

DA IMPORTÂNCIA DO CONCEITO DE AUTENTICIDADE EM MARTIN HEIDEGGER E DE SEUS ASPECTOS EMANCIPATÓRIOS PARA O DIREITO

On the importance of the concept of authenticity in Martin Heidegger and its emancipatory aspects for the law

Milena Tarzia ¹

Este ensaio pretende elucidar as possíveis relações existentes entre os conceitos de autenticidade/inautenticidade (*eigentlichkeit* e *uneigentlichkeit*), propostos por Martin Heidegger e as novas concepções emancipatórias do Direito contemporâneo. Para tanto, ainda que de modo superficial e didático, será realizada a análise do conceito, por intermédio, principalmente, da primeira parte da obra *Ser e Tempo*, afastando-se dos jargões insinuados por Adorno, aproximando-se, no entanto, de um universo jurídico particular: o da colaboração e do diálogo participativo. O que se quer é compreender melhor os processos existenciais pelos quais o homem perpassa e quais as implicações destes processos para o Direito.

Por fim, almeja-se concatenar autenticidade/inautenticidade e Direito, a fim de que se alcancem as possibilidades emancipatórias sugeridas.

Com efeito, tratar deste tema implica, dentre outras coisas, em apresentá-lo de maneira coerente e direta – missão árdua, haja vista a complexidade do pensamento do autor. Heidegger foi, parece-nos, até o momento, o maior expoente da Fenomenologia Existencial, desenvolvendo seus estudos com base numa proposta ontológica bastante distinta da tradição filosófica. Trata-se de repensar o *Ser* numa nova categoria, mais consciente e lúcida: novas maneiras de pensar e agir que são próprias do *Ser* em seu viés ontológico, e não

¹ Professora Universitária, Coordenadora do Curso de Direito da FASC/OAPEC, Presidente do Núcleo Docente Estruturante do Curso de Direito da FASC/OAPEC, Doutoranda em História pela UNESP/Assis, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Advogada (Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Maringá - UEM), Graduada em Filosofia pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Graduanda em História (UNIP). Parecerista da RBCCRIM, Parecerista da Editora Abril e Editora-chefe da REJU. Escritora. É sócia da SBEC - Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, da ABHR - Associação Brasileira de História das Religiões e da ABAMO - Associação Brasileira de Arqueologia do Mediterrâneo Oriental. É membro do NEAM - Núcleo de Estudos Antigos e Medievais da UNESP/Assis. Foi membro do Grupo de Estudos de Pragmatismo da PUC-SP. Coordenou o Núcleo de Extensão Universitária (NEXTU) da FASC/OAPEC e coordena o Grupo de Estudos em Filosofia do Direito (GEPF-DTO), da FASC/OAPEC. Atualmente, pertence ao Corpo Docente da FASC/OAPEC.

exclusivamente ou tão somente metafísico. Existir é a palavra de ordem da fenomenologia heideggeriana. Compreendamos, portanto, essa acepção.

NOÇÕES GERAIS ACERCA DO CONCEITO DE AUTENTICIDADE EM HEIDEGGER

Não é tarefa simples tentar esclarecer conceitos criados por Martin Heidegger. Para que seja possível compreender minimamente o que seja *autenticidade ou personalidade*, imprescindível, antes, é identificar a noção de Ser na conjuntura e atitude heideggeriana. Em *Ser e Tempo*, o autor procurava reestruturar as bases da Filosofia contemporânea, de modo a transformar a própria atividade do pensar, na medida em que tentou desviar o foco do pensamento para o denominado *sentido do Ser*. Sua proposta ontológica consistia basicamente em não mais substantivar esse conteúdo de intensa vivacidade - já que substantivo é aquilo que dá a substância, a essência -, mas torná-lo verbo: Ser deve conjugar, deve indicar ação, estado ou processo. Ser, para Heidegger, é acontecer. É o processo pelo qual o homem consciente de si, torna-se o que efetivamente é.

E de que maneira se pode pensar Ser como expressão verbal, dessubstantivada? Somente por intermédio da existência, da experiência vivida. O existir é a condição fundamental que se une às outras bases do pensamento e que, por isso, se configura como nova estrutura do pensar; é mútua a pertença entre Ser e homem, porque o homem é a única criatura de Ser e do Ser. Este Ser, indescritível verbo, se abre ao homem da mesma forma que o homem se abre ao Ser, e tudo isso simplesmente porque o homem é. Na terminologia heideggeriana, as outras criaturas mundanas “*estão-aí*” e, enquanto todas as coisas “*são*”, somente o homem “*é*” - tal é o caráter da existência:

O ser que existe é o homem. Só o homem existe. As pedras são, mas não existem. Os cavalos são, mas não existem. As árvores são, mas não existem. Os anjos são, mas não existem. Deus é, mas não existe. ²

Por mais polêmica que possa parecer a citação, o que ela constata é que somente o homem se dá conta de sua inexprimível existência, de seu Ser, e essa

² HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 17.

consciência é a sua condição. *Ser*, no entendimento heideggeriano, é compreender ser. O homem só é homem, porque é verbo projetado no tempo (*Ser*), processo, e porque o compreende que é.

Não por acaso, na referida obra, Heidegger substitui o substantivo "homem" por "ser-aí"³ (*Dasein*), para que de tal maneira fossem recriados os modos de ser do ente investigado. As preocupações do homem e da Filosofia deveriam se debruçar sobre o *sentido do Ser* e não somente sobre o significado; para tanto, a existência fora concebida como nova base do pensamento e como condição primordial do *Ser* - daí a comum inserção de Heidegger dentro de uma tradição de pensamento intitulada Existencialismo.

Ora, se o homem existe, ele existe somente em aberto, para fora no tempo, em constante transformação e sem qualquer determinação. Nota-se aqui, portanto, um resquício de herança nietzschiana, ao verificarmos que o homem de Heidegger é um "vir-a-ser", é um projetar-se adiante lançado em meio a infinitas condições de possibilidades. Essas possibilidades são pouco a pouco esgotadas, na medida em que o homem vive e escolhe suas ações.

A frase de Sartre que bem define a doutrina existencialista: "*a existência precede a essência*"⁴, renova as bases do pensamento tradicional ao se opor aos argumentos metafísicos de objetividade e determinação. Percebemos, então, que é o modo como vivemos que determina quem somos, e não uma suposta essência natural, inerente, substrato próprio do homem. Na verdade, os homens constroem uma essência somente por meio da existência, ao realizarem suas ações, ao viverem. É por isso que é a existência que constitui o *Ser*, o "Eu" - e não o contrário.

Entretanto, o "Eu" pode se desviar de si mesmo, já que é um *Ser* em aberto, lançado ao mundo, em meio a tantos outros "Eus". Esse modo de *Ser*, o "Eu", é invisível enquanto entidade, mas se revela para a existência justamente por meio dos vários modos de *Ser*, que são as nossas escolhas, as nossas ações: esse é o momento em que o "Eu" pode ir de encontro consigo mesmo ou desviar-se de seu caminho e perder-se.

³ Utiliza-se esta expressão por ser a tradução do termo *Dasein* mais difundida no Brasil.

⁴ SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Presença, Lisboa, 1984, p. 12.

Dessa forma, Heidegger compreende que toda a nossa experiência de existência ocorre por apropriação e desapropriação de si. O Ser é nossa propriedade e uma existência que se apropria de si mesma, que vai de encontro a si mesma é uma existência autêntica em seu modo de Ser. De maneira contrária, uma existência que não se apropria de si mesma é uma existência inautêntica:

*Heidegger expressou em outros termos oposição - Precisamente porque o Ser-aí (isto é, o homem) é essencialmente a sua possibilidade, esse ente pode, no seu ser, escolher-se e conquistar-se ou perder-se, ou seja, não se conquistar ou conquistar-se só aparentemente.*⁵

A possibilidade própria do Ser-aí é a morte. Por isso:

*O Ser-aí é autenticamente ele mesmo só no isolamento originário da decisão tácita e votada à angústia (§ 64). Por outro lado, a existência inautêntica é caracterizada pela tagarelice, pela curiosidade e pelo equívoco, que constituem o modo de ser cotidiano, impessoal do homem e representam, portanto, uma decadência do ser em relação a si mesmo (§38).*⁶

O Ser somente o é no mundo. E o que é o “ser-no-mundo”? Heidegger põe em questão aquilo que, supostamente, já se sabe. Ele parte de uma prévia interpretação tradicional comum para se questionar e interrogar. Ser e compreender ser são as nossas condições humanas, mas a questão direciona-se para o “como Ser?”.

Somos lançados em um universo previamente constituído, anteriormente organizado, pautado em redes de relações; quando nascemos nos deparamos com os outros seres e toda a estruturação mundana e isso nos causa um profundo estranhamento. Tal inserção é mencionada por Heidegger como *facticidade* ou *contingência*. Entretanto, não é pelo fato de o mundo estar previamente organizado que haja qualquer tipo de predeterminação: ele é um emaranhado de possibilidades sem fim. A facticidade nos é apresentada no momento de nosso nascimento e o que nos traz, de fato, a ideia de facticidade é a ideia de alteridade: os “outros” e suas interpretações.

⁵ OLSON, Robert G. *Introdução ao existencialismo*. Brasiliense, São Paulo, 1970, p. 51.

⁶ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 44.

“Os outros” são todos aqueles aos quais nós pertencemos, posto que nenhum homem, por condição ontológica, é, ou pode Ser, isolado. A coexistência é também uma condição humana, haja vista que não se pode Ser somente si mesmo. Nós somos “nós” e “os outros” simultaneamente, e o “Eu” pertence aos “outros”. Somos todos resultados dessa convivência que se finda com a morte.

Quando nos perguntamos quem somos, é o “quem” do cotidiano que nos responde. Nunca somos apenas “nós mesmos”, mas sempre com “os outros”. A esta questão “quem somos?” respondemos como “os outros” são. Nesse sentido, compreende-se que Ser como “os outros” são é não ser si mesmo, é a realização de uma impessoalidade, e esse é, precisamente, o Ser inautêntico ou impessoal.

A inautenticidade também é uma condição humana, permeada pela coexistência, de modo que só podemos compreendê-la pela via ontológica. Se formos inautênticos, não somos o nosso “Eu”. Entretanto, não podemos Ser isoladamente. Isso significa dizer que para sermos, necessariamente temos de ser impróprios ou inautênticos.

É válido ressaltar que a impropriedade ou inautenticidade não é um valor negativo, mas apenas um rebaixamento. Tornamo-nos iguais aos “outros”, porque nascemos com essa prévia condição ontológica. Abrimos mão de nós mesmos para sermos como “os outros”, perdemo-nos, diluímo-nos. O “Eu” diluído é a representação da inautenticidade: para Ser, somos condicionados a essa dinâmica da impropriedade. Daí constatarmos que a base da existência é a inautenticidade. No entanto, tais momentos de perda são circulares; há períodos em que quase conseguimos Ser autênticos.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger parece querer buscar um caminho para o Ser autêntico, definindo-o como aquele que se projeta. Se entendermos que a base da existência, do Ser, é a inautenticidade, a autenticidade é sempre uma projeção de si mesmo, um *vir-a-ser* e, portanto, não é real, não se dá no presente: a propriedade ou autenticidade só se dá pela possibilidade vindoura. É quando o “Eu” busca a si mesmo que ele se perde, porque o projeto é sempre futuro e não é realizado no plano imediato.

De fato, a autenticidade é tida por Heidegger como uma espécie de modificação da inautenticidade. O homem é inautêntico por condição, porque

se encontra imerso num universo alheio. Todavia, a autenticidade pode alterar esse caráter contingente. A existência torna-se, enfim, um desdobramento de projetos, na medida em que realiza possibilidades e a morte é o encerramento completo dessas possibilidades. Essa descoberta, esse despertar para a apropriação da existência e essa percepção de que, afinal, o homem é um “*ser-para-morte*” geram a angústia nostálgica de uma autenticidade projetora.

É justamente nessa oscilação entre autenticidade/inautenticidade que se encontra a ideia heideggeriana do “*poder-ser*”. O homem só “é” nessa ambiguidade. Da mesma forma, só podemos observar a inautenticidade sob a luz da finitude, haja vista que só procuramos por nós mesmos, quando, lúcidos, tornamo-nos conscientes de nossa condição finita, mortal. É a morte que nos lembra de nossa condição de *Ser* e nos faz viver intensamente cada instante.

DA AUTENTICIDADE/INAUTENTICIDADE EM SER E TEMPO

No sentido mais amplo, entendemos autenticidade como a vida que se baseia numa apreciação exata da condição humana. O homem, designado como *Dasein*, ou “*ser-aí*”, está lançado num mundo que lhe é hostil e que deve, inevitavelmente, encarar.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger distingue entre o que chama de dimensão ôntica e dimensão ontológica do *Ser*: “*estar-no-meio-do-mundo-do-homem*” e “*estar-no-mundo*”. Segundo Robert Olson, o objetivo dessa distinção consiste em esclarecer que, embora o homem esteja necessariamente presente no mundo e não possa retirar-se dele para alguma região do *Ser* abrigada ou contida em si mesma, que seja puramente sua, ele não está fadado a perder-se no mundo e baixar ao nível dos objetos materiais brutos.⁷

Isso porque o homem não está literalmente “no” mundo – o “*estar-no-mundo*” é simplesmente uma presença em face do mundo. Portanto, o homem autêntico pode ser compreendido como aquele que reconhece a dualidade radical entre o humano e o não humano (animais, pedras, etc...), que reconhece que o homem deve viver no mundo e que “*estar-no-mundo*” não implica em “*estar-no-meio-do-mundo*”.

⁷ OLSON, Robert G. *Introdução ao Existencialismo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1970, p. 58.

Mais tarde, Heidegger irá chamar a dimensão ôntica, isto é, o “*estar-no-meio-do-mundo*”, de estado de “*queda*”: duas denominações distintas para a inautenticidade. Esse estado inautêntico de queda possui um lado subjetivo e outro objetivo. O lado subjetivo é o que Heidegger chama de “*Das Man*”, ou o “*Se*”, “*a Gente*” ou “*Diz-se*” e representa uma pseudo-subjetividade, um “*Eu*” degradado, uma vez que se encontra diluído em outrem:

*A queda é um estado em que o indivíduo constantemente obedece a comandos e proibições cuja fonte é desconhecida e não identificável, e cuja justificação ele não se incomoda em inquirir.*⁸

O lado objetivo da inautenticidade é todo o mundo artificial em que o homem é lançado, prévio, e transformado tecnologicamente. É o que Heidegger vai nos revelar como “*mundo público*”. Cumpre ressaltar que os conceitos de “*mundo público*” e “*mundo próximo*” não serão analisados com profundidade no presente ensaio, uma vez que foge à proposta do texto. Todavia, esses dois lados do *Ser* (subjetivo/objetivo) nos são relevantes na medida em que nossas categorias básicas de existência (sentimento, entendimento, linguagem) tornam-se degradadas no estado de inautenticidade:

*Deve-se, porém, advertir que a distinção e a oposição entre autenticidade e inautenticidade não implicam nenhuma valorização preferencial. A inautenticidade faz parte da estrutura do ser tanto quanto a autenticidade. O estado de decadência do Ser-á não deve ser entendido como uma queda de um 'estado original' mais puro e mais alto. De algo semelhante não só não temos nenhuma experimentação ôntica, como nem mesmo o caminho de uma possível interpretação ontológica. (§ 38)*⁹

Para o filósofo alemão, a inautenticidade caracteriza-se como aquela existência cujas influências asfixiam o “*Dasein*” em seu mundo, retirando dele a responsabilidade por suas ações. Durante esse período, que é condição de *Ser*, somos sugados por um conjunto de hábitos e ansiedades que não nos pertence, que vêm de fora. Nossas condutas são determinadas por motivos frívolos e medos sem razão, ao passo que o “*Das Man*” controla e exige o que havia de profundo em nossos sentimentos.

⁸ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 104.

⁹ Idem, p. 108.

A este estado de queda resta-nos questionar: como é possível livrarmo-nos dessa condição ôntica de “*estar-no-meio-do-mundo*”? Heidegger nos responde: somente por meio de uma drástica tomada de consciência, por meio do reconhecimento de nossa condição humana de “*Ser-para-morte*”. Como “*ser-no-mundo*”, imerso na inautenticidade, o homem traz em si a capacidade, pela angústia, de deparar-se com a verdade fundamental de sua existência, a condição de ser temporal. A temporalidade é revelada na mortalidade inevitável, uma condição intransponível na realidade da existência, contra a qual não é possível burlar regras. É tal situação angustiante que traz ao homem a consciência da morte. É a dimensão temporal que dá o *Ser* - daí que *Ser* é tempo e o tempo é o horizonte da compreensão do *Ser*.

Ao despertarmos e termos ciência de que somos finitos, somos tomados por essa angústia dilacerante e reveladora, que nos mostra a dualidade radical entre o humano e o não humano e entre o “*estar-no-mundo*” e o “*estar-no-meio-do-mundo*”. Desse modo, o nível da consciência através do qual o homem tem acesso ao mundo é aquele que acolhe à voz do *Ser* e consente em ser o “*pastor do Ser*”.

Ocorre que em *Ser e Tempo*, parece-nos que Heidegger buscou definir o homem autêntico exclusivamente em termos de sua atitude para com a morte, definindo-o como aquele que foge ao cotidiano trivial, reconhecendo sua condição de mortal e encarando-a com honra e coragem. Há dois pontos que nos chama atenção na referida obra: a ciência de um fim último como caráter intensificador da vida e da individualidade e a morte como necessidade ontológica. Vejamos.

O reconhecimento da condição humana, à luz de uma perspectiva heideggeriana, culmina numa espécie de técnica por meio da qual o homem inautêntico alivia o medo da morte. Tal técnica consiste, essencialmente, em despersonalizar a morte, reduzindo-a a uma categoria abstrata e universal, a um fenômeno puramente biológico ou social, sem qualquer caráter espiritual.

Para ilustrar tal entendimento, Heidegger recorre ao escritor Tolstói, em *A morte de Ivã Ilitch*, mostrando-nos o “*despedaçamento e colapso do Morre-se*”.¹⁰ Quando nos vemos obrigados a enfrentar essa verdade de morte, a vida

¹⁰ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 73.

presente é tomada por outro sentido, um sentido mais profundo que a simples trivialidade do passar dos dias, numa espécie de *carpe diem* tardio.

O outro ponto que nos interessa nos escritos heideggerianos é a distinção da morte como expressão de um fim último e invencível, que de modo algum pode ser superado. Há, portanto, uma espécie de *crença* de que a morte é uma necessidade do *Ser* e que, uma vez inevitável, pode ter seus efeitos mitigados por meio do reconhecimento desse caráter indelével e por meio da aceitação da angústia existencial que tal pensamento nos traz:

*Se, porém, numa decisão resoluta, abraçamos nossa finitude e assumimos ativamente nosso "ser-para-morte", poderemos moderar esse terror muito mais eficazmente de que desejando a imortalidade pessoal.*¹¹

É que, para Heidegger, assumir a nossa condição finita significaria aliviar o terror original que a morte nos inspira e, mais que isso, consistiria numa comunhão com mundo de maneira a nos situar numa totalidade impossível em vida: na morte, somos a totalidade que não pudemos ser em vida. Não obstante, ainda vivos, podemos nos antecipar em direção à morte, reconhecendo-a como expressão necessária do *Ser* e adotando um ponto de vista sobre nós mesmos como totalidade.

O SUPOSTO JARGÃO

Entre os anos de 1962 e 1964, Theodor W. Adorno escreveu "O *jargão da autenticidade*" (*Jargon der Eigentlichkeit*), obra que se insere como expressão maior de um contexto de inúmeras críticas voltadas ao pensamento fenomenológico-existencialista de Martin Heidegger, principalmente. O fato é que, muitas vezes associadas à adesão nazista de Heidegger, as críticas que pairam sobre o cenário político e filosófico da época merecem, sob análise, certa dose de cautela, para que sejam evitadas maiores digressões.

Incongruências à parte, parece-nos que o que Adorno buscava, afinal, era desqualificar o discurso sobre o "ser-para-morte" heideggeriano intitulando-o como mero jargão sobre a problemática da autenticidade, de modo que se fizesse transmitir que, em pensadores de um período pós-guerra, tudo não

¹¹ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 79.

passava de falatório lírico, encobridor de questões sociais mais sérias, fruto de uma elite alemã e, muitas vezes, francesa, catastroficamente emergentes e frágeis no que concerne ao pensar filosófico:

*Provavelmente em nenhum lugar a sua filosofia, e tudo que com ela boia até os esgotos da credence alemã no Ser, será mais alérgica que nesse ponto.*¹²

Negando ao pensamento heideggeriano qualquer mérito ou originalidade, Adorno prossegue em seu ostensivo intento, tratando-o como prestidigitação, ardil ou falsa erudição, num tom de absoluto descaso, que ele confessa, ao demonstrar clara hostilidade quando nos fala sobre o “asco ao jargão”.

Ora, ocorre que a desconfiança quanto ao aparato intelectual nos aponta para Adorno, e não para Heidegger. Mesmo recusando qualquer possibilidade de construção ética ou transformação de si por meio de uma postura que reconhece o entendimento heideggeriano acerca da inexorabilidade da morte, Adorno tenta nos convencer de que a novas abordagens científicas é que abrem caminho para uma possível superação.

O que vemos nesse esmiuçado ressentimento desconstrutor é que nem mesmo a ciência como cura - e isso é o que nos parece credence – poderia alterar a irremissibilidade da morte para o *Dasein*. Desconsiderando as dimensões ôntica e ontológica de *Ser e Tempo*, Adorno parece incapaz de notar que o conceito ontológico-existencial de morte que o livro persegue tem a ver, sobretudo, com uma possibilidade, da qual o *Dasein*, como ente compreensivo e capaz de projeções, não se pode ver livre. Trata-se, em suma, de uma intensa e admirável preocupação com a totalidade do *Ser*, pendente, digna de discussão acadêmica e séria reflexão.

Pretende-se, portanto, de forma breve e dentro dos limites possíveis, contestar com veemência a mencionada obra de Adorno, para que melhor se compreenda a ideia de autenticidade e, em especial, a noção heideggeriana de autenticidade.

¹² ADORNO, Theodor W. *The Jargon of Authenticity*. Routledge & Kegan Paul. Londres, 1973, p. 16 (tradução nossa).

O pretensioso texto de Adorno nos invoca a consentir em denunciar uma série de conjuntos de hábitos discursivos perniciosos que estavam em voga na época, mais ou menos em meados da década de 50, 60, mais precisamente sobre o termo “autenticidade”, utilizado pela primeira vez por Karl Jaspers. Com relação à origem e disseminação desse jargão, o filósofo da escola de Frankfurt parece crer que há uma espécie de conexão invisível, por meio da linguagem, entre ação e pensamento.

Destarte, não podemos dizer que a disseminação de um pensamento mais profundo e supostamente ameaçador se justifica como fruto de elitismo pessoal ou como estratégia de proteção ante o que se desconhece. Entretanto, é válido lembrar que quem nos encaminha ao universo ideológico marxista por meio de releituras e conceitos truncados não é Heidegger. De acordo com Edgar de Brito Lyra Netto, Doutor e Professor do departamento de Filosofia da PUC-RIO:

(...) certa ojeriza "sociológica" a uma espécie de filisteísmo espiritual, mais preocupado com a essência do homem do que com sua dignidade coletiva e concreta. Melhor dizendo, a insistência numa abstrata essência do homem estaria permeada por um irracionalismo camuflador de anseios de proteção e dignidade, típicos de uma classe acostumada a privilégios, sob a capa de formidáveis verdades onto-antropológicas. ¹³

Ao que nos parece, é interesse de Adorno, e não de Heidegger, recair sobre apropriações que confirmem um rebuscado modo de pensar. O irracionalismo desmedido e que supostamente afastaria o homem do campo da ação não nos conduziria ao reacionarismo, mas à ratificação de é que Adorno que detém a razão e saber “verdadeiros”. Bem se vê que a preocupação do autor não se reduzia apenas ao jargão linguístico, mas ao receio de que certo tipo de pensamento, batizado de subjetivista, se propagasse.

Ousamos dizer que, quando Adorno nos fala de certa doutrina que “difama a objetividade como coisificação e, em segredo, fomenta o irracionalismo” ¹⁴, estaria, em verdade, sugerindo uma autodefesa que recolocasse os argumentos marxistas sobre qualquer diálogo com o “Eu”, descaracterizando a problemática fenomenológico-existencial, ao alegar que

¹³ NETTO, Edgar de Brito Lyra. *Sobre o pensamento filosófico e sua sobrevivência no mundo técnico*. PUC-RIO, Rio de Janeiro, 2003.

¹⁴ ADORNO, Theodor W. *The Jargon of Authenticity*. Routledge & Kegan Paul. Londres, 1973, p. 20 (tradução nossa).

haveria uma “via reacionária própria dos existencialistas”¹⁵ que não se pode sobrepor aos “verdadeiros” e “condizentes” padrões políticos e sociais.

No ensaio em apreço não nos interessa concluir se Adorno possui ou não fundamentos para alcunhar aqueles pensadores de reacionários ou burgueses. O que se propõe brevemente é contestar o trabalho adorniano, sem desmerecê-lo, de modo a pressentir que ele se pauta numa característica inversão de valores, típica dos frankfurtianos, filhos de Hegel, atentos à objetividade e à positividade instrumental da razão.

A RELAÇÃO ENTRE AUTENTICIDADE E DIREITO

O pensamento heideggeriano, apesar de complexo, pode servir de base para alterar paradigmas jurídicos, por intermédio de uma visão mais existencial, fenomenológica e crítica destas práticas e do conhecimento de modo geral. O princípio fundamental, o *Ser*, para o filósofo, não é pensado sob a égide da metafísica tradicional, mas sob a ótica da História e da Ontologia. Se tomarmos esta afirmação e a elevarmos à categoria hermenêutica, podemos aferir que um texto jurídico só pode ser interpretado levando-se em consideração a condição do *Dasein (ser-aí)*, ou seja: esta compreensão só pode se dar se não desconsiderar o que está fora de um sistema de regras interpretativas. Isto porque, o Direito também é acontecimento, também *está-aí*, também é um processo, um *vir-a-ser*, um *acontecer*.

Cabe ao intérprete da lei não se restringir ao dispositivo a ser analisado, mas ultrapassá-lo, ciente dos valores em jogo e do contexto sociocultural em que está imerso. É pela noção de historicidade que esta interpretação plural se torna possível e é aquele que julga que melhor adere ao processo criativo que permite mover o Direito, suas práticas e paradigmas.

Desvelar o *Ser* no *acontecer*: eis a tarefa do Magistrado na contemporaneidade. Ora, as formas jurídicas reveladas pelas decisões judiciais não se constituem de modo atemporal ou ahistórico. Ao contrário, devem considerar o *mundo público* e a autenticidade enquanto projeção, já que também se instauram enquanto projetos a serem realizados. Isto significa que os

¹⁵ ADORNO, Theodor W. *The Jargon of Authenticity*. Routledge & Kegan Paul. Londres, 1973, p. 20 (tradução nossa).

problemas jurídicos surgem a partir de um contexto hermenêutico fenomenológico, e que a chave para a compreensão deste contexto está no processo existencial do qual o ser humano submerge.

A dinâmica processual direciona-se à atuação o Magistrado, já que é ele que põe fim ao processo, a partir da análise de representações narrativas, pautadas em evidências, provas e diálogos, sobre fatos e eventos pretéritos. Neste sentido, o Juiz deve estar consciente de sua função e de seu lugar na tomada de decisão final no processo: ele não é um historiador ou um reconstrutor dos fatos jurídicos ou simples que interessam ao processo, mas um sujeito de conhecimento inautêntico, que não dispõe da verdade (relativa ou absoluta) sobre estes. Dessubstanciar o lugar do Juiz, como o fez Heidegger com o *Ser*, é tarefa daqueles que pensam o Direito contemporâneo, em suas relações com o homem, com as ciências, com a filosofia, e que não hesitam em romper com antigas tradições, em reconhecer novos tipos de subjetividade e práticas.

Esse dessubstanciar, no entanto, independe do processo – é ato, é postura a ser tomada para a formação da convicção (que não é livre, eis que eivada de subjetividade). Sobre a formação da convicção do Magistrado, a hermenêutica compreensiva se mostra relevante, inclusive para lidar com os limites do que pode ser conhecido, para além dos métodos convencionais.

Afinal, hermenêutica não implica em método, mas em reflexão e movimento compreensivo, seja a partir da exegese bíblica, da filologia, da linguística, da cultura ¹⁶, ou, como nos propomos a sugerir aqui, da compreensão existencial. Parece-nos que a convicção do Juiz, num processo judicial, não se forma a partir de uma verdade real, absoluta, material, tampouco uma verdade relativa, factível, conjectural ou correspondente, porque suas estruturas cognitivas e suas características ontológicas não o permitem: *“a caracterização da verdade como ‘concordância’, adaequatio é, de certo, por demais vazia e universal.”* ¹⁷

Ora, de acordo com Heidegger, influenciado por Nietzsche, a relação da verdade com a verossimilhança ou correspondência estaria pautada na crença de que a proposição, ou o juízo, em relação ao objeto, possui perfeita

¹⁶ Cita-se como exemplo, Schleiermacher, Dilthey, Wittgenstein, Gadamer e Paul Ricoeur.

¹⁷ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988, p. 37 (tradução nossa).

adequação ou amoldamento – o que, de fato, não existe, ante a multiplicidade do Ser:

*O que é isso em cuja perspectiva concorda aquilo que, na adaequatio, se relaciona? Ao se esclarecer a relação de verdade, deve-se também considerar a especificidade dos membros da relação. Em que perspectiva intellectus e res concordam? Será que, em seu modo de ser e em seu conteúdo essencial, eles proporcionam algo em cuja perspectiva podem concordar? Caso seja impossível uma igualdade entre eles, por não pertencerem à mesma espécie, não será possível que ambos (intellectus e res) sejam semelhantes? Todavia, qualquer conhecimento deve 'dar' a coisa assim como ela é. A 'concordância' tem o caráter da relação 'assim como'. De que modo essa relação se torna possível enquanto relação de intellectus e res? A partir dessas questões evidencia-se que, para se esclarecer a estrutura da verdade, não basta simplesmente pressupor esse todo relacional, mas é preciso reconduzir o questionamento a seu contexto ontológico que sustenta esse todo como tal.*¹⁸

Heidegger segue questionando se não trataria da clássica separação "ontologicamente não esclarecida" entre real e ideal:

*(...) Só o conhecimento é verdadeiro. Conhecer, porém, é julgar. Em todo julgamento, deve-se distinguir a ação de julgar enquanto processo psíquico real e o conteúdo julgado enquanto conteúdo ideal. É deste último que se diz 'verdadeiro'. Em contrapartida, o processo psíquico real é simplesmente dado ou não. O conteúdo ideal do juízo é, pois, o que se acha numa relação de concordância. E esta diz respeito a um nexos entre o conteúdo ideal do juízo e a coisa real sobre a qual se julga. Em seu modo de ser, a concordância é real, ideal ou nenhuma delas? Como se deve apreender ontologicamente a relação entre o ente ideal e o real simplesmente dado? Essa relação subsiste e consiste em juízos de fato não somente entre o conteúdo do juízo e o objeto real, mas também entre o conteúdo ideal e a ação real de julgar; e aqui a relação não será manifestamente intrínseca?*¹⁹

Em outras palavras, para Heidegger, a verdade não possui a estrutura de concordância entre conhecimento e objeto, no sentido de uma adequação ou amoldamento entre entes (sujeito-objeto), mas de descoberta do Ser. O logos é modo de Ser da *pre-sença*, que pode ser descobridor ou encobridor da *res*. Atribuir o juízo como local genuíno da verdade é desconhecimento acerca da efetiva estrutura desta. O juízo, enquanto modo de *ser-no-mundo*, funda-se no descobrimento ou na abertura da *pre-sença*. Verdade é desvelamento, é revelação, é o desnudar-se do ente – e não pode se concretizar enquanto

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, Parte I, Petrópolis, Vozes, 2005, pp. 283-284.

¹⁹ Idem, p. 284.

violência contra a realidade que se pretende conhecer.²⁰ Ela é ocultação e desvelamento simultaneamente.

É justamente essa dúplici expressão da verdade contida no pensamento heideggeriano que pode nos conceber uma nova acepção do lugar do convencimento do Magistrado em sua tomada de decisão. Uma convicção ciente desta estrutura de revelação e encobrimento, que saiba distinguir a crença do ideal e do real. Conceber uma nova estrutura de verdade que se pauta na tensão entre o aparecer e o desaparecer das situações jurídicas processuais parece uma alternativa à idealidade trazida pela subjetividade do agente julgador. O juízo não é o lugar privilegiado da verdade, mas o nexu originário da *pre-sença*.²¹

Compreender constitui o movimento básico da existência humana e é por esse motivo que a formação da convicção do Juiz deve também orientar-se por essa condição, que está para além da ideia de verdade absoluta ou correspondente. *Ser-no-mundo*, a dimensão ontológica proposta pelo filósofo, supera a cisão entre sujeito e objeto. É pela analítica transcendental do *Dasein* que Heidegger nos orienta sobre o papel do Juiz:

*(...) da mesma forma que quem trabalha com uma ferramenta não a converte em objeto, mas trabalha com ela, o compreender, que permite ao ser-aí conhecer-se em seu ser e em seu mundo, não é uma conduta relacionada com determinados objetos do conhecimento, mas o próprio ser-no-mundo.*²²

Ora, compreender é a base para se interpretar algo. Dizer que a verdade deve se orientar por essa nova estrutura que envolve descobrimento e compreensão implica em consequências, desdobramentos que, num processo judicial de conhecimento, não revelam, mas produzem. Em outras palavras, a verdade jurídica é produzida pelo Magistrado a partir de sua interpretação, da formação de sua convicção sobre os fatos. E a interpretação só se dá a partir de uma *visão prévia*²³, uma concepção anterior que parte da subjetividade pré-

²⁰ Fazemos referência aqui à noção de conhecimento como invenção e violência, trazida por Nietzsche num de seus Fragmentos Póstumos (1873) e já estudada por Foucault em *A verdade e as formas jurídicas*.

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, Parte I, Petrópolis, Vozes, 2005, p. 299.

²² GADAMER, H. G. *Verdad y Método II*. Salamanca, Sígueme, 1992, p. 320.

²³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, Parte I, Petrópolis, Vozes, 2005, p. 207.

concebida do intérprete. Ela não parte de um vazio, mas de algo dado, limitante. Daí a necessidade de entendermos que a pretensão de objetividade e neutralidade puras, nestes casos, típica das ciências, é impossível.

A concepção de verdade absoluta ou correspondente, portanto, a ser buscada pelo julgador num processo cai por terra, já que sempre se partirá de um local existencialmente definido, singular, compreendido previamente – não há *ser-no-mundo* sem compreensão. Quando o Juiz assume o horizonte metodológico moderno ele não está partindo do vazio, *ex-nihilo*, mas de um local predeterminado por uma tradição investigativa, que condicionará, por sua vez, um determinado tipo de leitura enviesada do real – tipo este que não é o único possível, e que não retrata de modo neutro ou científico a *verdade* dos fatos. É preciso admitir que o intérprete é aquele que necessariamente está inserido num círculo hermenêutico e que este círculo hermenêutico será revelado quando do ato da decisão.

Se o Juiz é um *ser-no-mundo*, ele é também é intérprete circunscrito numa realidade hermenêutica, jurídica, cultural, social e histórica *a priori*, resultado de sua subjetividade e das valorizações que concorrem no próprio ato de julgar. O fato de a atividade probatória estar dirigida à obtenção do convencimento do Juiz introduz na produção da verdade toda uma dinâmica própria das contingências do tempo e da historicidade.

Há, no entanto, tradições aptas ao diálogo (e não ao autoritarismo de uma epistemologia inquisitória), que propõem novos modelos e posturas de atuação em sistemas processuais, que por sua vez reconhecem a historicidade da existência e inautenticidade enquanto condição de toda a nossa experiência. Diante disto, questiona-se: seria demais pensar na autenticidade como mecanismo emancipatório?

SUGESTÕES EMANCIPATÓRIAS

Reconhecer que o horizonte da experiência ou da existência é o da inautenticidade acarreta a assunção de que a interpretação também só se realiza sob esta condição e também sob a condição de abertura ao outro. É por esta razão que a tomada de decisão do Magistrado deve submeter-se a essa

consciência: do insuperável pertencimento a uma tradição interpretativa fundada na inautenticidade como condição do Ser.

Em um de seus fragmentos póstumos, Nietzsche esclarece que: “*Contra o positivismo, que se detém no fenômeno, ‘só existem fatos’, eu diria: não, justamente não há fatos, há apenas interpretações.*”²⁴ Desta consideração, é possível aferir que a interpretação é ato essencial do ser humano e que a própria existência consiste de um processo ininterrupto de interpretação. É ato que se orienta num contingente de significados que configuram, dentre outras coisas, a compreensão e a comunicação.

Ciente deste horizonte e munido desta disposição é que o Magistrado poderá atuar no sentido não de desconstruir o conhecimento (o de confirmar teses iniciais), mas de recepcioná-lo, aberto que estará para a formação de seu convencimento e à alteridade. Essa disposição parece mais condizente com o sistema processual acusatório, democraticamente requisitado pela Constituição Federal de 1988.

Se os sistemas processuais *podem ser caracterizados pelos seus modos de produção da verdade*²⁵, a postura do Magistrado, por sua vez, deve identificar que suas representações das narrativas jurídicas aventadas não correspondem mecanicamente à verdade do que se passou. Dimensão fática e dimensão jurídica comportam também uma dimensão valorativa, mas que se situa na vida, na experiência, na contingência e na condição de inautenticidade.

A autenticidade surge, portanto, como uma atitude projetiva que permite a superação do engodo de um sistema inquisitório e que não se resume à ordem da imparcialidade. A apreensão de si a partir do outro, a tomada de si sem se olvidar da alteridade, ainda que projetivamente, ainda que processual, é elemento dinamizador das relações jurídicas e compositor das narrativas e desfechos decisórios. Reduzir a função do julgador à fabricação de sentença e produção de verdade não é o caminho mais indicado para solucionar os problemas trazidos pela “ambição da verdade”. A compreensão, no sentido heideggeriano, que pressupõe alteridade e recepção, é a única medida pela

²⁴ NIETZSCHE, F. W. apud MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte, UFMG, 2000, pp. 296-270 (fragmento 60 – final de 1886/ primavera de 1887).

²⁵ GARAPON, A; PAPAPOULOS, I. *Julgar nos Estados Unidos e na França: cultura jurídica francesa e Common Law em uma perspectiva comparada*. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2008, p. 12.

qual se torna possível modificar a realidade presente, apreendê-la e externalizá-la em comunicação: a sentença é essa expressão que produz o novo que se quer projetar como verdade.

Como sugestão emancipatória, de abertura à alteridade e à compreensão hermenêutica, o presente ensaio propõe que a figura simbólica do Juiz ultrapasse o retrato de máquina de produzir verdades e certezas jurídicas, e se consubstancie como o *Dasein que é*, um *ser-no-mundo* criador de narrativas pautadas numa das possíveis representações do passado. Dimensionar o Juiz existencial e temporalmente e relacioná-lo dinamicamente com os *outros* do processo: eis o intento deste texto. Se ao autor e ao réu é permitida a construção de versões sobre os fatos, também ao Juiz é imposta condição criativa de edificação do novo, ainda que este novo guarde um nexos referencial com o passado (as provas se prestam a isto).

Só se faz História do presente. Só se constroem sentenças do presente. É sempre uma subjetividade que narra a História e é sempre uma subjetividade que redige decisões finais. É a *pre-sença* ou o presente que determina o caminho da narrativa histórica ou jurídica. O processo cognitivo em que ambas as atitudes se desenvolvem é o mesmo e não há correspondência exata entre o que se narra do passado e o que foi, de fato, o que passou. Mas é a autenticidade que pode permitir que, analogamente, o novo surja na existência.

O conteúdo produzido em sentença, esta novidade, não pode ser simplesmente o produto direto do conteúdo probatório oriundo do contraditório, ou mera criação subjetiva de seu autor – deve ser fruto de um intérprete, *ser-no-mundo*, que, revestido de sua condição de inautenticidade, investe para alcançar uma narrativa *autêntica*, ainda que ciente de que suas escolhas interpretativas só projetam esta possibilidade. É por esse motivo que mesmo após uma decisão final permanece no Direito um estado ou uma espécie de incerteza, porque a *verdade* que se produz é contingente, representação do *poder-ser*, como bem nos ensinou Heidegger.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Já mencionamos que a proposta heideggeriana não se inclina a desvendar as desenvolturas de um mísero jargão linguístico, tampouco a propagar o pedantismo pela comunidade alemã, na segunda metade do século passado. Da mesma forma, por meio da leitura e das citações selecionadas, constatamos que o conceito de autenticidade em Heidegger só é visualizado se discernimos o plano da morte, da angústia e da totalidade do Ser.

Entre dúvidas e evidências, questionamos como seria possível nos livrarmos da condição de inautenticidade ou, ao menos, abrandá-la. E tudo isso nos serviu de base para concluir que, em Heidegger, mais que um simples projetar-se humano, o caminho da busca pela autenticidade nos conduz ao universo da liberdade, mas de uma liberdade que só se perpetua no mundo. E se é, de fato, a existência que dá origem a essência, a liberdade é o cerne que define a problemática da autenticidade, porquanto a criação do essencial implica em liberdade e, por fim, em autenticidade. É a liberdade criadora que elege escolhas que caracterizam o homem como um Ser efetivo de possibilidades.

É por constituir-se exatamente como um Ser de liberdade e encontrar-se em um universo de facticidade que o homem é capaz de assumir, por si, a condição de projeto destinado à realização, isto é, que ele tem capacidade de, estando consciente de sua situação de abandonado à sua própria responsabilidade, guiar-se sob o ponto de vista da totalidade em meio ao mundo - lugar onde ele é chamado a ser projeto, construção de si mesmo. Desse modo, verificamos que cabe ao homem, como Ser livre, a decisão de dar à sua própria existência o sentido que melhor lhe convém.

Portanto, concluímos que o pensamento heideggeriano, na fuga de um niilismo avassalador outrora anunciado por Nietzsche, ao descartar estruturas de massificação, pode ser o *verdadeiro* propulsor que nos conduziria à construção de um sujeito autêntico na medida de suas projeções, único no mundo e plenamente capaz de edificar e rever seu modo de Ser e de pensar.

Transpondo este sujeito ao âmbito jurídico, resta-nos a atitude da hermenêutica compreensiva por aqueles que ditam as estruturas de produção da *verdade* jurídica. Sugere-se um Direito emancipatório com base na atuação consciente de um julgador que, deixando de ser inquisidor e autoridade, torna-se

intérprete e *ser-no-mundo*, orientado por um contexto inautêntico contingencial, mas revestido da autenticidade de que necessita o processo.

Só se torna verdade, aquilo que se descobre, aquilo que se mostra novo. Dessa forma, toda sentença é produção de verdade, se reveladora de novas e justas condições jurídicas e existenciais. Se Heidegger ousaria dizer o mesmo, não sabemos. Mas em meio a tantas discussões hermenêuticas, ainda que a autenticidade fosse considerada um jargão vulgar, este conceito parece nos proporcionar mais projetos e ações que qualquer borrão sem sentido de uma objetividade pretenciosa, de uma subjetividade que não convence.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1982.

ADORNO, Theodor W. *The Jargon of Authenticity*. Routledge & Kegan Paul. Londres, 1973.

ARVON, Henri. *A Filosofia Alemã: A Filosofia Existencialista*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.

GADAMER, H. G. *Verdad y Método II*. Salamanca, Sígueme, 1992.

GARAPON, A; PAPAPOULOS, I. *Julgar nos Estados Unidos e na França: cultura jurídica francesa e Common Law em uma perspectiva comparada*. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2008.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Edición Electrónica, Escuela de Philosophia Universidad ARCIS, Santiago, 1988.

_____. *Ser e Tempo*. Vozes, Petrópolis, 1993.

_____. *The way back into the ground of Metaphysics*: publicado em *Existencialismo: De Dostoevsky a Sartre*. Meridian Books, Nova York, 1956.

MARTON, Scarlet. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte, UFMG, 2000.

NETTO, Edgar de Brito Lyra. *Sobre o pensamento filosófico e sua sobrevivência no mundo técnico*. PUC-RIO, Rio de Janeiro, 2003.

OLSON, Robert G. *Introdução ao existencialismo*. Brasiliense, São Paulo, 1970.

SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um humanismo*. Presença, Lisboa, 1984.