

# EM BUSCA DE UMA NOVA MATRIZ FILOSÓFICA PARA A HERMENÊUTICA JUDICIAL PÓS METAFÍSICA: O ABANDONO DO ESSENCIALISMO EM FAVOR DA EMPATIA CONSIDERADO ATRAVÉS DO DEBATE ENTRE JÜRGEN HABERMAS E RICHARD RORTY

## *SEARCHING FOR A NEW PHILOSOPHICAL PARADIGM FOR THE LEGAL HERMENEUTICS AFTER METAPHYSICAL: THE ABANDONMENT OF ESSENCIALISM IN FAVOR OF EMPATHY THROUGH THE DEBATE BETWEEN JURGEN HABERMAS AND RICHARD RORTY*

Alessandra Cavalcante Scherma Schurig<sup>1</sup>  
Daniel Oitaven Pamponet Miguel<sup>1</sup>

Recebido em: 13/12/2019  
Aceito em: 13/07/2020

[alessandra.schurig@hotmail.com](mailto:alessandra.schurig@hotmail.com)

**Resumo:** Com o objetivo de ofertar uma nova matriz filosófica para a hermenêutica jurídica, é analisada a renúncia ao lastro metafísico das asserções e procedimentos em favor da aceitação de resultados contextuais e temporários e os benefícios e perigos dessa posição. Visualizando as propostas de Richard Rorty e Jürgen Habermas em torno do papel da verdade para a política democrática, é possível perceber quais os desafios que serão encontrados para uma hermenêutica jurídica pós-metafísica que deixe de ver o processo judicial como um procedimento racional apto à revelação da verdade e que aceitando o contextualismo, o falibilismo e a temporalidade, provoque mudanças significativas no papel dos participantes do processo judicial em busca da solidariedade e empatia argumentativa.

**Palavras-chave:** Essencialismo. Richard Rorty. Jürgen Habermas. Hermenêutica Jurídica.

**Abstract:** The debate between Richard Rorty e Jürgen Habermas about a pos metaphysical paradigm support the discussion about the role of truth in a democratic jurisdiction that could be benefited for admission of possibility of fail and temporality, and the rejection of strategical essentialism. At this point, it's showed that legal hermeneutics could be beneficiary of the adoption of a different way of deal with the truth, leaving the universalization and reason, making changes in the role of the judge and modifying the role of parts too, in favor of empathy and solidarity in argumentation.

**Keywords:** Essentialism. Richard Rorty. Jürgen Habermas. Legal Hermeneutics.

## 1. INTRODUÇÃO

A aspiração do presente artigo é demonstrar como o chamado “essencialismo estratégico argumentativo” é fonte de problemas para a manutenção do diálogo e do pluralismo inerentes a uma estrutura democrática que deve pautar uma jurisdição que deve ser pluralista e democrática para ser constitucional. O desejo é demonstrar como a hermenêutica judicial pode ser favorecida pelo abandono da metafísica e pela aceitação do contextualismo, falibilismo e temporalidade que trariam a modificação do papel de todos os participantes do processo judicial. Pretende-se enfrentar o questionamento se seria possível para a hermenêutica jurídica beneficiar-se da desconstrução da metafísica ou se o abandono da metafísica traria consigo o abandono da jurisdição democrática

<sup>1</sup> Universidade Federal da Bahia – Ondina – Salvador - Brasil.

porque colocaria em relevo falhas, inseguranças, dúvidas e incertezas que não deveriam estar à mostra?

Para contextualizar e responder a essa pergunta, em primeiro lugar foi necessário explicar os pontos defendidos pela metafísica para depois partir para sua desconstrução realizada através da via da filosofia da linguagem não analítica como pano de fundo para a exposição dos argumentos de dois filósofos pós-metafísicos, Richard Rorty e Jürgen Habermas que realizaram um intenso debate sobre a justificação e argumentação filosóficas, debate este que serve de importante guia para a abordagem que se pretende fazer em um contexto jurídico.

Tratando de ambos os autores, aponte-se que Richard Rorty adota raízes hermenêuticas, falibilistas e contextualistas, enquanto Jürgen Habermas busca um padrão de racionalidade universal a ser buscada através do procedimento. A contraposição entre ambos permite observar nuances no processo de argumentação que foram estabelecidas já após a rejeição da metafísica e aceitação da exclusão do ponto de partida neutro ou metanível para as justificações.

Ou seja, partindo da inexistência da possibilidade de neutralidade na avaliação, é possível perceber a construção de uma bifurcação que tem por um lado, Richard Rorty e sua defesa de um contextualismo forte e do outro lado, Jürgen Habermas e sua busca pela racionalidade e procedimentalização universal.

Para desenvolver os pontos aclarados foi realizada pesquisa eminentemente teórica-abstrata, sem pretensões empíricas que para alcançar os objetivos propostos utilizou-se do procedimento metodológico de análise de conteúdo bibliográfico para possibilitar, mediante o procedimento de dialética argumentativa, compreender os pontos de distanciamento e compatibilidade entre os escritos filosóficos de Richard Rorty e Jürgen Habermas, ambos adeptos do neopragmatismo, ambos contrários ao essencialismo argumentativo, entretanto, cada um seguindo por uma vertente específica.

Visualizar a contraposição entre as propostas de ambos os autores têm especial importância para o objetivo do presente artigo que pretende demonstrar que a hermenêutica judicial pode sobreviver sem apelos a padrões metafísicos de argumentação ou seja, sem recorrer ao que se nomeia como “essencialismo estratégico argumentativo”. O que se pretende é fomentar um novo modo de pensar na hermenêutica jurídica e responder aos questionamentos dos que acreditam que sem a busca pela Verdade e pela objetividade haveria o fim da possibilidade do direito e da confiança na hermenêutica judicial.

## **2. BASES DO ESSENCIALISMO ESTRATÉGICO ARGUMENTATIVO E A FILOSOFIA NÃO ANALÍTICA DA LINGUAGEM PELA VIA HERMENÊUTICA.**

É recomendável iniciar com uma brevíssima exposição das premissas da metafísica ou fundacionismo segundo o que foi primeiramente desenvolvido por Platão em busca de objetividade e posteriormente com os ensinamentos de Descartes que fez uma espécie de transcendentalização do eu, criando a metafísica subjetivista. Importa saber que a metafísica tem por fundamentos a busca

pela objetividade, segurança e certeza racionais, visando alcançar a essência, a coisa em si, A Verdade e por isso é fundada no dualismo realidade/aparência, consubstanciado na ideia de Platão de conhecimento como crença verdadeira justificada. Na base dessa asserção, encontra-se uma tentativa de sair do processo de justificação circular através de uma justificativa epistêmica que teria uma base inquestionável e por isso, verdadeira, representando o que se teria como realidade de base inquestionável.

Para alcançar essa base inquestionável, seria imperativo que o observador conseguisse pairar acima de seus vieses e interpretações subjetivas e por isso a metafísica sustenta a ideia da neutralidade. Partindo do que é chamado de dualismos metafísicos, contraposições utilizadas nas explicações sobre o mundo que desenvolvem análises padronizadas de relações entre sujeito/objeto, mente/cérebro, emoções/ racionalidade, a metafísica defende a existência de um espaço neutro chamado de ponto arquimediano que permitiria observações racionais e objetivas, aptas ao alcance da Realidade Como Ela É Em Si Mesma.

A ideia de ponto arquimediano representa o que pode ser chamado de gancho celeste, uma espécie de fundamento último para proposições que forma uma base inquestionável, expressa em proposições classificadas como neutras e objetivas e que descrevem uma realidade externa ao sujeito. Certo é que a defesa desse fundamento último veicula a crença na possibilidade de contato com A Verdadeira Natureza das coisas, o que por sua vez implica realizar distinções firmes entre aparência e realidade, entre conhecimento e opinião. Assim, são essas distinções firmes que veiculam a defesa de uma postura objetivista que resvala para a ideia do intérprete que pode desvincular-se de suas paixões e ideais e, separado da sociedade, veicular um ponto de vista neutro e objetivo.

Eis, portanto, as bases do que se pode chamar de essencialismo estratégico argumentativo. Seguindo o raciocínio, se o ponto de vista apresentado é neutro e objetivo, fácil é também acreditar que ele representa A Verdade. E assim, qualquer proposição que expresse um ponto de vista contrário representaria uma mentira ou ao menos uma expressão subjetiva, uma mera opinião de um intérprete que ainda estaria tomado por suas convicções pessoais e não teria conseguido alçar-se a esse ponto arquimediano, neutro e racional. Bem, esse mito fundacionista vem sendo desfeito há décadas e, de fato, é interessante destacar que existem muitas vertentes de superação do fundacionismo, sendo que uma delas é a filosofia da linguagem em suas duas principais vertentes, a analítica e a não analítica. Optando pela percepção ofertada pela filosofia não analítica em sua via hermenêutica, é possível explicar que a compreensão é vista como possível justamente em razão de uma pré-estrutura compartilhada, ocorrendo através do círculo hermenêutico. Caberá à interpretação elaborar as possibilidades dessa compreensão e por isso, diante de tais alegações, é derrubada a possibilidade de ponto arquimediano, é, enfim, contestada a possibilidade de uma proposição neutra que retrate a Realidade Como Ela É Em Si Mesma.

Para a filosofia não analítica da linguagem em sua via hermenêutica, segundo desenvolvida por Heidegger, a compreensão é simplesmente existencial: "Verstehen als Grundzug des Daseins" -

interpretação como traço básico do ser humano.” (HABERMAS J., 2005, p. 68.)<sup>2</sup> e a fenomenologia passa a ser, portanto, ontológica,

Sendo assim, é desfeita a necessidade da base inquestionável ou de contato com esse realidade fundamental conforme defendido pelo fundacionismo que se movia perseguindo a possibilidade de uma base neutra para as asserções. Ou seja, perante a visão hermenêutica, aceita-se a possibilidade de não sair da justificação circular, de não achar um fundamento último e portanto, defende-se a impossibilidade de conhecimento do absoluto ou de recorrência a qualquer instância fundadora última. Enfim, é o abandono do dualismo aparência x realidade com a renúncia da ideia de alcance da Realidade Como Ela É Em Si Mesma através do ponto arquimediano.

Heidegger explicava que sendo a compreensão existencial, o homem está condenado a compreender por que o homem está sempre compreendendo e inserido em contextos diversos. Portanto, não há possibilidade de ponto arquimediano para busca de essências neutras. Heidegger assume a dupla estrutura da linguagem: a pré-sença, os pré-conceitos constituem o plano hermenêutico, a linguagem aqui é a própria possibilidade de compreensão onde o intérprete está inserido constantemente e é esse plano que possibilita a lida com o chamado plano apofântico, onde está o enunciado. Toda compreensão já é previamente articulada, muito antes do discurso, do enunciado. Assumindo a dupla estrutura da linguagem, Heidegger defende que falar sobre linguagem deveria versar sobre como conduzir o modo de ser da linguagem para nós e diz que a questão a ser perguntada não é qual a essência da linguagem, mas como vigora (wesen) a linguagem? (HEIDEGGER, 2003, p. 8).

Buscando ir contra a própria noção de objetividade, determinismo e absolutismo que imperavam no campo das ciências naturais e se estendiam para as ciências de espírito por conta da filosofia moderna de Descartes, Heidegger mostrou que o Dasein vive uma vida hermenêutica e que o sujeito não consegue deixar de parte a tradição e seu tempo a fim de alcançar essa visão pura, limpa, neutra que era defendida pela metafísica. Não obstante, o sujeito pode até ter consciência que é filho da história e buscar ficar atento à sua condição, mas não pode escapar dela e por isso não há metanível que permita um julgamento completamente isento, neutro. De fato, o futuro projetado já foi admitido. <sup>3</sup> Importa salientar que para Heidegger, hermenêutica não é um conjunto de regras de interpretação, mas o simples modo de compreensão do Dasein que depois irá elaborar essa compreensão através da interpretação. Regras e métodos são desnecessários porque compreender é o modo pelo qual se dá a existência.

Outro ponto necessário a ser destacado é o fato de que a compreensão e interpretação ocorrem em razão de uma estrutura pré-compartilhada que faz com que a compreensão e interpretação sejam processos não solipsistas, ou seja, há um pluralismo natural no processo compreensivo porque a pré-sença projeta seu ser na compreensão, projetando seu ser para as

---

<sup>2</sup> Gadamer chama atenção para o significado de *verstehen*, que pode significar interpretar ou compreender na língua alemã. Como ele explica, *na língua alemã a compreensão (Verstehen) designa também um saber fazer prático ("er versteht nichtzu lesen" "ele não entende ler", o que significa tanto como: "ele fica perdido na leitura", ou seja, não sabe ler)*. (GADAMER, 1999 p. 393)

<sup>3</sup> Recordando o conceito de *Sorge*, fundamental para a compreensão da obra de Heidegger. *Sorge* é o ser do Dasein, estrutura originária que subjaz existencialmente a priori antes de qualquer cuidar ôntico ou comportamento, *Sorge* nos conduz à *pré-sença*.

possibilidades, lançando um poder-ser que repercute sobre a pré-sença. Assim, disposição e compreensão são os existenciais fundamentais da pré-sença, da abertura do ser-no-mundo. O projetar dessa compreensão é posteriormente elaborado em formas distintas formando a interpretação que ocorre quando a compreensão se apropria do que compreende, ou seja, a interpretação é fundada existencialmente na compreensão e não vice-versa. Portanto, interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão. (HEIDEGGER, 1986, p. 205). 4. Diante dessa exposição, é possível perceber que Heidegger demonstrou que os significados simbólicos estão radicados na linguagem. Interpretar não é reexperimentar a experiência original<sup>5</sup> desde que se entenda a impossibilidade de negação do processo holístico de compreensão. Há um contexto, no qual o intérprete já está inserido e não pode sair, que ao mesmo tempo, oferta ao intérprete as possibilidades para que ele compreenda e depois interprete. Enfim, sem esse contexto, sem a pré-sença, o intérprete nem poderia compreender nada, pois precisa da estrutura de pré compreensão contextual, precisa da pré-sença e assim é solucionado o dilema da subjetividade, pois, para Heidegger, compreender não é reexperimentar a experiência original nem alcançar um ponto neutro que possibilite uma descrição isenta.

Ainda é importante destacar que para a metafísica o problema da subjetividade deveria ser solucionado através do alcance da realidade neutra dependendo dos métodos utilizados pelo sujeito que deveria atravessar as aparências e chegar à essência, gerando um conhecimento apartado e individualista, quando Descartes “transcendentalizou” o “eu”, o último nó de uma cadeia tinha sido dado, pois no fim, perante a visão cartesiana, conhecimento dependia da razão solipsista para alcançar a objetividade.

Heidegger derruba essa construção alertando que através da pré-sença e do círculo hermenêutico é possível sair da ideia de reexperienciação e caminhar para entender as estruturas de pré-compreensão e essa é uma experiência realizada, necessariamente, de forma não solipsista, porque a ideia de circularidade hermenêutica que é essencial no pensamento de Heidegger, é representada pelo fato de que a lei básica de toda compreensão é a de encontrar no particular, o espírito do todo.

### **3. ANGÚSTIA DO ABANDONO DA METAFÍSICA ABORDADA ATRAVÉS DA BIFURCAÇÃO RORTY X HABERMAS.**

Definida a ideia de pré-compreensão e circularidade hermenêutica, é preciso concluir que um dos aspectos relevantes para que se entenda o modo de elaboração da compreensão perante a

---

<sup>4</sup> Há uma diferença entre compreender e interpretar que deve ser considerada.

<sup>5</sup> Heidegger tem por antecedente mais próximo em seus trabalhos sobre hermenêutica Wilhelm Dilthey que buscou o desenvolvimento de uma metodologia das ciências de espírito construída através do que ele denomina de *modelo expressivista de interpretação*, no qual é desenvolvida a ideia que a interpretação, tanto no seu modo científico como no seu no modo cotidiano, é um aspecto essencial da vida histórica. o que é uma de suas contribuições mais essenciais para a posterior filosofia heideggeriana. Contudo, Dilthey busca a reexperienciação da experiência original como forma de alcançar a objetividade, o que é superado por Heidegger.

interpretação será o chamado contexto de justificação. Para compreender essa ideia, há que se entender que diante do abandono da ideia de ponto arquimediano ou gancho celeste, o que resta como forma de entender o contexto argumentativo que fundamenta certa decisão, escolha, ideia, é a elaboração dos pontos que levaram à determinada conclusão. Não há mais que se falar sobre conhecimento verdadeiro como espelho de uma realidade existente e não havendo como alcançar a propalada neutralidade descritiva, há que se enfrentar a subjetividade mediante a justificação dos argumentos que levaram à determinada decisão.

Essa necessidade ganha especial relevo para o direito em razão do apreço pela segurança jurídica e isonomia como forma de manter a integridade do sistema jurídico, e por isso, a justificação das decisões judiciais como forma de controle e aferição tem grande importância, haja vista que diante da compreensão hermenêutica, sobrelevadas as nuances do processo compreensivo e interpretativo e tendo sido finalmente afastada a ideia do significante primeiro que devia ser alcançado pelo trabalho do magistrado ao observar o processo e aplicar a lei, é preciso entender e seguir o plano argumentativo utilizado pelo magistrado para alcance da decisão judicial. Enfim, desistindo-se da ideia do magistrado alçar-se ao metanível de neutralidade, é preciso verificar como o intérprete lidou com as questões relativas ao quanto foi narrado e demonstrado no processo judicial, o que não necessariamente implica em páginas caudalosas e sentenças cansativas, mas na possibilidade de demonstração dos meios utilizados para alcance da decisão.

É relevante destacar que em regra, métodos de interpretação buscavam controlar o contexto de descoberta, atentando para métodos que supostamente poderiam alçar o magistrado para além do círculo compreensivo. Entretanto, diante da adoção do paradigma da linguagem em sua vertente não analítica e hermenêutica, superada finalmente a metafísica, há que se defender a pré-sença permitindo a compreensão e isso modifica até mesmo o que se entende por interpretação, pois agora a interpretação, longe de servir para descobrir significados ocultos na legislação, presta-se a elaborar as possibilidades de compreensão e construir significados.

É assim, que pode-se pensar que após a rejeição da metafísica e adoção da hermenêutica ontológica, a interpretação judicial pode-se às voltas com novas e estimulantes possibilidades, especialmente no que diz respeito à Constituição de 1988 que modificou amplamente o papel do Poder Judiciário. Pode-se compreender que com esse novo papel, ao magistrado resta não apenas lidar com a aplicação fria da letra legislativa, mas construir significados que debatam os temas constitucionais, contribuindo para a construção de uma jurisdição democrática, aberta, voltada à construção de consensos e contribuindo para a ampliação de direitos humanos. Essa é a oferta da Constituição Democrática. E é nesse ponto, diante desse novo significado ofertado para jurisdição democrática que exsurge um importante debate de fundo: diante da adoção da hermenêutica ontológica e do abandono do essencialismo, há a possibilidade de construção de uma jurisdição que não apele para essencialismos metafísicos e adote um discurso que se abra para falhas, dificuldades, contextos e impossibilidades?

Indo direto ao ponto e fazendo perguntas necessárias: é dado ao direito ser falível? É possível que o magistrado confesse que não é neutro, nem objetivo? É possível sair do papel mecânico de aplicação de precedentes e significados prontos e requeitados para a construção de

uma jurisdição democrática contextualista e falibilista? Tais perguntas precisam ser feitas e respondidas e nesse sentido, é interessante destacar que o abandono da metafísica traz consigo severos questionamentos e dificuldades que foram enfrentadas durante o debate ocorrido na primeira década dos anos 2000 entre Jürgen Habermas e Richard Rorty, ambos unidos por serem filósofos neopragmáticos e pós metafísicos e ao mesmo tempo separados por questões significativas que permitem entrever quais dificuldades ocorrerão ao direito a partir de uma virada pós-metafísica.

#### **4. HABERMAS ESTABELECE AS CONDIÇÕES DO DISCURSO RACIONAL**

Pode-se partir do fato de que a metafísica ao buscar a objetividade acabou por tornar-se refém da subjetividade quando se deparou com a visão de Descartes que “transcendentalizou” o “eu”, ou seja, transferiu o ponto arquimediano para o próprio sujeito. Mediante essa busca do ponto arquimediano e da objetividade através de um intenso processo de racionalização, a metafísica alimentou o dualismo conhecimento verdadeiro em contraponto ao que definia como opinião subjetiva que não expressaria a verdadeira e única realidade.

Tal concepção metafísica é abandonada por Habermas e Rorty, contudo, há diferenças peculiares nas ideias desse dois filósofos que merecem consideração. Habermas abandona a concepção fundacionista de verdade, mas segue buscando enxergar a filosofia como guardião de princípios racionais de validade para exorcizar o irracionalismo. Habermas e Rorty foram provocadores do melhor um do outro, tal como explica Crisóstomo de Souza que chama atenção para o fato de que “Jürgen Habermas exprimiu que Rorty foi quem o levou a abandonar toda veleidade fundacionista para a filosofia.” E que em Verdade e Justificação, Habermas discorre sobre a importância da virada pragmatista de Rorty, na qual acreditava ter se reconhecido. (SOUZA, 2005, p. 15). Pode-se entender que Habermas acolhe o que chama de ganhos de discernimento do pragmatismo e da hermenêutica, mas não abdica completamente de um desejo por universalidade. Crisóstomo de Souza chama atenção que o que faz de Habermas um pragmatista é “sua busca de apoio na vida cotidiana onde o alcance da verdade pode ser assumido na prática e seria imprescindível para os negócios humanos, para a resolução de problemas.” (SOUZA, 2005, p. 19).

É preciso ainda explicar que Habermas defende a universalização de um procedimento formado por condições ideais e universais e mantém uma severa preocupação sobre o processo de justificação das crenças que faz com que ele defenda um processo circular para conseguir encontrar o que ele chama de uma noção bifronte de verdade. Outra importante ideia de Habermas é a ideia de razão comunicativa, muito celebrada por Richard Rorty. Essa ideia representa a sugestão do deslocamento da razão para o meio linguístico comunicacional. Para Habermas, a argumentação assume o papel de solucionar problemas de certezas que foram postas em dúvida e por isso, a pretensão de verdade de um intérprete deve ser defensável por meio de argumentos contra as objeções colocadas por oponentes eventuais. Seria possível ao final chegar a um consenso racional, pois ao se passar da ação para o discurso racional, passa-se também de uma crença ingênua no que seria verdade para uma forma de proposição hipotética cuja validade seguirá aberta durante todo o

discurso realizado, mas que depois, ao fim da argumentação, encontra uma estabilidade necessária. Perceba-se que é abandonada a noção metafísica de verdade como encontro e expressão da coisa em si na ideia proposta por Habermas, pois a validade da proposição fica em suspenso enquanto é realizada a argumentação a favor ou contra e apenas ao fim se erige um consenso que traduz o que pode ser considerado como verdade sem qualquer laivo metafísico.

Habermas afirma que esse quadro traduz uma busca cooperativa pela verdade dos participantes engajados naquele diálogo e destaca que as práticas justificatórias seriam guiadas, pela ideia de verdade em dois pólos (por isso noção bifronte): primeiro, a crença do sujeito de que veicula uma verdade no início do debate e segundo, no debate cooperativo em busca do que é verdade. Esse é o processo circular de Habermas que demonstra como a razão pode se tornar comunicativa: as certezas comportamentais abaladas serão transformadas através da argumentação em alegações controversas de validade que são levantadas através de proposições hipotéticas que são testadas discursivamente e podem ou não seguir sendo sustentadas. Isso resulta no fato de que as verdades discursivamente aceitas podem voltar ao reino da ação e com isso, as certezas comportamentais que se apoiam em crenças incontrovertidamente sustentadas como verdadeiras, são novamente produzidas. (HABERMAS, 2003 p. 188).

Assim, na ideia de Habermas há a composição de um processo circular que permite dois pontos muito salutares: o teste das alegações de validade e também o estabelecimento de um debate entre detentores de diversas crenças. Por fim, para Habermas, a verdade será encontrada ao fim do procedimento racional e nada tem a ver com verdades metafísicas e espelhamento da realidade. A verdade é um consenso relativamente estável, fruto de um processo argumentativo. Enfim, para ele uma proposição será considerada verdadeira se “ela pode ser justificada em condições epistêmicas ideais, como defende Putnam ou se pode conquistar a concordância numa situação ideal de fala ou numa comunidade ideal de comunicação, segundo Apel.” (HABERMAS J., 2003, p. 192).

Nesse ponto, é preciso destacar um dos pontos interessantes para o debate proposto no presente trabalho. Habermas acredita que existe um procedimento universal que é seguido por todos aqueles que buscam a verdade. Do mesmo modo, o filósofo acredita também que existem características formais e processuais das práticas justificatórias em geral que poderiam ser encontradas em todas as culturas e em todos os tempos.

Enfim, Habermas acredita que há uma universalidade de um modo de ser das práticas justificatórias que deve ser observado. Além disso, Habermas acredita na ideia de que a verdade resiste a uma tentativa de refutação que não seja constrangida pelo contexto porque a verdade pode ser defendida com base em bons argumentos em todos os contextos possíveis. Assim, pode-se definir que uma proposição seria verdadeira se ela suporta todas as tentativas de refutá-la, sob as condições em extremo exigentes de um discurso racional universal.

Para Habermas é importante que a noção de verdade seja mantida ao fim do procedimento justamente para manter a validade do que foi debatido e construído. Sem a racionalidade e a verdade, a validade tornar-se-ia vulnerável. Enfim, Habermas acredita que sem referência à verdade ou à razão seria perdido um padrão de autocorreção dos argumentos e que isso possibilitaria que qualquer argumento fosse utilizado no debate. Sumiriam os padrões críticos porque não haveria uma



referência para avaliar os argumentos e qualquer coisa poderia ser dita e argumentada. Deste modo, foi explicado que Habermas defende que uma justificação bem-sucedida em determinado contexto justificatório pesa a favor da verdade independente do contexto daquela proposição porque haveria características procedimentais universais, naturais de quem deseja alcançar a verdade. É interessante realçar esses pontos na medida que serão eles que serão contestados por Richard Rorty, que aclama a ideia de razão comunicativa de Habermas, mas não concorda nem com a necessidade de se manter a verdade como padrão de autocorreção, nem com a ideia de que existe uma verdade independente de contexto e muito menos com a ideia de que é possível achar características universais nos procedimentos argumentativos.

## 5. RICHARD RORTY, A CONTINGÊNCIA E A DERRUBADA FINAL DA METAFÍSICA

É importante destacar, já de plano, que Rorty concorda com muito do quanto dito por Habermas, por exemplo, a ideia deste de razão comunicativa é adotada por Rorty com entusiasmo. Entretanto, Rorty alerta que os fundacionistas defendiam a existência de procedimentos de justificação que seriam naturais e Habermas acabou adotando algo dessa ideia ao tentar desenhar uma espécie de epistemologia que em regra seria “natural” dentre aqueles que buscam uma verdade, ultimando a ideia de procedimentos universais, causando uma espécie de idealização dos procedimentos justificatórios. Para Rorty, procedimentos que buscam a verdade não têm nada de naturais e são apenas construções sociais de uma sociedade democrática ocidental liberal.

Do mesmo modo, contrapondo-se à ideia de verdade independente de contexto veiculada por Habermas, Rorty assume que não existe transcendência de contexto nos procedimentos e na ideia de verdade e que por isso não há como dizer que a verdade pode ser defendida com base em bons argumentos em todos os contextos possíveis. Rorty destaca que quando se pensa dessa forma se está falando “por dentro” de um ponto de vista bem específico: uma sociedade democrática ocidental liberal. Reiteradamente Rorty observa a necessidade de destacar que a “racionalidade” do discurso é uma prática contextual e local com resultados práticos positivos que levaram à adoção dessas práticas pelas democracias liberais ocidentais. Mas que essa adoção é meramente contingente. Não há nada de natural nesses procedimentos argumentativos nem nessa busca de construção de consenso, de fato, as democracias liberais ocidentais recomendam determinado discurso e determinado procedimento e isso não significaria que foi descoberto o procedimento universal de argumentação.

Para Rorty, essa ideia em nada desdoura o brilho do procedimento democrático. Para ele, mesmo sem suporte universal, há que se seguir defendendo as regras do procedimento de construção de consenso democrático, tão somente porque em comparação com o passado, é esse o procedimento que tem demonstrado melhores resultados. Do mesmo modo, visualizando outro ponto de desacordo com Habermas, Rorty não concorda com o apelo à noção de verdade ao fim do debate, ideia que Habermas acredita necessária para combater o irracionalismo. Para Rorty é a noção de verdade que pode trazer consigo o irracionalismo por conta de conto peso metafísico que a noção de

verdade carrega porque há uma tradição metafísica que sustenta essa noção e precisa ser desconstruída e derrubada.

Crisóstomo de Souza aponta que Habermas entende que “a razão não deve abrir mão de apontar (com suas noções de verdade, incondicionalidade, validade universal, objetividade etc.) para além de todas as limitações de lugar e de tempo.” (SOUZA, 2005, p. 24), o que parece, a Rorty, uma pretensão descabida, inútil e, em última análise, ruim para a prática. Rorty quer ir até o final desconstrução da metafísica e deixar questionamentos sobre a verdade de lado, focando na resolução de problemas que sejam relevantes para a sociedade. E apesar de respeitar as críticas de Habermas sobre a necessidade da verdade e da razão, acredita que este reluta em deixar de lado os ideias de segurança da metafísica. Rorty acredita que o passo de Habermas em delinear a ideia da razão comunicativa foi um movimento audacioso e excelente e agora, Habermas deveria dar o último passo e largar a ideia da verdade e da razão porque esses são conceitos encharcados de metafísica.

Adotando a teoria da verdade como redundância, Rorty adverte que o termo verdade ou não deve ser usado, ou deveria ser compreendido como alerta, como se fosse um sinal de perigo, de que aquela é uma asserção que foi debatida. Mas em regra, usa-se o termo verdade com um peso metafísico indesejável que deve ser combatido. A teoria da verdade como redundância faz parte das chamadas teorias deflacionistas sobre a verdade e é quase uma não teoria, de fato. Logrando desenvolver-se a partir de influências da teoria de verdade pragmática, a teoria da verdade como redundância desenvolvida por Richard Rorty acredita que quando se deseja ir além de uma verdade contextual, o pragmatismo oferta conceitos como “verdade é assertabilidade garantida” ou “assertabilidade ao fim da investigação. Para Rorty, todas essas expressões são meramente efeitos retóricos que no fim evocam que qualquer verdade que se defenda sempre, sempre será uma verdade contextual, temporária, falibilista e fruto de uma dialética ou confrontação.

Adotando as ideias de Rorty, Bauman explica que James, um dos fundadores do pragmatismo, em 1912 já dizia que o verdadeiro é somente um expediente na nossa maneira de pensar. (BAUMAN, 1997, p. 142) e Rorty explicou que esse expediente seria o uso elogioso ou endossador de certas crenças visando indicar uma certa atitude que se considera correta, elogiável e que se espera que outros adotem e não uma relação de correspondência com a realidade. Rorty acrescenta à ideia de James a ideia do uso descitacional e a função admonitória: uma função de alertar, como a da palavra perigo.

É seguindo por essa linha que virtudes como persuasão e retórica são trazidas ao debate por Rorty, para quem, para usar a verdade no sentido acautelatório e recomendar um caminho, será preciso persuasão e não há nada de errado com essa noção. Só acha que persuasão é algo negativo quem acredita numa verdade metafísica. Desbastar a visão de Uma Verdade metafísica implica em não crer no quanto dito por Platão sobre crença verdadeira justificada e pensar em termos de crença justificada. Segundo a visão de Rorty, distinguir A Verdade de verdade justificada é impossível. Se existe dúvida sobre uma crença, só se pode sanar essas dúvidas sopesando novas razões a favor ou contra a crença e justificando de novas formas. Ainda mais, como destaca Rorty, o problema de ter A Verdade por objetivo é que não se saberia quando ela foi alcançada mesmo que isso de fato acontecesse, “mas pode-se ter por objetivo uma justificação cada vez melhor, uma progressiva

redução da dúvida.” (RORTY, 2000a, p. 112) e isso se dará através de mais debate, mais pesquisa, mais argumentos, enfim, através da ampliação do conhecimento sobre determinado tema.

Sem diferenciar entre verdade e verdade justificada, Rorty explica que dizer que o enunciado P é justificado, mas talvez não seja verdadeiro significa não uma distinção entre uma essência sobre-humana e uma frase humana e sim uma situação humana que demonstra, dentre outras possibilidades, diferenças entre a justificação de agora e do futuro, ou que essa justificação presente pode ser modificada contingencialmente ou ainda, que é verdade de acordo com certo contexto. Enfim, dizer que algo está justificado, mas não é verdadeiro não significa que quando se diz que algo é verdadeiro, algo essencial foi alcançado e A Verdade finalmente foi capturada. E é nesse sentido que Rorty gostaria que fosse compreendida a impossibilidade de separação entre verdade e justificação: no sentido de abandono da noção de realidade em si e não no sentido de que tudo que pode ser justificado é verdadeiro.

Conforme é explicado por Rorty a ideia é trabalhar com o que se pode reconhecer, e o que se pode reconhecer não é a especulação de uma verdade irreconhecível e sim a justificação que é reconhecível e próxima. Não podemos saber nunca quando estamos falando sobre A Verdade, mas podemos muito bem lidar com justificações. (RORTY R., 2003b, p. 108). A Verdade é irreconhecível, é um objeto sublime, indefinível como a Liberdade. (também com letra maiúscula, diz Rorty). Mas a justificação é reconhecível. Pode-se trabalhar com ela, pode-se argumentar em termos de grau de convencimento, pode-se debater, questionar, responder, ofertar mais e mais contextos e mais e mais argumentos. A liberdade enfrenta os mesmos questionamentos que a verdade. Não é possível medir a liberdade em termos absolutos. Não é possível, fora do âmbito do simbólico artístico, falar em Liberdade, mas em liberdade, com letra minúscula. Porque liberdade depende de contexto tanto quando verdade, como Bauman recorda quando diz que “não se pode medir a liberdade em termos de absoluto, só relativamente”. (BAUMAN, 1997, p. 40).

Seguindo as ideias expostas por Rorty, isso implicaria que as virtudes associadas à verdade, como exatidão e confiança deveriam ser transpostas para a justificação e esta passaria a pautar-se por um padrão elevado. Rorty acredita que falar em “verdade” como deseja Habermas após seguir um procedimento ideal de justificação mantém vivo um conceito que parece uma glosa de verdadeiro como igual a absoluto, como algo que não pode flutuar, sendo inviável achar essa justificação que não seja histórica e independente do contexto. Por essa linha, Rorty expõe uma ideia importante sobre como avaliar o procedimento de justificação e adere a uma perspectiva evolucionista: deve-se observar o contraste entre justificação para nós aqui agora e a justificação para uma versão superior de nós mesmos. (RORTY R., 2003b, p. 92) o que significaria uma versão que tenha expandido suas noções sobre determinado assunto, lido mais, pesquisado mais sobre o tema, experienciado novas situações e ampliado seus conhecimentos. Essa é a versão superior de um indivíduo e de uma comunidade, a comparação será feita com o próprio indivíduo e com a própria comunidade, portanto. Para Rorty é ainda importante destacar que as respostas ao fim do procedimento, os resultados, os consensos, são sempre contingentes e temporários. Nesse sentido, Habermas admite que o consenso ao que se chegou ao final do debate pode ser revisto porque as fundamentações alcançadas são temporárias, mas Habermas acredita ser imperativa a presença da ideia da verdade

e da razão como guia e isso para Rorty é uma concessão à metafísica que não precisa ser feita, pois basta centrar na oferta de justificação, sem qualquer apelo à verdade ou razão, diz Rorty, até mesmo porque mesmo não havendo uma natureza intrínseca nas coisas, existem pressões localizadas e causais que serão descritas de diferentes maneiras em diferentes épocas e para diferentes propósitos, mas ainda assim elas são pressões. (RORTY R., 2000a, p. 36). E sendo pressões, precisam ser expressas e justificadas.

Deve-se avaliar a justificação de modo a se abarcar o presente, a esperança de um futuro e ao mesmo tempo respeitar a tradição, a história e o passado, porque o passado acautela contra possíveis tragédias. É assim que Rorty celebra a ideia de razão comunicativa de Habermas, mas tem a coragem de dar passos significativos e peremptórios em direção ao fim da metafísica, valorizando o contextualismo, a justificação, a retórica, a persuasão e desbastando definitivamente a ideia de diferenciação ontológica entre conhecimento e opinião. O que difere ambos é o nível de justificação, tão somente. O primeiro alcança uma justificação ampliada, revisada, argumentada e debatida frente à uma versão superior de nós mesmos e a segunda, no mais das vezes, nem é justificada.

## **6. O PLURALISMO DEMOCRÁTICO COMBATENDO O ESSENCIALISMO METAFÍSICO:**

Definidos os pontos demonstrados por Richard Rorty em relação à inexistência de uma verdade que transcenda contextos e à marca indissociável entre os procedimentos argumentativos que buscam o consenso e as democracias liberais ocidentais, é preciso definir que para o autor é também necessário destacar que a verdade conforme cunhada pela metafísica, ou seja, transcendente e que expressa “a realidade”, podendo ser chamada de A Verdade, não pode ser o foco de uma democracia porque qualquer um que acredite ser o portador da Verdade nunca aceitará dialogar porque já parte do pressuposto de ser infalível e seu único intuito é convencer o outro da certeza de suas convicções. Quem se acredita portador d’A Verdade parte do essencialismo e acredita ter o alcance da Realidade Como Ela É Em Si Mesma. Parte de um pressuposto de superioridade, pois acredita que revelou, teve acesso direito à realidade, à verdade e por isso quem não pensa como ele só pode estar errado. É partir para o debate imbuído de certeza e não da dúvida.

Note-se que é impossível coadunar essa defesa da Verdade com a democracia que se pauta pelo convívio entre diferentes, pelo pluralismo de opiniões e pela busca de consenso. Qualquer defesa d’ A Verdade é incompatível com a democracia e por isso, para Rorty, “o tópico “verdade” não se pode tornar relevante para a política democrática, e que os filósofos dedicados a essa política deveriam prender-se ao tópico “justificação.” (RORTY, 2003b, p. 103). Adotado o ponto de vista explicitado por Rorty, entende-se que desde que compreendida a impossibilidade de ponto neutro ou arquimediano que permita procedimentos e argumentos universais que seriam melhores para todos, é mais recomendável que se parta, em princípio, da admissão dessa ausência de neutralidade e da incerteza e da dúvida, invertendo a lógica, por assim dizer.

Perceba-se que certamente, a partir dessa admissão, aumenta a importância da justificação para suportar as alegações de validade. Somado a esse argumento, cite-se ainda que a justificação é imprescindível para a democracia porque à medida que é abandonada a argumentação metafísica,

surge uma multiplicidade de pontos de vistas que serão examinados em sua legitimidade e precisam ser defendidos, questionados ou expandidos. Para Rorty, não é a busca pela verdade, mas a cidadania democrática quem assume o papel de capacidade distintivamente humana e é do que os seres humanos mais deveriam ter orgulho (RORTY, 2003b p. 105) e uma comunidade unida no compartilhamento das mesmas esperanças democráticas e que não mantenha alegações de validade incondicionais é mais apta a evoluir e por isso, uma democracia não pode se sustentar em incondicionalidades, mas na esperança de sermos cidadãos de uma democracia plena que ainda se deva alcançar. (RORTY, 2003b p. 107). Certo é que os laivos metafísicos quando adentram na argumentação formam o que se pode chamar de essencialismo argumentativo, que é justamente essa forma de argumentação que parte da certeza e se acredita apta a veicular a única verdade. O propósito do essencialista é defender sua convicção sobre qualquer argumento e convencer os demais de suas certezas. Ele não duvida de si e de suas crenças porque acredita ser o portador da única expressão da verdade revelada.

Se uma democracia se volta a esse tipo de argumentação, se o foco de uma democracia passa a ser encarar e achar A Verdade, qualquer convivência plural acabará por ser descartada. Qualquer um que tenha uma crença diferente será apenas um mentiroso e sua crença não merecerá qualquer respeito. É por isso que em uma democracia, o foco deve estar na manutenção dessa democracia e não no alcance d'A Verdade e através desse desejo de construção democrática surge a necessidade de uma nova matriz de pensamento para a questão da verdade inserida em um contexto democrático, e por isso, pode-se entender que ao invés de pensar em termos de A Verdade, é preciso, em uma democracia, pensar na verdade de forma cautelosa, falibilista e contextualista em prol de resguardar a democracia e o pluralismo. Assumir um novo papel para a verdade e a importância da democracia implicaria em caminhar em direção a argumentações que partissem da dúvida e não da certeza. Partir da dúvida no processo de expansão de uma crença implicaria posturas mais abertas ao diálogo e assim, um cidadão de uma democracia partiria da dúvida sobre sua crença, mas não para recair em uma espécie de metafísica subjetivista e buscar a indubitabilidade do eu, mas para observar se os argumentos contrários são aptos e convincentes, considerando o processo de manutenção ou desistência de uma crença em termos pragmáticos e não em termos essencialistas, ou seja, mantendo a crença se os resultados observáveis são positivos, de acordo com a forma de avaliação escolhida para avaliar esses resultados.

Por exemplo, se o cidadão A opta por manter a crença de que é necessário manter a taxa SELIC abaixo de 4,5% porque isso causaria uma boa demanda econômica para produtos de renda variável porque a meta é forçar a expansão de investimentos antes concentrados em aplicações de renda fixa sem risco, o cidadão A pode manter sua crença se verificar que realmente ocorreu a expansão de investimentos em aplicações de renda variável e não porque ele guarda uma profunda fé de que a taxa SELIC deve ser mantida em um patamar baixo porque a taxa de juros representa uma espécie de realidade única e estática. São crenças que devem ser avaliadas de acordo com seus resultados e isso vale para a taxa SELIC e para a crença na manutenção da democracia. A democracia deve ser mantida caso seus resultados observáveis se mostrem superiores aos resultados dos demais regimes de governo, conforme sói ser até agora. Apenas isso e não porque a

democracia representa uma forma de governo original, verdadeira, única apta ao alcance da Realidade Em Si Mesma.

Essa postura de resguardar crenças apenas pelos seus resultados observáveis é uma postura que resguardaria comunidades democráticas, inclusive auxiliando no processo de expansão de crenças. Observe-se que será justamente no exame desse processo de expansão de uma crença para comunidades diferentes que surgem questões significativas porque diante da pergunta Como fazer com que a comunidade X consiga respeitar e aceitar a crença da comunidade Y? pode-se entender a importância do abandono do ponto de vista metafísico e se entende a importância da persuasão.

Para tanto, é preciso discutir o sentido de persuasão. Veja-se que quando se fala em persuadir, fundacionistas metafísicos criticam dizendo que se é preciso persuadir, é porque não é verdade. Ora, fundacionistas acreditam na força implícita da Verdade como ligada à visão da Realidade Como Ela É Em Si Mesma. Mas modificado o padrão metafísico e atentando para a justificação, tudo que se pode e se deve fazer é justificar da melhor forma possível e procurar persuadir quando se deseja que alguém respeite determinada crença.

Assim, procurar persuadir não significará nada de negativo, desde que se desloque o preconceito metafísico. Longe de ser necessário qualquer apelo à uma razão universal pode-se entender a racionalidade, ao invés de algo ligado ao cartesianismo de exame pela consciência solipsista, como atingir os fins pela persuasão e não pela força.

Se Platão considerava o sofismo e a retórica o avesso da filosofia, Aristóteles via a retórica como um meio de persuasão onde áreas de exatidão não existiam. De fato, com o abandono da metafísica, as questões não terão respostas certas, absolutas e únicas, mas terão a melhor resposta possível dentro das circunstâncias, ou a pior resposta possível dentro das circunstâncias. E isso vale para tudo. Conforme foi citado, a crença na democracia também deve passar pelo mesmo exame e do mesmo modo, até as convicções mais arraigadas, tais como a crença na validade da proteção aos direitos humanos, por exemplo, é uma crença que deve ser mantida em razão de seus resultados observáveis, apenas isso e não porque veicula Uma Verdade. E para expandir a crença na validade de defesa dos direitos humanos, há que ser usada a persuasão e o convencimento, fornecidas razões e uma justificação adequada e aprimorada.

Nesse ponto, cabe citar algo interessante para o qual Rorty chama atenção. Note-se que Habermas buscava a incondicionalidade, a independência do contexto e a primazia da razão e por isso pontificava que se deve permanecer leal à racionalidade e não ceder a “um outro da razão”. (ABOULAFIA, 2003, pp. 249). Para Habermas, os outros da razão seriam o insight místico, a fé, os sentimentos. Habermas classifica tais conceitos como atalhos à conversação, meios que levariam o sujeito a não mais querer seguir os procedimentos racionais.

Bem, como Rorty chama atenção, essa ideia de Habermas mostra mais um dualismo metafísico e uma cisão do indivíduo: a razão está de um lado, do lado distinto estão os outros da razão. Rorty assume a ideia de Habermas sobre a razão comunicativa que implica em socializar e linguistificar a noção de razão, tornando-a como comunicativa (RORTY, 2003b p. 103) contudo, acredita que não se deve afastar os outros da razão, ou seja, não há por que se rejeitar o insight

místico, a fé, e os sentimentos, ao contrário, eles devem ser aceitos como tão legítimos como a razão dentro do debate, devendo ser contemplados sentimentos, insights místicos e fé.

Perceba-se que essa permissão de entrada das emoções que são em regra classificadas como irracionais é uma visão guiada pelo questionamento feito por Rorty das asserções kantianas sobre um senso de comunidade moral com os demais agentes racionais. Em regra, se acredita que há um senso de comunidade universal e por isso os procedimentos poderiam ser universais e idealizados. Dessa ideia é que nasce a tese de Habermas sobre procedimentos ideais que buscam a verdade, como se todos que buscassem a verdade sempre agissem da mesma forma, guiados pela razão que seria parte de uma natureza humana universal.

Essa ideia é combatida por Rorty, que acredita que é mais fácil apelar para a questão da semelhança dentro de comunidades. Ainda buscando o processo de expansão da crença da comunidade Y, é preciso compreender que não há uma natureza humana universal e por isso é preciso alimentar a habilidade imaginativa das pessoas para identificarem-se com pessoas com as quais seus ancestrais não foram capazes de se identificar – pessoas de religiões diferentes, pessoas no outro lado do mundo, pessoas que parecem de início perturbadoramente diferentes de “nós próprios.” (RORTY R., 2003d, p. 88). Perceba-se que é uma perspectiva sutilmente distinta: não se trata de falar somos todos iguais, eu te compreendo, mas de falar somos diferentes, mas ainda assim tentarei compreendê-lo. Ao pensar assim, Rorty clama pela expansão da possibilidade de compreensão, que abraça não apenas quem pensa da mesma forma, mas aceitando a possibilidade de diálogo com quem pensa de forma completamente diferente, inclusive quem pensa com a fé, com o insight místico, com os sentimentos.

Voltando ao pensamento da defesa da crença na democracia, significaria dizer que um defensor do regime de governo democrático e um defensor da autocracia sentam e conversam imbuídos de dúvidas sobre a validade da crença de cada um e nunca acreditando que estão portando a verdade única e revelada e que precisam, portando, convencer o outro a qualquer custo. Mas como chegar a esse estado de tentativa de compreensão? É aqui que entra a questão do desamparo humano. Para Rorty, a chave não é a razão conforme tomada pelo cartesianismo, mas a solidariedade. Nesse sentido, Rorty enxerga a solidariedade não da forma tradicional que define solidariedade como o que repercute em nós frente aos demais humanos, uma espécie de humanidade essencial. (RORTY, 2007 p. 311) Como Rorty nega a existência de natureza humana, humanidade essencial, ser humano pleno porque insiste na contingência, seria paradoxal acreditar que exista algo que vá além da história e de instituições. Por isso, é preciso entender o que ele quer dizer quando fala em solidariedade.

Para tanto, é preciso partir do ponto de que ele adota uma ideia de Wilfrid Sellars, quando este discorre sobre intenções-de-nós. Rorty explica que essa ideia veicula a noção de “um de nós”, gente de “nosso tipo”, seja um católico, um judeu, um ateu, um acadêmico de filosofia, um admirador da filosofia pragmática ou um metafísico. E assim Rorty diz algo muito relevante e de entendimento indigesto: para ele, dizer, “um de nós, seres humanos” tem uma força mínima em comparação aos exemplos anteriores. (RORTY, 2007 p. 313).

Ele explica, utilizando o temido exemplo do Holocausto, que solidariedade é algo corrente em termos de “nós” e “eles” e que era muito mais fácil um judeu ser salvo por seus vizinhos de bairro porque eles eram vizinhos de bairro do que porque ele era judeu. Outro exemplo bastante polêmico fornecido por Rorty é sobre a atitude dos liberais americanos em relação à miséria dos jovens negros dos Estados Unidos. Os políticos americanos são mais persuadidos a ajudar quando se diz que é intolerável que um norte-americano viva dessa forma do que se for dito que é intolerável que um ser humano viva dessa forma.

Ajudamos mais facilmente quem está mais próximo de nossas crenças. E o que Rorty exprime é que “nosso sentimento de solidariedade atinge sua intensidade máxima quando aqueles com quem nos solidarizamos são vistos como “um de nós”, expressão em que “nós” significa algo menos e mais local que a raça humana. (RORTY, 2007 p. 315)

Certamente essa atitude pode ser deplorada, e ainda mais porque o universalismo ético secular adotou a atitude cristã de perfeição moral que exige tratar a todos como semelhantes, sejam nazistas, sejam judeus, porque “para os cristão não se alcança a santidade enquanto se sente uma obrigação maior diante de um filho de Deus e menor diante de outro.” (RORTY, 2007 p. 315). E essa obrigação é tão séria que temos Kant avaliando que ao menos que a intenção da ação também seja digna, não basta que ação seja digna. É preciso pensar nos outros como seres racionais e não reduzi-los a meios para nossos fins. Enfim, é condenável que pensemos em ajudar um conterrâneo em dificuldades em um país estrangeiro e que nossa indignação não seja tão forte se a pessoa em questão não tiver nenhum laço reconhecível conosco.

Assumindo a contingência histórica, é assumido que solidariedade é uma questão de semelhanças e dessemelhanças, é “algo criado em vez de encontrado, produzido no decorrer da história, e não reconhecido como um fato anistórico”. (RORTY, 2007 p. 320) Rorty acredita que a solidariedade humana tem uma força retórica imensa, e para manter essa força, basta desvincular a solidariedade de questões de obrigações morais universais e vincular à evolução histórica que passa a entender que não existe qualquer relevância em diferenças de tribo, religião, costumes, gêneros, em relação às “semelhanças concernentes à dor e à humilhação”. (RORTY, 2007 p. 316). É uma mudança de chave. Ao invés de partir da obrigação moral universal por indivíduos racionais, se parte do sentimento de lamentar a crueldade e a dor do outro. Kant colocava de um lado a obrigação racional e do outro lado o sentimento de piedade, comiseração, empatia e assim fez com que esses sentimentos fossem classificados como não fortes o bastante para fundamentar a obrigação moral, e foi assim que ele ligou moral à racionalidade e não aos sentimentos. Essa é a base da tradição universalista moral.

Rorty chama atenção de que esse tipo de raciocínio pode ser suplantado por uma aceitação sincera de que as nossas afeições e idiossincrasias pessoais não competem com nossa moral. São apenas vias diferentes. É possível identificar solidariedade com intersubjetividade e não com objetividade de uma obrigação moral superior e essa intersubjetividade pode dizer respeito a uma gama específica, bem como pode ser expandida para outros grupos.

Aliás, expandir para outros grupos não irá implicar em “levar A Verdade revelada” para outros grupos, tais como faziam os colonizadores com os aborígenes, mas simplesmente um meio de



expandir o sentimento de “nós”, incluindo a outra rua, o outro bairro, o outro distrito, a outra cidade, o outro Estado, o outro país, o outro continente e assim por diante, nos mantendo atentos. Enfim, como assevera Rorty, devemos lutar para expandir nosso sentimento de solidariedade e não achar que a solidariedade será reconhecida e ressoará quando vermos outro ser humano, como algo que já existe antes de nos atentarmos a ela.<sup>6</sup>

Enfim, Rorty alia solidariedade à dúvida a respeito de si mesmo e de sua própria crença. Duvidar de si mesmo é uma das marcas mais relevantes de uma sociedade democrática liberal que historicamente lida com seu passado e se mantém ciente dos erros cometidos. E por isso que manter os esforços voltados para a manutenção dessa sociedade democrática liberal é incompatível com qualquer discurso de base fundacionista porque quem se crê imbuído d’ A Verdade, quem diz conhecer a verdade, e a verdade vos libertará <sup>7</sup> não quer conversar ou compreender aquele que está do outro lado do “nós”. Enfim, pensar ser o detentor de verdades absolutas e incondicionais não favorece o convívio com o pluralismo. Defender que exista uma crença que detenha validade incondicional independente de contextos é irrelevante na prática porque a prática precisa muito mais de soluções eficientes para problemas reais do que de noções de validade incondicionais.

Noções essencialistas sobre a verdade não irão resolver nenhum dos problemas humanos. Enquanto há um debate infundável sobre quem detém a verdade, os problemas se acumulam e nunca se sabe exatamente quando essa Verdade foi alcançada. É nessa linha que Rorty acredita que seria preciso valorizar o que é dito por Gadamer, existem formas e formas de ter certeza e é preciso aceitar a possibilidade de dúvida e de contingência:

Na verdade, há muitas formas de se ter certeza. O modo de certeza que consegue sustentar um convencimento que perpassou através da dúvida é diferente dessa certeza vital imediata de que se revestem todos os objetivos e valores da consciência humana, quando fazem exigência de incondicionalidade. A certeza científica sempre tem uma feição cartesiana. É o resultado de uma metodologia crítica, que procura somente deixar valer o que for indubitável. Portanto, essa certeza não procede da dúvida e de sua superação, mas já se subtrai de antemão à possibilidade de sucumbir à dúvida (GADAMER, 1999, p. 363)

É preciso afastar o padrão cartesiano porque esse padrão que busca verdades absolutas é um padrão inútil. Ao longo da história, a humanidade imbuída pelos fundamentos metafísicos alegou por diversas vezes ter finalmente alcançado A Verdade em uma pessoa, em um político, em uma crença, em um mito, apenas para contemplar paulatinamente ou radicalmente, a modificação de suas crenças. Por isso, ao se entender o que Gadamer pontificou, é possível perceber que não é preciso ofertar incondicionalidade, não é preciso defender uma concepção epistêmica sobre a verdade para que crenças sejam defendidas.

---

<sup>6</sup> O que traz um severo perigo, como atenta Rorty. Quando pensamos que a solidariedade é preexistente e que deve “ressoar” em nós quando encontramos outro ser humano, podemos questionar se a solidariedade que construímos frente a alguém que não víamos como “nós” é uma solidariedade falsa. E aí sim, o fim da metafísica significaria o fim de qualquer tentativa de combate à crueldade.

<sup>7</sup> Bíblia sagrada, capítulo oito, versículo 32, Evangelho de João.

E por que alguém desejaria expandir suas crenças para outras audiências? Porque, desde que se retirasse o fundamento metafísico, porque alguém deveria tentar assegurar aceitação da crença “p” além de seu próprio grupo? Bem, é possível entender com uma questão contemporânea que versa sobre a crença alimentada por pessoas públicas e veículos de imprensa sobre a certeza de que vacinas causam autismo.<sup>8</sup> Essa é uma crença adotada em alguns grupos específicos e que via de regra não conseguia ultrapassar com amplitude as fronteiras desses grupos, mas no momento atual, tem sido expandida para círculos cada vez maiores em razão das redes sociais. Os defensores dessa crença querem convencer mais e mais pessoas de sua validade porque acreditam que aquilo representa algo bom, algo positivo sobre o qual é preciso alertar outras pessoas.

Do outro lado, temos a comunidade científica publicando estudos, pesquisas e artigos negando a ligação entre autismo e vacinação. A comunidade acadêmica produz trabalhos e pesquisas, analisa as hipóteses dos grupos anti vacinação e busca provar a inexistência de correlação entre esses pólos. E por que a comunidade científica quer negar essa asserção que em regra, apenas é adotada por grupos específicos? Por que não deixar apenas que esses grupos sigam acreditando no que desejam? Bem, a comunidade científica contesta essa asserção porque precisa contestar, já que a possibilidade de morte de pessoas pela falta de vacinação adequada é uma medo real e pessoas não vacinadas podem agir como vetores de propagação de doenças, atingindo inclusive quem não acredita na correlação entre autismo e vacinação.

E essa valsa continuará. De um lado, os que correlacionam vacina e autismo e do outro, a comunidade que nega essa correlação. A diferença entre eles não é que um carrega A Verdade e o outro não. A diferença está no fato da justificação ofertada, da amplitude dessa justificação, dos estudos feitos, na confiança nas instituições que historicamente produzem pesquisas relevantes e confiáveis de um lado enquanto do outro o que se tem são vídeos e mensagens propagados em redes sociais. Contudo é preciso chamar atenção que não obstante a certeza científica da inexistência de correlação entre autismo e vacinação ter em si, como apontava Gadamer, uma certeza de feição cartesiana, ela não nega a possibilidade de dúvida, a bem da verdade, ela parte da dúvida para produzir estudos que fundamentam consensos científicos. Ou seja, a certeza científica de inexistência de correção entre autismo e vacinação não é uma certeza que revela A Verdade, é uma conclusão que vem da visualização e estudo de efeitos, de uma análise do passado e do presente e dos efeitos causados. A comunidade científica não há uma obrigação moral incondicional nascida de uma razão autônoma em contestar e defender A Verdade absoluta, o que essa comunidade faz é uma avaliação de efeitos sobre vacinação e autismo.

Ou seja, é chegada a hora de entender um ponto importante, apesar de controverso. Esse processo de defesa ou contestação de uma crença não terá fim porque mesmo que ocorra o processo de convencimento de todas as comunidades, não significa que A Verdade foi alcançada, pois o que se alcançou foi um consenso contextual, passível de falha e histórico. Uma verdade que foi desvelada agora, mas a sombra permanece. Perceba-se que ao sair de um padrão metafísico, as alegações estarão sempre abertas para serem questionadas. Não há carimbos de verdades

---

<sup>8</sup> *As Novas Vacinas ainda causam Autismo e os Governos Sabem* por Edward Morgan em 21 de abril de 2017, URL <https://pt.prepareforchange.net/2017/04/21/as-novas-vacinas-ainda-causam-autismo-e-os-governos-sabem/> acesso em 02 de agosto de 2019.

absolutas, inquestionáveis e se deve estar preparado para seguir justificando as crenças. Ao se atentar para a justificação, será mais do que correto esperar que quando surjam circunstâncias razoáveis que tenham o condão de alterar aquela justificação, o consenso poderá e deverá ser questionado. Isso implica em dizer: Admito que não posso justificar minha crença e minha ação perante todos os seres humanos em todos os tempos, mas espero criar uma comunidade de seres humanos livres que vão compartilhar crenças e esperanças e por isso pretendo justificar minhas alegações como necessárias para viabilizar essas crenças e essas esperanças que são compartilhadas por uma comunidade.

Rorty entende que no curso de um processo argumentativo é natural que os participantes acreditem terem incorporado em sua argumentação tudo que fosse relevante e que teriam respondido à todas as possíveis objeções, ponderaram as razões, e que não há mais qualquer motivação racional para duvidar da alegação de verdade de “p”. Quanto mais se justifica uma crença perante diferentes e maiores audiências, menos se usa a verdade de forma acautelatória, é certo, mas isso não significa que a verdade deixou de ser acautelatória, significa apenas que houve expansão do processo de convencimento. Ou seja, a justificação crescente não conduz à verdade no sentido metafísico, conduz apenas à persuasão de mais e mais pessoas. A justificação não conduz à verdade absoluta porque o fato de haver menos refutação não significa que se possa então carimbar a crença como “verdadeira” tomada em um sentido atemporal e absoluto, mas apenas como verdadeira em um sentido contingente e temporário, contextual e, portanto, de recomendação. Abandonado o caminho da metafísica, não há como alcançar garantias universais. Haverá conflitos, tanto do que se considera bem e justo contra o que se acha mal e injusto, como até mesmo conflitos entre duas visões positivas. Haverá novos sonhos, metas serão redesenhadas, tudo será questionado novamente e isso é previsível, esperado e não deve ser encarado como um problema gravíssimo.

Quanto mais se defende uma crença e mais se produzam razões e argumentos, mais audiências ficarão satisfeitas e mais objeções serão eliminadas, mas nunca se deve olvidar a finitude e a justificação ancorada em tradições e o falibilismo.

Sempre haverá a possibilidade de objeções futuras e por isso qualquer apelo a possibilidade de refinar uma crença até ela ser incondicionada cai por terra. A verdade é dependente de uma situação e isso faz com que Rorty acredite que é preciso deixar sempre às claras o falibilismo e a contextualidade, explicando que argumentos sempre são limitados pelo contexto e temporalidade. Por esse ponto de vista, ao fim de um debate o que se alcançará é uma temporária cessação de argumentos e uma crença que foi justificada de forma mais ampla, com riqueza de argumentos e provas até aquele momento. Conhecimento não deve ser tomado, portanto, no sentido platônico de crença verdadeira justificada muito simplesmente porque essa verdadeira é impossível de alcançar. Mas entender a justificação dentro de certo contexto e situação é algo possível.

Ou seja, bastaria se defender que em determinado contexto localizado temporal e espacialmente, o procedimento justificatório corrente há de ser seguido, para que ao fim se tenha algo que se aproximará à uma recomendação e não a um carimbo definitivo e único. Uma recomendação que pode ser questionada novamente caso surjam as circunstâncias que levem a esse questionamento. Caso isso ocorra, a recomendação deve passar novamente pelo procedimento

justificatório estabelecido por aquela comunidade contextual. Não há como chegar num ponto final. O debate segue aberto, irão em algum momento aparecer novas evidências, novos argumentos, novas pesquisas e novas teses. O que se deve fazer é organizar essas novas evidências, analisá-las, submetê-las ao contraditório de forma ampliada e severa até que se confirme ou se negue a justificação anterior. É exaustivo, é certo. Mas condiz com a democracia de forma muito mais adequada do que se dizer portador da verdade revelada.

## **7. AS MUDANÇAS NO PROCESSO JUDICIAL COM A INTERPRETAÇÃO JUDICIAL COM A VIRADA PÓS- METAFÍSICA VISAM ALCANÇAR A EMPATIA ARGUMENTATIVA**

Elaboradas tais considerações sobre uma nova forma de argumentação e debate que rejeitasse o essencialismo argumentativo e fomentasse a democracia, pautando-se pela valorização da justificação, é pertinente observar a seara da hermenêutica judicial e a tessitura das decisões para compreender como o diante desse abandono do paradigma metafísico, o papel do direito se modifica. Sair do paradigma metafísico, aceitar a pluralidade de crenças, o contextualismo e o falibilismo significa renunciar ao conforto metafísico e assim, o que resta é a responsabilidade por escolhas, pequenas, grandes, médias, mas sempre constantes porque a escolha de um caminho implica na renúncia de outro. A medida em que se compreende que não há como se falar em A Verdade, que não há como alcançar o que é certo universal e obrigatoriamente, o que se está realizando quando se profere uma decisão é uma escolha.

Não havendo fundamentos metafísicos e obrigações morais universais e naturais, pode-se entender que o intérprete está livre desse peso, mas sujeito a um outro ainda maior. Porque liberdade não é sinônimo de niilismo, é palavra que indica possibilidades em aberto e a necessidade de uma escolha responsável irá pesar sobre os ombros do magistrado com mais força na virada pós-metafísica. O intérprete angustiado na virada pós-metafísica sabe que não existe conforto e que ele é responsável pela decisão e por suas consequências, ele sabe que nenhuma escolha o deixaria livre dessa responsabilidade porque ele não pode mais dizer que aquela decisão representa, finalmente, A Verdade revelada. Enfim, caberá ao intérprete ser responsável porque se percebe livre para escolher e adotar qualquer crença na medida em que não há substrato metafísico de apoio. Contudo, a responsabilidade não irá se subsumir ao magistrado. De fato, é preciso chamar atenção, essa responsabilidade implica reconhecer a possibilidade do pensamento contrário, implica em reconhecer a sua validade o que implicará na mudança de atitude de todos os participantes de um processo judicial.

Se ao magistrado caberá, ao invés da assunção de um papel de defensor da Verdade Real, entregar decisões justificadas de forma ampla, convincente, que contemple todos os argumentos das partes e prime por um alto padrão de debate e contraditório porque a ele não mais será dado perseguir a revelação d'A Verdade encoberta pelos véus causados pelas argumentações das partes, mas entender essa argumentação diante de certos contextos e construir significados em conjunto com as partes processuais. Ao magistrado caberá não o papel de profeta, mas um papel de maestro,

buscando o arranjo possível com as notas apresentadas, mantendo a composição dentro dos padrões do Estado Democrático de Direito, mas não porque este modelo seja universal e absoluto, mas apenas porque até agora foi o que apresentou os melhores resultados. E essa responsabilidade se espalha para as partes porque debater dentro do Estado Democrático de Direito, ainda que inclua os outros da razão, é algo que deve seguir o que Oitaven define como uma posição razoável que deve ser inclusive utilizada por grupos sociais quando defendem questões relativas a direitos humanos.

Essa posição razoável demandaria que também as partes assumissem um padrão argumentativo compatível com o Estado Democrático de Direito para encontrar um equilíbrio entre a catalisação da força realizadora do reconhecimento de ego por alter e a preservação do pluralismo inerente a uma democracia. (OITAVEN, 2014, p. 13), enfim, caberá às partes contribuir para o desempenho desse papel pelo magistrado e por isso é imprescindível que seus argumentos abandonem apelos metafísicos.

É preciso encontrar o equilíbrio e isso não implica em partir da defesa de posições metafísicas. Se é certo é que uma parte deseja ter sua pretensão reconhecida e não passar por opressão e indignidade, ao mesmo tempo, deverá manter sua argumentação dentro dos padrões do Estado Democrático do Direito e não partir de posições metafísicas, compreendendo a possibilidade de erro e contextualidade ínsita à sua posição. Seja ela qual for, conforme já foi demonstrado em seção anterior.

Ou seja, não é possível renunciar a padrões metafísicos de argumentação e manter a posição de sua crença não precisa ser justificada, mesmo que sua crença seja a mais adequada possível as demais crenças do Estado Democrático Liberal, por exemplo. Ao renunciar à metafísica e adotar a contingência, se compreende que por mais que uma pretensão seja justificada, argumentada e veiculada em amplos contextos, a saída do padrão metafísico retira-lhe o escudo da inquestionabilidade. Pretensões serão debatidas e questionadas e devem ser acatadas ou não, em razão dos resultados observáveis dentro do contexto de um Estado Democrático Liberal. É assim que diante dessa desconstrução da metafísica, percebe-se a importância do quanto dito por Oitaven: ao mesmo tempo que o argumentador deseja reconhecimento, ele precisa reconhecer a possibilidade de um pensamento contrário ao seu.

Somos diferentes, ainda assim tentarei compreendê-lo.

Por mais exaustivo que possa parecer, desde que se abandone o fundamento de argumentação com apelo à metafísica, é preciso reconhecer a possibilidade de que existam pontos de vista diversos e que o único modo para se alcançar uma conclusão será argumentando e justificando. E conforme foi demonstrado, desde que se renuncie ao dualismo razão x emoção, há que se entender que todos os pontos de vista podem ser debatidos, sem que haja exclusão dos Outros da razão. O que significa que sim, é preciso abrir espaço no debate para a emoção, a fé e o insight místico. É preciso parar de colocar a razão de um lado e a emoção do outro lado e classificar o processo judicial como um procedimento racional de encontro de uma decisão. E isso precisa atingir a todos os participantes do processo, incluindo as partes.

Para compreender o quanto dito, pode-se exemplificar com um julgamento constitucional de controle concentrado sobre um tema polêmico tal qual o aborto. Diante das premissas apresentadas, se pretende, a partir do abandono do paradigma metafísico, enfatizar que as partes devem partir do ponto de que sua crença é uma entre outras crenças diversas e não que essa crença carrega em si o estandarte da Verdade Revelada e, portanto, metafísica.

E o que seria essa espécie de crença metafísica em relação ao tema aborto? Bem, uma crença metafísica seria sustentada por uma argumentação que usaria de asserções como “o bebê tem direito à vida, sobre qualquer circunstância.”. E, do mesmo modo, asserções como “a mulher é dona do seu corpo, o feto é só um parasita”. Nenhuma dessas asserções revela qualquer disponibilidade de debate, nenhuma dessas asserções parte da dúvida e sim de certezas absolutas. Reconhecer a contextualidade e a possibilidade de erro e falha da própria crença é atitude contrária àqueles que acreditam na validade em proferir argumentos violentos e imbuídos da crença de Verdade Revelada. Esses são argumentos que buscam não um consenso, mas “esmagar” o oponente. Por isso Bauman explica que a hermenêutica pluralizadora, ao contrário da hermenêutica singularizadora, denuncia um ser voltado para o texto no lugar do ser voltado para o assassinio. (BAUMAN, 1997, p. 248). Com isso Bauman quer dizer que quem acredita que possa estar errado, quem parte da dúvida, mantém uma postura aberta para a interpretação de um texto e se volta ao debate e não ao pugilato verbal contra quem não acredita em sua interpretação com o único intuito de esmagar “aquele mentiroso”. É preciso compreender, portanto, que argumentos que se acreditam dotados do poder metafísico padecem de essencialismo e são, em regra, problemáticos, conforme observa Oitaven em relação ao quanto explicitado em relação ao aborto, inclusive em relação à argumentação pró-escolha:

(...) se o movimento feminista, nos moldes de um “essencialismo estratégico”, defende que as mulheres têm um direito “metafísico” à prática do aborto por serem “donas de seus próprios corpos”, **independentemente de um processo deliberativo**, elas estão reivindicando a abertura à “mulher”, e mais ainda aos diversos tipos de sofrimento pelos quais uma mulher grávida pode passar, mas estão ignorando um outro Outro, exemplificativamente, um religioso contrário à prática do aborto. (OITAVEN, 2014 p. 535) (grifos nossos)

Mas é preciso destacar que ao mesmo tempo, um argumentador pró-vida do feto que profere argumentos essencialistas e acredita em um direito preexistente à vida desde a concepção, não conseguirá entender a dor e sofrimento de uma mulher ao passar por uma gravidez indesejada. Ao se voltar apenas à questão do feto e defendê-lo sobre toda e qualquer circunstância, não se alcançará qualquer possibilidade de consenso ou empatia argumentativa.

Além do mais, é preciso recordar que para uma jurisdição que se pretende democrática e construída sobre o pluralismo e não sobre a metafísica, é preciso conviver com o pluralismo de opiniões. E mais, é preciso ainda entender que qualquer consenso que seja alcançado ao fim de um julgamento de uma ação não representa, de forma alguma, A Verdade. São consensos, respostas temporárias e contextuais que buscam resolver um problema. É por isso que uma decisão judicial

terminativa, mesmo de mérito, não chegou a revelar A Verdade que jazia por trás da argumentação das partes. Quando se cristaliza uma explicação e se coloca o carimbo de Verdade, há um problema em razão da carga metafísica que esse termo contém. E isso pode destruir o debate, a conversação e a troca de ideias que são essenciais em uma política democrática.

Em regra, questões polêmicas, quando decididas no tribunal constitucional, causam grandes controvérsias e sofrimento a parcelas populacionais. E é justamente quando há tumulto que se ouve o chamado da responsabilidade, diz Bauman, pois “exatamente quando há muitas versões, quando há confusão, desacordo e desarmonia que se pede a responsabilidade pois é no cemitério do consenso universal que a responsabilidade, a liberdade e o indivíduo exalam seu último suspiro”. (BAUMAN, 1997, p. 249).

Ao renunciar à metafísica há um chamado para a responsabilidade de se defender suas escolhas dentro de uma democracia, sabendo que não existirá universalidade. E isso implica em respeitar diversos pontos de vista e multiplicidade de opiniões, garantindo a liberdade.

Trata-se de um dos maiores desafios do direito contemporâneo frente à policontextualidade e fragmentação de sentidos enfrentada na pós-modernidade. Ao invés de se aferrar à metafísica, cabe ao direito lidar com a fragmentação, com a multiplicidade de esferas de justiça e de sentidos. Ao discorrer sobre pós-modernidade, Bauman afirma que a política pós-moderna se harmoniza com essa fragmentação, com o esforço contínuo, com o debate infindo, com a luta na expansão dos argumentos e do convencimento diário sobre temas que sejam relevantes para a humanidade. Afinal, a política pós-moderna enfrenta dificuldades e exaustão porque está ciente da indefinitividade de suas tentativas e esforços e da impossibilidade de soluções definitivas e perfeitas.

Reconhecer que o consenso alcançado ao final do processo é a construção de um significado que representa o melhor que poderia ser feito até aquele momento é o resultado de uma mudança de postura que implica também em validar a posição do outro. Porque se é certo que em todo o jogo há vencedores e perdedores, mas no jogo chamado liberdade, todavia, a diferença tende a ser toldada ou completamente obliterada. (BAUMAN, 1997, p. 246) porque quando se abandona a metafísica e se joga nas regras da democracia liberal, para os perdedores há a promessa de uma próxima etapa e os vencedores já se sentem ansiosos por uma possível premonição da perda, pois a roda ainda pode girar e nada está definitivamente estabelecido.

Há sim uma incerteza, mas há que se captar o melhor dessa incerteza. Porque essa incerteza diz aos perdedores que nem tudo está perdido e diz aos vencedores que suas vitórias podem ser modificadas e assim, no jogo chamado liberdade, os perdedores param logo de se desesperar e os vencedores param logo com a autoconfiança. (BAUMAN, 1997, p. 246). De fato, a experiência dos que se empenham no jogo chamado liberdade é incerta, é contingente e inconclusiva e por isso traz emoções e visões contraditórias. É por isso que clamam pela volta da certeza, os exilados e saudosos pensadores ao Paraíso Perdido Da Certeza.

De modo perspicaz, Bauman realiza um questionamento frente a esse desejo de retorno, já que toda a história da filosofia foi construída em torno das leis da história, do progresso, da ciência que sempre prometiam ter achado a chave para o futuro e para a verdade, mas gente demais aprendeu os custos da guerra contra a ambivalência e o preço a ser pago pelos confortos da certeza.

(BAUMAN, 1997, p. 247). O suposto conforto metafísico é superficial e enganoso, representa um perigo em uma época em que tudo será questionado. E por isso, é preciso compreender que gritos sobre verdades evidentes só trazem mais gritos sobre outras verdades evidentes até que o alcance de qualquer consenso se torne impossível.

## 8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dessarte, o objetivo principal do presente escrito versava sobre uma necessária e bem-vinda modificação na forma de argumentação, com o abandono da argumentação com base na metafísica que forma o essencialismo argumentativo para abrir espaço para uma forma de argumentação ampla e plural, marcada pelo contextualismo, falibilismo e diversidade.

Partindo da exposição sobre a dupla estrutura da linguagem e o círculo de compreensão hermenêutico, foi possível compreender que qualquer busca por objetividade e neutralidade não tem mais qualquer utilidade. Há uma intersubjetividade latente que precisa ser fomentada e aceita. Através da visão do debate entre Richard Rorty e Jürgen Habermas, ambos partindo já de um paradigma pós metafísico, dois grandes filósofos teceram um interessante debate que permitiu entrever muitas das questões que atormentam os defensores de uma interpretação judicial pós-metafísica que não é mais dependente de métodos que preguem a imparcialidade, mas que parte de uma posição hermenêutica que busque a construção de significados e não a descoberta de significados escondidos pelo legislador.

Longe da proposta habermasiana de apelo à razão e à universalização do procedimento, Rorty acredita que ao se analisar a história, seria simples perceber que a justificação e a preferibilidade por certa crença em regra se mostram ligadas a alguns auditórios localizados espacial e temporalmente. Para Rorty, isso é uma evidência de que a justificação segue uma linha temporal e espacial, com o abraçar da história e dos contextos e para ele isso implica em afirmar que não existe uma crença justificada de uma vez e para sempre e que não existe uma crença que seja indubitável.

Diante de tais constatações, Rorty assume ser preferível partir da dúvida e não da certeza. E isso significa não estabelecer qualquer valor que seja incondicional e absoluto. Para expandir uma crença dentro de um ambiente democrático, a tese sustentada por Rorty clama por solidariedade, assunção da possibilidade de erro e visão da diferença do outro frente à inexistência de uma natureza humana. Assim, ao lado da celebração da ideia de razão comunicativa de Habermas, apontou-se o quanto dito por Rorty sobre o perigo de manter a ideia de universalização do procedimento e a ideia de verdade transcendente a contextos. As ideias de Rorty, que se pauta pelo desamparo, solidariedade, contextualismo e temporalidade fomentaram a defesa da importância do contexto de justificação frente à democracia em razão da impossibilidade de distinção entre crença verdadeira e crença verdadeira justificada, elevando a noção de persuasão e retórica para recursos plenamente aceitáveis e aptos a serem adotados no debate judicial.

Com o foco agora na manutenção da democracia e não mais na revelação d'A Verdade, pontuou-se sobre a única forma de defesa de crenças é a verificação de seus resultados observáveis na sociedade, explicando como o contexto de justificação, desde que a metafísica argumentativa seja



deixado de lado, exsurge com grande relevância para a avaliação, comparação e análise de crenças, sendo que esta é uma situação exaustiva e infindável, posto que, no momento em que foi retirada qualquer asserção de base inquestionável, tudo, tudo pode ser questionado, desde nossas crenças mais arraigadas até crenças imbuídas de um cientificismo quase cartesiano.

Essas ideias foram transplantadas para o contexto da hermenêutica jurídica, onde defendeu-se uma oxigenação dos papéis dos participantes do processo, desde o julgador, que não assumirá uma postura de profeta revelador d'A Verdade, mas uma postura de maestro que busca o consenso e a melhor resposta possível com o material que lhe foi dado, mas que se sabe sujeito a erros, que está ciente de seus vieses interpretativos e busca deixá-los à mostra na justificação, até as partes, que precisam renunciar ao essencialismo argumentativo e buscar uma postura realmente democrática, o que implica em partir da dúvida até mesmo de suas próprias crenças, posto que suas pretensões não são imbuídas de verdades metafísicas e por isso são contextuais, falhas e temporais porque partem do círculo de compreensão hermenêutico, porque não mais carregam em si o estandarte metafísico e não garantem soluções perfeitas que revelem a verdade, mas apenas a solução de problemas que afligem a humanidade e são levados aos processos judiciais.

Partir de tais premissas implica em uma abertura sincera para a multiplicidade de crenças e significados e o abandono do essencialismo metafísico, que carrega o pensamento sobre unicidade e transplanta essa ideia para numerosas versões, tanto políticas, quanto morais, ideológicas, reverberando a ideia do um e do único que transmite a ideia do monopólio do poder para alguns e o dever de total obediência para os outros. Será apenas lutando contra essa unicidade que o homem assume a responsabilidade por si e por suas opiniões. Pois se não se está seguindo um ponto de vista metafísico, existe liberdade e se existe liberdade, existe responsabilidade pelas escolhas, feitas sem amparo metafísico. E essa liberdade abrange todas as partes processuais que se tornam livres e responsáveis em conjunto pela construção de significados que não representarão A Verdade Incondicional e Única, mas simplesmente o melhor que poderia ser feito.

**REFERÊNCIAS**

- AUMAN, ZYGMUNT. 1997. O mal estar na pós modernidade. Rio de Janeiro : Zahar, 1997.
- GADAMER, HANS-GEORG. 1999. Verdade e Método. Petrópolis : Editora Vozes, 1999.
- HABERMAS, JURGEN. 1988. Pensamento pós metafísico. Rio de Janeiro : Edições Tempo Brasileiro, 1988.
- . 1999. Verdade e Justificação: ensaios filosóficos. São Paulo : Loyola, 1999.
- . 2003. A virada pragmática de Richard Rorty (Contextualismo, razão e naturalização) . [A. do livro] José Crisóstomo. Filosofia, Racionalidade e Democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo : UNESP, 2003, pp. 159- 209.
- . 2005. A volta ao historicismo (Platonismo, relativismo e pragmatismo . [A. do livro] José Crisóstomo. Filosofia, racionalidade e democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo : UNESP, 2005, pp. 52-82.
- HEIDEGGER, MARTIN. 2003. A caminho da linguagem. São Paulo : Vozes, 2003.
- . 1987. Que é uma coisa? Lisboa : Edições 70, 1987.
- . 1986. Ser e Tempo. São Paulo : Vozes, 1986.
- OITAVEN, DANIEL. 2014. A contradição performativa na luta estratégica dos movimentos sociais por reconhecimento: entre conflitos Honnethianos e consensos Habermasianos. Salvador : s.n., 2014.
- . 2016. A hermenêutica da esgrima e dos direitos humanos. Salvador : Jus podium, 2016.
- RORTY, RICHARD. 1995. A Filosofia e o espelho da natureza. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1995.
- . 1997. Objetivismo, relativismo e verdade. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1997.
- . 2000. A utopia de Gadamer. Folha de São Paulo. [Online] 13 de fevereiro de 2000. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1302200006.htm>.
- \_\_\_. 2000. Pragmatismo- A filosofia da criação e da mudança. Belo Horizonte : Editora UFMG, 2000.—
- . 2003. Grandiosidade universalista, profundidade romântica, finitude humanista . [A. do livro] José Crisóstomo. Filosofia, Racionalidade e Democracia: os debates Rorty & Habermas. Sao Paulo : UNESP, 2003, pp. 240-264.
- 2003. O tópico “verdade” é relevante para a política democrática? . [A. do livro] José Crisóstomo. Filosofia, Racionalidade e Democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo : UNESP, 2003, pp. 98-158 .
- . 2003. Para emancipar a nossa cultura (Por um secularismo romântico). [A. do livro] José Crisóstomo. Filosofia, Racionalidade e Democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo : UNESP, 2003, pp. 82-97.
- \_\_\_. 2005. Justiça como Lealdade Ampliada. Pragmatismo e Política. São Paulo : Martins Fontes, 2005.
- . 2007. Contingência, Ironia e Solidariedade. São Paulo. Martins Fontes. 2007.
- SOUZA, JOSÉ CRISOSTOMO DE. 2005. Filosofia, Racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas. São Paulo : UNESP, 2005