

EM BUSCA DA GÊNESE JUSFILOSÓFICA DO POSITIVISMO NAS INTERSEÇÕES DO DIREITO COM A LINGUAGEM

RESEARCHING THE ORIGIN OF JUSPOSITIVISM IN THE INTERSECTIONS OF LANGUAGE PHILOSOPHY

Fernando de Oliveira Domingues Ladeira¹

Doutor em Direito Político e Econômico (MACKENZIE, São Paulo/SP, Brasil)

ÁREA(S): teoria geral do direito; filosofia do direito.

RESUMO: O artigo aborda as diferentes fases da filosofia da linguagem, do realismo ao relativismo linguístico, relacionando-as com o progressivo distanciamento do Direito do valor de justiça para tornar-se expressão do poder. Ao final, apresenta uma releitura do inatismo da gramática gerativa de Chomsky em paralelo com a filosofia de Radbruch para justificar a procura do sentido do Direito em sua profundidade, e não na externalidade do discurso.

ABSTRACT: *The article approaches the different phases of the philosophy*

of language, from realism to linguistic relativism, relating them to the progressive distancing of Law from the value of justice to become an expression of power. At the end, it presents a rereading of the innateness of Chomsky's generative grammar in parallel with Radbruch's philosophy to justify the search for the meaning of Law in its depth and not in the externality of discourse.

PALAVRAS-CHAVE: linguagem; valor; justiça; positivismo; Chomsky.

KEYWORDS: *language; value; justice; positivism; Chomsky.*

SUMÁRIO: Introdução; 1 Concepção realista da linguagem e dos valores; 2 O estoicismo e a apresentação (representação) das coisas; 3 A lingua-

¹ Mestre em Direito Político e Econômico (MACKENZIE, São Paulo/SP, Brasil). Bacharel em Direito (USP, São Paulo/SP, Brasil). Magistrado (TJSP, São Paulo/SP, Brasil). E-mail: odladeira@yahoo.com. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/8352090465935685>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5637-3151>.

gem em Agostinho de Hipona, Anselmo, Averroes e Guilherme de Ockhan; 4 Consolidação do nominalismo: rumo ao ascetismo jurídico; 5 Instrumentalidade do direito e da linguagem. Relativismo da linguagem e consolidação do positivismo no direito; 6 Poderia a teoria da linguagem indicar alternativas ao positivismo jurídico?; Conclusão; Referências.

SUMMARY: Introduction; 1 Realistic conception of language and values; 2 Stoicism and the presentation (representation) of things; 3 Language in Augustine of Hippo, Anselm, Averroes and William of Ockhan; 4 Consolidation of nominalism: towards legal asceticism; 5 Instrumentality of law and language. Relativism of language and consolidation of positivism in law; 6 Could language theory indicate alternatives to legal positivism?; Conclusion; References.

INTRODUÇÃO

A presente incursão pela linguagem com um olhar jurídico objetiva descortinar os pontos de intersecção, com especial referência aos momentos de inflexão, que distanciaram o direito do valor de justiça.

A abordagem não consistirá em simples transposição dos conceitos com desconsideração de sua época histórica, mas considerará a historicidade dos conceitos em seus delineamentos até a atualidade, pois a conformação do direito no presente é um produto histórico cuja desconsideração resultaria em análises anacrônicas.

O método empregado será o método histórico-evolutivo e comparativo, cujo escopo será cotejar a evolução conceitual da linguagem com as diferentes fases do direito até o positivismo jurídico alemão, local de seu nascedouro, ao contrário do positivismo filosófico, cuja origem é francesa, destacando os pontos de confluência da teoria da linguagem, do realismo ao nominalismo, com o direito, natural e positivo, respectivamente.

Analisar a linguagem é analisar o próprio direito. O propósito deste trabalho é explorar os momentos de sobreposição das concepções teóricas destas ciências e apontar avanços da teoria da linguagem com o escopo de indicar novos substratos teóricos para o direito.

O estudo partirá da concepção grega de linguagem, trilhará os desérticos campos do positivismo para, finalmente, chegar à contemporaneidade,

adotando como referenciais teóricos a teoria da gramática gerativa Chomsky transposta da linguagem para o Direito em diálogo com a filosofia de Gustav Radbruch.

1 CONCEPÇÃO REALISTA DA LINGUAGEM E DOS VALORES

Para Platão², conforme exposto no diálogo entre Crátilo, Hermógenes e Sócrates, a linguagem é apresentada com uma ligação essencial dos nomes às coisas, posição essa denominada realista. Duas posições são expostas no curso da exposição, o realismo que considera a existência de uma ligação entre as palavras e as coisas (*physis*), que é a posição adotada por Crátilo, em oposição à posição convencionalista de Hermógenes, que entende que não há uma relação natural e estática entre os nomes e as coisas, mas sim uma relação arbitrária. O raciocínio dialético desenvolvido por Sócrates resulta na conclusão de que os nomes não são apenas convencionais, mas são próprios às coisas, escolhidos por legisladores originários e adequados à essência dessas mesmas coisas.

A linguagem para os gregos vincula-se à realidade, o conhecimento da linguagem permite conhecer as coisas em sua essência, mas os signos não são a própria coisa, mas próprios da coisa, não sendo arbitrários, pois existe uma correspondência ontológica dos seres com as construções fráscas.

Conforme Manfredo de Oliveira³, em Platão a adequação da linguagem se mede pela correspondência com a estrutura ontológica; contudo, a verdade ou falsidade das coisas não depende da linguagem, pois somente pelo pensamento é possível um acesso direto às ideias⁴.

Importa destacar que para os gregos não existe qualquer questionamento sobre a possibilidade do acesso à verdade, tampouco existe o dualismo sujeito-objeto ou espírito e realidade como coisas distintas, existe uma relação entre alma e objeto, e a busca da verdade é uma virtude a ser cultivada pelos homens.

² PLATÃO. *Box Grandes Obras de Platão (23 diálogos: A República, Fédon, O Banquete, Górgias, Apologia de Sócrates...)*. Petrópolis: Mimética (edição do Kindle), 2019. p. 202-209.

³ OLIVEIRA, M A. de. *A reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 20.

⁴ PLATÃO. *Box Grandes Obras de Platão (23 diálogos: A República, Fédon, O Banquete, Górgias, Apologia de Sócrates...)*. Petrópolis: Mimética (edição do Kindle), 2019. p. 267.

Aristóteles⁵ apresenta a sua concepção de linguagem na obra *Da interpretação* (*Peri hermeneias*), a qual era, até o século XII, junto com a obra *Das categorias*, os únicos dois livros de Aristóteles até então conhecido. A obra *Da interpretação* foi traduzida pelo próprio Tomás de Aquino e, nos Capítulos I e II, encontram-se as diferenças e semelhanças do Estagirita com relação ao seu mestre Platão, especialmente quanto ao caráter convencional dos nomes; por outro lado, mantém-se o princípio da correspondência entre as coisas e o pensamento.

Observa-se que o conhecimento para Aristóteles decorre da similitude das coisas com as concepções do intelecto, o qual concebe as coisas materiais imaterialmente⁶; essa concepção do intelecto (afecção da alma) é idêntica para todos. Mas as coisas são concebidas de forma abstrata e não singular, razão pela qual é pelos signos (voz) que as concepções se tornam significativas.

Para Da Mata⁷, as afecções da alma são as imagens, os sentimentos e as sensações que adquirem os seus equivalentes e conformam a língua, “os sons articulados em palavras funcionariam como símbolos das afecções da alma [...] como se fossem transcrições cibernéticas”, seriam, pois, idênticos estes estados mentais com os objetos que os primeiros seriam registros.

A essência das coisas registrada na alma é idêntica para todos, mas os símbolos são convencionais e fruto da natureza social do homem de comunicar aos demais seus conhecimentos e sem os quais não conviveria entre si⁸. Para Da Mata⁹, o “fato de o Capítulo II lembrar a condição de som articulado e significativo do nome contrasta novamente com o mundo das ideias permanentes de Platão. Demais, aponta para o nascer desses nomes e ideias em Aristóteles, ao contrário do simples aparecer em Platão de algo que já é”. Portanto, para o Estagirita o pensamento é uma estrutura lógica anterior

⁵ ARISTÓTELES. *Da interpretação*. 1. ed. Tradução: José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Ed. Unesp, 2013.

⁶ AQUINO, T. de (1225-1274). *Comentário ao sobre a interpretação de Aristóteles*. Tradução: Paulo Faitanin e Bernard Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018. p. 64.

⁷ DA MATA, J. V. T. Comentários. In: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. São Paulo: Unesp, 2013. p. 77.

⁸ AQUINO, T. de (1225-1274). *Comentário ao sobre a interpretação de Aristóteles*. Tradução: Paulo Faitanin e Bernard Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018. p. 51.

⁹ DA MATA, J. V. T. Comentários. In: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. Tradução: J. V. T. Da Mata. São Paulo: Unesp, 2013. p. 82.

à linguagem e é imutável; é pelo pensamento (paixão da alma) que se realiza a intermediação entre os objetos e a linguagem; a identidade se estabelece entre os pensamentos e as coisas, não entre as vozes ou letras que são variáveis.

Para Aristóteles, é no discurso que se atinge a verdade das coisas, e as palavras são símbolos do real, e não o próprio ser. Essa concepção tem por origem a sua reação aos sofistas que se valiam de habilidades retóricas para a alteração do sentido das palavras para vencer os debates sem qualquer comprometimento com o acerto ou desacerto das afirmações¹⁰. Logo, é nas próprias coisas que está a essência, não sendo necessária a duplicação das coisas (ente-ser), como feito por Platão, existindo uma ordem teológica no mundo que o movimenta (devenir) atraído pelo absolutamente necessário que é imóvel¹¹.

De acordo com Villey¹², a diferença entre a moral e o direito em Aristóteles está na conduta, competindo ao direito apenas a imposição de sanções, assim, o não matarás é uma conduta moral, mas a pena pela violação da moral é dada pelo direito, assim a moral do homem justo é o *Dikaios* e a disciplina da conduta justa o *Dikaion*. De todo modo, isso não pode ser entendido como dualidade, mas antes distinções estruturais que não alteram o caráter monista do Direito grego e que se estende até a política, pois o homem justo age e vive enquanto parte da *polis*. Inexiste nesse período a consideração do homem enquanto ser diverso daquilo que é parte, o homem é antes parte de um todo do que um indivíduo isolado, e essa concepção é moderna e não pode ser transposta para o Justiça antiga¹³.

É possível apontar distinção na concepção de Aristóteles em face de Platão na definição de essência, pois para Platão os universais existem efetivamente em duplicidade, já para Aristóteles os conceitos existem apenas na mente, a forma é o *eidós* das coisas e não apenas um conjunto de caracteres comuns, portanto, a percepção forja conceitos na mente que correspondem às formas que na realidade se distribui.

¹⁰ MOTA, F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Loyola, t. I, 2004. p. 518-520.

¹¹ VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 72.

¹² *Ibid.*, p. 72.

¹³ ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016. p. 45.

A coisa não é atingida pela linguagem, os signos não são o próprio real, mas pela linguagem a proposição atinge a essência, o conceito, o que revela o caráter transcendente da linguagem em Aristóteles.

Em ambos os filósofos se mantém a relação da linguagem com as coisas, se não enquanto ligação dos signos com os seres, enquanto sincronia com as substâncias (ou forma, na terminologia aristotélica); a verdade é, assim, o ponto referencial da comunicação, sendo impensável o nominalismo que desvincula os signos das coisas, portanto, nos gregos existe um acesso pelo *logos* até a *phisys*.

Essa concepção da linguagem implica o sistema jurídico grego, pois se trata de reconhecer um mundo real ao qual é dado acesso pelo pensamento, portanto, as virtudes e a justiça são atingíveis pelos indivíduos a partir da depuração de suas próprias paixões.

Os valores fazem parte da realidade, existe uma comunhão da alma e do corpo, estando a primeira aprisionada no corpo, mas a unidade de espírito e matéria resulta da unidade dos valores morais dentro de um único sistema monístico. Em outras palavras, os valores são parte da realidade e passíveis de comunhão com o corpo por meio das ideias, sendo que para Platão o acesso é por uma perspectiva contemplativa e para Aristóteles pela mediania, a prudência.

2 O ESTOICISMO E A APRESENTAÇÃO (REPRESENTAÇÃO) DAS COISAS

O estoicismo, também conhecido como escola do Pórtico, iniciado por Zenão, que recusou a cidadania ateniense e não podia ministrar suas aulas no interior da cidade, mas apenas no pórtico da cidade, é conhecido pelo seu rigorismo ético, sua frugalidade e seus desapegos materiais, tendo em sua ética muito do cinismo que era outra corrente que pregava a simplicidade e a vida conforme a natureza (*kynos* (cão), daí cinismo: igual a um cão). A sua concepção de linguagem se encontra na obra de Crísipo, da qual restaram apenas fragmentos e muito do que se conhece advém das críticas de outras escolas filosóficas do período, o epicurismo e o ceticismo, além dos fragmentos da obra de Diógenes Laércio¹⁴, do qual pouco se sabe além de que viveu entre os séculos III e IV.

¹⁴ LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* - Livro VII - Estoicos. [s.l.]: Montecristo (edição do Kindle), 2020.

Os estoicos são materialistas, todo o universo é preenchido por corpos e o vazio não existe no cosmos¹⁵. Adquire-se o conhecimento pelos sentidos que apreendem as coisas que são impressas na alma como imagens; afasta-se da idealidade e reconhece nos sentidos a possibilidade do acesso ao conhecimento verdadeiro, o que não era aceito até então, pois somente pelo pensamento se atingia a *aletheia*.

No âmbito da linguagem, destaca-se a concepção de que os signos não se confundem com as coisas materiais, são representações das coisas¹⁶, chamadas de apresentação – esta concepção será desenvolvida por Descartes, que instaurará o subjetivismo na teoria do conhecimento. Até então, admitia-se o acesso às próprias coisas e não a sua apresentação (representação), surge doravante a asserção de que o conhecimento é resultado dos juízos advindos dos sentidos e também pela linguagem, competindo à dialética expurgar as ambiguidades¹⁷.

É relevante notar o especial interesse do estoicismo pelo real sentido das palavras, desenvolvendo-se uma sintaxe detalhada com o escopo de evitar ambiguidades. Afasta-se também da concepção universalista da linguagem, ou seja, a língua é uma construção humana e variável de acordo com as diferentes culturas¹⁸.

As noções estoicas de justiça e bondade são inovadoras e de caráter concreto, pois consideram que ambas decorrem da natureza, a qual deve ser entendida como unidade compacta do cosmos, resultado da afinidade e sintonia das coisas celestes e terrestres.

Conforme Chauí¹⁹, a harmonia do universo para os estoicos resulta da simpatia (*sympátheia*), que é o estar unido pelo mesmo sentimento ou pela mesma paixão (*syn* – unir; *páthos* – paixão), o todo está unido em sintonia, que resulta da simpatia universal dos seres.

¹⁵ *Ibid.*, p. 31.

¹⁶ CHAUI, M. *Introdução à filosofia: as escolas helênicas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. II, 2010. p. 120.

¹⁷ LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres – Livro VII – Estoicos*. [s.l.]: Montecristo (edição do Kindle), 2020. p. 29-30.

¹⁸ *Ibid.*, p. 32.

¹⁹ CHAUI, M. *Introdução à filosofia: as escolas helênicas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. II, 2010. p. 144.

Trata-se de uma ideia racional de justiça no sentido de processo, pois essa sintonia e harmonia são vivas, e um construto dos homens que são parte na natureza. Isto é parte da sua concepção do ser como atividade ou ação, e não como substância, conforme a posição de Aristóteles²⁰, uma concepção muito similar à que posteriormente irá ser retomada pelo positivismo.

Os estoicos chamam o estudo da linguagem de dialética. A sua função é afastar ambiguidades do sentido das palavras e faz expressa referência à importância do estudo do texto legislativo, o que posteriormente será a hermenêutica jurídica²¹.

Com os estoicos percebe-se o afastamento de uma concepção ideal da realidade, um afastamento da pretensão de conhecer a coisa em si. A verdade deixa de ser correspondência para tornar-se adequação. Na realidade, não se menciona a coisa em si, pois até a concepção estoica de Deus é inovadora, pois é pluralista, admitindo diferentes nomes, como Zeus, ou até mesmo a razão, mas rejeitam o antropomorfismo de Deus.

Os romanos sofreram grande influência dos estoicos pela importância da interpretação correta das palavras. A latinização da filosofia se deve a Marco Túlio Cícero, o qual considera que o direito é a lei, na qual está a regra do justo e injusto, ao passo que as sentenças são consideradas “leis falantes”, “lei é o discernimento do justo e do injusto”²².

Existe, portanto, um deslocamento do direito dos aspectos da idealidade e de valores éticos para aspectos mais técnicos, interpretativos, menos *práxis* para maior *poiesis*, tornando-se, assim, uma atividade cuja finalidade é a produção de resultados específicos de estabilização e solução dos conflitos e menos abstratos da busca dos fins últimos.

Esse processo de depreciação dos valores no Direito romano, conforme ensina Tércio Sampaio Ferraz²³, retira do direito o seu caráter contemplativo grego (*theoria*) e o fundamento do direito passa a decorrer dos antepassados

²⁰ *Ibid.*, p. 132.

²¹ LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* - Livro VII - Estoicos. [s.l.]: Montecristo (edição do Kindle), 2020. p. 42.

²² CÍCERO, M. T. Sobre as leis. *Apud* CHAUI, M. *Introdução à filosofia*: as escolas helênicas. São Paulo: Companhia das Letras, v. II, 2010. p. 235.

²³ FERRAZ JUNIOR, T. S. *Introdução ao estudo do direito*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994. p. 61.

(*gravitas*), daí a distinção entre *potestas* e *autorictas*, sendo desta a força coercitiva do direito e não mais a força dos argumentos. “A prudência grega, em Aristóteles, por exemplo, era uma promessa de orientação para ação no sentido de se descobrir o certo e o justo, a jurisprudência romana era, antes, uma confirmação, ou seja, um fundamento do certo e do justo”²⁴.

A concepção materialista do estoicismo e a sua consideração da linguagem enquanto dialética encontra-se no desenvolvimento da atividade dos aplicadores do Direito na interpretação dos fatos, costumes e precedentes; ao contrário do período grego clássico, em linhas gerais não se observa no direito uma preocupação central com o desenvolvimento teórico das concepções éticas, voltando-se para uma perspectiva mais prática, firmando-se, assim, um direito de caráter concreto e não ideal. Essa concepção materialista também repercutiu na tolerância romana, até o advento do cristianismo, com as concepções éticas dos povos por eles dominados.

3 A LINGUAGEM EM AGOSTINHO DE HIPONA, ANSELMO, AVERROES E GUILHERME DE OCKHAN

Na Idade Média, a sociedade era fundada na relação feudo-vassálica; não havia a figura do Estado, existindo baixa mobilidade social, caracterizando-se, assim, por uma sociedade estratificada dividida em classes: o clero, a aristocracia e os servos.

No âmbito da linguagem, conforme exposição de Pereira²⁵, duas tradições influenciam a noção de significação da Idade Média: a aristotélica e a agostiniana. Agostinho, em *De Doctrina Christiana*, afirma: “Signo é uma coisa que, por vir ao pensamento algo diferente, além da impressão dos sentidos”²⁶, não há uma ligação direta com a realidade, mas antes um pensamento. Esse entendimento é decorrência do desenvolvido por Aristóteles na obra *De Interpretatione* na discussão sobre o triângulo semiótico. Esse também

²⁴ *Ibid.*, p. 62.

²⁵ PEREIRA, D. F. Teoria anselmiana dos nomes: signo, significado e discurso mental. *Revista Ética e Filosofia Política*, n. XXI, v. II, p. 181, dez. 2018. Recuperado de: eticafilosofia.ufjf.emnuvens.com.br. Acesso em: 10 abr. 2021.

²⁶ AGOSTINHO. *De Doctrina Christiana*. *Apud* PEREIRA, D. F. *Op. cit.*, p. 172.

é o entendimento de Anselmo, ou seja, “um termo *x* (*vox*) significa quando estabelece um entendimento (*intellectus*) de algo (*res*)”²⁷.

De acordo com Pereira²⁸, na filosofia medieval, é idêntica a relação entre o entendimento (*signo-intellectus*) e o significado-*res*, sendo uma passagem natural; já a passagem do *signo-vox* para o *signo-intellectus* ocorre de forma convencional. Portanto, um termo como a justiça pode ter por signo as palavras *jus* ou *dikaion*, pois essa relação é convencional, mas o entendimento sobre a justiça é único em todos os povos, independente do nome.

Agostinho de Hipona (354-430), ou Santo Agostinho²⁹, apresenta uma teoria profunda da linguagem na obra *De Magistro*, na qual significar é o sinal de alguma coisa (*signa facere*). As palavras são sinais que apresentam para os olhos e despertam na mente o que se percebe com o ouvido.

Nesse pequeno trecho está antecipada a concepção até hoje utilizada, com as seguintes alterações de “sinal” por signo, do “despertar na mente” por conceito e o “perceber com o ouvido” por imagem acústica. Feitas essas alterações, chega-se ao exato conceito de Ferdinand Sussure³⁰⁻³¹. Os sinais, para utilizar a terminologia de Agostinho, apresentam planos de expressão e conteúdo, e estes chegam à mente na qual tornam-se então conhecidos. Os sinais (signos) não se confundem com as coisas por ele significadas e não unem as coisas às palavras³².

Os sinais (*signum*) são classificados por palavra (*verbum*) quando produzidos pela articulação da voz; mas os sinais são mais amplos, podendo também ser gestuais, quando expressos pela mão.

²⁷ PEREIRA, D. F. *Op. cit.*, p. 173.

²⁸ *Ibid.*, p. 181.

²⁹ HIPONA, A. de; AGOSTINHO, S. *De magistro (do mestre)*. [s.l.] (edição do Kindle), [s.d.]. p. 15.

³⁰ SASSURE, F. *Curso de linguística geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012. p. 106.

³¹ Nesse sentido, observe-se a semelhança das teorias. Agostinho afirma: “Que, quando se escreve uma palavra, apresenta-se para os olhos um sinal, que desperta na mente o que se percebe com o ouvido” (HIPONA, A. de; AGOSTINHO, S. *De magistro (do mestre)*. [s.l.] (edição do Kindle), [s.d.]. p. 15). Compare-se esta expressão de Santo Agostinho com a definição de Fernand Sussure: “Signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. O sentido é o mesmo, basta substituir ‘sinal’ por ‘signo’, ‘conceito’ por ‘desperta na mente’ e imagem acústica o que ‘se percebe com o ouvido’” (SASSURE, F. *Curso de linguística geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012. p. 106).

³² HIPONA, A. de; AGOSTINHO, S. *De magistro (do mestre)*. [s.l.] (edição do Kindle), [s.d.]. p. 22.

O conhecimento não advém dos sinais, eles apenas incitam a procura das coisas, mas o conhecimento vem do intelecto e do raciocínio ou das coisas mesmas. De acordo com Agostinho, existe um valor por traz das palavras e esse valor não decorre automático dos sinais, e por esse motivo é um conhecimento mais importante que o dos sinais, pois as palavras existem devido ao conhecimento. Essa proposição é interessante e precisa ser analisada com a parte final da obra *De Magistro*, na qual Agostinho nos ensina que o conhecimento é produto da reflexão que ele denomina homem interior e que advém em forma de graça de Deus.

Para além da palavra, portanto, existe um “valor da palavra” que somente se atinge por meio do conhecimento ou da própria percepção da coisa significada, mas aqui também há uma importante distinção, não é o contato físico com a coisa que gera o conhecimento, mas sim o contato com a coisa no interior da mente por intermédio de Deus³³.

O pensamento agostiniano reforça a autonomia dos indivíduos no acesso ao conhecimento, trata-se, portanto, de um prenúncio de individualismo, e nesse ponto é uma distinção da concepção platônica que tem sempre um viés social como toda a teoria grega que desconhecia propósito em atuações isoladas dos indivíduos na esfera pública, tendo sempre em suas teorias uma visão do coletivo, da *res publica*, salvo evidente naquilo que se referia às atividades inerentes à família, mas ainda assim não é atuação de um membro da família, portanto, mantém-se a visão de coletividade mesmo na atividade privada no interior da família.

Fazendo a leitura do *De Magistra* em correlação com uma concepção de Direito enquanto conjunto de sinais, há que se considerar que existe um valor atrás dos signos, isto é, o mesmo que reconhecer um dualismo de moldes platônicos na expressão para além das palavras, no caso específico tendo por fonte Deus.

Em outros termos, tomando-se o direito enquanto leis, há um valor para além das leis, assim, o direito existe para além do seu conjunto de signos, é o conhecimento do valor do direito que cria os signos e somente pela contemplação se atinge a verdade do justo, aqui utilizando como sinônimo o justo e Direito.

³³ *Ibid.*, p. 50-55.

Todo o pensamento de Agostinho erige-se sobre a existência de um mundo para além da linguística, um mundo suprassensorial e supralinguístico no qual se encontra toda a verdade, o amor, a justiça e a sabedoria que sustenta o seu conteúdo³⁴. Além disso, é remarcada a universalidade dos conteúdos, das essências que permitem a traduzibilidade entre as diversas línguas e que será negada no mundo contemporâneo pelos relativistas, e essa intraduzibilidade terá repercussões em toda a ciência humana, pois, conforme afirma Taurisano, citando Benveniste, “cada recorte linguístico impõe uma visão de mundo distinta”³⁵.

Anselmo de Cantuária ou Anselmo de Aosta (1033-1109), na obra *Monólogo*, distingue três modos de exprimir uma coisa: por meio de signos sensíveis, como as palavras ou os atos significativos como um agir, ou seja, ao comer uma planta eu estou dizendo que ela não é venenosa; por meio de representação não sensível, como no falar interior da mente, pelo pensamento e pela imaginação, com atividade racional, o que se faz ao pensar a imagem corpórea de um homem para significá-lo. Esta última significação é sempre idêntica em todos os povos, portanto, é uma significação natural, e as demais são convencionais³⁶.

É feita, assim, a distinção entre o que uma enunciação pode significar, resultado desse vínculo natural entre o entendimento e o signo, caso em que é sempre verdadeiro; por outro lado, se a significação não é conforme ao pensamento e significar o que não é, será então falsa. Ou seja, se uso a palavra dia para indicar noite, existe uma significação que é falsa, mas há uma ligação entre minha voz quando digo noite e sua desconformidade com a coisa dia; portanto, o uso é convencional, contudo, nesse caso, o enunciado não existe em conformidade ao meu entendimento, logo, a ligação pensamento e signo é imutável. Assim, a falsidade é uma desconformidade signo-pensamento. Anselmo de Aosta afirma que os signos não são apenas as palavras, pois os atos podem ser significativos, portanto, é possível a desconformidade do

³⁴ TAURISANO, R. R. In *Speculo Mentis*. Palavra e pensamento em Agostinho. *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 105, p. 49, 2018. Recuperado de: eticafilosocia.ufjf.emnuvens.com.br. Acesso em: 3 mar. 2021.

³⁵ BENVENISTE, É. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 1966. p. 63. *Apud* TAURISANO, *op. cit.*, p. 65.

³⁶ AOSTA, A. de; DE CANTUÁRIA, A. *A verdade: de veritate*. Tradução: E. B. Queirós. Rio de Janeiro: Schimidt (edição do Kindle), 1993. p. 432.

dizer com o agir sendo apenas um deles o verdadeiro, do que decorre que os signos podem ser falsos³⁷. É relevante notar em Anselmo posição diferente do inatismo do conhecimento conforme o platonismo. Mantendo coerência com o pensamento Aristotélico, Anselmo nega que o homem possa conhecer alguma coisa sem ter contato prévio com ela pelos sentidos, e essa é exatamente a sua distinção entre o homem e o artífice, pois cria sem qualquer contato prévio, mas sim pelo seu conhecimento inato, assim, o conhecimento inato é exclusivo de Deus.

Mantém também a noção de essência e substância dentro da mesma concepção aristotélica de que a essência está nas próprias coisas, e não no mundo das ideias, como no platonismo³⁸.

Essa concepção é de especial relevância para a compreensão do positivismo jurídico, pois o positivismo nega a essência, a substância das coisas para além da norma, portanto, a mudança do realismo para a o nominalismo foi o substrato filosófico que deu impulso ao juspositivismo. Afirmar a essência, a forma, é imprescindível em qualquer concepção de direito que considera a existência de uma realidade moral.

Outro filósofo de grande importância na formatação de filosofia da linguagem e no pensamento jurídico é Ibn Rushd (Averroes – 1126-1198) nascido em Córdoba, juiz, médico e grande intérprete das obras de Aristóteles.

De acordo com Ibn Rushd, existe uma realidade, mas não há relação entre a coisa e a linguagem, sendo que o texto nem sempre deve ser compreendido de forma literal, mas sim de maneira metafórica, alegórica. Para evitar os riscos de inúmeras interpretações divergentes, é conferida apenas a algumas pessoas a possibilidade de proceder à interpretação. Averroes também adverte que para algumas pessoas somente os sentidos alegóricos possuem significação, negar-lhes a manutenção do sentido alegórico que dão ao texto é levar-lhes à descrença³⁹.

³⁷ *Ibid.*, p. 23.

³⁸ *Ibid.*, p. 16-17.

³⁹ RUSHD, I. (Averroes – 1126-98). *On the Harmony of religion and philosophy: A Translation of his decisive treatise determining the nature of the connection between religion and philosophy*. Translation by HOURANI, G. American University of Beirut, 1961. p. 5. Disponível em: <https://www.aub.edu.lb/fas/cvssp/documents/on-the-harmony-of-religion-and-philosophy-ibn-rushd.doc>. Acesso em: 3 mar. 2021.

De acordo com Ibn Rushd, são três os métodos para que uma pessoa atinja o correto julgamento de um texto: demonstrativo (filosofia), dialético e retórico; já os conceitos são formados pelo próprio objeto ou por meio de símbolos. Os símbolos devem ser entendidos como linguagem alegórica e, portanto, deverá ser buscado o sentido subjacente à alegoria, desde que isso não implique a destruição da crença das pessoas incapazes de conhecer o sentido verdadeiro⁴⁰.

Apresenta o filósofo a distinção já citada por Aristóteles no *Da Interpretação*, mas com mais detalhes, ou seja, a distinção da função objetiva ou designativa da linguagem (o objeto designado), a dimensão signativa (o texto) e a dimensão significativa (o sentido). Portanto, a diferença do sentido e da denotação que posteriormente foi retomada por Frege que irá esclarecer que a associação entre sinal, sentido e denotação é linear, ou seja, a cada sinal corresponde um sentido que corresponde a um objeto designado; agora a relação dos objetos designados (denotados) não são com apenas um sinal, o mesmo sentido pode possuir diferentes expressões⁴¹.

Sempre que houver linguagem alegórica, existe um desacoplamento da realidade, não mais se afigura o mundo real. Nesse caso, resta impossível atingir a certeza, mas apenas o consenso sobre a melhor adequação de sentido, e essa concepção afasta a linguagem da sua função objetiva, pois, ao mencionar o consenso, o filósofo está apresentando a linguagem enquanto construção da significação pela comunicação, dada a sua impossibilidade de atingir a certeza⁴²; embora Averroes não negue a realidade, desloca a linguagem de um aspecto epistemológico secundário para um aspecto primário que será retomado com Apel e Habermas.

As implicações das obras de Averroes foram muitas, pois a separação entre a linguagem e as coisas resultará na futura separação da razão e fé, visto que, sendo impossível acessar a verdade pela razão em decorrência da existência dos signos alegóricos, resta a fé. É dessa dualidade que, segundo De Cicco, encontra a remota origem da dualidade kantiana entre gnoseologia e

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁴¹ OLIVEIRA, M A. de. *A reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 63.

⁴² RUSHD, *op. cit.*, p. 13.

ética, mundo do ser e do dever ser, substrato do positivismo jurídico de Hans Kelsen⁴³.

Se a concepção da linguagem de Agostinho de Hipona e Anselmo de Cantuária não implica ruptura com o legado da filosofia grega; já, em Averroes, encontra-se um ponto de inflexão no início da desconexão dos signos com as coisas a partir da introdução da linguagem alegórica, pois reconhecer que os signos e as coisas não são correlativos é exigência para negar um mundo suprassensível. Perceba-se que até este divórcio dos signos com as coisas apontado por Averroes nunca se negou que aquilo que estava na linguagem estava na realidade, o suprassensível, o transcendente, os valores enquanto ideias nunca foram postos em questão, ao contrário do que ocorre com a concepção de um signo alegórico, o signo deixa de ser o espelho de um ser, cessa a referencialidade da linguagem, rompe-se a sincronia linguagem e realidade, portanto, se o direito é linguagem, nem todos os seus enunciados podem ser relacionados à realidade, parte daquilo que é o direito não está no mundo do ser, portanto, a justiça e o bem não são ontológicos.

Desde então, o direito deixa de ser reflexo de valores e virtudes da justiça, a partir do rompimento da concepção realista da linguagem para uma concepção nominalista; o direito afasta-se do justo valor, para ser expressão do poder, conforme salienta Villey, um deslizamento da ideia de *jus* para a ideia de poder⁴⁴.

Na concepção realista, os signos da justiça, moral, virtude e ética traziam evidência de sua própria existência, não havia a distinção entre o real e uma linguagem simplesmente instrumental, a linguagem permitia o acesso ao real e os nomes realmente vinculavam-se àquilo que indicavam.

Contudo, a concepção nominalista entende que os nomes são apenas rótulos sobrepostos às coisas e nada indicam da realidade. A partir de então surge um outro problema filosófico, pois não basta compreender, mas sim demonstrar a existência real daquilo que é remetido pelas palavras.

⁴³ DE CICCO, C. *História do pensamento jurídico moderno*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2018. p. 122.

⁴⁴ VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 264.

Essa teoria ganha força com Guilherme Ockhan ou Occan (1285-1347), na conhecida “Querela dos Universais”⁴⁵, e afirmava que “os universais não têm uma existência para além do mental e instrumental, e nós os forjamos livremente. Não lhes pedimos que sejam verdadeiros (quer dizer, adequados ao real), mas que nos ajudem a raciocinar que possibilitem operações sobre fenômenos singulares, operatórios”⁴⁶.

Para Villey, o nominalismo é o ancestral do positivismo e chega a afirmar que com ele inicia o positivismo, ainda se trate do século XIV, pois reconhece como objeto do conhecimento a *res positivae*, e a inovação é que “somente reconhece como fontes de direito fórmulas de leis, expressões de vontades individuais, e não mais a ordem da natureza”⁴⁷, portanto,

[...] antes da obra de Guilherme Ockhan, não se conhece aplicação consciente e sistemática do positivismo jurídico, mas que, na obra deste último, nota-se esse tipo de positivismo brotar de uma lógica, do culto da dialética e do gosto levado ao extremo pelo raciocínio mais estrito, solitário, na verdade, de uma metafísica e primeiro feito, no direito do nominalismo.⁴⁸

⁴⁵ Na gênese dessa teoria está a disputa entre o papa João XXII e a Ordem Franciscana no século XII; os franciscanos tinham por preceito a pobreza, contudo, amealharam muitos bens e esta situação era contraditória a seus votos; portanto, teorizou-se que eram apenas usuários dos bens e não seus proprietários, o que lhes permitia continuar a usar de sua riqueza sem conflitos morais com seu voto de pobreza. Ocorre que João XXII, para regulamentar a situação, afirmou ser contraditório ter o poder de usar o bem sem o direito ao bem e é para a defesa dos franciscanos que Guilherme Ockhan desenvolve sua teoria pela qual admite-se que os homens podem renunciar a sua condição de proprietários decorrente da apropriação dos bens que ocupam e assumir sua condição servil, uma liberdade que até então era desconhecida do sistema jurídico (VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 286). Também em Ockhan se percebe uma postura revolucionária, pois sua defesa dos franciscanos implica reconhecer a falibilidade do próprio papa e do concílio geral (BIARD, J. Guilherme Ockham. In: PRADEAU, J.-F. *História da filosofia*. 2. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2018. p. 173-177).

⁴⁶ VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 132.

⁴⁷ Conforme salienta Villey, a expressão positivismo jurídico já existia com Chartres, Abelardo e glosadores de São Tomás, mas neste sistema ainda existe um justo da ordem da natureza sendo o justo derivado da lei apenas de ordem subsidiária (VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 236).

⁴⁸ VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. p. 234-236.

Outra contribuição ao direito decorrente da obra Guilherme Ockhan é a sua concepção de direito subjetivo como expressão da liberdade, e a partir de sua obra surge uma concepção de indivíduo no direito que era desconhecida, pois a concepção de justiça dos gregos sempre foi de uma justiça social, de partilha sobre as coisas dispostas, e na escolástica nunca se considerou uma esfera de plena liberdade, pois acima da esfera do direito positivo havia a esfera moral do direito divino. Agora na concepção moral de Ockan considera-se que existem ordens morais cujo cumprimento se faz não coercitivamente, ao mesmo tempo que reconhece a possibilidade de renúncia aos poderes concedidos pelo direito positivo, o que soma ao nominalismo o voluntarismo e a própria origem de direito subjetivo enquanto liberdade⁴⁹.

4 CONSOLIDAÇÃO DO NOMINALISMO: RUMO AO ASCETISMO JURÍDICO

O nominalismo suplantou o realismo e Hobbes (1588-1679) assume essa concepção ao posicionar-se contra a existência de universais que não seriam nada além de nomes de coisas singulares em conjunto devido à semelhança ou alguma qualidade. A linguagem é considerada por Hobbes a mais importante invenção e por meio dela que se tornou possível a conexão entre os homens e, assim, o Estado e a sociedade⁵⁰.

Para Hobbes, são quatro as funções da linguagem: a primeira, é o registro das coisas; a segunda, a transmissão de conhecimento; a terceira, a expressão da vontade; e a quarta, o jogo das palavras por prazer ou ornamento, ou seja, a estética.

A posição de Hobbes, embora nominalista, ainda não é de um relativismo linguístico, pois não há limitações do pensamento pela linguagem, a qual é meio de expressar os pensamentos, existindo, assim, uma precedência do pensamento sobre a linguagem, não se confundindo também o pensamento com a razão, existindo a razão somente quando adquirida a linguagem, pois feita enquanto “calcula as conseqüências dos nomes gerais”⁵¹, daí que as

⁴⁹ *Ibid.*, p. 282.

⁵⁰ HOBBS, T. *Leviatã ou matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 21.

⁵¹ *Ibid.*, p. 27.

crianças como não possuem linguagem não são dotadas de nenhuma razão, embora tenham pensamentos.

Portanto, a linguagem não é um limite ao pensamento, mas forma de expressão ao pensamento e instrumento da razão que, por seu turno, é o meio pelo qual o homem pode atingir a *lex naturale*, que são duas: (i) “Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra”; (ii) “Que todo homem concorde quanto outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite com relação a si mesmo”⁵².

O nominalismo hobbesiano encontra correlação com a sua posição acerca de leis naturais que não são como outrora realidades imanentes, mas resultado da razão que é atingida pela linguagem⁵³.

Existe um trajeto da imanência para o nominalismo, mas na linguagem o passo derradeiro para um relativismo não fora dado. Contudo, já se verifica que a lei natural enquanto razão é obra da linguagem e, se feita a correlação com a ausência de universais, irá redundar em esvaecimento progressivo das ideias de valores.

Entre os filósofos empiristas, a concepção realista de linguagem não é considerada. Em coerência com essa concepção, todo o conhecimento é resultado do hábito e dos sentidos.

De acordo com John Locke (1632-1704), no *Ensaio acerca do entendimento humano*, consideram-se as palavras como convencionais e arbitrárias, sem qualquer relação imanente com as coisas, são as palavras designações arbitrárias e consideram-se marcas sensíveis das ideias meros rótulos, e a sua justificativa para essa afirmação é que, do contrário, haveria uma linguagem única entre os homens. Essa ligação das palavras com as coisas é decorrente

⁵² *Ibid.*, p. 78.

⁵³ Hobbes é considerado juspositivista para seu tempo, contudo, como afirma Bobbio, “ainda é jusnaturalista em face do positivismo jurídico em sentido próprio” (BOBBIO, N. *O positivismo jurídico* – Lições de filosofia do direito (Portuguese Edition). Edipro: São Paulo (edição do Kindle), p. 53).

da frequência do uso de sons relacionados às coisas e do uso constante surge a conexão de palavras e coisas⁵⁴.

Locke não reconhece qualquer ideia inata, pois todo o conhecimento tem origem empírica na sensação e, portanto, toda a ação ou conduta é resultado do prazer ou da dor que em sua concepção estão relacionados às ideias adquiridas pelas sensações. Locke não nega a existência de valores morais, pois admite que as leis divinas, contudo, afirma que estas são adquiridas ou por revelação de Deus ou da natureza; já as virtudes não estão no patamar das leis divinas, mas na categoria das leis de opinião e são adquiridas por serem proveitosas, assim, a justiça e fé não são princípios de todos os homens, mas laços comuns de uma comunidade⁵⁵.

Não se pode afirmar que Locke negue os valores morais, pois os reconhece no que o filósofo denomina leis divinas, as quais medem a retidão moral, mas o acesso não é resultado exclusivo do indivíduo, mas da revelação, nos moldes Agostinianos.

5 INSTRUMENTALIDADE DO DIREITO E DA LINGUAGEM. RELATIVISMO DA LINGUAGEM E CONSOLIDAÇÃO DO POSITIVISMO NO DIREITO

Até o século XIX, houve uma progressiva separação entre os signos e as coisas, e a linguagem passou a exercer um papel instrumental, designativo. De acordo com Thomas Heller⁵⁶, cessou a presunção de que existia uma relação entre a linguagem e o mundo, a linguagem torna-se apenas um compêndio de termos históricos de um grupo, a linguagem será verdadeira se for acurada. Não obstante, a linguagem ainda era considerada secundária, pois era a autonomia do sujeito e sua intencionalidade e consciência do mundo que permitiam a evolução da linguagem; a filosofia da linguagem diacrônica dificulta a concepção de um mundo material, ideal verdadeiro e cognoscível pelo pensamento, pois o pensamento também é linguagem.

⁵⁴ LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 224.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁶ HELLER, T. C. Structuralism and Critique. *Stanford Law Review*, v. 36, n. 1/2, p. 127-128, 1984. Recuperado de: www.jstor.org/stable/1228682. Acesso em: 7 abr. 2021.

Nesse sentido, afirma Wittgenstein (1889-1951) que o pensamento é a proposição do sentido e a totalidade das proposições é a linguagem, todo o conhecimento advém da figuração do mundo, e verdadeiro é o que se pode compreender e não a coincidência com as coisas mesmas, pois a figuração é um modelo da realidade, pois a isomorfia exigida da linguagem por Wittgenstein é um atributo lógico, pois entre o figurado e o real existem apenas pontos de coordenação, “apenas os pontos mais externos das marcas da régua tocam o objeto a ser medido”⁵⁷; contudo, esse é o limite do mundo cognoscível, a realidade é o mundo e o mundo é a afiguração do mundo que é feita pelo pensamento, daí a afirmação de que “eu sou meu mundo” e todo sentido, valor, ética deve ser buscado fora do mundo, mas, como não há figuração sem correlação com o mundo, dos valores não se pode falar, então se deve calar. Por fim, afirma Wittgenstein que, tendo em consideração que os raciocínios por ele desenvolvido são filosofia, eles não podem ser verdadeiros ou falsos, são puros contrassensos: “Quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos [...]. Sobre aquilo de que não se pode falar deve se calar”⁵⁸.

O direito enquanto linguagem sofreu a mesma inflexão, afastando-se do mundo dos valores enquanto expressão da própria realidade, para assumir contornos de criação e convenção dos próprios homens, sem qualquer imanência ontológica; não é mais parte de um todo, torna-se o todo sem partes, um bloco monolítico autorreferente e ascético. Desde o nominalismo de Ockhan e Hobbes deixou de se considerar a existência de uma lei natural geral enquanto algo dado, conforme lições de Kauffmann⁵⁹. Restou, então, para a doutrina do direito natural uma concepção racionalista que preconiza a possibilidade de conhecimento do direito correto pela razão, e não enquanto ser.

O seu fundador é Grotius (1583-1645), que seguiu a separação do direito e da religião em Puffendorf e Thomasius (1655-1728), manteve o direito natural um aspecto universal e racional na concepção de Leibniz (1646-1716), com a duplicidade do mundo em mundo físico e dos espíritos modais, seguindo-se o perfeccionismo ético de Cristian Wolff (1679-1754).

⁵⁷ WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2017. p. 137.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 261.

⁵⁹ KAUFFMANN, A. Filosofia do direito, teoria do direito, dogmática jurídica. In: KAUFFMANN, A.; HASSEMER, W. (org.). *Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas*. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015. p.81-94.

O fim do direito natural clássico inicia-se com o romantismo da Escola Histórica de Gustav Hugo (1764-1844) e Friedrich Carl v. Savigny (1779-1861), que consideram o direito não como um produto da razão, mas como produto da história; não haveria, assim, um direito imodificável.

A reação à Escola Histórica foi resultado da insegurança jurídica das jurisprudências fundadas no jusnaturalismo, incompatíveis com o sistema de sociedade complexa capitalista que exigia a previsibilidade para a adoção de decisões econômicas; o direito resume-se, então, à objetividade das leis, denominando-se por Wieacker como positivismo jurídico-científico, seguido da doutrina de Feuerbach (1775-1833), que manteve ainda um vínculo ao ético ao admitir a desobediência do juiz como um dever sagrado⁶⁰. As fontes empiristas do positivismo encontram-se em Locke e Comte, com a sua doutrina dos três estágios (teologia, metafísica e ciência), e, assim, retira-se por completo toda e qualquer consideração metafísica do direito que se torna divorciado do justo, identificando-se com o poder, tornando-se legislador quem conseguir impor o direito.

Essa concepção do direito enquanto simples dever ser corresponde em vários aspectos ao relativismo linguístico, que, embora contraposto ao empirismo fundamental do positivismo científico, não o indispõe com o positivismo jurídico, pois esse tende a distanciar-se de aspectos universalizantes para uma circunscrição localizada nos limites do espaço de poder, e o relativismo linguístico nega aspectos correlacionais de diferentes línguas e pessoas; ambos negam aspectos metafísicos e, assim, adjetivam pretensões que se propõe ao estabelecimento de pontos de contato ou imantação de diferentes ordenamentos ou línguas.

O relativismo linguístico, também chamado de hipótese Sapir-Whorf, é um conjunto de teses que afirma a crença de que a língua influencia a maneira como pensamos e enxergamos a realidade e de maneira extrema somos determinados pela língua que falamos. O relativismo opõe-se a qualquer consideração hierarquizada da realidade e considera como relativamente verdadeiras as diferentes formas dos diferentes povos em lidar com a realidade⁶¹.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 116.

⁶¹ GONÇALVES, R. T. *Relativismo linguístico ou como a língua influencia o pensamento (linguística)*. São Paulo: Vozes (edição do Kindle), 2020. p. 33.

Exatamente como faz o positivismo jurídico, o relativismo linguístico desconsidera aspectos universais das línguas ou dos valores, toma como intraduzíveis as diferentes línguas e valores. Em compasso com o positivismo jurídico que rejeita a figura do direito como imanente, aferível enquanto sentimento do justo e afetos a uma realidade humana comum. Enquanto obra de um Estado soberano, o direito positivo adequa-se ao liberalismo econômico e ao capitalismo, pode servir a qualquer senhor, desde que preservada a circulação do capital, mas essa concepção aparentemente emancipatória do positivismo jurídico de respeito ao direito de cada Estado tem o efeito colateral do etnocentrismo, resultante da comparação entre os diferentes sistemas jurídicos, com o atraso ou avanço de um povo, sua capacitação ou não para o trabalho ou ócio, o que faz do outro o diferente e não o semelhante titular de direitos universais resultantes de uma essência humana compartilhada.

Como o relativismo linguístico considera que todo pensamento se realiza em termos de linguagem, a linguagem conforma toda a realidade e nesse sentido cada linguagem resulta em uma diferente concepção de mundo e por essa razão os adeptos do relativismo linguístico não admitem a traduzibilidade de diferentes línguas, pois vinculado à língua está todo um conjunto de valores, cada língua falada resulta em um mundo representado, ou seja, cada povo tem uma concepção de mundo em conformidade com a língua que fala, tendo por pressuposto que os conceitos são como gôndolas nas quais inserem-se as percepções e, portanto, as primeiras determinam as segundas.

A relação que se estabelece no relativismo linguístico vai da língua para o mundo e, assim, também se posiciona o positivismo jurídico cuja relação com o mundo é hierárquica e unidirecional, das leis para o mundo. Ainda que não haja coincidência do direito com a realidade, há que prevalecer a lei, exagerando em sua própria importância, e o homem pretensiosamente quer que a realidade se conforme ao intencionado pela lei.

A lei deixa de emergir da realidade, ela provém “de um procedimento transcendental cuja finalidade não é mais explicar, em termos aléticos, determinismos inerentes ao fluxo e aos comportamentos considerados, mas conferir a esses fenômenos necessários um sentido, formulados, no caso, em termos deônticos”⁶².

⁶² LANDOWSKI, E. *A sociedade refletida: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo: PUC/SP, 1992. p. 68.

6 PODERIA A TEORIA DA LINGUAGEM INDICAR ALTERNATIVAS AO POSITIVISMO JURÍDICO?

Para Noam Chomsky, a linguagem possui um *design* que a torna instrumento do pensamento; contudo, as diferenças entre as linguagens, ao contrário da proposta relativista, ocorrem apenas em aspectos externos da linguagem que são aspectos acessórios. Propõe Chomsky que existe uma gramática universal, uma linguagem interna, que é inata aos seres humanos e surgiu na evolução recente por acaso, como foram todas as mutações evolutivas biológicas.

Portanto, a proposta de Chomsky⁶³ apresenta a linguagem como um instrumento do pensamento, e na sua origem existe uma gramática gerativa comum a diferentes línguas; também não existem aspectos denotativos na linguagem, pois não existe noção de referência extramental, mas atos de referência; portanto, se para Aristóteles a palavra casa se referida a uma entidade chamada casa, para a teoria de Chomsky a linguagem natural não tem “semântica referencial (não no sentido de ‘relações entre símbolos e entidades independentes da mente’). Em vez disso ela tem sintaxe (*i.e.*, manipulação interna de símbolos) e pragmática (modos de uso da linguagem)”⁶⁴.

O positivismo jurídico desconsidera a sintaxe profunda da ciência jurídica, e nessa sintaxe, cuja estrutura é a mesma da linguagem (pois o direito é linguagem), ou seja, subjacente aos aspectos externos que são as leis, estão as ideias que subjazem a todo o ordenamento jurídico e que ao contrário da concepção grega não estão em um mundo à parte, mas na própria mente dos indivíduos.

Não estão os valores dispersos no mundo para serem apreendidos, eles estão imersos nos indivíduos enquanto propriedade inata da mente, ou seja, as formas aristotélicas são propriedades que “não podem ser detectadas pelo estudo do mundo independente da mente”⁶⁵.

⁶³ CHOMSKY, N. *Linguagem e mente*. São Paulo: Unesp, 2009. p. 76-142.

⁶⁴ CHOMSKY, N. *Que tipo de criaturas somos nós?* Petrópolis/RJ: Vozes, 2018. p. 82.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 84.

Gustav Radbruch afirma que vivenciamos homens e coisas providos de valor e desvalor, mas sem a consciência que o valor e desvalor advém de nós, e não dos homens e das coisas⁶⁶.

A conclusão em uma leitura conjunta destes dois autores indica que um olhar para as coisas cego para o valor desconsidera a sua própria essência, pois o valor é a essência das coisas, não é possível pensar as coisas sem seu valor. O valor está nos indivíduos que pensam o mundo pela linguagem, portanto, é nas pessoas que se patenteia o valor como essência das coisas, não se deve buscar o valor do mundo mesmo, não é lá que se encontra, esta é a lição que se extrai da assertiva de que as propriedades do mundo não podem ser detectadas independentes da mente, pois, se na mente estão os valores, a consciência dos valores advém de nós.

Por esse motivo que o direito só pode ser compreendido enquanto uma atitude referida a um valor que é sua ideia do justo, ao passo que o positivismo jurídico cego para o valor se prende ao dado, e, assim, não é capaz de captar na sua inteireza o seu significado, pois não se pode entender, por exemplo, uma cadeira desprovida de sua finalidade que é nela sentar-se.

A posição relativista de Radbruch considera o valor do direito enquanto forma, mas não nos moldes do direito natural que o considerava uma realidade, mas sim enquanto forma determinada pela matéria, ideia que se adapta à matéria, o que concede ao direito um ponto de ancoragem comum, ao mesmo tempo em que reconhece as diferentes condições culturais que seriam a faceta externa de uma sintaxe interna, que é o valor do justo⁶⁷.

CONCLUSÃO

O afastar-se de uma concepção realista dos signos foi o primeiro movimento que permitiu o afastamento dos valores do sistema jurídico. Até então, os signos e a linguagem permitiam um acesso ao ser, se não enquanto parte integrante das coisas, como seu espelho. Nessa concepção, os signos como justiça e virtude tinham uma existência ontológica, os signos eram a própria evidência da ética, eles eram parte do cosmos, não havia até então distinções

⁶⁶ RADBRUCH, G. *Filosofia do direito*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 5.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 5-24.

entre a física e metafísica, pois tudo que podia ser pensado era acessível ao homem.

A progressiva perda do caráter realista dos signos ocorre com os signos alegóricos e, em seguida, pela concepção nominalista que afasta em definitivo os signos da realidade; os valores, então, só são acessíveis pela razão, deixam de integrar a realidade, e o direito enquanto linguagem assume essa concepção com o dualismo entre o direito natural e o direito positivo, passando a ser considerado efetivamente direito apenas este.

A contraposição entre direito natural e direito positivo na origem não era uma distinção qualitativa, mas apenas semântica: o primeiro tinha por fonte a natureza, o segundo era o direito instituído por humanos, mas não se afirmava a separação valores de bem e justiça, o direito positivo seria, assim, derivado por conclusão da lei geral ou por derivação; no jusnaturalismo preconizou-se um direito positivo originário da razão, seria a ordenação de um estado de coisas que já estava estabelecido no estado da natureza, não se negava o direito natural, mas limitou a sua aplicação às lacunas do direito positivo; até se atingir o estágio mais avançado do divórcio dos valores de justiça próprios do direito natural com o positivismo jurídico alemão, em que considerações que transcendessem a lei deixaram de ser objeto do direito.

Portanto, a análise histórica indica que de uma origem comum dos direitos natural e positivo, em que ambos eram amparados no valor de justiça e apenas atingiam esferas distintas, atingiu-se o paroxismo de uma completa negação do direito natural, arrastando consigo o valor justiça, e que exigiu a dessacralização do direito natural por intermédio da desconsideração do jusnaturalismo⁶⁸.

Qualquer obra cultural, como o direito, quando se divorcia de sua origem, assume uma natureza artificial, pois as obras culturais são sedimentadas em planos, sobre planos. Não há obra cultural que nasça sem qualquer embasamento estrutural anterior. Ao negar os valores, o positivismo jurídico se enfraquece, pois perde em legitimidade ao deixar de apresentar uma justificativa, a qual conceitualmente necessita partir de uma fonte externa a si, ou seja, é tautológico afirmar que a lei deve ser cumprida por ser lei.

⁶⁸ BOBBIO, N. *O positivismo jurídico* - Lições de filosofia do direito (Portuguese Edition). São Paulo: Edipro (edição do Kindle), p. 23, 35, 56.

No mesmo compasso, desde o relativismo linguístico, a linguagem progressivamente assume papel central na concepção de mundo, perde o seu caráter instrumental e torna-se o próprio mundo, pois os pensamentos são linguagem e assim deixam de existir pontos de confluência entre os diferentes povos, suas línguas são distintas, sua cultura diferente, não há falar em valores compartilhados. O positivismo jurídico assume a mesma roupagem, é atributo de poder e não mais de justiça, a ética deixa de fazer parte de considerações jurídicas, e os valores foram desvalorizados.

Se a filosofia da linguagem manteve intersecções com a filosofia do direito, a proposta de Chomsky indica um novo ponto de ancoragem das diferentes línguas dentro da profundidade do discurso, reconhecendo um inatismo gerativo comum e intrínseco aos indivíduos sem o qual não haveria língua alguma. Essa proposta permite a reinserção de ideia de valor como sendo inata aos indivíduos, a partir da percepção de um sentimento do justo comum a todos os indivíduos.

Se o direito é linguagem e as línguas têm um ponto de conexão intrínseco, uma gramática gerativa que unifica e torna traduzível as diferentes línguas, em sendo transposto ao direito, corporifica-se no sentimento do valor de justiça que parte dos indivíduos para as coisas dentro da própria representação delas na mente, exigindo, assim, um olhar para os valores dos próprios indivíduos, leitura essa dos valores distinta do direito natural, cuja concepção era exterior aos indivíduos.

REFERÊNCIAS

AOSTA, A. de; DE CANTUÁRIA, A. *A verdade: de veritate*. Tradução: E. B. Queirós. Rio de Janeiro: Schimidt (edição do Kindle), 1993.

AQUINO, T. de (1225-1274). *Comentário ao sobre a interpretação de Aristóteles*. Tradução: Paulo Faitanin e Bernard Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2018.

ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARISTÓTELES. *Da interpretação*. 1. ed. Tradução: José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Ed. Unesp, 2013.

BOBBIO, N. *O positivismo jurídico - Lições de filosofia do direito (Portuguese Edition)*. São Paulo: Edipro (edição do Kindle).

CHAUÍ, M. *Introdução à filosofia: as escolas helênicas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. II, 2010.

CHOMSKY, N. *Linguagem e mente*. São Paulo: Unesp, 2009.

CHOMSKY, N. *Que tipo de criaturas somos nós?* Petrópolis/RJ: Vozes, 2018.

DA MATA, J. V. T. Comentários. In: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. Tradução: J. V. T. da Mata. São Paulo: Unesp, 2013, p. 65-181.

DE CICCIO, Cláudio. *História do pensamento jurídico moderno*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

FERRAZ JUNIOR, T. S. *Introdução ao estudo do direito*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994.

GONÇALVES, R. T. *Relativismo linguístico ou como a língua influencia o pensamento (linguística)*. São Paulo: Vozes (edição do Kindle), 2020.

HELLER, T. C. Structuralism and critique. *Stanford Law Review*, v. 36, n. 1/2, p. 127-198, 1984. Recuperado de: www.jstor.org/stable/1228682. Acesso em: 7 abr. 2021.

HIPONA, A. de; AGOSTINHO, S. *De magistro (do mestre)*. [s.l.] (edição do Kindle), [s.d.].

HOBBS, T. *Leviatã ou matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KAUFFMANN, A.; HASSEMER, W. (org.). *Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas*. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.

LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres – Livro VII – Estoicos*. [s.l.]: Montecristo (edição do Kindle), 2020.

LANDOWSKI, E. *A sociedade refletida: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo: PUC/SP, 1992.

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MOTA, F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Loyola, t. I, 2004.

OLIVEIRA, M. A. de. *A reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

PLATÃO. *Box Grandes Obras de Platão (23 diálogos: A República, Fédon, O Banquete, Górgias, Apologia de Sócrates...)*. Petrópolis: Mimética (edição do Kindle), 2019.

PRADEAU, J.-F. *História da filosofia*. 2. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2018.

RADBRUCH, G. *Filosofia do direito*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RADBRUCH, G. *Introdução à ciência do direito*. Tradução: Vera Barkow. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUSHD, I. (Averroes – 1126-98). *On the Harmony of religion and philosophy: A Translation of his decisive treatise determining the nature of the connection between religion and philosophy*. Translation by HOURANI, G. American University of Beirut, 1961. Disponível em: <https://www.aub.edu.lb/fas/cvsp/documents/on-the-harmony-of-religion-and-philosophy-ibn-rushd.doc>. Acesso em: 3 mar. 2021.

SASSURE, F. *Curso de linguística geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

TAURISANO, Ricardo Reali. In *Speculo Mentis*. Palavra e pensamento em Agostinho. *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 105, p. 45-114. Recuperado de: eticafilosocia.uffj.emnuvens.com.br. Acesso em: 3 mar. 2021.

VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2017.

Submissão em: 04.01.2022

Avaliado em: 13.07.2022 (Avaliador A)

Avaliado em: 22.11.2023 (Avaliador B)

Avaliado em: 10.01.2024 (Avaliador C)

Aceito em: 31.05.2024