

# O DIREITO E SUA MODERNIDADE TARDIA<sup>1</sup>

## LAW AND ITS LATE MORALITY

**Thiago Rodrigues Pereira\***

*O sol, do espaço Briaréu gigante,  
P'ra escalar a montanha do infinito,  
Banha em segue as Campinas do levante.  
Então em meio dos Saará – o Egito  
Humilde curva a frente e um grito errante  
Vai despertar a Esfinge de granito.  
O povo é como o sol! Da treva escura  
Rompe um dia co'a destra iluminada,  
Como o Lázaro, estala a sepultura!...  
Oh! Temei-vos da turba esfarrapada,  
Que salva o berço à geração futura,  
Que vinga a campa à geração passada.*

(ALVES, Castro. O sol e o povo. In: *Poesias Completas*.  
Rio de Janeiro: Ediouro, 1995. p. 104)

### RESUMO

Esse artigo tem como tema central a demonstração da necessidade do Direito passar por uma grande modificação em sua estrutura, pois foi pensado nos moldes do pensamento moderno, e tal paradigma não mais consegue dar conta da complexidade atual da sociedade nem da velocidade com que o conhecimento humano avança e circula quase que de forma globalizada nos dias atuais. Portanto, (re)pensar o Direito é (re)pensar todo um paradigma da modernidade que fracassou procurando apontar os erros e demonstrar aonde deve ser corrigido para que o Direito possa acompanhar mais depressa a “vida vivida”, “o ser no mundo”, o *dasein* heideggeriano.

**Palavras-chave:** pós-modernidade – pensamento moderno – método – filosofia crítica.

\* Doutorando em Direito Público e Evolução Social pela UNESA. Professor da Universidade, Faculdade Gama e Souza, EMERJ e Pós-graduação em Direito Público e em Direito Tributário da UNESA. Site: <www.thiagorodrigues.pro.br>. email: thiagorp@hotmail.com.

<sup>1</sup> O presente trabalho foi elaborado a partir de reflexões iniciadas na disciplina Seminário Temático ministrada pela Prof.<sup>a</sup> Dra. Renata Braga Klevenhusen no curso de Doutorado da Universidade Estácio de Sá (UNESA), Rio de Janeiro.

#### ABSTRACT

This article has a central theme to demonstrate the need for the law passed by a large change in its structure, because it was thought in line with modern thinking, and this paradigm no longer be satisfied with the complexity of current society and the speed with that knowledge human moves and circulates almost in a globalized today. So, think the law is reconsider an entire paradigm of modernity that failed trying to point and show where the errors must be corrected for the law to monitor sooner the “life lived”, “be in the world”, the *dasein* of Heidegger.

**Keywords:** post-modernity, modern thinking, method, critical philosophy

## 1. INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo repensar o direito e o conhecimento à luz da proposta nietzschiana, já desenvolvida por autores como Foucault e Lyotard e, entre nós, vem recebendo a atenção de estudiosos como Bittar.

Essa proposta já seria de grande dificuldade para uma tese de doutorado, ainda mais em um breve artigo como este. Entretanto, procurar-se-á aqui apontar algumas críticas ao pensamento moderno que ainda domina o mundo atual, procurando expor o pensamento nietzschiano como forma de encontrar o rumo perdido. Para isso serão utilizadas, além das obras de Nietzsche, textos que procuram repensar a modernidade tardia que nos encontramos, em especial o Direito, e a necessidade de pensar o Direito e a sociedade como um todo, à luz das novas descobertas científicas, que ocorrem em velocidade cada vez maior, rompendo paradigmas até então tidos como verdadeiros.

É essa a difícil tarefa dos que se propõem em (re)pensar o Direito, pois a tarefa de mudar um pensamento já arraigado por tantos séculos se mostra uma tarefa hercúlea, mas que se faz necessária, uma vez que a tarefa de pensar, de filosofar, como já anunciava Platão em sua *República*, nunca traz conforto e quietude e sim incômodo, mas que mesmo assim deve ser buscada.

## 2. A CRISE DO PENSAMENTO MODERNO

Quando o pensamento moderno foi pouco a pouco superando o modelo medieval de conhecimento, muitos julgavam que a Terra saía das trevas em que se encontrava e surgiria, assim, um mundo mais “iluminado”, no melhor sentido platônico do termo luz, iluminação<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Platão utiliza a idéia de luz como sinônimo de conhecimento em sua *República*, no Livro VII, que ficou conhecido como “Alegoria da Caverna”, no qual homens viviam em uma caverna, na escuridão e apenas viam por sombras, e por óbvio sua visão era muito prejudicada. Eles estariam na ignorância. A luz, o conhecimento, a verdade, estaria fora da caverna, representado pela luminosidade, pela claridade do sol. O homem só alcançaria esse conhecimento se rompesse com os grilhões que o aprisionavam à caverna e aceitasse sair desta, daquela “confortável ignorância” e

No medievo, o método teórico, contemplativo<sup>3</sup>, ainda prevalecia, nenhum salto filosófico foi efetivamente dado. De acordo com o pensamento medieval, seria o homem o único ente que receberia, por participação, a sabedoria. A razão, por esse pensamento, não seria individual e singular, mas sim de origem divina. Os animais também participariam da sabedoria divina, mas não da forma que o homem participa. O conhecimento do Criador viria pela razão e o homem seria o único ente que poderia conceber-se como criatura, participando da criação do Criador, sendo capaz de ver a si mesmo como fazendo parte de uma totalidade que é a existência.

A condição do homem de ser superior a todas as outras criaturas da natureza é mais ainda reafirmada na filosofia medieval, na qual, conforme mencionado, seria o único ente que poderia conceber-se como criatura, pois receberia esse conhecimento de Deus. O homem receberia esse conhecimento por participação, bem diferente da dos animais. O método contemplativo pode ser denominado como sendo o uso da razão para efeito das causas primeiras, para os gregos, ou do Criador, em que a imagem renovada do espírito humano evitaria o erro e o pecado, para os medievais.

A filosofia moderna vem criticar e superar o método contemplativo que vigia até então. Por esse método não se questionava como a razão adquiriu tais conceitos, e foi contra esse dogmatismo da razão que se insurgiram os filósofos modernos, em especial Bacon e Descartes, ficando conhecido o primeiro ficou como precursor do empirismo e o segundo, do racionalismo. Em que pese a importância do empirismo para o desenvolvimento do pensamento moderno, em virtude da brevidade deste

---

decidisse se aventurar em um mundo de novos saberes, de “verdadeiros” saberes, que só poderia ser atingindo saindo da caverna, ou seja, filosofando, para Platão.

<sup>3</sup> A origem grega do método contemplativo encontra-se em Platão, uma vez que ele (na verdade, Sócrates) dá o significado da sabedoria: “há que elevar-se [o espírito humano] deste mundo para o alto o quanto antes. Essa subida de que falamos não é outra coisa senão uma assimilação da natureza divina tanto quanto nos seja possível; assimilação, sobretudo se se alcança a justiça e a santidade com o exercício da inteligência [...]. Deus não é por nenhum conceito e de nenhuma maneira injusto, pelo contrário, é o ser mais justo que existe, e só tem verdadeira semelhança com ele aquele dentre nós que se faz justo na medida de suas forças [...]. O conhecimento de tudo isso constitui a sabedoria e a verdadeira virtude” (PLATÃO, *Teeteto*, 173.<sup>a</sup> /176.<sup>a</sup>). Já a origem teológica do método contemplativo encontra-se em Santo Agostinho, pois ele distingue a ciência da sabedoria, tendo a sabedoria um valor absoluto e sendo esta dada ao homem por Deus. O homem a receberia por participação, tornando a sua alma racional e inteligente. Posteriormente, São Tomás de Aquino formulou esse mesmo raciocínio de Santo Agostinho mas de forma mais clara, afirmando ser a perfeição da criatura racional o princípio de sua existência, e sendo-lhe inerente o desejo de conhecer a causa das coisas, seria um absurdo se sua inteligência não pudesse alcançar a causa primeira das coisas. Concluía afirmando que seria a criatura racional, à medida que se faz ela mesma participante na divina providência, consciente de si, consciente de uma razão universal, também participa da razão absoluta, tendo portanto o conhecimento de fato do Criador como causa de sua existência enquanto tal, de sua totalidade, em termos absolutos (AQUINO, São Tomás de. *Summa theologiae*, I, q. XII, <sup>a</sup> j; I-II, q. XCI, a. II).

trabalho, ficará restrito ao modelo racionalista, iniciado por Descartes e que teve seu ápice com Kant.

O método racionalista é o que se eleva à concepção de princípios, apresentado à razão com toda a evidência, independentemente de qualquer prova, e com isso anterior à experiência. Assim, os princípios, os fundamentos do conhecimento, transcenderiam os limites da experiência. O método racionalista estabelece por intuição os princípios gerais, e partindo deles chega à dedução ao conhecimento das leis particulares, diferentemente do método experimental que, ao contrário, submete a exame os fatos particulares, e do conhecimento resultante dessa análise, eleva-se por indução ao conhecimento dos princípios gerais. Apesar do grande número de filósofos de elevada importância no desenvolvimento do pensamento ocidental na idade moderna, terá que se optar por apenas alguns deles, pois o objeto de pesquisa não é a história da filosofia, mas esta sim é usada como uma base para a aplicação do método genealógico de Nietzsche. Portanto, os filósofos modernos racionalistas escolhidos foram René Descartes e Immanuel Kant<sup>4</sup>, pois eles representam a forma de pensar que Spinoza e Nietzsche mais criticaram.

Descartes torna-se o precursor da filosofia moderna pela liberdade em sua filosofia. Ele demonstra o caminho que seguiu, o qual não seria obrigatório, mas o mais seguro a se seguir. Para Descartes, as idéias originárias são dadas por intuição, que consiste em uma visão que se dá exclusivamente à luz da razão e independentemente da experiência. As noções derivadas são tiradas por dedução das idéias originárias. Ele faz uma nítida distinção entre conhecimento sensível e racional, em que o primeiro é obscuro e incerto, e só no segundo que se poderá encontrar a distinção e a clareza características da evidência lógica. Esta sempre será racional e nunca sensível, e é essa a diferença radical entre racionalismo e empirismo.

Descartes pretendia encontrar uma certeza básica que fosse imune às dúvidas dos céticos, que acreditavam que não poderíamos ter certeza de nada em virtude de as nossas faculdades de conhecimento serem falhas e as teorias científicas que formulamos, incompletas e sujeitas a erro, para assim servir de base para uma nova teoria científica. Então, Descartes escolheu a dúvida como início para sua teoria filosófica. É a dúvida um critério para se alcançar a certeza. A primeira certeza que ele encontrou foi a de que “se eu sou (penso) eu existo”, pois, com base em suas idéias de dúvida, mesmo para duvidar, é necessário que “eu pense”, logo, o pensamento seria imune à dúvida. Assim, se até mesmo para duvidar seria necessário que “eu pense”, a existência desse pensamento, e por conseguinte desse ser pensante, não pode estar sujeita a dúvidas. A existência do ser pensante seria a

<sup>4</sup> Kant foi mais um racionalista clássico em sua primeira fase, chamada por muitos estudiosos de fase pré-crítica, sendo um representante do denominado racionalismo dogmático, muito influenciado pelo sistema Leibniz-Wolff. Na segunda fase, seu pensamento modificou-se, passando desse racionalismo dogmático para um racionalismo crítico.

única certeza. Mesmo a certeza da existência de Deus não poderia ser absoluta do ponto de vista humano, mas apenas do ponto de vista de Deus, que seria absoluto, pois o ponto de vista humano sempre seria limitado.

Apesar de ser Kant quem efetivamente inaugura a filosofia crítica, foi com Descartes que o germe desta nasceu. Sua atitude crítica de tudo duvidar provocou uma grande reflexão dos limites do conhecimento humano, começando assim a alterar a concepção tradicional de ciência que vigia até então. A disseminação das idéias de Descartes foi tamanha que influenciou de alguma forma, seja para corroborar ou criticar suas teses, filósofos como Leibniz, Spinoza, Nietzsche, Husserl, Russell, Kant, dentre inúmeros outros.

Ninguém pode falar em conhecimento científico, em filosofia moderna, em filosofia crítica, sem mencionar o “filósofo de Königsberg”. Immanuel Kant faz parte sem dúvida de um seleto grupo de filósofos que mais influenciaram o pensamento humano, estando ele junto de filósofos como Platão, Aristóteles, Descartes, entre outros.

Sua obra pode ser dividida em uma fase pré-crítica e uma segunda fase crítica, que é justamente a que nos interessa aqui. Antes de ser um filósofo crítico, Kant poderia ser considerado um racionalista dogmático clássico. Contudo, conforme ele mesmo afirma em seus *Prolegômenos*, foi após ler o filósofo cético David Hume que foi despertado de seu sono dogmático. Hume foi um empirista cético, e seus argumentos, muito bem elaborados mexeram fortemente com Kant, que procurou a partir daí fazer uma defesa do racionalismo. Sua defesa do racionalismo fez surgir um novo racionalismo, o racionalismo crítico, que teve como sua principal obra a *Crítica da razão pura*, a qual versava basicamente sobre teoria do conhecimento, e que procurava responder à questão do que o homem pode saber. As questões relativas a moral em Kant serão mencionadas em seguida quando for tratado do projeto genealógico de Nietzsche de transvaloração de todos os valores, de uma supremacia da ética em relação à moral. Por enquanto, a teoria do conhecimento de Kant, e por conseguinte a possibilidade de se encontrar a verdade, é que será objeto de análise neste estudo.

O grande salto da teoria do conhecimento de Kant é que ela não se preocupa tanto com os objetos em si, mas sim com nosso modo de conhecimento dos objetos. Kant cria assim seu conceito de filosofia transcendental:

“Todavia, como este sistema é algo muito esperado e como resta ainda saber se também aqui em geral é possível uma extensão do nosso conhecimento e em que caso o pode ser, podemos considerar como uma propedêutica do sistema da razão pura. Sua utilidade do ponto de vista de especulação, será realmente apenas negativa, não servindo para alargar a nossa razão, mas apenas para elucidar, mantendo-a isenta de erros, o que já é uma grande conquista. Denomino transcendental a todo o conhecimento que

em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*<sup>5</sup>.

Um dos pontos centrais da filosofia transcendental de Kant é que ele parte da distinção (tradicional) entre juízos analíticos e juízos sintéticos, e com isso a questão de um conhecimento *a priori* e conhecimento *a posteriori*. Os juízos analíticos são um conhecimento *a priori*, ou seja, um conhecimento independente da experiência, conhecimento esse que seria universal e necessário, seria um conhecimento no qual o conceito do predicado está contido no sujeito, embora reciprocamente. Já os juízos sintéticos seriam o conhecimento *a posteriori*, ou seja, um conhecimento que depende da experiência, um conhecimento no qual o predicado está fora do conceito de sujeito. Enquanto o juízo analítico teria um sentido explicativo, na medida em que o ato de predicção se desenvolve a partir do que já é pensado no sujeito, o sentido do juízo sintético seria ampliativo, pois adicionaria algo ao conceito de sujeito<sup>6</sup>. Apesar de dependerem da experiência, Kant considera efetivamente os juízos sintéticos uma forma de conhecimento verdadeira, mas um conhecimento que não seria nem universal nem necessário, em virtude dessa dependência da experiência.

Apesar de ter feito essa distinção entre juízos analíticos e sintéticos, Kant acreditava que esta seria insuficiente para identificar as possibilidades da ciência, pois nem todo conhecimento seria dependente ou independente das experiências, e assim idealizou o que ele denominou de juízo sintético *a priori*. Este seria independente da experiência, assim como os juízos analíticos *a priori*, contudo se relacionaria com a experiência. Juízos sintéticos *a priori* seriam aqueles cuja síntese depende da estrutura universal e necessária de nossa razão e não da variabilidade individual de nossas experiências, exprimindo o modo como nosso pensamento necessariamente relaciona e conhece a realidade.

A causalidade, por exemplo, é uma síntese *a priori* que nosso entendimento formula para as ligações universais e necessárias entre causas e efeitos, independentemente de hábitos psíquicos associativos. Então, a realidade que conhecemos cientificamente não seria para Kant uma realidade em si das coisas, mas a estruturação da realidade feita por nossa razão, tal como é organizada, explicada e interpretada pelas estruturas *a priori* do sujeito do conhecimento. A realidade nada mais seria do que nossas idéias verdadeiras. Portanto, para Kant a verdade, o conhecimento, poderia ser com base na experiência, ou com base em uma razão e independentes da experiência; e uma terceira hipótese criada por ele seria a de um conhecimento independente da experiência, mas que estivesse relacionado a ela, e que diria respeito as suas condições de possibilidade e limite:

Até agora, conquanto considerada apenas como uma ciência simplesmente em esboço, mas que a natureza da razão humana torna indispensável, na

<sup>5</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Martion Claret, 2003. p. 58.

<sup>6</sup> HAMLIN, D. W. *Uma história da filosofia ocidental*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 263.

metafísica deve haver juízos sintéticos *a priori*. Daí que, de modo algum se trata nessa ciência de simplesmente decompor os conceitos, que formamos *a priori* a respeito das coisas, para explicar analiticamente. Ao contrário, o que pretendemos é alargar o nosso conhecimento *a priori*. Necessitamos, para isso, de nos servir de princípios capazes de acrescentar ao conceito dado alguma coisa que nele não estava contida e, mediante juízos sintéticos *a priori*, chegar tão longe que nem a própria experiência nos possa acompanhar. Isso ocorre, por exemplo, na expressão: o mundo há de ter um começo primário etc. A metafísica, dessa forma, pelo menos em relação a seus objetivos, funda-se em puras proposições sintéticas *a priori*<sup>7</sup>.

Outra importante questão da teoria do conhecimento de Kant está em sua segunda edição da *Crítica da razão pura*, de 1787, na qual ele formula a famosa metáfora de que sua filosofia seria uma verdadeira revolução copernicana, pois enquanto Copérnico revolucionou a astronomia, afirmando que seriam os planetas que girariam em torno do Sol e não o inverso como até então se acreditava, ele, Kant, afirmou que não seria o sujeito orientado pelo objeto, mas sim o objeto determinado pelo sujeito. Buscou, assim, Kant entender como os sujeitos e os objetos se relacionariam no conhecimento científico, e em que medida essa relação poderia ser considerada legítima. Assim, objeto e sujeito passaram a ser considerados termos relacionais, pois só haveria objeto para o sujeito e só haveria sujeito se este se dirigisse ao objeto, visando apreendê-lo e não ambos existindo autonomamente como pensava até então a filosofia clássica. Dessa forma, a verdade seria uma adequação do conhecimento ao seu objeto, no juízo que fazemos disso:

A verdade ou a ilusão não estão no objeto, na medida em que é intuído, mas no juízo sobre ele, na medida em que é pensado. Pode-se, pois, dizer que os sentidos não erram, não porque o seu juízo seja sempre certo, mas porque não ajuízam de modo algum. Eis por que só no juízo, ou seja, na relação do objeto com o nosso entendimento, se encontram tanto a verdade como o erro e, portanto, também a aparência, enquanto induz a este último<sup>8</sup>.

Apesar da “roupagem” mais elaborada, mais rebuscada dada por Kant, permanece em sua filosofia a idéia desenvolvida por Parmênides no que se refere à distinção entre realidade e aparência, e que ganhou maior elaboração com Platão com a idealização de mundos dialéticos, o mundo sensível e o mundo das idéias, onde no último existiria a verdade, a realidade verdadeira, e o primeiro, onde existiria apenas a aparência. Kant também acreditava nessa distinção entre realidade e aparência e, como Descartes, acreditava que pela razão se poderia encontrar a resposta verdadeira a uma questão, ou seja, Kant acredita que pela razão poderia encontrar a

<sup>7</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, p. 54 et seq.

<sup>8</sup> KANT, Immanuel apud LINHARES, Orlando Bruno. *O despertar do sonho dogmático*. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v28n2/29414.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2007.

resposta verdadeira, a perfeita adequação entre o conhecimento e seu objeto apreendidos pela razão do sujeito. Mas permanecia a idéia de apenas uma resposta correta a ser encontrada, uma resposta correta que corresponderia a essa adequação entre o conhecimento e seu objeto, apreendidos pela razão do sujeito.

### 3. DIREITO E VERDADE – UMA NOVA PROPOSTA NIETZSCHIANA

A questão da busca da verdade e dos limites do conhecimento humano são preocupações que afligem os filósofos principalmente Platão<sup>9</sup>, passando pela filosofia medieval de Santo Agostinho e São Tomas de Aquino, chegando à modernidade com Descartes<sup>10</sup>, Kant<sup>11</sup>, entre outros racionalista e também empiristas, e

<sup>9</sup> Para Platão, existe uma verdade, contudo, para alcançarmos-la, devemos sair do mundo sensível e ir para o mundo das idéias, pois é nele que residem a verdade, o saber, o conhecimento, e para isso, a filosofia é essencial. Assim é o mundo das idéias, “o céu platônico”: “Nenhum poeta jamais cantou nem cantará a região que se situa acima dos céus. Vejamos, todavia, como lá é. Se devemos dizer sempre a verdade, quanto mais obrigados o seremos ao falarmos da própria verdade. A realidade sem forma, sem cor, impalpável só pode ser contemplada pela inteligência, que é o guia da alma. E é na Idéia Eterna que reside a ciência perfeita, aquela que abarca toda a verdade. (...) O pensamento de um deus nutre-se de inteligência e de ciência pura. O mesmo se dá com todas as almas que buscam nutrir-se do alimento que *lhe convém*. Quando a alma, depois da evolução pela qual passa, atinge o conhecimento das essências, esse conhecimento das verdades puras a mergulha na maior das felicidades. Depois de haver contemplado essas essências, volta a alma ao seu ponto de partida. E, ao longo da evolução pela qual passou, ela pôde contemplar a Justiça, e a Ciências – não estas que conhecemos, sujeitas às mudanças e que são contingentes aos objetos – mas a Ciências que têm por objeto o Ser dos Seres” (PLATÃO, *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2004. p. 84). A filosofia de Platão busca, então, a universalidade, e o discurso que tem a pretensão de ser universal, discurso esse que seria capaz de superar as divergências de opinião e ter um caráter legislador, legitimador, que só pode ser encontrado pela filosofia. A possibilidade de alcançar essa universalidade, tem que obedecer a um critério legitimador, que será o critério da verdade, do conhecimento verdadeiro, o conhecimento da realidade verdadeira, da realidade do mundo das formas, das idéias.

<sup>10</sup> O que Descartes pretendia era encontrar uma certeza básica que fosse imune às dúvidas dos céuticos, que acreditavam que não poderíamos ter certeza de nada em virtude das nossas faculdades de conhecimento serem falhas e as teorias científicas que formulamos serem incompletas e sujeitas a erro, para assim, servir de base para uma nova teoria científica. Então, Descartes escolheu a dúvida como início para sua teoria filosófica. É a dúvida um critério para se alcançar à certeza. A primeira certeza que ele encontrou foi a de que se eu sou (penso) eu existo pois com base em suas idéias de dúvida, mesmo para duvidar, é necessário que eu penso, logo, o pensamento seria imune a dúvida. Assim, se até mesmo para duvidar seria necessário que eu pense, a existência desse pensamento e por conseguinte desse ser pensante, não pode estar sujeita a dúvidas. A existência do ser pensante seria a única certeza absoluta. Mesmo a certeza da existência de Deus não poderia ser absoluta do ponto de vista humano, mas apenas do ponto de vista de Deus que seria absoluto, pois o ponto de vista humano sempre seria limitado. Uma questão interessante sobre a questão da verdade em Descartes seria que ele admite que as nossas verdades não seriam nem verdadeiras nem falsas em sentido absoluto, salvo claro a verdade da existência do ser pensante. O que teríamos seria o máximo de certeza que podemos razoavelmente desejar. Descartes então demonstra pela primeira vez, com base em uma razão, que o conhecimento científico vai perdendo seu caráter de certeza absoluta, de uma verdade universal e necessária.

<sup>11</sup> Sua obra pode ser dividida em uma fase pré-crítica e uma segunda fase crítica, que é justamente a que nos interessa aqui. Antes de ser um filósofo crítico, Kant poderia ser considerado como



chegando até a filosofia contemporânea de Heidegger<sup>12</sup>, Wittgenstein<sup>13</sup>, Popper<sup>14</sup>, e outros, apenas para falar de alguns dos vários filósofos que pensaram a epistemologia e a teoria do conhecimento ao longo de quase 2500 anos de filosofia.

sendo um racionalista dogmático clássico. Contudo, conforme ele mesmo afirma em seus *Prolegômenos*, foi após ler o filósofo cético David Hume que ele foi despertado do seu sono dogmático. Hume foi um empirista cético, e seus argumentos, muito bem elaborados, mexeram fortemente com Kant, que procurou a partir daí fazer uma defesa do racionalismo. Sua defesa do racionalismo fez surgir um novo racionalismo, o racionalismo crítico, que teve como sua principal obra, a *Crítica da Razão Pura*, que versava basicamente sobre teoria do conhecimento, e que procurava responder a questão do que o homem pode saber. Outra importante questão da teoria do conhecimento de Kant está em sua segunda edição da *Crítica da Razão Pura* de 1787, onde ele formula a famosa metáfora de que a sua filosofia seria uma verdadeira revolução copernicana, pois enquanto Copérnico revolucionou astronomia afirmando que seriam os planetas que girariam em torno do sol e não o inverso como até então se acreditava, ele, Kant, afirmou que não seria o sujeito que se orientaria pelo objeto, mas sim o objeto que seria determinado pelo sujeito. Buscou assim Kant entender como os sujeitos e os objetos se relacionariam no conhecimento científico, e em que medida essa relação poderia ser considerada como sendo legítima. Assim, objeto e sujeito passaram a ser considerados como termos relacionais pois só haveria objeto para o sujeito e só haveria sujeito se este se dirigisse ao objeto visando apreendê-lo e não ambos existindo autonomamente como pensava até então a filosofia clássica. Então verdade seria uma adequação do conhecimento ao seu objeto, no juízo que fazemos disso: “A verdade ou a ilusão não estão no objeto, na medida em que é intuído, mas no juízo sobre ele, na medida em que é pensado. Pode-se, pois, dizer que os sentidos não erram, não porque o seu juízo seja sempre certo, mas porque não ajuízam de modo algum. Eis por que só no juízo, ou seja, na relação do objeto com o nosso entendimento, se encontram tanto a verdade como o erro e, portanto, também a aparência, enquanto induz a este último”. KANT, Immanuel apud LINHARES, Orlando Bruno. *O despertar do sonho dogmático*. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v28n2/29414.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2007.

<sup>12</sup> A verdade para Heidegger assim existe, está encoberta, devendo o homem encontrá-la na presença, no ser, no *Dasein*. A pre-sença, portanto, é e está essencialmente na verdade, e a verdade só se dá na medida e enquanto a pre-sença é, e só assim o ente é descoberto e ele só se abre enquanto na pre-sença. Assim, toda a verdade em geral só é verdade enquanto pre-sença é, antes da pre-sença e depois da pre-sença não havia verdade, pois a verdade não poderia ser enquanto abertura, descoberta e descobrimento. O exemplo de Heidegger são as leis de Newton, afirmando que tais leis, antes de serem descobertas, não seriam verdadeiras, nem falsas do ponto de vista ontico. Heidegger tinha uma idéia interessante sobre a existência de verdades absolutas. Aplicando-se sua de verdade como desvelamento, até se poderia aceitar a idéia da existência de verdades absolutas, mas só poderia ser comprovado de modo suficiente caso se lograsse demonstrar que, em toda a eternidade, a pre-sença foi e será. Portanto, a existência da prova de que a pre-sença foi e sempre será é condição para se identificar verdades eternas: “Toda verdade é relativa ao ser da presença na medida em que seu modo de ser possui essencialmente o caráter de pre-sença. Será que essa relatividade significa que toda verdade é ‘subjativa’? Caso se interprete ‘subjativo’ como o que está ao arbítrio do ‘sujeito’, certamente não. Pois, em seu sentido mais próprio, o descobrimento retira a proposição do arbítrio ‘subjativo’ e leva a pre-sença descobridora para o próprio ente. E apenas porque ‘verdade’ como descobrimento é um modo de ser na pre-sença é que ela se acha subtraída ao arbítrio da pre-sença. Também a ‘validade universal’ da verdade enraíza-as simplesmente no fato de que a pre-sença pode descobrir e libertar o ente em si mesmo. Somente assim é que esse ente pode em si mesmo se ligar a cada proposição possível, ou seja, a sua própria demonstração”. (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Shuback. São Paulo: Vozes, 2002. Parte 1, p. 296-297).

<sup>13</sup> A idéia de Wittgenstein é de que o padrão de correção (verdadeiro) não é dado por Deus nem oculto na ordem natural, descoberto por uma lógica existente. Agora, esse padrão é produzido linguisticamente pelo homem. Essa é a posição do que se acabou denominando na filosofia de

A questão central no pensamento de Nietzsche é a questão da verdade. Ele diferentemente de quase todos os filósofos mais importantes até então, por não propor uma epistemologia com base em definir critérios do que seria efetivamente falso e verdadeiro no conhecimento, como pensou Platão, Kant, entre outros, pois,

(...) desde o início, a investigação nietzschiana sobre o conhecimento não se limita ao interior da questão do conhecimento, mas o articula com um nível propriamente político ou social com o objetivo de mostrar que a oposição entre verdade e mentira tem uma origem moral<sup>15</sup>.

Para realizar essa investigação sobre a moral, os valores, Nietzsche idealiza um método, o qual batiza de método genealógico. Este consiste em mais do que simplesmente investigar a história de nossas supremas referências de valor, mas também a fazer uma nova avaliação do valor desses valores. Não se trata, portanto, apenas de um estudo da gênese dos valores, mas sobretudo do valor dessa gênese<sup>16</sup>.

Nesse estudo do valor dos valores, Nietzsche faz duras críticas à idéia de verdade absoluta e de valores morais universais (tanto que Kant é sempre mencionado em suas obras, geralmente de uma forma sarcástica, sem que ele efetivamente escreva seu nome).

Em associação a isso, delineiam-se outras frentes de batalha: antes de mais nada, parte-se da idéia heterodoxa de que nossos valores mais elevados, aqueles que consideramos como referenciais supremos para nosso pensamento, crença e ação – tais como, por exemplo, Bem e Mal, Verdade e Falsidade, Realidade e Ilusão, Responsabilidade e Acaso, Dever, Obrigação, Culpa, Pecado e Inocência – não correspondem a conceitos cuja significação seja permanente, independente do curso da história e das transformações culturais; eles não têm como correspondentes “verdades eternas” universalmente reconhecidas e professadas por todos<sup>17</sup>.

“segundo Wittgenstein”, pois primeiramente ele tinha um conceito de verdade pautado na lógica, muito próximo dos conceitos de verdade de Russel e Frege, mas agora se aproximando de Kant e de sua antropologia filosófica quando acredita que o que é dado são as formas de vida. Assim, a verdade lógica nos moldes fregianos é superado por Wittgenstein por uma perspectiva social.

<sup>14</sup> Com Popper, a idéia de uma verdade absoluta é posta de lado, não há uma epistemologia absoluta de possibilidade de encontrar a verdade, pois “O método da ciência é o método de conjecturas audazes e engenhosas seguidas de tentativas rigorosas de falseá-la”. Portanto, segundo Popper, nunca se deve dizer que tal proposição é verdadeira, mas sim que é a mais apta, a melhor que já existiu antes. Pela sua falsificabilidade, há um reconhecimento das limitações da indução e da subordinação à teoria. Ele sugere a substituição da exigência da verificabilidade pela da falsificabilidade como critério de demarcação do que seria teoria científica. Portanto, a teoria de Popper já não vê a verdade como absoluta, há uma certa relatividade da verdade. Uma teoria científica nunca será confirmada nos moldes científicos tradicionais, no máximo ela poderá ser corroborada, e mesmo assim por um certo período, até que outra teoria demonstre o equívoco daquela e seja ela agora corroborada, e assim sucessivamente.

<sup>15</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. 2. ed. São Paulo: Graal, 2002. p. 38.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*. São Paulo: Scipione, 2001. p. 13.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 13-14.

Nietzsche entende então, criticando os moralistas, que os supremos valores morais não são absolutos, de validade objetiva, independentes dos condicionamentos psicológicos, sociais, políticos, econômicos e culturais, pois a história faz parte de tudo, e nela há diversos fatores que os fazem mudar radicalmente de sentido. Assim, valores morais não devem ser concebidos como padrões invariáveis de julgamento, pelo contrário, pode e até devem ser objetos desses julgamentos, para que assim se possam exigir critérios superiores aos referenciais morais instituídos<sup>18</sup>.

Então, a quem cabe valorar a ciência, os conhecimentos, o nosso pensamento? Segundo Nietzsche<sup>19</sup>, cabe à arte e à filosofia estabelecer os valores da ciência, que nada mais é do que “dominar” o instinto de conhecimento. O autor não propõe o aniquilamento da ciência, mas o domínio desta. Até que ponto a ciência é quem deve determinar os valores? Essa é a questão que preocupa Nietzsche já no século XVIII e que hoje parece ser ainda mais atual em virtude dos avanços científicos, principalmente no campo da medicina e da genética. Ele não critica o conhecimento em si, mas sim o instinto de conhecimento sem medida e sem discernimento, o instinto ilimitado de conhecimento, a verdade a qualquer preço. Dominar a ciência e determinar seu valor no sentido de controlar a exorbitância de suas pretensões, no sentido de estabelecer até onde ela pode se desenvolver.

O pensamento nietzschiano vem, então, denunciar que o conhecimento, ao longo da história da filosofia, foi pensado como distante da moral, o que é um equívoco. Isso aconteceu pelo fato de ter se cultivado a idéia de que a razão dominava tudo e todos, como “comandante suprema” da vida dos homens, como se ela detivesse todas as verdades de que o homem necessitasse, independentemente da moral que existiria em outra esfera, mas não na teoria do conhecimento. Nietzsche demonstra, assim, que o conhecimento só é possível junto da moral, pois são intrinsecamente ligados.

Nietzsche propõe, portanto, subordinar o conhecimento e a verdade à moral, que funcionaria como critério de avaliação do conhecimento, quando não aceita nem que o próprio conhecimento faça uma crítica interna, nem que a verdade esteja fora de uma genealogia da moral. Dessa maneira, “se a questão do conhecimento remete à da moralidade, se a norma do conhecimento não é epistemológica mas moral, é porque a vida é o critério último de julgamento tanto do conhecimento quanto da moral”<sup>20</sup>. Assim, os moralistas querem fazer pensar que a ciência está livre da moral, quando na verdade a moral está “embutida” na ciência, e a maioria dos indivíduos nem se apercebe disso, acreditando nessa falácia.

A história tem um papel central no pensamento nietzschiano, pois é com ela que ele procura demonstrar a correção de suas assertivas. Ele afirma nada poder

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. W. *Para a genealogia da moral*, p. 15.

<sup>19</sup> NIETZSCHE, F. W. *Para a genealogia da moral*.

<sup>20</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. 2. ed. São Paulo: Graal, 2002. p. 53.

ser subtraído à passagem do tempo e ao curso da história, e esta demonstrará que, assim como Heráclito pensou, tudo está em um *devir*, em um vir-a-ser eterno, pois, quando usamos o método genealógico, percebemos que “não existe essência originária que se mantém permanente e se realiza progressivamente ao longo da história. Eles se modificam permanentemente, são produtos de relações de poder, cuja configuração se dá na história efetiva dos povos”<sup>21</sup>.

Com a crise do pensamento moderno, começa então a surgir a pós-modernidade, em que pese as enormes divergências se esta seria ou não a melhor expressão<sup>22</sup>. Entretanto, parece que a maioria dos pensadores atualmente optou pelo termo “pós-modernidade”, como Lyotard, Habermas, Souza Santos e, entre nós, Bittar. Portanto, a pós-modernidade vem para questionar a modernidade, ou seja, para pensar o que foi (ou é) a modernidade, para que ela serviu, os resultados atingidos, se cumpriu com as propostas etc.

Conforme afirma Bittar<sup>23</sup>, ainda não saímos totalmente da modernidade, no que parece estar correto, pois as mudanças não funcionam com ruptura, mas com a superação de um modelo pelo outro. Portanto, ainda temos “ranços” modernos dos quais precisamos nos afastar, e é aí que a nova proposta epistemológica de Nietzsche vem para dar o sustentáculo dessa nova forma de pensar. Nietzsche, apesar de ser “moderno”, talvez seja mais “pós-moderno” que a grande maioria dos pensadores ainda hoje. Suas críticas ao modelo de conhecimento e de ciência tradicionais são mais atuais do que nunca.

O Direito como toda e qualquer ciência não foge à regra e, assim, está sujeito a uma investigação sobre a questão da verdade em sua aplicação. Entretanto, o Direito foi, e continua sendo, uma ciência um pouco à parte das demais, pois teorias há muito discutidas na filosofia demoraram demais para serem pensadas pelos filósofos do Direito e demais juristas, e outras teorias até hoje ainda não fizeram parte da cátedra jurídica. Esse é um fato grave, pois mesmo atualmente são muito poucas as universidades que oferecem o curso de teoria do conhecimento aos alunos de Direito. Como pensar o Direito sem teoria do conhecimento? A única resposta para isso é aplicando o positivismo jurídico. Entretanto, tal teoria já se mostrou equivocada, parte de pressupostos completamente falsos e com isso cria falácias sob o argumento de estar fazendo ciência.

Isso demonstra uma imperiosa necessidade de se repensar o Direito, de se trazer o Direito ao século XXI, retirando-o da idade moderna, procurando pensar o Direito não apenas à luz do pensamento kantiano mas de outras ontologias, em

<sup>21</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*, p. 22.

<sup>22</sup> Eduardo Bittar demonstra muito bem essa divergência quanto a melhor expressão mencionando que para Georges Balander o melhor termo seria “supermodernidade”, já para Ulrich Beck seria “modernidade reflexiva”. BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 96.

<sup>23</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, p. 100.

especial a nietzschiana, que denuncia a “ditadura da ciência”, ao ser colocada como detentora da verdade, demonstrando que a verdade é uma ficção, e que vivemos no *devir*, sem possuímos a menor segurança. Talvez seja esse o problema do Direito, ele não vive sem a chamada segurança jurídica. Contudo, essa segurança não existe, trata-se de uma criação humana, uma opção, e não uma “verdade em si”.

Conforme afirma Bittar<sup>24</sup>, se o Direito pressupõe uma certa estabilização de valores majoritários ou consensuais, deve ele se questionar sobre quais os consensos possíveis em um mundo em perene e cada vez mais veloz transformação? Parece realmente que Heráclito estava certo e não Parmênides como acreditou Platão. Estamos sim em um eterno *devir*, um eterno vir a ser, e essas modificações em ritmo cada vez mais acelerado. Desse modo, a existência de “múltiplas verdades” parece pôr em xeque os conceitos de única verdade que desde Parmênides, passando por Platão, Descartes e Kant, ainda vigorava.

Ao que parece, ainda há uma nítida dificuldade de soltarem as amarras da modernidade, e boa parte dos pesquisadores agarra-se como pode nas “correntes modernas”, tendo em Habermas um de seus grandes pilares de sustentação. E é aí que Lyotard o critica, afirmando que, nem com o diálogo de argumentação proposto por aquele, se conseguirá legitimar tal discurso em busca de um consenso universal<sup>25</sup>.

A proposta de Nietzsche talvez seja muito radical para o Direito e suas teorias, tradicionais, pois ele foi o filósofo dos instintos, apesar de não propor que estes dominem a razão, ao contrário de Sócrates e da filosofia tradicional que propuseram e conseguiram fazer com que a razão dominasse os instintos. O que Nietzsche, e até antes dele Spinoza, propôs é que instinto e razão andassem sempre juntos, sem o domínio de um ou de outro. Entretanto o que se viu na filosofia pós-socrática foi justamente o aprisionamento dos instintos pela razão. O Direito não foge à regra, ainda mais o Direito! Este talvez seja a mais tradicional das ciências, uma vez que apresenta extrema dificuldade de se livrar do “ranço” positivista que ainda hoje forma aplicadores<sup>26</sup> do Direito nos moldes positivistas, em que o aluno não é incentivado à reflexão, mas à simples aplicação da norma fria.

A filosofia nietzschiana (que utiliza seu método genealógico), com base em uma perspectiva trágica e dionísaca, critica os valores metafísicos, morais, epistemológicos que vigoram na modernidade, mas que na verdade remontam ao platonismo da filosofia, que é o pensamento filosófico intrinsecamente metafísico e moral, e que constituem o âmago do *nilismo*<sup>27</sup>. A proposta de Nietzsche, ao criticar

<sup>24</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, p. 105.

<sup>25</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, p. 119.

<sup>26</sup> “Aplicadores” talvez seja inadequado, mas ainda é melhor do que “operadores”, melhor ainda seria se fosse “pensadores” do Direito.

<sup>27</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, p. 86.

a filosofia de caráter metafísico platônico da existência de dois mundos, o mundo das idéias, o mundo ideal e perfeito e o mundo sensível, o mundo da aparência onde estaríamos, assemelha-se à idéia de Spinoza, pois ambos não pensam o corpo separado da mente, o espírito do corpo, a razão dos instintos, o *apolíneo* do *dionísaco*. Não existiria essa dicotomia. Assim Nietzsche propõe a criação de novos valores para a vida, não valores corretos transcendentais, mas sim valores *afirmativos para a vida*.

A essência da filosofia de Nietzsche é ser uma filosofia *feliz*, sem pecados, recalques, culpa, e sua teoria da tragédia, já exposta, é justamente isso; mesmo na tragédia não há motivo de desespero, pois esta faz parte da vida. Portanto, “Cindir o mundo em um ‘verdadeiro’ e um ‘aparente’, seja do modo cristão, seja do modo kantiano (um cristão *pérfido* no fim das contas), é apenas uma sugestão da *décadence*: um sintoma de vida que decai”<sup>28</sup>. A sua filosofia dos bons encontros é uma tentativa de combater o *niilismo*, que é a criação de valores morais considerados superiores, pois esse encontro *niilista* corresponderia a uma vontade de potência negativa, uma vez que a reduz, e o que ele prega é o oposto, uma vontade de potência afirmativa, de superabundância de vida.

Esse projeto, então, de transvaloração visa garantir a vitória da vontade de potência afirmativa, mudando o princípio de avaliação. Esse é um verdadeiro contra movimento. A questão dessa avaliação é, em última instância, a questão das condições de intensificação ou conservação, de aumento ou diminuição da vida<sup>29</sup>.

Outro ponto recorrente no pensamento de Nietzsche é a origem dos valores, com o qual o Direito não se preocupa, já que simplesmente aceita aqueles valores dados (ou impostos) sem se questionar de onde vieram. Já Nietzsche propõe é uma transvaloração de todos os valores, ou seja, repensar os valores, ver sua origem, pois ele acredita – e nisso parece estar certo – que os valores não têm uma existência em si, que eles não teriam na verdade uma realidade ontológica, mas que seriam uma produção do homem, uma criação dele, seriam uma interpretação do homem:

Tudo que tem algum valor no mundo atual não tem em si, não o tem por sua natureza – a natureza é sempre sem valor – mas um dia ganhou valor, como um dom, e nós somos os doadores. Fomos nós que criamos o mundo que diz respeito ao homem<sup>30</sup>.

Se a verdade é como acredita Heidegger, Wittgenstein, Popper, e mais radicalmente Nietzsche, então o Direito deve rever sua teoria geral, que continua sendo fundamentada na crença da segurança, na possibilidade de se encontrar a resposta

<sup>28</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 33.

<sup>29</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, p. 89.

<sup>30</sup> NIETZSCHE, Friedrich apud MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, p. 60.

absolutamente correta. Se esse conceito sempre foi equivocado, agora, com uma sociedade cada vez mais plural, parece ainda mais inadequado.

A importância da filosofia nietzschiana nesses tempos de pós-modernidade mostra-se insofismável, pois nunca o mundo foi tão nietzschiano em virtude das poucas certezas (para não dizer quase nenhuma) que hoje a humanidade possuiu. A questão da verdade no Direito<sup>31</sup> ganha, então, uma maior importância nos tempos atuais. Hoje, os pensadores do Direito devem libertá-lo das amarras que o prendem a sua modernidade tardia. A tão estimada segurança jurídica simplesmente não existe, é apenas uma criação humana moderna, e é isso que deve deixar pasmos vários pensadores do Direito que ainda trabalham com a velha dicotomia verdade-mentira. A verdade é, como pensou Heráclito, sobre todas as coisas, que estão em constante devir e não simplesmente existem, cabendo a nós apenas encontrá-la.

O Direito precisa de uma reflexão sobre os valores nos quais está fundamentado, e não simplesmente fundamentar suas escolhas nesses valores, que muitas vezes podem nem estar certos, pois, conforme afirma Nietzsche<sup>32</sup>, “Necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores tem primeiramente, alguma vez, de ser posto em questão”.

Portanto, ou o Direito integra-se ao “pensamento” pós-moderno, e ao seu *devir*, ou o Estado como o conhecemos (que, aliás, tem bases modernas) entrará em uma crise ainda maior que a que hoje enfrenta, na qual a complexidade dos problemas agora atinge níveis globais e não mais apenas regionalizados. Problemas como devastação da natureza, armas nucleares, efeito estufa, desaparecimento da camada de ozônio, clonagem humana, células-tronco etc. O homem moderno, que se sente senhor da natureza, tem sofrido nos últimos anos castigos duros, como *tsunamis*, terremotos em escala cada vez maior, furacões etc. O pensamento pós-moderno pretende ver o mundo como uma coisa só, nós não como dominadores, mas como mais uma espécie de animais que habitam esse planeta. Esse enorme quebra-cabeça chamado ecossistema só existe com a junção de todas as peças. E é essa integralidade que Capra<sup>33</sup> já mencionava, e muito antes

<sup>31</sup> Sobre a idéia da verdade no Direito, Foucault faz interessante comentário: “Pode-se supor que o intelectual ‘universal’, tal como funcionou no século XIX e no começo do século XX, derivou de fato de uma figura histórica bem particular: o homem da justiça, o homem da lei, aquele que opõe a universalidade da justiça e a equidade de uma lei ideal ao poder, ao despotismo, ao abuso, à arrogância da riqueza. As grandes listas políticas do século XVIII se fizeram em torno da lei, do direito, da constituição, daquilo que pode e deve valer universalmente. O que hoje se chama intelectual (...) nasceu, creio, do jurista; ou, em todo caso, do homem que reivindicava a universalidade da lei justa, eventualmente contra os profissionais do direito (na França, Voltaire é o protótipo desses intelectuais). O intelectual ‘universal’ deriva do jurista-notável e tem sua expressão mais completa no escrito, portador de significações e de valores em que todos podem reconhecer”. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 10.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*, p. 25.

<sup>33</sup> CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 37.

dele Spinoza afirmava que tudo era um (sem com isso querer ser panteísta, como muitos ainda pensam).

Todo o sistema tem que ser repensado, desde o ensino das pré-escolas até o ministrado nos cursos de pós-graduação. O tempo urge, ele não espera, e ou conseguimos nos adaptar, ou seremos tragados por ele. A história mostra-nos que os animais que não conseguiram se adaptar com as modificações da Terra foram extintos. E esse momento paradigmático que vivemos será um teste interessante para a humanidade mostrar se realmente conseguirá se readaptar a uma nova forma de viver, unindo Ocidente e Oriente, ou seja, os avanços econômicos, filosóficos e científicos ocidentais com a forma de ver o mundo oriental, onde o *yin* e *yang* andam sempre juntos<sup>34</sup>.

Assim, o Direito será peça de grande importância nessa reviravolta filosófica, antropológica, sociológica e econômica da forma de viver humana. E é aí que os pensadores do Direito devem estar com o pensamento alinhado com a pós-modernidade para cada um dar sua parcela de contribuição.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se procurou demonstrar aqui foi o total esgotamento do pensamento moderno exclusivamente antropocentrismo, que via o “resto” da natureza como uma causa eficiente aristotélica, ou seja, que só existia para servir ao homem. O que se pretendeu apontar é que o homem é apenas mais uma das inúmeras engrenagens que compõem nosso planeta, nem melhor nem pior que as outras. A utilização “racional” das fontes energéticas, o desarmamento nuclear, o combate à miséria, a proteção do meio ambiente são necessidades globais e não mais regionalizadas.

O Direito possui uma enorme importância nessa reviravolta intelectual pela qual passamos. O Direito como hoje conhecemos, forjado na modernidade, tem que romper os grilhões que o aprisiona e sair da “caverna platônica” em que se encontra. Tem que perceber as mudanças em sua volta. Não existem verdades absolutas e eternas. Pelo menos não para nós, seres falíveis como somos. Não se está aqui questionando a existência de um Deus, uma força superior, mas apenas afirmando que mesmo que exista (no que creio), nós, seres finitos e falíveis, não podemos mensurar um ser infinito e infalível e sim apenas termos uma vaga idéia.

Os pensadores do Direito que têm a oportunidade de pensar e ver o Direito de fora, sendo capazes de questionar o modelo atual, assim como aqueles que frequentam os cursos de pós-graduação têm a responsabilidade de compor as primeiras fileiras para tentar modificar a realidade que o mundo se encontra, e é o que neste trabalho se buscou, mesmo que de forma breve e sucinta, mas fazendo

<sup>34</sup> Cf. sobre esse tema Fritjof Capra no seu *O ponto de mutação*, livro no qual demonstra com muita clareza o que ora é proposto.



com que este seja um ensaio para uma tese vindoura, consubstanciando-se, assim, em um trampolim para que saltos maiores possam ser dados.

## REFERÊNCIAS

- AQUINO, T. de. *Summa theologiae*, I, q. XII, <sup>a</sup> j; I-II, q. XCI, a. II.
- BITTAR, E. C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- HAMLYN, D. W. *Uma história da filosofia ocidental*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Shuback. São Paulo: Vozes, 2002. Parte 1.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- LINHARES, O. B. *O despertar do sonho dogmático*. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v28n2/29414.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2007.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. 2. ed. São Paulo: Graal, 2002.
- NIETZSCHE, F. W. *A filosofia na época trágica dos gregos*. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os pensadores).
- \_\_\_\_\_. *A arte em "O nascimento da tragédia"*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Para a genealogia da moral*. São Paulo: Scipione, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Para além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Humano demasiadamente humano: um livro para espíritos livres*. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Ecce homo*. Tradução de Lourival de Queiroz Henkel. s/l: Tecnoprint, 1981.
- PLATÃO. *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Teeteto*, 173<sup>a</sup>/176<sup>a</sup>.
- SPINOZA, B. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

