

INTRODUÇÃO

Para o propósito deste texto, é extremamente relevante a afirmação de Lenio Streck, segundo a qual “o problema como se enxergam as múltiplas possibilidades interpretativas que compõem a controvérsia jurídica deriva exatamente do paradigma filosófico que o sustenta”.¹ Essa declaração ampara, em boa medida, o desenvolvimento da discussão que toca o problema central da tese, a saber, a tematização o direito como espaço aberto ao discurso democrático, sob a perspectiva do paradigma da linguagem. Não se trata, é claro, de inventar a roda, mas de colocar o direito sob uma nova perspectiva de reflexão.

A tradição do pensamento Ocidental-cristão, cunhada sob a matriz dual da racionalidade grega e da fé judaica, sedimentou o substrato no qual os pilares do direito romano e do direito anglo-saxão desenvolveram seus institutos. É certo que esta tradição longeva formou ao longo de sua trajetória, desde a antiguidade até a contemporaneidade, três grandes paradigmas filosóficos que sustentaram, em cada época, e a seu modo, uma maneira de ver, de entender e de interpretar a sociedade e os institutos normativos nas esferas da política, do direito e da ética e da moral (razão prática).

A reflexão filosófica, na Antiguidade e na Idade Média, deteve-se na tematização da essência ou natureza constitutiva das coisas (entes). Consubstanciou o paradigma da ontologia, em que a filosofia se credenciava a desvelar a essência constituinte das coisas existentes no mundo. Na modernidade, a filosofia adota uma postura mais humilde e reconhecendo sua incapacidade de falar da essência do ser, limitou-se a refletir as representações e os conceitos produzidos pela consciência racional. Trata-se do paradigma do sujeito ou da consciência, em que a reflexão filosófica, a despeito de reconhecida incapacidade de se pronunciar a respeito da essência das coisas, passa a tematizar as condições de possibilidade do conhecimento humano a partir do sujeito (subjetividade). E, por último, no solo do século XX, a filosofia foi tomada por uma nova revolução paradigmática, assentando sua reflexão “sobre a significação ou o sentido das

¹ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. 6ª edição revista e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 52. Streck, ainda na mesma obra (p.57) reafirma: “Não há, portanto, como fugir dos paradigmas filosóficos”.

expressões linguísticas (análise da linguagem)”.² Trata-se do paradigma da linguagem, também chamado de paradigma da comunicação ou da intersubjetividade. No primeiro paradigma, por exemplo, perguntar-se-ia pela essência da justiça; no segundo, pelo conteúdo do conceito de justiça; e no paradigma da linguagem a questão apoia-se pragmaticamente no uso da palavra justiça. São mudanças sutis que, no entanto, revelam alterações significativas na reflexão filosófica e, por consequência, na operabilidade do direito.

Firma-se a partir desses três paradigmas epistemológicos – ao menos é o que se pretende apontar –, em primeiro lugar, a correlata construção de concepções sociais (teorias sociais) e com elas as diferenciadas maneiras de compreender a ética, a política e o direito (razão prática). Com isso justifica-se, em nosso entender, a afirmação de Lenio Streck mencionada anteriormente de que o direito, enquanto componente da razão prática, deve ser compreendido à luz dos paradigmas filosóficos que o informa. Em segundo lugar, é importante observar que em cada um dos paradigmas filosóficos destacados há uma concepção de linguagem que dá conta de comunicar a verdade colhida epistemologicamente. E nesse ponto encontra-se a tese que se propõe levar adiante: a de que o paradigma da linguagem, no contexto da contemporaneidade, propiciada pela reviravolta pragmático-linguístico, ofertou uma nova base de leitura da filosofia e do próprio direito.

Para destacar o problema com mais clareza, seguir-se-á a apresentação de como cada paradigma filosófico subsidiou a compressão da linguagem para, na sequência, extrair do paradigma da comunicação, contribuições para repensar o direito à luz de discursos pragmáticos, abertos e democráticos.

1– PARADIGMAS EPISTEMOLÓGICOS

A filosofia Antiga pautava-se pelo paradigma da essência (ontologia), associada à ideia de que o homem era capaz de alcançar o conhecimento do ser, fundamento último das coisas, ao desvelar sua essência constitutiva. A verdade e a justiça, temas caros ainda hoje, já estariam grafadas de forma essencial e a tarefa da filosofia era alcançá-las por

² OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 13.

intermédio da razão, numa excessiva aposta metafísico-ontológica.³ Consubstancia-se que “um dos pressupostos básicos da visão dos primeiros filósofos é a correspondência entre a razão humana e a racionalidade do real, o que tornaria possível um discurso racional sobre o real”.⁴

Durante o período medieval, o paradigma da essência permanece como condição de sustentação e de fundamento teológico do mundo. Importante mudança paradigmática irá ocorrer por volta do século XIV, com o nominalismo, que aponta a insuficiência epistemológica de o homem conhecer a essência das coisas, considerando que a verdade não se encontra mais na essência constitutiva de cada ser, e sim na capacidade experimental de o homem relacionar-se com os objetos singularizados encontrados na natureza. O nominalismo é uma opção pelo particular em detrimento das categorias universais e abstratas que moveram a filosofia desde a Antiguidade. “É por isso que Ockham se dedicará ativamente a explicar as coisas da maneira mais simples possível e a varrer o campo da filosofia das essências e das causas imaginárias que a entulham”.⁵

Abre-se, desse modo, o mundo moderno, em que o homem passa a ser a fonte doadora do conhecimento, balizado não mais pelo caráter metafísico e sim pelo modo experimental e limitado do uso da razão. Esta alteração paradigmática, importante para consolidação filosófica da modernidade, confirma que o homem passou a ocupar lugar central na doação de sentido às coisas, além de fundamento do conhecimento (epistemologia) e da correção de valores e normas nas esferas da ética, da política e do direito (razão prática). Inaugura-se, portanto, o paradigma da consciência ou subjetividade⁶, estruturado pela relação sujeito-objeto, mediado pela experiência e pela racionalidade.

³ BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas (Org). *Sociologia Jurídica*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015, p.

⁴ MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia. Dos Pré-socráticos a Wittgenstein*. 14ª reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 27.

⁵ GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Beltrão. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 798. Guilherme de Ockham (1280-1324) foi um franciscano que estudou e ensinou em Oxford, base do empirismo. Bertrand Russell destaca que Ockham era completamente antimetafísico. “Uma ontologia geral, como se encontrava em Platão, Aristóteles e seguidores, é totalmente impossível, segundo Ockham. A realidade é inerente às coisas individuais, singulares, e só isso pode ser objeto de experiência, lavando a um conhecimento direto e certo. Significa que, para uma explicação do ser, o complexo aparato da metafísica aristotélica era totalmente supérfluo. É nesse sentido que devemos interpretar a frase de Ockham de que ‘é inútil fazer com mais o que pode ser feito com menos’. Essa é a base da afirmação diferente e mais conhecida, de que ‘não se devem multiplicar entes além do necessário’. Embora não conste em seus escritos, essa máxima acabou conhecida como a ‘navalha de Ockham’”. HUSSEL, Bertand. *História do Pensamento Ocidental. A aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebelo. 21ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017, p. 209.

⁶ Trata-se, na verdade, da primazia que passa a ser conferida ao indivíduo em relação às categorias universais que haviam movimentado o pensamento na Antiguidade e na Idade Média. “A partir de agora,

A Modernidade, em linhas gerais, pode ser definida como um novo modelo de compreender a existência humana e, a partir dela, a natureza, além das relações sociais, políticas, econômicas, jurídicas, morais e culturais. Em outras palavras, a Modernidade é o período marcado pelo aparecimento e estruturação de um novo modelo de racionalidade, de inspiração técnico-instrumental, o qual mantém sua força histórica até os nossos dias. [...] Além disso, pode-se dizer que o advento da Modernidade significou a ruptura de um modelo de racionalidade baseado na tradição, o qual tinha na religião e na metafísica os seus esteios culturais. Significou também a instauração da confiança no poder e na autonomia da razão, motivo pelo qual assume importância que transcende o momento histórico-geográfico-cultural onde surgiu.⁷

Se antes, o objeto albergava a verdade – desde, é claro, que fosse explicitada sua essência distintiva –, agora, no entanto, é o sujeito quem detém as condições de dizer e de pronunciar acerca da verdade do objeto. O deslocamento de perspectiva – antes no objeto, agora no sujeito – promove uma importante mudança paradigmática no âmbito da epistemologia. É o sujeito quem dispõe das condições de possibilidade do conhecimento. Ao invés de perguntar pela essência do ser, a filosofia se ocupa, na modernidade, em perguntar pelas condições de possibilidade que o sujeito dispõe para conhecer. O conhecimento é decorrência das condições que o sujeito possui para isso.

O mundo não é o que é, mas como o homem, dentro de suas condições cognitivas, o apreende. O conhecimento não toca mais as essências, mas tão somente aquilo que o homem, nas suas condições e limitações, pode aprender e representar. O paradigma do sujeito buscará promover a produção do conhecimento e da objetividade a partir da subjetividade. É o que Kant denominou de revolução copernicana.⁸

só existe o indivíduo. Deixam de existir a ‘natureza’ da coisa, do homem, as formas comuns e finais. [...] O pensamento ockhamista transporta para dentro do mundo da linguagem e do pensamento, do universo conceitual, aquilo que para os tomistas pertencia ao mundo do ser, isto é, os gêneros, as ‘formas comuns’ e as relações. De agora em diante, esses aspectos nada mais são que conceitos, instrumentos, etapas no caminho para conhecer o singular; nada mais que um início de conhecimento sobre o indivíduo. Nesse sentido, universais e relações não passam de instrumentos do pensamento – não existem na realidade nem na natureza real interna do indivíduo”. CULLETON, Alfredo. *Ockham e a lei natural*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 29.

⁷ HANSEN, Gilvan Luiz. *Modernidade, Utopia e Trabalho*. 2ª edição. Londrina/PR: Editora Engenho das Letras, 2020, pp. 31-32.

⁸ “Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objectos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objectos de deveriam regular pelo conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objectos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria mais resultado fazer antes girar

No século XX, no entanto, ocorre a reviravolta pragmático-linguística, deslocando a filosofia para um novo contexto de reflexão, assentando a produção do conhecimento além dos limites da subjetividade. Trata-se do paradigma da comunicação ou linguagem. O filósofo alemão, Jürgen Habermas, em textos publicados na década de 1980, declara que o “paradigma da filosofia da consciência encontra-se esgotado”⁹, sendo necessário uma transição para o paradigma da linguagem ou intersubjetividade. O próprio Habermas chama atenção para o fato de que o novo paradigma, pautado por uma interação linguisticamente mediada, permite ao sujeito assumir uma nova relação para consigo (subjetividade), para com o outro (normatividade) e para com o mundo que o circunda (objetividade). O paradigma da comunicação amplia consideravelmente a atitude do paradigma da consciência que restringia o sujeito a relacionar-se apenas com o mundo (paradigma sujeito-objeto), numa postura objetivamente, ao jungir a assimilação de entidades e coisas do mundo exterior. A linguagem (paradigma sujeito-sujeito) reposiciona a forma de os sujeitos (falantes e ouvintes) se entenderem a respeito do mundo objetivo, incluindo o normativo e o subjetivo.

O ponto fundamental dessa mudança foi bem capturado por Peirce ao dizer que todo signo (semiótica) depende de uma comunidade linguística que o interprete. A ideia fundamental em Peirce é “que para fazer referência a um objeto ou a um conjunto de objetos no mundo, um signo depende da constituição de uma comunidade linguística que o interpreta como representação de um objeto ou de um conjunto de objetos no mundo”¹⁰

Aspecto importante que reveste o paradigma da linguagem é o fato deste desestruturar a visão tradicional do conhecimento fundada na relação sujeito-objeto, que conferia primazia ao sujeito, asseverando a subjetividade como fonte exclusiva do conhecimento objetivo. O novo modelo teórico aponta para a possibilidade de o conhecimento “ser pensado como resultado de uma prática intersubjetiva”.¹¹ Nisso reside a mudança do paradigma da consciência para o paradigma da comunicação – que exige dois ou mais sujeitos fazendo uso da linguagem para o entendimento de algo no mundo. A linguagem, e não mais o sujeito, é quem passa a comportar a racionalidade. Configura-

o expectador e deixar os astros imóveis”. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Mourão. 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, pp: 19-20.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Tradução de Ana Maria Bernardo et al. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998, p. 277.

¹⁰ SEGATTO, Antonio Ianni. A tensão entre facticidade e validade. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008, p. 41.

¹¹ SEGATTO, Antonio Ianni. A tensão entre facticidade e validade. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008, p. 42.

se um modelo de racionalidade que vai tomando forma e conteúdo no processo comunicativo implicado na relação falante-ouvinte e “encontra sua medida na capacidade de os participantes responsáveis da interação orientarem-se pelas pretensões de validade que estão assentadas no reconhecimento intersubjetivo”.¹² Em linhas gerais, o paradigma da comunicação é a descoberta de que o homem expressa a verdade do mundo por intermédio da linguagem, e que ele já está, antes de qualquer coisa, capturado pela linguagem – que é o seu horizonte de possibilidade e, ao mesmo tempo, seu limite.

Para entender como se chegou à reviravolta pragmático linguística do século XX, far-se-á, na sequência, uma retomada desta trajetória ao longo da tradição Ocidental, com o propósito de situar tal mudança no contexto da filosofia e avaliar seus impactos na seara jurídica.

2 – A LINGUAGEM NA TRADIÇÃO FILOSÓFICA

Indaga-se com muita frequência se a filosofia no século XX descobriu na linguagem um novo campo de especulação e de reflexão ou se a linguagem representou uma mudança na maneira de entender a própria filosofia. A compreensão dessa questão é importante porque o direito, em boa medida, se alimenta do reservatório conceitual produzido pela filosofia. Como dito anteriormente, não há como discutir as questões jurídicas e suas divergências desalojadas da compreensão dos paradigmas filosóficos. Se a linguagem, de fato, produziu uma reviravolta paradigmática no fazer filosófico, esta reviravolta far-se-á sentir igualmente na reflexão jurídica. Ao menos é a tese que, de acordo com o exposto, busca-se defender.

Manfredo Araújo de Oliveira afirma que “não existe mundo totalmente independente da linguagem, ou seja, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem”.¹³ É por meio da linguagem que se expressa o mundo e lhe confere inteligibilidade. A linguagem, como condição de possibilidade da expressividade do mundo, chama atenção – e este é o ponto da filosofia no século XX – para a necessidade

¹² HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade: 12 lições*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 437.

¹³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 13.

de refletir a respeito de sua infraestrutura. Afinal, como a linguagem pode assegurar conhecimentos válidos, os quais são aprendidos intersubjetivamente? Essa questão coloca a necessidade – naquilo que é proposto nesta tese – de perscrutar como a filosofia refletiu sobre a linguagem.

Por ora é possível, em linhas gerais, apontar dois momentos da reflexão da linguagem operacionalizada pela filosofia. A primeira ocupou-se da tematização da semântica e da sintaxe. A segunda, na qual se encontra a reviravolta linguística, está presente a discussão da pragmática. Esses três segmentos – sintaxe, semântica e pragmática – formam estruturas reflexivas distintas. A sintaxe é a relação entre signos; a semântica é a relação do signo com o objeto que designa; e a pragmática é a relação do signo com os sujeitos.¹⁴

O foco da tese é alcançar a compreensão da pragmática e analisar se o arcabouço teórico produzido nesse campo pode, a contento, produzir efeitos que alterem a compreensão de padrões já firmados na esfera jurídica. É alvissareira a afirmação de Lenio Streck ao dizer que “trazer a pragmática para dentro do Direito representa um ganho para a teoria da decisão”.¹⁵ Porém, continua o jurista: “Mas ela (pragmática), por si só, não resolve o problema da relação sujeito-objeto (paradigma do sujeito)”.¹⁶ Antes de enfrentar esse problema mais adiante, far-se-á, por ora, uma rápida incursão pela filosofia afim de compreender, ainda que em linhas gerais, a discussão da linguagem e a reviravolta pragmático-linguística ocorrida no século XX. Essa base é fundamental para o núcleo da presente investigação.

3 – A LINGUAGEM NA ANTIGUIDADE CLÁSSICA E TARDIA CRISTÃ

Aponta-se que a obra *Crátilo*, de Platão, escrita provavelmente em 388 a. C, tenha sido a primeira referência a colocar o tema da linguagem em debate no contexto clássico

¹⁴ “Aqui a pragmática é concebida como uma das partes da teoria dos signos ou semiótica, que os encara na sua relação entre si próprios (sintaxe), na sua relação aos objetos extralinguísticos (semântica) e na sua relação aos seus intérpretes ou usuários (pragmática)”. Conferir: FERRAZ JR, Tercio Sampaio. *Teoria da Norma Jurídica. Ensaio de pragmática da comunicação normativa*. 5ª edição. São Paulo: Atlas, 2016, p. 4.

¹⁵ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. 6ª edição revista e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 64.

¹⁶ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. 6ª edição revista e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 64.

da filosofia grega. O ponto central da discussão estava em saber a maneira pela qual uma expressão adquire significação. Duas leituras se abrem: uma, naturalista, se põe a defender que cada coisa tem um nome que lhe é dado por natureza; outra, convencionalista, advoga que a significação decorre da convenção.

Platão assume que a linguagem, por meio de palavras e dos sons proferidos, comunica a essência das coisas. Como há um mundo ordenado, onde cada coisa possui características essenciais, objetivas e diferenças peculiares entre si, “a tarefa da linguagem consiste, pois, na expressão adequada da ordem objetiva das coisas”.¹⁷ Portanto, Platão edifica a ideia de que há uma correlação entre a estrutura gramatical e a estrutura ontológica do mundo. Colocando em outros termos, pode-se dizer que há um liame necessário entre linguagem e ser. Platão, na verdade, opta por uma semântica realista, em que a linguagem significa o próprio real. Essa mesma orientação é encontrada na obra *Mestre*¹⁸, de Agostinho de Hipona, escrita em 388 d. C.

Agostinho apresenta a relação entre signo (semiótica), significado (semântica) e realidade (ser/ontologia), e questiona o seguinte: se a semântica é quem permite vincular o signo à realidade, ela, então, decorre do signo ou da realidade? Agostinho ofertará, com a devida diferenciação do contexto – lembrando que Agostinho é um neoconverso do Cristianismo no final do século IV d. C – a mesma resposta de Platão. A semântica, para ele, decorre da realidade, ou seja, a significação está presa à uma base ontológica. Assim, fica firmada a compreensão de que a linguagem está ligada à realidade, pois as palavras, enquanto sinais articulados por meio de sons, não são sinais senão de coisas presentes na realidade. Agostinho mantém inalterada a relação entre linguagem e ser.

Porém, há um outro lado da moeda a ser levada em consideração: a relação entre linguagem e pensamento. A preocupação de Agostinho com relação ao possível vínculo entre linguagem e pensamento fica manifesta quando ele afirma que, ao falar, o sujeito mostra exteriormente o sinal da sua vontade por meio do som articulado.

Agostinho enuncia que as coisas que compreendemos não as compreendemos pela voz de quem fala, a qual soa exteriormente atingindo os nossos ouvidos, mas sim pela própria verdade que está dentro de nós presidida pela mente, a qual consultamos toda vez que somos incitados pelas palavras. O complemento de sua epistemologia é dado com um toque bem teológico: “[...] E aquele que é consultado, ensina: é Cristo, de quem se disse que habita no ‘homem interior’

¹⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 19.

¹⁸ AGOSTINHO. *Mestre*. Tradução de Antônio Soares Pinheiro. 2ª edição. São Paulo: Landy, 2002, p. 33.

(Efésios 3, 16-17), e é o ‘Poder incomutável de Deus, e a sempiterna Sabedoria.’¹⁹

Logo, as palavras nada ensinam, pois “aquele que ouve conhece o que o falante diz, não mediante as palavras emitidas, mas pela contemplação que lhe revela a verdade interior”.²⁰ Não à toa que Agostinho, no terceiro capítulo de o *Mestre*, sustenta a possibilidade de que a realidade seja apontada ou demonstrada por si sem o recurso de sinais.

Platão defendia que é possível conhecer as coisas sem o uso da linguagem. O que isso quer dizer? Que o homem tem acesso ao real pela mente, pelo pensamento, independentemente da linguagem. O conhecimento é conferido diretamente à mente. A linguagem, no entanto, é um recurso secundário, um mero instrumento para designar por meio de sons aquilo que foi intelectualmente percebido e aprendido pela mente sem recurso da linguagem. “O pensar é uma atividade essencialmente não-linguística e, sendo assim, a relação da linguagem para o real é secundária. A linguagem é apenas instrumento de participação enquanto revelação e exposição (logos proforikós) por meio dos sons daquilo que foi compreendido”.²¹

Do ponto de vista epistemológico, deslocar a linguagem para uma posição secundária abre caminho para aqueles – e a história registra essa posição entre os sofistas²² – que defenderão o seu uso apenas como poder de persuasão, ou seja, a linguagem como recurso a ser utilizado com completa indiferença em relação à verdade. Olhando por essa perspectiva, a linguagem perde sua funcionalidade essencial que é a de expressar a ordem das coisas aprendidas primeiramente na mente. O discurso é

¹⁹ BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. Teoria do Conhecimento e Linguagem em Santo Agostinho. In: *Revista Crítica*: Londrina: Editora CEFIL, Volume 1, 1995, p. 216.

²⁰ BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. Teoria do Conhecimento e Linguagem em Santo Agostinho. In: *Revista Crítica*: Londrina: Editora CEFIL, Volume 1, 1995, p. 216.

²¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 22.

²² É importante destacar que Platão e Aristóteles pintaram um retrato muito negativo dos sofistas. Mas justiça seja feita a estes pensadores que, na verdade, não concordavam com uma essência constitutiva da verdade. A frase de Protágoras, um dos mais destacados sofistas, de que ‘o homem é a medida de todas as coisas as coisas’, indica um grau de relativismo na produção do conhecimento humano e que a linguagem, sem ter acesso a essência constitutiva do ser, poderia contribuir para se chegar, ao menos, a um consenso. Danilo Marcondes aponta, em síntese cirúrgica, a posição dos sofistas na Grécia Antiga. “Tipicamente, em uma discussão na Assembleia ninguém detinha a verdade em um sentido completo e absoluto, simplesmente porque isso não seria possível; mas todos tinham suas razões, seus interesses, seus objetivos, procurando defendê-los da melhor forma possível. O processo decisório envolvia, entretanto, a necessidade de superação das diferenças e a convergência de interesses e objetivos, para que se pudesse produzir um consenso, e era para esse fim que a retórica e a dialética deveriam contribuir”. Conforme: MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia. Dos Pré-socráticos a Wittgenstein*. 14ª reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 43.

empostado, com habilidades de oratória e de retórica, para fazer aparecer o falso por verdadeiro. A palavra pode ser transformada, nesse sentido, em instrumento de domínio nas relações humanas.

Essa postura teórica, que também pode se revelar no direito, sobretudo por aqueles que defendem a linguagem como mero instrumento retórico, tende a obscurecer o caráter significativo da linguagem. Melhor dizendo: não dão conta de levar em conta uma teoria da significação.

Aristóteles, como filósofo sistemático, endossou a tese do seu mestre Platão a respeito da concepção designativa da linguagem. Ele conservou a ideia de que o conhecimento é aprendido pela mente sem uso da linguagem e, por esse motivo, a linguagem é um instrumento secundário que serve apenas para comunicar aquilo que primeiro foi apreendido pela mente. A significação (semântica) decorre do conteúdo de verdade que foi absorvido e conservado na mente. Essa compreensão – de que a linguagem é algo secundário no conhecimento a respeito do real – mantém-se acessa na modernidade, sobretudo no pensamento cartesiano, que é o abre-alas do paradigma da subjetividade, responsável por movimentar a reflexão que alcança os dias hodiernos. “Descartes admite a possibilidade de uma reflexão radical independente da tradição e da linguagem. Para ele a consciência pode atingir a certeza plena, o problema fundamental da teoria do conhecimento, sem a mediação linguística”.²³

À esteira do pensamento antigo, firma-se a noção que perpassará boa parte da tradição filosófica Ocidental, de que cada pessoa conhece os dados do mundo sensível na sua inteira subjetividade, sem a necessidade de levar o outro em consideração. O mundo é apreendido subjetivamente pela sensibilidade (nível sensorial). Depois, esse material internamente capturado pela sensação, passa pela abstração e, por intermédio da lógica – tido como um instrumento universalmente válido – é transformado em conceitos, como se estes fossem reveladores da ‘estrutura ontológica do mundo’, ou seja, como se tais conceitos correspondessem, de fato, à realidade sensivelmente aprendida. Essa ordem lógica do mundo, que passou por uma transmutação dentro do sujeito – da sensação retida

²³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, pp: 33-34. Descartes, ao colocar o cogito – penso, logo existo – como base fundante da certeza, estava demonstrando – algo já feito por Agostinho de Hipona no passado (ver: AGOSTINHO, *O Livre-Arbitrio*. Tradução de Nair de Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.) – uma evidência originária revelada pelo próprio pensamento. Ou seja: o pensamento, a partir de si, constitui fonte do conhecimento. Com isso abre-se o caminho do racionalismo moderno, valendo-se de teses antigas, como o cogito agostiniano e a manutenção da tese de que o conhecimento é aprendido sem recurso linguístico.

subjetivamente para aquilo que é válido objetivamente – é associada à símbolos convencionais (linguagem), e comunicada aos outros. As etapas do processo de aquisição de conhecimento (epistemologia) e de comunicabilidade (linguagem), podem ser dispostos na seguinte ordem.

Nível sensorial subjetivo	Apreensão intuitiva da realidade (ser)
Nível lógico	Abstração lógico conceitual interna
Nível ontológico	Conceitos enlaçam a essência da realidade
Nível linguístico	Comunicação da estrutura onto-lógica.

É possível notar que a linguagem, ao operar a comunicação, está estruturada em um fundamento comum, em uma significação que transcende a subjetividade e permite a conversação. Ela está, em última instância, assentada em uma estrutura lógica (objetiva) e ontológica (essência do ser). “Por isso o princípio não só lógico, mas ontológico de contradição é condição de possibilidade da linguagem humana”.²⁴ A linguagem, a partir do que foi exposto, fica restrita a um instrumento de comunicação pautado em símbolos convencionais que expressa, amiúde, uma estrutura lógico-ontológica do mundo aprendida, primeiramente, pela subjetividade humana.

4 – A LINGUAGEM NA MODERNIDADE: SUBJETIVIDADE E FILOSOFIA TRANSCENDENTAL

A emergência da modernidade permitirá trazer à baila a própria subjetividade como objeto da reflexão filosófica. Como visto, ao longo da tradição filosófica resguardava-se ao sujeito a condição de recepcionar o conhecimento e, ao mesmo tempo, aferir-lhe objetividade. Seguindo nessa toada, nada mais justo do que transformar a subjetividade em tema de discussão da filosofia, buscando verificar quais são as condições de possibilidade que a subjetividade humana dispõe para assegurar, na linha de produção do processo cognitivo, um conhecimento objetivo. Essa temática tocará mais

²⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 31.

intensamente o pensamento de Kant, responsável por colocar a reflexão filosófica gravitando em torno daquilo que ele denominou de filosofia transcendental.

A filosofia transcendental é desenvolvida por Kant na sua obra magna, a *Crítica da Razão Pura*, e ocupa-se de perquirir as condições de possibilidade do conhecimento humano. Não enfoca propriamente os objetos passíveis de serem conhecidos, mas o modo pelo qual a razão, em sua constituição interna, conhece os objetos. Kant, na verdade, quer investigar aquilo que antecede e ao mesmo tempo propicia as condições de o conhecimento se realizar no campo empírico. É uma análise minuciosa daquilo que antecede a experiência, no âmbito do *a priori*, como condição de efetivação do *a posteriori* (experiência). Para evitar confusão com terminologias filosóficas, é importante sempre se recordar que o transcendental ocupa-se do que está aquém da experiência, ao passo que o termo transcendente congrega toda e qualquer reflexão que vai além do empírico, adentrando no vasto universo da metafísica, daqueles conceitos paridos sem vínculos com a realidade empírica. A modernidade, como vimos, rompeu com a tradição metafísica e enquadrou o conhecimento àquilo que é possível de ser aferido pelo uso cognitivo da razão humana, demarcando o campo que diferencia a ciência da pseudociência.

O conhecimento (epistemologia) e a estruturação conceitual (lógica) deste conhecimento, como vistos, são realizados privadamente, cabendo num momento posterior o caráter interpessoal da comunicação (linguagem). Esse é o modelo da linguagem tradicional que norteou a reflexão filosófica desde a Antiguidade até a modernidade e fixou a seguinte tese: A constituição da linguagem é um ato privado, sendo apenas o seu uso (pragmática) considerado um ato intersubjetivo.

Nesse sentido, pode-se dizer, com muita razão, que para Wittgenstein a tradição tem uma concepção subjetivista e individualista da linguagem: Individualista, porque se abstrai da função comunicativa e interativa da linguagem. Subjetivista, porque considera as convenções e regras linguísticas como dados imediatos da intuição do sujeito falante, e não como resultado de processo de socialização.²⁵

A reviravolta linguística vai transformar a visão tradicional de linguagem por dentro, buscando demonstrar que “não existe um mundo em si independente da

²⁵ ALMEIDA, G. A. “Aspectos da Filosofia da Linguagem. Contribuição para um confronto e uma aproximação entre filosofia e ciência da linguagem. *Cadernos Seaf* (1), 1978. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 125.

linguagem, que deveria ser copiado por ela”, mas que “só temos o mundo na linguagem”. Em outros termos: o mundo não nos é dado imediatamente (pensamento-ser), mas é sempre capturado por meio da linguagem (linguagem-ser). Descobre-se, com a virada linguística a dimensão transcendental²⁶ da linguagem. A linguagem é, antes de tudo, condição de possibilidade da construção e da constituição do conhecimento. Não há, segundo Manfredo Oliveira, “consciência sem linguagem”.²⁷ O que se tem de novo é a compreensão de que o conhecimento é uma construção social, mergulhada na intersubjetividade, e não mais restrita a um processo solipsista do sujeito. Essa mudança, grosso modo, deslocará o estudo das regras gramaticais da linguagem (sintaxe e semântica) para o estudo das regras do processo de interação social mediado pela linguagem (pragmática). É nesta mudança e virada de paradigma filosófico que firmam as condições possíveis de tematização do direito sob a perspectiva da pragmática. Antes, porém, de avançar é fundamental esquadrihar melhor o que foi e no que constituiu a reviravolta pragmática-linguística.

5 – A REVIRAVOLTA PRAGMATICO-LINGUÍSTICA

Quando Wittgenstein abre suas *Investigações Filosóficas* (1953), ele aponta para Santo Agostinho como aquele que ajudou a manter no Ocidente a influência de um modelo tradicional de linguagem, fixando, por assim dizer, a ideia de que “as palavras são significativas na medida em que designam objetos”. Em outros termos: a relação entre linguagem e mundo (ser) só produz sentido (semântica) quando a linguagem designa algo no mundo. É a sustentação da semântica realista do Platão, em que o significado provém daquilo que é indicado, nomeado ou assinalado pela linguagem. A linguagem, nesse caso,

²⁶ A concepção de “transcendental” vem da filosofia kantiana e refere-se, no âmbito da epistemologia, aos pressupostos *a priori* que antecedem a experiência. “Na Crítica da Razão Pura, o transcendental não está além do sensível, mas de preferência aquém do sensível, o que o torna possível. Assim, para lembrar um raciocínio célebre, o espaço e o tempo são os quadros não sensíveis que tornam possíveis nossa percepção do mundo na sensibilidade. A ideia do transcendental está aí: é o que torna possível, é a condição de possibilidade”. Conforme: BILLIER, Jean-Cassien; MARYOLI, Aglaé. *História da Filosofia do Direito*. Tradução de Maurício de Andrade. Barueri, SP: Manole, 2005, p. 152. Ver ainda: KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Mourão. 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 36. “Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência”.

²⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 128.

só comunica o que já conhecemos. Ela é, portanto, um instrumento secundário para comunicar aquilo que primeiro a mente conheceu sem o uso linguístico.

O segundo Wittgenstein, posicionando contrário a este modelo tradicional e designativo de linguagem, irá apontar que a linguagem constitui, ela própria, a condição de possibilidade do conhecimento humano. O conhecimento (epistemologia) se faz e se constrói a partir do horizonte linguístico. Este é o ponto central a virada linguística.

No modelo tradicional de linguagem, em consonância com a metafísica clássica, o conhecimento humano (epistemologia) era fruto da apreensão da essência imutável das coisas (ser), e só posteriormente comunicado pela linguagem (signos).

Já que a linguagem não passa de um reflexo, de uma cópia do mundo, o decisivo é a estrutura ontológica do mundo que a linguagem deve anunciar. A essência da linguagem depende, assim, em última análise, da estrutura ontológica do real. Existe um mundo em si que nos é dado independentemente da linguagem, mas que a linguagem tem a função de exprimir.²⁸

Confere-se à linguagem, na ótica tradicional, a capacidade de capturar a imagem fiel da realidade, a exatidão ontológica do mundo. Não à toa que esta concepção irá influenciar autores contemporâneos, como o próprio Wittgenstein em sua primeira fase, a buscar um ideal de linguagem a partir de um padrão lógico-matemático. Em que pese o arrasto da lógica para o campo da linguagem, como se fosse possível capturar logicamente a essência do real, a permanência desse modelo tradicional de linguagem preservará a ideia corrente de que o conhecimento é essencialmente capturado de forma privada pelo indivíduo, sendo apenas a sua comunicabilidade debitada na conta da interessoalidade. Tal concepção faz permanecer no horizonte da filosofia contemporânea aquilo que o filósofo Karl Otto Apel denominou de “solipsismo epistemológico do pensamento ocidental”.²⁹

Do ponto de vista histórico é importante destacar que o início do século XX foi marcado por um movimento filosófico, surgido ainda no final do século XIX, que reuniu várias correntes e doutrinas com o objetivo de empregar a linguagem lógica como ponto central da filosofia e da fundamentação das teóricas científicas. Trata-se do neopositivismo, que recebeu ao longo do tempo várias outras nomenclaturas, como

²⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 121.

²⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996, p. 124.

filosofia analítica, positivismo lógico, empirismo lógico ou Círculo de Viena. Esse movimento foi uma reação ao idealismo alemão e à filosofia da consciência, de base subjetivista. O neopositivismo questionou um ponto fundamental do paradigma da consciência: como os atos mentais, que são subjetivos, podem assegurar a validade objetiva que requer a ciência?

Para esse círculo de pensadores, os problemas filosóficos, sobretudo a questão do conhecimento, devem passar por uma rigorosa análise da linguagem. Eles consideravam que a linguagem detinha uma estrutura lógica subjacente, a ponto de o juízo proferido não ser mais interpretado como ato mental, mas como portador de uma proposição dotada de forma lógica. Em linhas gerais, passaram a defender a relação entre a forma lógica do juízo e a realidade que o juízo representa, cientes de que seria possível sustentar na estrutura lógica da linguagem uma base para a fundamentação objetiva da ciência.³⁰

Essa posição desloca-se do primeiro para o segundo Wittgenstein. No *Tractatus Lógico-Philosophicus* persistia a ideia de fundamentar o conhecimento da realidade a partir da lógica e não da epistemologia. Nas *Investigações Filosóficas*, publicada em 1953, a discussão lógica da linguagem cede espaço para os múltiplos jogos de linguagem, operando-se a reviravolta pragmática-linguística. A nova perspectiva de leitura impõe que a semântica (significado) decorre da pragmática – dos usos da linguagem praticados em diversos jogos de linguagem e nas mais diversas formas de vida.³¹ É nessa trajetória – que se estende do segundo Wittgenstein a Habermas – que o estudo, ainda em construção, se filia, destacando, como objeto de análise, o uso da linguagem (discurso) no espaço democrático do júri.

7 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto, em que é apresentado parcialmente resultado de pesquisa em andamento, conclui-se que a filosofia da linguagem passou por um processo de perda gradativa da ontologia. Se a significação, como se procurou demonstrar, é assegurada a

³⁰ Lenio Streck destaca que “não há dúvida de que o Círculo de Viena representou um ambiente intelectual que causou grande impacto na formação da proposta positivista que veio a ser moldada por Hans Kelsen. Tais constatações partem do fato de que os neopositivistas do Círculo de Viena – círculo este que Kelsen inclusive frequentou – buscaram a construção de uma linguagem lógica ou de segundo nível (metalinguagem) que não fosse refém da subjetividade da linguagem natural (linguagem objeto)”. Ver mais em STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso. Constituição, Hermenêutica e Teorias discursivas*. 6ª edição. São Paulo: Saraiva, 2017, p. 40.

³¹ Conferir a esse respeito: ARCURI, Silvio José Farinholi; ARRUDA, Eloísa de Sousa. *O uso da linguagem no processo penal e os novos discursos da plenitude de defesa em plenário do júri*. (In Mimeo).

partir do uso que se faz da linguagem, a questão a respeito das regras da linguagem não será mais encontrada nem na sintaxe nem na semântica, mas na pragmática, a saber, nos mais diversos e diferentes jogos de linguagem. Como Wittgenstein aniquila a base metafísica da linguagem, ele não pode mais inferir que haja, por exemplo, uma base ou regra comum (essencialista) a todos os jogos de linguagem. Há de se considerar que ele é um pensador antifundacionista, disposto a levar adiante a fronteira pós-metafísica na linguagem e sepultar, de vez, toda e qualquer definição absoluta que pretenda assegurar um liame essencialista entre linguagem e mundo.³² Com isso, Wittgenstein está também mudando o rumo de operar da própria filosofia. Não cabe mais à filosofia dar explicações essencialistas das coisas, pois quando assim procede ela está abusando da linguagem, excedendo os limites linguísticos. A filosofia deve se conter a tão somente “descrever” e, se possível, dar alguns exemplos.³³ Em textos futuros, com o avanço da pesquisa, buscar-se-á avaliar os impactos que essa mudança no tratamento conferido à linguagem afetará (e se afetará) o direito. Por ora, é o que tínhamos a dizer.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *Mestre*. Tradução de Antônio Soares Pinheiro. 2ª edição. São Paulo: Landy, 2002.

AGOSTINHO, *O Livre-Arbítrio*. Tradução de Nair de Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. Teoria do Conhecimento e Linguagem em Santo Agostinho. In: *Revista Crítica*: Londrina: Editora CEFIL, Volume 1, 1995, p. 199-221.

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas (Org). *Sociologia Jurídica*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015.

³² O procedimento de Wittgenstein “é simultaneamente descritivo e antifundacionista. Neste tipo de procedimento, não se pode, legitimamente, responder a perguntas com a estrutura: ‘o que é um jogo de linguagem?’, ‘qual é a essência da linguagem?’. [...] Devemos, pois, renunciar a que haja um elemento comum a todos os jogos de linguagem e que nos revele a sua essência (e, com isso, a essência da linguagem)”. Ver a respeito: NEF, Frédéric. *A linguagem: uma abordagem filosófica*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, pp: 151-152.

³³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, 109, p. 65.

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. Aspectos Jurídicos na Filosofia Transcendental de Kant. In: BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José; FUGA, Bruno Augusto Sampaio. *Filosofia do Direito*. 2ª edição. Londrina, PR: Thoth, 2018.

BERTEN, André. “O Naturalismo de Jürgen Habermas e de Philip Pettit”. In: *Revista Trans/Form/Ação*. Marília/SP: v. 36, Edição Especial, 2013.

BILLIER, Jean-Cassien; MARYOLI, Aglaé. *História da Filosofia do Direito*. Tradução de Maurício de Andrade. Barueri, SP: Manole, 2005.

CULLETON, Alfredo. *Ockham e a lei natural*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

FERRAZ JR, Tercio Sampaio. *Teoria da Norma Jurídica. Ensaio de pragmática da comunicação normativa*. 5ª edição. São Paulo: Atlas, 2016.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico. Estudos Filosóficos*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio De Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Vol. 1, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Tradução de Ana Maria Bernardo *et all*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade: 12 lições*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. “Ludwig Wittgenstein enquanto contemporâneo”. In: HABERMAS, Jürgen. *Textos e Contextos*. Tradução de Sandra Lippert Vieira. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

HANSEN, Gilvan Luiz. *Modernidade, Utopia e Trabalho*. 2ª edição. Londrina/PR: Editora Engenho das Letras, 2020.

HUSSEL, Bertand. *História do Pensamento Ocidental. A aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebelo. 21ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Mourão. 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia. Dos Pré-socráticos a Wittgenstein*. 14ª reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, Coleção Filosofia, 1996.

SEGATTO, Antonio Ianni. A tensão entre facticidade e validade. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs). *Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008.

STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. 6ª edição revista e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2017.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.