade dos entes existentes. Esta visão (que já se percebe pelos sentidos) possibilita penetrar a interioridade do fenômeno, desvendando aquilo que se lhe oculta. Só podemos pensar e conhecer o fenômeno (no nosso caso, o fenômeno jurídico) porque somos desde sempre, lançados, projetados para fora de nós. Esta *consciência fora de si* (no sentido husserliano) é que permite a transcendência, quando então

³²⁰ MAMAN, Jeannette Antonios. *Ao encontro de Heidegger: a noção de ser-no-mundo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 102, p. 611-616, 2007, p. 612.

³²¹ PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Estado e direito na perspectiva da libertação: uma crítica segundo Martin Heidegger*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p.91.

³²² *idem*.

nos superamos a nós mesmos e à situação-limite apresentada pelos acontecimentos que buscamos desvendar, revelar, descobrir. Dizer ‘*procuro ek-sistir*’ é dar um passo para fora da caverna, como na alegoria platônica da busca da verdade. Esta atitude vai ampliar, desde a percepção mais simples do fenômeno (visão) a compreensão de mundo, não como uma exigência natural (razão) mas um diálogo com o natural, entendido aqui, não nos limites do pensamento grego (natureza física) mas descrição do mundo fenomênico (totalidade dos entes existentes), a partir deste diálogo (que corresponde como descrição, ao pensamento husserliano). Aqui a *linguagem* é a palavra e esta é o ser-para-o-outro. É o existir-no-mundo-com-o-outro, sendo o mundo, isto é, envolvido pelo mundo.”³²³.

Por outro lado, o modo inautêntico do ser jurídico, o *direito*, conjunto de normas, conduzido pela lógica da segurança, da neutralidade, manipulável a fim de atender o Estado, a instituição de uma ordem social, é expressão da técnica moderna, alheia, indiferente à realidade espaço-temporal da coexistência.

Esse modo inautêntico de ser contempla a mecanicidade, o isolamento, o mundo das opiniões, a padronização comportamental dogmática, a instrumentalidade positivada que disfarça a verdade, inspirando um falso sentimento de segurança.

Nas palavras de Pereira:

“Ao modo de ser jurídico do ser-aí, em sua existência inautêntica, cabe dar o nome de *direito*. A extensão do termo *direito*, enquanto modo inautêntico do ser-jurídico do ser-aí, inclui primordialmente a sua direção para outro ou outros ser-aí, mas também abrange o referimento para o ente disponível. [...] O mundo em que estou é sempre um mundo que partilho com outros, porque o ser-no-mundo é um ser-no-mundo-com... O mundo do ser-aí é um mundo comum. O ser-aí... é um ser-com-outrem. O ser-em-si intramundano de outrem é a coexistência. [...] Na modalidade cotidiana, a estrutura primitiva do ser-com-outrem oblitera-se, e os existentes se comportam de maneira indiferente e alheia aos coexistentes, bem como permanecem esquecidos e estranhos aos seus negócios e problemas. Por isso existir inautenticamente é, o mais das vezes, desperceber o ser-com-outrem. [...] O direito, portanto, modo inautêntico da juridicidade inerente ao ser-aí, aparece, antes de tudo, como assistência (ou solicitude). De igual maneira que a preocupação, a solicitude é também um existencial, fundado na estrutura ontológica constitutiva do ser-com-outrem. [...] Por outro lado, a solicitude é, junto à preocupação, uma forma cotidiana e ordinária do cuidado. Ela é a própria ‘estrutura indiferenciada’ do direito, enquanto modo inautêntico do ser-aí em seu ser-jurídico. [...] Concernindo essencialmente o verdadeiro

³²³MAMAN, Jeannette Antonios. *Ao encontro de Heidegger: a noção de ser-no-mundo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 102, p. 611-616, 2007.

cuidado, isto é, a existência do outro em seu ser autêntico, e não qualquer coisa (ente disponível) que o preocupa, a solicitude da autoridade jurídica e política poderia ajudar o cidadão, enquanto ser-aí, a se revelar, transparente, a si mesmo, e tornar-se livre para o seu cuidado.”³²⁴.

Sobre o modo inautêntico do ser jurídico, é a lição de Maman:

“Pode-se reduzir ou entender o Direito Positivo somente como a busca ou realização do inautêntico, do utilitário, do manipulável, do utensílio. Não menos inautêntico é o objeto da ciência (o que se põe como objeto da ciência); assim, o Sol, descrito pela ciência, não é a luz que uso ou o calor que procuro, como é também a divindade incaica é uma estrela de quarta grandeza. Eis a diferença entre o manipulável, o ‘à mão’ (*das Zuhandenheit*) e o subsistente, o ‘diante da mão’ (*das Vorhandenheit*), o objeto da ciência.”³²⁵.

Destarte, pode-se dizer que a legalidade, com alicerce na ciência e no dogma, oculta a verdade do ser jurídico sob várias camadas do conhecimento - que obstam o encontro do ser enquanto sentido do ser-, que se revela no seu modo de ser autêntico: a justiça.

Problemas familiares sempre existiram. Desde 1977 é possível o divórcio no Brasil. Essa ruptura da vida conjugal tem reflexos na vida da prole, por exemplo, a guarda dos filhos.

Conquanto o divórcio não extinga o dever dos genitores de cuidado, assistência e proteção aos filhos, geralmente a guarda dos filhos permanece com a mãe e cabe ao pai visitá-los.

A maioria dos Tribunais segue a diretriz da visita quinzenal, em finais de semana, em ocasiões festivas alternadas, aniversários, metade do período de férias escolares.

Infelizmente, muitos pais usam seus filhos como meio de provocação, vingança pelos acontecimentos afetivos infelizes. Uns disputam a guarda dos filhos pela simples gana de vencer, prejudicando o outro; outros, o fazem verdadeiramente por afeto.

³²⁴ PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Estado e direito na perspectiva da libertação: uma crítica segundo Martin Heidegger*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980, p. 176-180.

³²⁵ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999, p. 330.

Por meio da lei nº 11.698/2008, foi instituída e disciplinada a guarda compartilhada no ordenamento jurídico brasileiro, para que ambos os genitores participem ativamente da vida de seus filhos a fim de assegurar seu bem estar e melhor interesse. Dispõe o §2º do artigo 1584 do Código Civil Brasileiro: “Quando não houver acordo entre a mãe e o pai quanto à guarda do filho, será aplicada, sempre que possível, a guarda compartilhada.”.

A positivação em apreço visa afastar a alienação parental e suas consequências negativas, bem como garantir o melhor interesse do menor. Trata-se de uma instituição estatal interventiva, sob o argumento de necessidade de controle social para o bem das relações humanas. Conquanto o juiz possa contar com a análise de equipe técnica interdisciplinar especializada (§3º do artigo 1584 do Código Civil Brasileiro), ao ponderar os argumentos das partes litigantes pela guarda do menor, se tiver olhos que não querem ver, poderá se deixar persuadir pela parte que melhor poder retórico apresentar. Ou ainda, poderá aplicar o direito mecanicamente, impondo a guarda compartilhada numa situação de ausência de diálogo, às vezes, de desrespeito mútuo, em que a convivência é selvagem, sem a possibilidade de um comportamento mínimo de civilização.

Nesse caso, não se dá espaço para a *pesquisa do justo*³²⁶, opta-se pela indiferença confortável de aceitação cega do modo inautêntico do ser jurídico. Na esteira do hedonismo atual, decide-se pela ciência, para “tirar mais um processo da pilha”, o que importa é a produção! Conquanto a imposição legal nesse sentido objetive forçar o diálogo entre os genitores em prol do menor, é cediço: não há imposição legal que faça nascer o diálogo, não há imposição legal que faça nascer o afeto, o sentimento entre as pessoas, não há imposição legal que controle o ímpeto do ser humano. A guarda compartilhada pode ser imposta, mas se um dos genitores não se importar com o filho, simplesmente não aparecer quando tem que aparecer seja para decidir sobre os assuntos que lhe dizem respeito, seja para visitá-lo, para com ele conviver, não há força de controle estatal que fará isso acontecer.

É importante frisar que guarda compartilhada não se confunde com guarda alternada. Guarda compartilhada consiste na participação e decisão conjunta dos genitores no que diz respeito à vida do(s) filho(s), por exemplo, dos assuntos relacionados a sua educação. Guarda alternada, diferentemente, se dá como a própria denominação indica, alternância de lares, numa rotina pendular de convivência ora com a mãe, ora com o pai.

³²⁶ Expressão originariamente de Jeannette Antonios Maman.

Infelizmente, muitos confundem guarda compartilhada com guarda alternada. Essa confusão levada a cabo numa decisão judicial pode gerar sérios prejuízos ao menor envolvido.

Uma decisão judicial que imponha o diálogo onde não há condições favoráveis para que ele exista ou uma decisão judicial que imponha o afeto são claros exemplos da ingênua confusão entre Direito e Justiça.

A propósito, são as palavras de Maman:

“Precisamos compreender o ofício da técnica não como atividade neutra, mas atividade transformadora, que nasce do caminhar pela história da experiência humana, que deu conteúdo para a expressão justo e justiça. A liberdade jurídica assume aqui um questionamento. Assume a busca e a possibilidade do encontro. [...] Busca do justo: a investigação do que se oculta na ‘suposta’ neutralidade do ‘Direito’ é a indicação do caminho próprio da ‘arte’ do jurista. E a ‘justiça’ é a obra de arte que se mostra. Não encontramos se não saímos à procura. Mas, se nos pomos a procurar é porque já encontramos. Seria muita ingenuidade confundir ‘Direito’ e ‘Justiça’. Ou identificá-los.”³²⁷.

A busca do justo é uma atividade perseverante no tempo e no espaço, historicamente, que se dá pela experiência cotidiana de olhos bem abertos, para si e para o mundo que nos envolve, atentos, percebendo a realidade em que se vive perturbadora, levando em conta passado, presente e futuro, questionando e interpretando artisticamente.

Essa tarefa, a *busca do justo*³²⁸, cabe principalmente ao jurista, mas também a todos nós como cidadãos, como integrantes da sociedade, pois a autenticidade existencial está originariamente na coexistência.

É, pois, na arte, “na atitude integral do homem existente ao deixar-se constituir um objeto, numa estrutura qualquer de ação, contemplação e conhecimento”³²⁹, que encontramos o modo autêntico do ser jurídico, sendo o justo “a obra de arte do jurista”³³⁰.

Essa é, aliás, a lição de Maman:

³²⁷ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008.

³²⁸ Expressão originariamente de Jeannette Antonios Maman.

³²⁹ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999, p. 330.

³³⁰ *idem*.

“A arte, enquanto processo ou conjunto de modos de proceder, é o instrumento que nos dá acesso ao modo-de-ser-Justiça, o que coincide com a definição romana: *ars boni et aequi*. A arte libera a verdadeira essência dos entes, desvela o homem (individual ou coletivo) em seu ser, independentemente de sua utilidade ou do seu estatuto científico. É ela que ‘humaniza’ digamos ‘existencializa’ o homem em suas relações, não é um instrumento passivo. Este modo de compreender é o reconhecimento da *vocação*, servindo a esta, servir-se-á ao ser – um aspecto do ser manifesta-se *originalmente* quando a relação da atividade é criativa, por isso, o êxito acompanha aquele que conhece bem o seu ofício.”³³¹.

Sobre a importância da sensibilidade artística na busca da justiça, são as palavras do jurista que revelou um redespertar para a vida³³², Rodolfo Pamplona Filho, na entrevista intitulada “Direito e Arte” concedida ao Instituto Brasileiro de Família (*in* Revista do IBDFAM, edição 03, setembro de 2013, p. 8-9), nestes termos:

“Eu quero viver intensamente
como se fosse morrer de repente
sem nova chance, irremediavelmente...
Eu quero uma vida sem rotina
onde cada dia tenha a sina
de, do outro, ser diferente...”

“A arte e a ciência devem ser compreendidas conjuntamente. O Direito tem que reconhecer a crise existencial de ser ao mesmo tempo ciência, ao mesmo tempo arte e ao mesmo tempo nada disso. [...] A ideia básica é a de despertar a compreensão de que em cada caso, em cada questão se tem mais do que um tema abstrato, têm-se uma vida e toda uma história a ser vivenciada por cada pessoa. A arte permite abrir a frente para essa compreensão que em si não é racional e, sim, sensorial e emocional. Decorre de temas como a inteligência emocional, como inteligência empática, que vai além do código binário do certo e do errado para compreender o todo da realidade em que se vive. A arte permite essa sensibilização dinâmica. [...] Não há incompatibilidade entre o mundo formal do Direito e a sensibilidade da alma do artista. Ao contrário, elas se complementam e um mais um é sempre mais que dois. [...] O Direito positivo teve sua importância, mais a maior mudança deve ser a consciência e na mente de quem o aplica. A ideia é que é muito mais do operador do Direito do que da simples norma do Direito positivo. As normas positivadas passam, mas quem as aplica é a base de tudo. Não há Direito positivo se o coração é fechado. [...] Trata-se de uma mudança de postura do profissional do Direito dentro dessa consciência mais ampla, buscando a superação de preconceitos. [...] Destaco que Direito e Arte é

³³¹ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999, p. 330-331.

³³² “Eu mudei nos últimos anos, sempre fui um *nerd*, um quadrado. Fui juiz com 23 anos, professor com 24, mestre com 25 e doutor com 28. Para isso eu sublimiei e reprimi um monte de coisas. Até que, em 2006, tive um problema do coração e, em 2009, minha filha sofreu um acidente terrível. A partir daí, passei a valorizar a vida de uma forma diferente. Voltei a me relacionar com a arte e voltei a fazer poesia.”.

um *dasein*, um locus, uma forma de ver o Direito, não um ramo do Direito a ser ensinado. [...] Atuo há 18 anos na área e, infelizmente, posso constatar que o mundo jurídico é fechado para inovações. Os advogados, muitas vezes, fazem citações em latim apenas para provar erudição. As pessoas querem mostrar um dialeto próprio para não se comunicarem. É preciso buscar um Direito próximo da realidade [...] Pessoas acham que tudo isso é maluquice, piada, folclore e que não é Direito, enquanto nós estamos preocupados com o cidadão e queremos utilizar uma linguagem que o cidadão entenda. É direito dele entender. Muitos querem transformar o Direito em uma linguagem inacessível para uma reserva de mercado, para que o cidadão não saiba. Essa nova visão é uma quebra de paradigma, por isso é tão difícil de ser absorvida.”

Assim como o jurista mencionado, que por se encontrar diante de uma situação-limite, passou a valorizar a vida de uma forma diferente, voltando a fazer poesia, todos nós existimos, na nossa condição humana, somos *Dasein*. Como certa vez de maneira simples e sábia explicou Maman: “Só o *Dasein* existe, porquanto é o único ser que se sabe finito”.

O *Dasein* é de modo inautêntico e autêntico. O modo inautêntico de ser não é dispensável, é necessário para que seja possível experimentar o modo autêntico de ser. Por isso, o homem, sendo sua própria possibilidade, deve “resistir às destinações que impedem o poder-ser como ser-livre, na tragédia da impessoalidade, acobertada por ‘entulho’ de tradições já mortas, mas ocultas na aparência do cotidiano, banalizadas naquilo que sempre foi e que não causa mais indignação”³³³.

Essa é a trilha heideggeriana defendida por Maman:

“Ver o Direito como fenômeno da ontologia fundamental é vislumbrar a hipótese de o fenômeno jurídico existir na esfera autêntica. Ainda que o Direito não-constitua tema expresso em Heidegger, o seu pensamento, em sua lógica virtual, permitiria ver o Direito na sua forma, segundo Maihofer, apenas inautêntica, na analítica da forma decaída do existir autêntico, no modo do ser-aí cotidiano, da perda no *se*. [...] Nada impede a realização do torna-te a ti mesmo (torna-te aquilo que és) no Direito. Não há separação entre os modos de ser autêntico e inautêntico na constituição do ser-aí, e isso fica expresso em Heidegger: ‘*A ipsidade autêntica não repousa sobre nenhuma situação de exceção, que sobreviria a um sujeito libertado do jugo do ‘se’. Não é senão uma modificação existencial do ‘se’ definido como um existencial essencial.*’”³³⁴.

³³³ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008.

³³⁴ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999.

Maman, em seu trabalho acadêmico precursor, na trilha da ontologia fundamental, questiona qual seria o ser autêntico do jurídico, apontando a pesquisa do justo como caminho possível. Afiança a pensadora “ser o Direito não um conjunto de normas mas, antes, a *pesquisa do justo*, o acesso à Justiça pela observação e pela intuição, que é percepção racional e até intuição sensível, aquela da sensibilidade artística”.

Explica Maman que:

“o jurídico é alcançado pelo homem existente (o ser-aí, o *Dasein*) em sua constituição fundamental, isto é, dentro da sua estrutura existenciária a que se dá o nome de fundamental, isto é, dentro da sua estrutura existenciária a que se dá o nome de compreensão, a qual se desdobra nos fenômenos sucessivos da explicitação (*Auslegen*) e interpretação. A visão ôntica (empírica) do fenômeno jurídico é abrangida pela visão ontológica, fenomenológica-existencial. [...] É a partir do pensamento de Heidegger “que podemos chegar à afirmação de que o Direito autêntico é a expressão da situação existencial do ser-aí. É na carência, situação-limite, que se revela (se desoculta) o autêntico Direito, aquele que supre a falta de bens materiais, corpóreos e incorpóreos, e promove a igualdade pelo atendimento das necessidades vitais do ser-aí outro, constitutivamente igual ao mesmo. É no atender às necessidades existenciais do outro, que sofre privações nas coisas e na sua pessoa, que se revela o jurídico autêntico. Nesse desvelar tem importância a consciência moral do ser-aí, que aceita sua própria nulidade e sua culpabilidade fundamental. Não se exclui do Direito a ‘ressonância da subjetividade’ capaz de compreender, diante do rígido Direito Positivo, quais os meios hábeis para assegurar ao outro a realização de suas possibilidades. Assim, a atividade jurisprudencial não-exclui certa ética, enquanto filosofia prática, que implica habilidade, arte no agir.”.

Se nos propusermos caminhar em busca do justo, precisamos superar a aceitação dogmática e sua conseqüente aplicação nos moldes de uma fórmula matemática, pois como afiança Gadamer, “rastrear por toda parte a experiência da verdade”, “ultrapassa o campo de controle da metodologia científica”.

Ademais, Gadamer chama atenção para a importância da arte nessa caminhada:

“O fato de experimentarmos a verdade numa obra de arte, o que não se alcança por nenhum outro meio, é o que dá importância filosófica à arte, que se afirma contra todo e qualquer raciocínio. Assim, ao lado da

experiência da filosofia, a experiência da arte é a mais clara advertência para que a consciência científica reconheça seus limites.”³³⁵.

Portanto, essa caminhada requer observação, intuição, dialética³³⁶, agir hermenêutico³³⁷.

Em outras palavras: olhos atentos, sensibilidade, interação, compreensão: é disso que se precisa para, existindo no mundo, encontrar a verdade do ser: a justiça.

O método aqui não é aquele das ciências naturais³³⁸. É o método humano: o caminhar histórico, perseverante, combatente, responsável. É um caminhar por sendas imprevisíveis, empenhado em sobreviver no dia a dia, porquanto, como esclarece Gadamer:

“[...] o modo como experimentamos uns aos outros, como experimentamos as tradições históricas, as ocorrências naturais de nossa existência e de nosso mundo, é isso que forma um universo hermenêutico. Nele não estamos encerrados como entre barreiras intransponíveis; ao contrário, estamos sempre abertos para o mundo.”³³⁹.

É nesse caminhar que “questões surgem na discussão e confronto com as ‘coisas’. E as coisas há *ai* somente onde há olhos”³⁴⁰.

³³⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Vol. 1. 14ª ed. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014, p.31.

³³⁶ *ibidem*, p. 478-479: “A arte da dialética não é a arte de ganhar de todo mundo na argumentação. [...] A dialética, como arte do perguntar, só pode se manter se aquele que sabe perguntar é capaz de manter de pé suas perguntas, isto é, a orientação para o aberto. A arte de perguntar é a arte de continuar perguntando; isso significa, porém, que é a arte de pensar. Chama-se dialética porque é a arte de conduzir uma autêntica conversação.”

³³⁷ Confronte MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 103.

³³⁸ GADAMER, *opus citatum.*, p.29: “[...] desde sua origem histórica, o problema da hermenêutica ultrapassa os limites que lhe são impostos pelo conceito metodológico da ciência moderna. Compreender e interpretar textos não é um expediente reservado apenas à ciência, mas pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo. Na sua origem, o fenômeno hermenêutico não é, de forma alguma, um problema de método. Não se interessa por um método de compreensão que permita submeter os textos, como qualquer outro objeto da experiência, ao conhecimento científico. Tampouco se interessa primeiramente em construir um conhecimento seguro, que satisfaça ideais metodológicos da ciência, embora também aqui se trate de conhecimento e de verdade. Ao se compreender a tradição não se compreendem apenas textos, mas também se adquirem discernimentos e se reconhecem verdades.”

³³⁹ *ibidem*, p. 32.

³⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ontologia: hermenêutica da facticidade*. Tradução: Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Textos Filosóficos).

Esse caminhar é, portanto, situacional. E a cada situação que se nos apresenta somos levados a “decidir pelo superficial ou inautêntico, ou pelas determinações profundas da autenticidade”³⁴¹.

São nas determinações profundas da autenticidade, na assunção da liberdade como destino, que encontramos a justiça.

Mas a procura requer esforço hermenêutico, compreensão do cuidado do ser-aí, do ser-no-mundo-com-o-outro. Como explica Maman: “É a compreensão do *cuidado* que permite desvelar-se o fenômeno jurídico no seu ser – a Justiça.”.

Consoante Maman:

“O compreender importa aplicar ao caso concreto aquilo que genericamente é dado: o intérprete tem que compreender o geral, de acordo com o sentido e o conteúdo do texto, e segundo sua situação existencial. É esse o ofício do jurista, aquele que se consagra à compreensão do fenômeno jurídico: saber arguir os fatos e saber ‘ouvir’ o que dizem, descobrir o que revelam por trás das aparências. Trata-se de interpretar o texto em seu sentido, mas do ponto de vista de um observador comprometido com seu tempo e seu lugar. A hermenêutica deve deixar aparecer o ente e o ser, as coisas como são.”³⁴²

Por isso, é importante questionarmos a técnica. Porque, “ali onde cresce o perigo, também cresce o que salva” (*Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch*)³⁴³.

Caminhando em busca do justo, o jurista sempre encontrará “pedras no caminho”³⁴⁴, mas se não fugir à luta³⁴⁵, valendo-se de todas “suas faculdades intelectuais e morais”³⁴⁶, poderá alcançar a verdade.

³⁴¹ MAMAN, Jeannette Antonios. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999, p.336.

³⁴² MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 102-103.

³⁴³ Versos do poeta alemão Hölderlin, in *Patmos*, 1803.

³⁴⁴ Carlos Drummond de Andrade, *No meio do caminho*: “No meio do caminho tinha uma pedra/ tinha uma pedra no meio do caminho/ tinha uma pedra no meio do caminho/ tinha uma pedra/ Nunca me esquecerei desse acontecimento/ na vida de minhas retinas tão fatigadas/ Nunca me esquecerei que no meio do caminho tinha uma pedra/ tinha uma pedra no meio do caminho/ no meio do caminho tinha uma pedra.”. Com essa repetição de versos, Drummond nos remete à rotina cotidiana, à qual estamos familiarizados, à qual nos acomodamos. A pedra no meio do caminho é a situação-limite que nos “chacoalha”, que nos tira da zona de conforto, da falsa sensação de segurança a que estamos acostumados. E, então, resolvemos superar tal obstáculo para seguir existindo no-mundo-com-o-outro, cientes da nossa finitude: a morte.

³⁴⁵ MAMAN, *opus citatum*, p. 90: “A ponte entre o justo e a verdade é o *cuidado*, a necessidade de sobreviver no cotidiano mundano; e muito mais do que isto, o justo, autenticamente, é a realização do ser, em geral e de cada um.”.

CONCLUSÃO

Assim como a questão do sentido do ser, a questão do sentido da justiça desde os tempos de graduação nos incomoda...

Foi a possibilidade de um novo olhar para essas questões que nos fez trilhar a linha de pesquisa *Fenomenologia existencial do direito*, inaugurada pela Professora Dra. Jeannette Antonios Maman.

Inicialmente, assim como a grande maioria, enxergávamos no caminho heideggeriano nuvens, mera abstração. E quando podíamos visualizar um lastro de compreensão, nos enganávamos, porquanto ainda com olhos metafísicos, daquela tradição enraizada que sem nos darmos conta, reproduzimos diariamente, dentro e fora da Academia.

Foram necessárias “pedras no caminho” e um espírito perseverante para mergulhar nas profundezas da autenticidade, percebendo que conquanto oculta, a verdade sempre está diante dos nossos olhos, basta querer vê-la, permitindo o seu desvelamento por meio do pensar.

Mas esse pensar não é o pensar que se pensa tradicionalmente, é o pensar devoto a um incessante questionar do *ser-aí*, que se preocupa, se ocupa, cuida.

É no pensar que nasce da experiência que volta às origens e avança insistentemente, que nos faz encontrar a nossa própria possibilidade: justiça.

Por isso, o primeiro capítulo é dedicado a um breve olhar histórico sobre a questão da justiça no pensamento ocidental desde as origens, com destaque para algumas noções como a Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Sócrates, Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, a visão geral contemporânea juspositivista e a não juspositivista. E, na sequência, no segundo capítulo, permeamos pela via investigativa de Martin Heidegger, imprescindível quando se propõe um caminhar em busca do justo, tema do terceiro capítulo.

³⁴⁶ *ibidem*, p. 91. Sobre o *saber moral*, ver na mesma obra p. 98-99.

No presente trabalho não se pretendeu o esgotamento do assunto abordado, apenas almejou-se trilhar por um caminho de pensar... que permanece aberto à exploração de suas possibilidades.

Destarte, não há melhor forma de expressão para “concluir” o presente trabalho, senão dar vida ao esforço de Sísifo na luta pela justiça, como artisticamente retratam as palavras do poeta grego Giánnis Kamarinákis, muito bem lembrado por Maman em sua tese de doutoramento, iniciando um ciclo de pensar:

“Sísifo
e se não posso
erguer a pedra até o alto
sem que ela role de volta
não desespero
basta-me poder erguê-la
basta a luta
para me encher o coração!”³⁴⁷.

³⁴⁷ MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003, epígrafe.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Sto. Tomás de. Tradução: Luiz João Baraúna... [et al.]. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Coleção Os Pensadores).

ARAÚJO, Francisco Fernandes de. *A parcialidade dos juízes*. Campinas, SP: Edicamp, 2002.

ARENHART, Lívio Oswaldo. *Ser-no-mundo e consciência-de-si: uma leitura dos escritos fenomenológicos de Martin Heidegger a partir de um conceito filosófico-analítico plausível de consciência-de-si imediata*. Porto Alegre, RS: EDIPURS, 2004 (Coleção Filosofia, 168).

ARISTÓTELES. *Ética a Nicomêco*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, n°53).

_____. *Ética a Nicomêco*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014 (Série Clássicos Edipro).

_____. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2004 (Coleção obra-prima de cada autor, n°61).

_____. *Tópicos. Dos argumentos sofísticos*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os Pensadores).

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 14724: apresentação de trabalhos acadêmicos*. Rio de Janeiro, 2001.

_____. *NBR 10520: apresentação de citações em documentos*. Rio de Janeiro, 2001.

_____. *NBR 6023: elaboração de referências*. Rio de Janeiro, 2000.

BARNES, Jonathan. *The Presocratic Philosophers: The argument of the Philosophers*. London, UK, New York, USA: Routledge, 2005.

BARTLETT, Sarah. *A Bíblia da mitologia: tudo o que você queira saber sobre mitologia*. Tradução: Jacqueline Damásio Valpassos. São Paulo: Pensamento, 2011.

BICUDO, Juliana Morais. *A investigação fenomenológica da liberdade em Martin Heidegger - contribuições aos estudos jus-filosóficos*. Dissertação de Mestrado, orientadora: Prof^ª Dr^ª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2005.

BORNHEIM, Gerd A. (Org.) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1998.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 23^a ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015, 3 v.

BRIESKORN, Norbert. *Filosofía del Derecho*. Barcelona: Editorial Herder, 1993.

BURNET, John. *L'Aurore de la Philosophie Grecque*. Edição francesa de Aug. Reymond. Paris: Payot, 1952.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ; Vozes, 2010 (Série Compreender).

CERVANTES, Miguel. *Don Quijote de La Mancha*. Edición del IV Centenario. Real Academia Española, 2004.

_____. *Dom Quixote*. Tradução: Viscondes de Castilho e Azevedo e Fernando Nuno Rodrigues. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2002.

DENKER, Alfred. *Unterwegs in Seit und Zeit: Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2011.

_____. BÜCHIN, Elsbeth. *Martin Heidegger und seine Heimat*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

DIELS, Hermann. *Die fragmente der Vorsokratiker*. 49. Auflage. Berlin DE: Berlin, DE: W. Kranz, 1934-54.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. Tradução: Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FIGAL, Günter. *Martin Heidegger zur Einführung*. 5. Aufl. Hamburg, DE: Junius Verlag GmbH, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Vol. 1. 14ª ed. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014.

GIL, Antonio Carlos, 1946-. *Como elaborar Projetos de Pesquisa*. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 6ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012 (Coleção pensamento humano).

_____. *A essência do fundamento*. Edição bilíngue. Lisboa: Edições 70, (Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea).

_____. *Caminos de bosque*. Tradução: Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

_____. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953.

_____. *Ensaio e conferências*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010 (Coleção pensamento humano).

_____. *Escritos políticos 1933-1966*. Tradução: José Pedro Cabrera. Lisboa: Instituto Piaget, 1997 (Coleção Economia e Política).

_____. *História da Filosofia: de Tomás de Aquino a Kant*. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles: introdução à pesquisa fenomenológica*. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Introdução à Filosofia*. 2ªed. Tradução: Marco Antonio Casanova. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *Marcas do caminho*. Tradução: Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Ontologia: hermenêutica da facticidade*. Tradução: Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Tradução: Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Parmênides*. Tradução: Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008 (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Platão: o sofista*. Tradução: Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. *Qué significa pensar?* 2ªed. Tradução: Raúl Gabás. Madrid: Editorial Trotta, 2008.

_____. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

_____. *Ser e Tempo*. 4ªed. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (Coleção pensamento humano).

_____. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévis, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp).

_____. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade*. 6ªed. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, 2007 (Coleção pensamento humano).

_____. *Sobre a essência da verdade – a tese de Kant sobre o ser*. Tradução: Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1970.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, introdução e comentários: Mary de Camargo Neves Lafer. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1996.

_____. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução e estudo: Jaa Torrano. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento)*. Tradução: Zeljko Loparic e Andrea Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2005.

JAEGER, Werner Wilhelm. *La Teologia de los primeos Filósofos griegos*. Tradução: José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.

_____. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução: Artur M. Parreira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Coleção WMF).

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução: João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Coleção Justiça e direito).

KONDER, Leandro. *O que é dialética?* São Paulo: Brasiliense, 2003 (Coleção primeiros passos, n°23).

LIMA, Priscila Sissi. *O caminho do amor: a possibilidade existencial do amor em Heidegger e sua importância para a investigação do justo*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2015.

MACHADO, Antonio. *Campos de Castilla*. Edición conmemorativa Primer Centenário Campos de Castilla. Madrid, ES: Editorial Poesías eres tu, 2011 (Colección Poesía).

MAMAN, Jeannette Antonios. *Fenomenologia existencial do direito – crítica do pensamento jurídico brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003.

MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010.

MONCADA, Luís de Cabral de. *Filosofia do Direito e do Estado*. Coimbra: Coimbra Editora, 1995.

MORRIS, Clarence (Org.). *Os Grandes filósofos do direito: leituras escolhidas em direito*. Tradução: Reinaldo Guarany. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Coleção Justiça e direito).

MORRENTE, *Lições preliminares de filosofia*. 4ªed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.

MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PEREIRA, Aloysio Ferraz. *Estado e direito na perspectiva da libertação: uma crítica segundo Martin Heidegger*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980.

_____. *História da filosofia do direito: das origens a Aristóteles*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980.

_____. *Textos de filosofia geral e filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980.

PETERS. *Termos filosóficos gregos*. Tradução: Beatriz R. Barbosa. 2ª ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1974.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2003 (Coleção obra-prima de cada autor, nº36).

_____. *Eutifron, Apologia de Sócrates, Críton*. Tradução: José Trindade Santos. 4ªed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983 (Estudos Gerais – Série Universitária: Clássicos de Filosofia).

_____. *Apologia de Sócrates*. Tradução: Edson Bini. 1ª ed. São Paulo: EDIPRO, 2011, (Edipro de bolso).

_____. *Diálogos*. Tradução: José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Fédon*. Tradução: Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2012 (Edipro de bolso).

POLLER, Horst. *Die Philosophen und ihre Kerngedanken: ein geschichtlicher Überblick*. 7. Auflage. München, DE: Olzog Verlag, 2011.

POLT, Richard. *Heidegger, an introduction*. London, UK; New York, USA: Routledge Taylor & Francis Group, 1999.

PROSCURCIN JR., Pedro. *Investigação fenomenológica e sentido originário de ethos*. Dissertação de Mestrado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2007.

RICHARDSON, William J. *Heidegger: through phenomenology to thought*. 4th Edition. New York, USA: Fordham University Press, 2003.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do Trabalho Científico*. 22^a ed. revista de acordo com a ABNT. São Paulo: Cortez, 2002.

SOLANO, Edgar. *A crítica de Heidegger à metafísica – contribuição para o estudo da subjetividade jurídica*. Tese de doutorado, orientadora: Profª Drª Jeannette Antonios Maman. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2014.

SOUZA, José Cavalcante (dir.). *Os pré-socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, (Col. Os Pensadores).

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo”*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. 8^a ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2009.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução: Cláudia Berliner. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política*. Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

WILKINSON, Philip. PHILIP, Neil. *Guia ilustrado Zahar: mitologia*. 2ª ed. Tradução: Áurea Akemi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

DICIONÁRIOS:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 5ªed. Tradução: Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. 2ª ed. brasileira, Vol. II, Rio de Janeiro: Delta S.A. 1964.

_____. *Dicionário Aulete de bolso da língua portuguesa de acordo com a nova ortografia*. [Coleção L&PM POCKET]. Rio de Janeiro: Lexikon 2007.

_____. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa Aulete digital*. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/>>.

BARRETTO, Vicente de Paulo e outros. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo-RS: Editora Unisionos, 2006.

BOBBIO, Norberto. MATTEUCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 5ªed. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2000 – Vários colaboradores.

DAHLSTROM, Daniel O. *The Heidegger Dictionary*. London, UK; New York, USA: Bloomsburry Academic, 2013.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. Disponível em:
<<http://www.dicionarioetimologico.com.br>>.

DUDEN: *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. 4. neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim-Zürich: Dudenverlag 2007.

_____ : *Wörterbuch Online*. Disponível em: <<http://www.duden.de>>

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. 3ªed. totalmente revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

HOUAISS, Antonio e outros. *Minidicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. 2ª ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Objetiva, 2.004.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução: Luísa Buarque de Holanda. Revisão Técnica: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

JAPIASSÚ, Hilton, 1934-. /MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3ªed. rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

ARTIGOS DE REVISTAS

ABRAMO, Cláudio Weber. *O que impede o Brasil de ter Justiça?* Cult, n.104, ano 9, p.49

DANTAS, David Diniz. *A humanização da Justiça*. Istoé, n.1804, p. 7-11, mai. 2004.

DISALVO, David. *Digitale Bande*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 30-35.

FLEIG, Mario. *Clássico sobre Heidegger*. Revista Filosofia Unisinos, v.5, nº9, jul/dez, 2004.

MAMAN, Jeannette Antonios. *O Direito como pesquisa do justo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 103, p. 649-656, 2008.

_____. *Ao encontro de Heidegger: a noção de ser-no-mundo*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 102, p. 611-616, 2007.

_____. *A doutrina de Platão sobre a verdade*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 100, p. 335-360, 2006.

_____. *A via investigativa da filosofia do ser e o fenômeno jurídico*. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 100, p. 477-482, 2005.

_____. *Língua e linguagem: os artifícios e a verdade jurídica*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, 2003.

_____. *Exploração da experiência que condicionou a recepção e o surgimento das idéias jurídicas no Brasil*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 95, 2000.

_____. *O Fenômeno jurídico como objeto de uma ontologia fundamental*. Revista da Faculdade de Direito. Universidade de São Paulo, v. 94, 1999.

LAFER, Celso. *Entre a norma e a realidade*. Cult, n.112, ano 10, p. 56-63.

LOPES, José Reinaldo de Lima. *O que é e o que tem sido a filosofia do direito?* Cult, n. 112, ano 10, p. 46-49.

MAIEROVITCH, Walter Fanganiello. *Uma aparência de Justiça*. Cult, n. 104, ano 9, p. 9-13.

MANZANO, Rodrigo; Scarcelli, Cristiane. *As regras e as exceções*. Cult, n.104, ano 9, p.44-48.

MASCARO, Alysson Leandro. *A filosofia do direito e seus horizontes*. Cult, n.112, ano 10, p.42-45.

PAMPLONA FILHO, Rodolfo. *Direito e Arte*. Revista do IBDFAM, edição 03, setembro de 2013, p. 8-9.

SCHÄFER; Annette. *Generation Handy*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 36-41.

RUHENSTROTH, Miriam. *Generation Handy*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 1/2012, p. 42-47.

WOLF, Christian. *Intelligenz 2.0*. GEHIRN&GEIST: Das Magazin für Psychologie und Hinfoschung, Nr. 4/2010, p. 42-48.

TEXTOS ELETRÔNICOS

AQUINO, Sto. Tomás de. *Suma Teológica*. Disponível em: <<http://hjpg.com.ar/sumat/c/c57.html>>. Acesso em: 18.mai 2015.

BOCAYUVA, Izabela. *Parmênides e Heráclito: diferença e sintonia*. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200004>>. Acesso em: 21.mar 2015.

CAMMANN, Alexander. SOBOCZYNSKI, Adam. *Es ist wieder da*. Disponível em: <<http://www.zeit.de/2014/05/martin-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht>>. Acesso em: 17.mai 2015.

FERREIRA, Guilherme Pires. *A questão do ser em Martin Heidegger vista a partir do texto "A sentença de Anaximandro"*. Disponível em: <www.ufsj.edu.br/portal_repositorio/File/existenciaearte/Edico/2_Edicao/A%20QUESTA%20DO%20SER%20EM%20M%20HEIDEGGER%20VISTA%20A%20PARTIR%20DO%20A%20A%20SENTENCA%20DE%20ANAXIMANDRO%20%20GUILHERME%20PIRES%20FERREIRA.pdf>. Acesso em: 21.mar 2015.

GAGARIN, Michael. *Dike in the Works and Days*. *Classical Philology*, Vol. 68, Nº 2 (Apr., 1973). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/269059>>. Acesso em: 24 abr 2015.

_____. *Dike in Archaic Greek Thought*. *Classical Philology*, Vol. 69, Nº 3 (Jul., 1974). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/268491>>. Acesso em: 24 abr 2015.

_____. *Hesiod's Dispute with Perses*. *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 104 (1974). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2936083>>. Acesso em: 24.abr 2015.

PLATÃO. *Parmênides*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis>>. Acesso em: 12.abr 2015.

ROSSETTI, Regina. *Justiça como metáfora do surgimento do universo*. Disponível em: <<http://www.metodista.br/revistas-metodista/index.php/PF/article/viewFile/2219/2837>>. Acesso em: 22.mar 2015.

RADISCH, Iris. „*Er war ein lieber Vater*“. Disponível em:
<<http://www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht>>.
Acesso em: 17.mai 2015.

OUTROS SÍTIOS ELETRÔNICOS VISITADOS

<<http://www.marburg.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.

<<http://www.messkirch.de/willkommen>>. Acesso em: 15.mai 2015.

<<http://www.todtnau.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.

<<http://www.uni-freiburg.de>>. Acesso em: 15.mai 2015.