

VERDADE PROCESSUAL OBJETIVÁVEL E LIMITES DA RAZÃO JURÍDICA ILUMINISTA

Eduardo Cambi*



Resumo

Este texto procura questionar os fins que podem ser buscados mediante a compreensão dos fatos realizada pelo mecanismo processual. Desmistifica a idéia de totalidade tentando encontrar limites ao conhecimento da causa deduzida em juízo.

Palavras-chave

Verdade, processo, prova, finalidade da prova, razão jurídica.

Abstract

This text intends to question the objectives that can be envisaged by the understanding of the facts done by the legal procedure. It demystifies the idea of totality or universality, trying to find limits to the suit.

Key-words

Truth, process, evidence, objective of the evidence, juridical reasoning.

* Mestre e doutor em Direito pela UFPR. Professor de Direito Processual Civil na PUC/PR. Assessor jurídico do TJ/PR.

Introdução

A Filosofia é uma decisão ou deliberação orientada pela verdade (Chauí, 1997, p. 90). A busca da verdade está ligada a uma decepção, a uma desilusão, a uma dúvida, a uma insegurança ou, então, a um espanto e a uma admiração diante de algo novo ou insólito (Chauí, 1997).

O Direito, por envolver conflitos de interesses que reclamam decisões, também é orientado pela verdade, ainda que, por diversas razões¹, essa verdade não seja absoluta². A constatação de que não se pode obter, através do mecanismo processual, a verdade absoluta não é suficiente para estabelecer um modelo de verdade, relativa e racional, que possa ser concretamente acertada pelo processo (Taruffo, 1992, p.25-6). Entretanto, a adequada objetivação da verdade processual vai depender do contexto jurídico e epistemológico que se adote (Ubertis, 1992, p.1)³.

1. Concepções teóricas de verdade

De acordo com Chauí (1997, p.99-108) é possível identificar, pelo menos, três concepções teóricas de verdade, que se inter-relacionam.

Em grego, verdade é *aletheia* e significa tudo aquilo que está oculto, escondido ou dissimulado. A verdade é uma qualidade das próprias coisas. Conhecer é identificar a verdade na realidade; assim, a falsidade é a realidade dissimulada em aparências.

Em latim, verdade é *veritas* e refere-se ao rigor e à exatidão de um *relato*, no qual se diz o que aconteceu. Um relato é verdadeiro quando a linguagem enuncia fatos reais.

Destarte, os fatos ou as coisas são reais ou imaginários; os *relatos* sobre eles é que são verdadeiros ou falsos.

Em hebraico, verdade é *emunah* e significa confiança (*emunah* é uma palavra que tem a mesma origem da palavra "amém", que quer dizer "assim seja").

Quando se toma a concepção grega, a verdade é obtida pela correspondência ou adequação do intelecto à coisa e da coisa ao intelecto, através da razão. Essa noção de verdade se insere no paradigma do ser. Interessante notar que, dentro deste paradigma, dois

modelos se chocam: enquanto, para Aristóteles, o ser é a substância inerente à própria coisa, para Platão, o ser é a idéia que se deve ter da coisa. Trata-se, pois, de uma diferença significativa na medida em que, no modelo aristotélico, conhecer seria retirar, pela inteligência, a essência imanente à realidade física e sensível da coisa, ao contrário do segundo modelo, no qual a verdade é transcendente à coisa, pertencendo ao mundo das idéias. Desse modo, na gnosiologia platônica, o conhecimento não consiste em retirar das coisas as essências, mas lembrar-se das essências ao contemplar suas cópias, sombras ou reflexos, que são as coisas sensíveis (Corbesier, 1978, p.70). A verdade, para Platão, consiste na contemplação das essências, que é o resultado de um duplo exercício (moral e intelectual) bem como da disciplina da vontade que permite ascender do mundo sensível ao mundo inteligível (mundo platônico das idéias). No entanto, o acesso ao mundo metafísico das idéias não se revela a qualquer um, sendo fruto da disciplina, teórica e prática, que caracteriza a vida do filósofo (Corbesier, 1978, p.70). Por outro lado, na gnosiologia aristotélica, o ser necessário e universal encontra-se no mundo físico e pode ser conhecido através dos sentidos (Corbesier, 1978, p. 71). Assim, a verdade é contemporânea ao juízo, pois só um juízo é que pode ser verdadeiro ou falso. A verdade pode, então, ser conceituada como adequação entre o juízo (ou operação pela qual se revela a realidade) e a realidade: *adequatio intellectus et rei*. Essa noção de verdade traz, em si, a questão da totalidade, já que, para se saber se um juízo é adequado à realidade, é necessário que, desta realidade, possa ser extraído um outro conhecimento, além daquele proporcionado pelo juízo, a fim de que ambos possam ser comparados. Percebe-se, pois, que Aristóteles vale-se do método dialético, partindo daquilo que pode ser compreendido cotidianamente, isto é, o mundo histórico e concreto dos homens (o *factum*). Trata-se de um caminho que permite que o homem se aproxime da razão do seu ser, ou do fim da sua existência, que, nada mais é, que a felicidade (*eudaimonia*) (Corbesier, 1978, p.73)⁴. Essa concepção aristotélica da verdade, por ser caracterizada pela universalidade

de, é, posteriormente, desenvolvida pela Escolástica e, até hoje, ressaltada pela Igreja Católica (CARTA..., 1998, p.110-1)

Quando se toma a verdade como *veritas*, o problema da verdade se coloca no plano da linguagem, não dependendo mais da correlação entre o pensamento e as coisas, mas também da vontade⁵. Os racionalistas sustentavam que, para conhecer o verdadeiro, era preciso libertar a consciência dos preconceitos e dos dogmatismos da opinião e da experiência cotidiana a fim de que as evidências pudessem ser alcançadas, por indução, dedução ou intuição, formulando juízos verdadeiros aos quais a vontade deveria submeter-se; desta forma, o pensamento serviria como uma forma de controle da vontade, vez que esta vontade pode ser causa da falsidade e da mentira⁶. Com efeito, podendo-se controlar a vontade racionalmente, neste paradigma da linguagem, a verdade é vista como um acontecimento lingüístico e lógico, ou seja, o verdadeiro e o falso são definidos por critérios racionais, fixados na dimensão narrativa, sendo irrelevante a questão de saber se os fatos são verdadeiros ou falsos⁷.

Quando se toma a verdade como *emunah*, a verdade é dada pelo consenso, entre os agentes da comunicação, que requer argumentação, diálogo, mas também envolve a autoridade (intelectual e moral) de quem se comunica.

2. Critério pragmático para a definição da verdade

Além dessas concepções teóricas de verdade, é possível identificar um critério pragmático para a verdade, pelo qual um conhecimento é verdadeiro, caso seus resultados ou aplicações práticas possam ser verificados. Afinal, de nada adiantaria procurar ou mes-

mo encontrar a verdade, se esta não fosse praticada. Percebe-se, pois, que o discurso se desloca do campo do pensamento para o plano da ação.

Para Marx, é na prática que o homem deve provar a verdade, sendo que a separação entre teoria e prática seria meramente escolástica (até porque há dogmas religiosos que, por fazer parte de uma "crença", não podem ser logicamente verificados nem empiricamente demonstrados). Critica, assim, Descartes por ter separado o sujeito do objeto ("*Penso, logo existo*"), afirmando que o sujeito só é sujeito em

função do objeto e o objeto só é objeto em função do sujeito. Ademais, o sujeito só é sujeito enquanto e porque limitado pelo objeto e o objeto só é objeto enquanto limitado ou negado pelo sujeito. Por isso, sujeito e objeto se implicam mutuamente, sendo momentos distintos do mesmo processo dialético (Corbesier, 1978, p.80-1).

Hegel, por sua vez, afirmava que a verdade estava na Totalidade (Deus), sendo necessário, para se saber a verdade da espécie humana, contar a história da humanidade, porque o

ser do homem não lhe é dado pronto ao nascer, pré-fabricado na eternidade, mas algo que se revela através de sua história, de seu processo de formação, e na sua totalidade (Corbesier, 1978, p.77-8)). A verdade, então, só poderia ser revelada pela razão humana, mediante o contato efetivo do sujeito com o objeto.

O que há de comum entre Marx e Hegel é o legado heracliteano, que concebe o real não como unidade e imobilidade, mas como totalidade em movimento, contradição, mudança, permanente metamorfose⁸ (Corbesier, 1978, p.83).

A diferença entre Marx e Hegel é que a realidade, para este, é um produto da idéia e, para aquele, a idéia, antes de estar na cons-

"O Direito, por envolver conflitos de interesses que reclamam decisões, também é orientado pela verdade, ainda que, por diversas razões, essa verdade não seja absoluta."

ciência, está nas coisas, onde deve ser procurada; é da realidade que se pode retirar ou abstrair a idéia.

Nesse sentido, compreende-se que a questão da verdade objetiva não é teórica, mas prática, pois é, na prática, que o homem deve provar a verdade ou a realidade de seu pensamento. Corbesier recupera, destarte, o sentido grego da filosofia para afirmá-la não somente como discurso sobre a verdade, mas sobretudo como vida de acordo ou em harmonia com a verdade⁹.

Essa concepção pragmática da verdade é assimilada pela ciências positivistas que, sendo fundadas na razão iluminista, exigem, como critério de veracidade das teorias abstratas, a *verificabilidade*, embora restrinja o processo de verificação aos cânones da razoabilidade. Esse pragmatismo, todavia, ainda que adequado para o modelo positivista de ciência, calcado na noção de verificabilidade, não dá conta da busca da verdade, quando se extrapolam os limites da razão iluminista. Logo, esse critério pragmático, fundado neste modelo racional, adotado para as ciências positivistas, não pode ser tomado como universal e válido para todo o saber, pois não atende aos anseios de verdade, por exemplo, na psicanálise e na teologia, vez que ambas procuram a verdade, sobretudo, além da razão: aquela, no inconsciente, e esta, na fé.

3. A ciência do Direito e a razão iluminista

Não se poderia procurar dar um sentido "objetivo" para a verdade processual se não se compreendesse o *lugar* que esse conceito ocupa na ciência do Direito.

A modernidade, cuja sistematização teórica alcançou apogeu com o Iluminismo do século XVIII, procurou conferir ao Direito uma sustentação puramente racional. Quando se refere ao Iluminismo, fala-se em luz, que simboliza a razão, e opera-se uma cisão histórica entre a Idade Moderna e a Idade Média, que, estando centrada na perspectiva teocêntrica, permanecia nas trevas, porque baseada em dogmas da fé, que ofuscavam a razão. A noção iluminista de razão modificou a perspectiva filosófica (ou o modo de pensar), firmando, no racionalismo, a oposição ao dogma

medieval (Marques Neto, 1998, p.83).

Aliás, Hobbes (1974,p.31) dizia que a razão iluminista era "*em si mesma sempre certa*", comparava a razão à aritmética, que considerava uma arte infalível e certa, conceituando-a como sendo o cálculo das conseqüências das palavras.

A razão passou a ser o critério, por excelência, de toda a objetividade e de toda a verdade possível. A razão iluminista é universal, supra-histórica, eterna e imutável, sendo idêntica a si mesma (isto é, imanente ao próprio objeto e, por isto, denominada de razão natural), válida por si mesma e fonte de todo o critério de validade. Essa reta razão foi colocada em lugar absolutamente único e privilegiado, para servir de instância última e suprema da verdade (Marques Neto,1998,p.83).

O racionalismo iluminista derrubou a fé cristã do lugar de instância superiora da verdade. Todavia, como asseverou Nietzsche, derrubar a fé do lugar de instância última da verdade e ali colocar a reta razão é, afinal de contas, conservar o principal, isto é, o *lugar*. Destronava-se Deus, entronizando a Razão (ou a Ciência), mas mantinha-se o *trono* (Marques Neto,1998,p.84).

Esse modelo racional serviu, dessa forma, de embrião dos sistemas de pensamento fechados e dogmáticos, que foram sendo sistematizados com base nas premissas iluministas. Houve, destarte, uma autêntica *dogmatização da razão*, vez que esta, alçada ao lugar de fundamento supremo da verdade, não poderia ser mais questionada. Por outras palavras, ocorreu a divinização da razão que, passando a ocupar o lugar de Deus (ou da Verdade), tornou-se, do mesmo modo, um dogma¹⁰. Isso implica na constatação de que todo o discurso, científico ou não, por mais rigoroso que seja não dá conta da totalidade, pois o princípio ou o fundamento do todo está sempre fundado em uma "crença", que não é suscetível de ser demonstrada racionalmente¹¹.

Buscou-se, para o Direito, como para outras disciplinas, tais como a Ética e a Política, engendrar formas de racionalização que o tornasse tão demonstrativo quanto a Lógica ou a Geometria. Formaram-se, então, duas correntes que procuraram dar uma justificação racional ao Direito. A corrente idealista

considerava o Direito Natural, mesmo sendo universal, eterno e imutável, passível de ser demonstrado logicamente, para afirmá-lo como estruturante do Direito Positivo que, por possuir conteúdo transitório, particular e variável, deveria ser conformado por ele. As correntes positivistas, por outro lado, basearam-se na postulação de que a essência do Direito é um objeto dotado de realidade empírica, ou seja, de existência independente. Nesta corrente, a ciência do Direito deveria traduzir a verdade imanente a um objeto "dado" previamente, através de uma linguagem pura, por um sujeito neutro que poderia captar essa verdade através do uso adequado de um método científico. Portanto, o Iluminismo consagrou o cientificismo, isto é, a ciência passou a ser a *forma* por excelência do conhecimento, sendo superior, em alcance, rigor e capacidade, de traduzir a verdade de seu objeto, em relação a todas as outras modalidades do conhecimento, como o filosófico, o religioso, o artístico, etc (Marques Neto, 1998, p.86-7).

Superada a corrente idealista, pela qual os homens poderiam aceder ao Direito Natural, mediante a razão, consagrou-se progressivamente a tendência de positividade de normas escritas, que atingiu seu ápice com o movimento conhecido como codificação, cujo marco inaugural foi o Código Civil Francês de 1804, em torno do qual formou-se a Escola da Exegese, que pregava a redução do trabalho exegético à explicitação literal dos textos de lei. A norma escrita instaurou o lugar de "objetividade" do Direito. Assim, os direitos passaram a ser procurados nos Códigos, por uma questão de segurança jurídica, em detrimento do valor justiça que

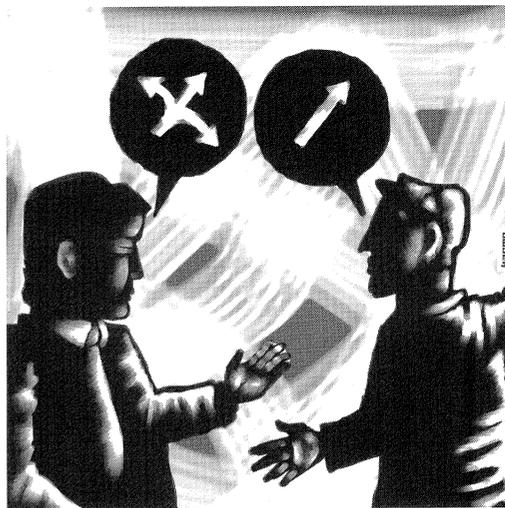
permeava o jusnaturalismo. É evidente que, por detrás dessa pretensa segurança jurídica, há a ideologia da classe burguesa que encontrou, na positividade do direito, uma forma de garantir a hegemonia política, social e econômica.

O Estado passou a deter o monopólio da produção normativa, havendo uma aproximação, quase tautológica, entre o conceito de lei e o de Direito. A formalização lógica passa a ser mais importante que o conteúdo substancial, ficando o papel da filosofia restrito aos aspectos lógico-formais da ciência, além da busca da verdade ser considerada menos relevante que a criação de condições de possibilidade para que o discurso possa ser considerado como verdadeiro. Essa formulação adquiriu maior elaboração em Hans

Kelsen que procurou depurar a ciência jurídica de todo e qualquer conteúdo ético, político, religioso e axiológico; o Direito deveria ficar imune às impurezas subjetivas e ideológicas. Preocupou-se, assim, não com a substância da norma jurídica, mas com a forma lógica desta norma.

Essa visão da ciência do Direito, baseada na razão iluminista, todavia, limita a pretensão de veracidade às amarras da verificabilidade. O silogismo, mecanismo da verificabilidade por excelência, passa a ser considerado como a forma lógica de aplicação do Di-

reito. O Iluminismo visava, com isso, proteger sua noção de democracia, pois, através do mecanismo lógico do silogismo, poderia se garantir o princípio da separação dos poderes, separando rigidamente as funções do juiz das funções do legislador (e, com isso, despolitizando as atribuições jurisdicionais), "racionalizar o poder", eliminando qualquer influência subjetiva do juiz na decisão, além de assegurar a certeza dos direitos, pela aplicação mecânica da lei, vez que a lei representava, simbolicamente, a maior garantia à liberdade pessoal¹² (Calamandrei, 1954, p.57). No entanto, a verdade, no contexto deste silogis-



mo judicial, fica sujeita a boa vontade do legislador, isto é, à falibilidade das leis, ficando a razão dogmatizada na aplicação formal e acrítica da premissa maior, descuidando-se dos aspectos substanciais e concretos e, por isso, gerando o sério risco de consagração da injustiça: *dura lex sed lex*.

4. *Fides et ratio*

A Carta Encíclica *Fides et Ratio* é, nesse sentido, uma provocação quanto ao papel a ser exercido pela filosofia contemporânea. O Papa João Paulo II critica a filosofia moderna que, ficando escrava da razão iluminista, tem-se mostrado incapaz de voltar-se às questões metafísicas e, com isso, condicionar a busca da verdade.

A filosofia tem-se descurado de indagar questões fundamentais como a da inevitabilidade da morte, deixando de buscar um sentido para a existência humana.

A crise do racionalismo é marcada pela ausência de tentativas em se responder às perguntas radicais sobre o fundamento último da vida humana (*Quem sou eu? De onde venho e para onde vou? Por que existe o mal? O que é que existirá depois desta vida?*). A falta desse tipo de indagações contribuiu para que a filosofia moderna caísse no niilismo que, calcado no efêmero, considera tudo fugaz e provisório, abandonando a busca da verdade para assumir, como objetivo único, a obtenção da certeza subjetiva ou da utilidade prática.

Segundo o Papa João Paulo II, a "*fé e a razão (fides et ratio) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de conhecer a ele, para que, conhecendo-o e amando-o, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio*" (CARTA...,1998,p.5).

Francesco Carnelutti, há mais de trinta anos, já havia constatado a deficiência da razão para se chegar à verdade, afirmando que a

verdade está no todo, não na parte; e o todo é demais para nós. Mais tarde isso me serviu para compreender, ou ao menos tentar compreender, porque Cristo disse:

'Eu sou a verdade'. (...). Todos os grandes pensadores reconheceram a insuficiência do saber, a começar por Sócrates: se o verdadeiro saber é saber de não saber, que coisa é necessária para constatar essa insuficiência? (...). Essa coisa não pode ser senão a fé' (Carnelutti,1965,p.4-9)¹³.

Mais importante que ver a fé como forma de integração da deficiência do saber, é, todavia, reconhecer os riscos do cientificismo ao dogmatizar a razão iluminista. Para o positivismo, as afirmações de caráter metafísico – como a própria justiça – são destituídas de sentido. Recusa-se a aceitar outras formas de conhecimento que não aquelas dotadas de razão, ficando relegado ao campo da imaginação, tanto o conhecimento religioso e teológico, como os saberes ético e estético; os valores são reduzidos a simples produtos da emotividade e a noção de ser é posta de lado para dar lugar ao fato puro e simples. Assim, tudo o que se refere à questão do sentido da vida fica desprezado como sendo parte do domínio do irracional ou da fantasia, empobrecendo a reflexão sobre a existência humana (CARTA...,1998,p.118-19) e instaurando o ceticismo, que acarreta o niilismo, que só favorece a destrutiva ambição de poder¹⁴, ao invés de constituir um modo de emancipação e dignificação do ser humano.

Além disso, o racionalismo iluminista desconsidera o potencial concretizador do intérprete, considerando-o como um ser miticamente neutro e, assim, desprezando a dimensão hermenêutica do direito¹⁵. A tarefa de interpretação consiste em concretizar a lei genérica e abstrata em cada caso, isto é, em sua aplicação. Entre a hermenêutica e a dogmática jurídicas há uma relação necessária, na qual a exegese crítica deve ocupar uma posição essencial, pois não é sustentável a idéia de uma hermenêutica hermética e totalizante, pela qual a sentença seja um simples ato de subsunção lógica¹⁶. Afinal, a compreensão pressupõe uma relação vital entre o intérprete e o texto a ser interpretado. Aliás, quem lê um texto se encontra, também ele, dentro do texto que percebe; o leitor também pertence ao texto que entende¹⁷ (Gadamer, 1997,p.482-3).

5. Objetivação da noção de verdade no processo civil

Como a verdade absoluta, porque implica no conhecimento do todo, não pode ser alcançada através do processo – e, a rigor, por nenhum instrumento engendrado exclusivamente pela inteligência humana – Calamandrei sugere que todo o juízo de verdade se reduza, logicamente, a um juízo de verossimilhança, afirmando, baseado em Wach, que todas as provas não são mais que provas de verossimilhança; destarte, o juiz, ao concluir que determinada alegação de fato é verdadeira ou falsa, nada mais fez do que atingir, em sua consciência, o grau máximo de verossimilhança possível de ser conseguido em relação aos meios de conhecimento existentes e disponíveis no processo. Calamandrei chega, então, a sustentar que a verossimilhança é uma sub-rogação da verdade, já que o juiz não pode ver a verdade, senão sua aparência ou, também, sua ilusão¹⁸ (Calamandrei, 1955, p.164-6).

No entanto, a solução proposta por Calamandrei induz a equívocos, já que, no mesmo texto, afirma que, para se chegar a um juízo de verossimilhança, deve-se recorrer a um critério de ordem geral, já adquirido em precedência, mediante a observação do que ocorre normalmente (*quod plerunque accidit*) (Calamandrei, 1955, p.169-71).

Ora, se o critério para se formar um juízo de verossimilhança é o da normalidade, basta a mera afirmação dos fatos, independentemente de qualquer elemento de prova. Se essa assertiva é correta, não há como sustentar que todo juízo se reduz a um juízo de verossimilhança. A própria noção conceitual de verossimilhança impossibilita concluir que todo juízo final e definitivo é de verossimi-

lhança; logo, a conclusão de que a verossimilhança é uma sub-rogação da verdade não se sustenta ou, no mínimo, não pode ser generalizada. Não se pode afirmar, pois, que todo juízo de verossimilhança é definitivo, nem, tampouco, final.

O juízo de verossimilhança é aquele que independe da produção de provas, bastando a mera alegação dos fatos, já que está fundado em uma máxima da experiência, que refere-se à frequência com que se produzem, na realidade, fatos do tipo daquele alegado. Trata-se, pois, de um juízo genérico e abstrato sobre a existên-

cia do fato típico, fundado no critério da normalidade. Todavia, como o que é considerado normal pelo senso comum nem sempre se revela verdadeiro pela ciência (exemplo clássico desta assertiva é a percepção humana de que o sol gira em torno da terra, que teve que ser desmistificada pela física copernicana), não se pode afirmar que todo juízo de verossimilhança é verdadeiro, isto é, definitivo e final, ainda que se vislumbre essa possibilidade, nos casos em que a realização da prova não seja necessária (que são, por exem-

plo, as hipóteses elencadas no artigo 334/CPC).

No entanto, para se evitar equívocos quanto ao conceito de juízo de verossimilhança, parece conveniente ressaltar a noção de verdade relativa como escopo a ser buscado pelo processo, especialmente quando os fatos alegados necessitarem de ser demonstrados através de provas (art. 333/CPC). Assim, ao lado da noção de verossimilhança e com o intuito de evitar confusões terminológicas¹⁹, pode-se objetivar o conceito de verdade relativa como sendo o juízo resultante do confronto da afirmação da ocorrência do fato, pelas partes, com a demonstração da sua ocorrência, pelo juiz, através das provas produzidas no processo²⁰.

“É evidente que, por detrás da pretensa segurança jurídica, há a ideologia da classe burguesa que encontrou, na positivação do direito, uma forma de garantir a hegemonia política, social e econômica.”

Carnelutti, por sua vez, depois de esclarecer que a verdade é divina e não humana, já que os homens só conseguem conhecer algumas das partes das coisas e somente Deus é capaz de conhecer todas as suas partes (ou o todo), afirma que o processo deve buscar não a verdade, mas a certeza (Carnelutti, 1965, p.5). Entretanto, o conceito carneluttiano de certeza, apesar de se opor à idéia de verdade absoluta (ou de verdade como sinônimo de totalidade), não se afasta da noção de verdade relativa.

O conceito carneluttiano de certeza decorre de uma explicação etimológica. A palavra certeza (ou, se preferir, *certezza*) deriva do verbo *cernere* que, em italiano, significa não tanto *ver*, mas *discernir*, isto é, *ver claro*, que é mais que ver e exprime uma capacidade dos sentidos, uma atividade, uma fadiga, onde se pode notar o parentesco entre *cernere* e *certare* e também uma relação entre *cernere* e *crescere*. Afirma, então, que a certeza pertence ao sujeito, enquanto a verdade ao objeto, concluindo que a verdade, em outras palavras, é objeto da certeza (Carnelutti, 1960, p.116).

O conceito carneluttiano de certeza, ao invés de eliminar a noção de verdade relativa, é, antes, uma forma de objetivá-la.

É interessante perceber a íntima relação entre certeza e verdade, através da explicação que Carnelutti faz do verbo *discernir* ou *ver claramente*. Para Carnelutti, viver é caminhar e o homem, para caminhar, tem que ver onde coloca os pés; assim, mais importante do que foi deixado para trás, é saber o que vem adiante. Destarte, o problema da vida é o problema do futuro, já que o futuro não é claro. O futuro, aos poucos, descobre-se por si mesmo, quando alguma coisa nova acontece; todavia, este não é o problema, porque se resolve por si mesmo. O homem tem a necessidade de descobrir qualquer coisa, antes que a coisa se descubra por si mesma. Ou seja, o homem não se contenta em *ver sem prever*, que é um ver antes que se possa. Então, o *prever* se resolve no *saber*, que é um ver que não se vê: o ver é físico; o saber, metafísico. Com efeito, a certeza é um tornar presente o futuro antes que se faça presente por si só; e, assim, um alargar, além dos limites, o presente ou um apropriar-se do futuro (Carnelutti, 1950, p.116-7).

Entretanto, se o processo, através da

aplicação do direito, deve buscar a certeza, é importante constatar como se forma o juízo. Se o direito deve gerar certeza, o direito além de *ver*, tem também que *prever* (Carnelutti, 1950, p.117). Como é a lei que prevê, poderia se chegar à conclusão de que, para se ter a certeza, bastaria a formulação de um juízo ou de um raciocínio com base na lei; todavia, se o direito se reduzisse às leis, a certeza não seria um problema e o raciocínio silogístico seria perfeitamente adequado à realização deste fim.

A crítica do silogismo judicial é, então, necessária, porque esse modelo racional distancia a atividade jurisdicional da situação da vida concreta em que se insere. A sentença deve ser repleta de vida, já que a justiça é uma criação que surge de uma consciência viva, sensível, vigilante e humana (Calamandrei, 1954, p.63). É este calor vital que é necessário pregar e desenvolver no juiz; caso contrário, a democracia ficará ameaçada pelo perigo da indiferença burocrática e da irresponsabilidade anônima²¹.

Com efeito, o direito, mais do que buscar a realização da certeza, deve buscar a concretização da justiça. A certeza deve estar à serviço da justiça, ao invés da força, sob pena de, admitindo-se o contrário, ser o direito passível de arbitrariedades. A lei deve servir como instrumento para se alcançar a justiça; caso contrário, sua certeza não se aproximará da certeza da justiça. Por isso, não se pode confiar sempre nas leis, vez que, apesar de serem necessárias, às vezes, fazem ver um depois que não é aquele que deveria ser visto (Carnelutti, 1950, p.119-20)²².

A finalidade do processo é servir-se das formas para resolver os problemas relativos à substância da justiça. O processo deve ser um método para que as leis abstratas sejam traduzidas em sentenças, cujo conteúdo seja a justiça concreta²³. É entorno da noção de justiça, mas também de uma possível verdade relativa, que se pode procurar pontos de contato entre o pensamento de Calamandrei e Carnelutti.

Calamandrei afirma - na famosa seção de abertura do Congresso Internacional de Direito Processual, realizado, em 1950, em Florença, depois de mais de vinte dois anos, entre os quais a Europa foi marcada por regimes totalitários - que o processo, para ser consi-

derado como instrumento de razão, e não como estéril jugo de força e de destreza, deve ser entendido, antes de tudo, como um método de cognição, isto é, de conhecimento da verdade e que os meios probatórios estão dirigidos e podem servir para alcançar e fixar a verdade; não as verdades absolutas, que escapam dos homens, mas aquela que se discute nos debates judiciais, aquela que os homens normais e honestos, conforme a comum prudência e segundo a boa-fé, chamam e sempre chamaram de verdade. Contudo, conclui que a finalidade do processo é a justiça, da qual a determinação da verdade é apenas uma premisa

(Calamandrei, 1973, p. 215).
Aliás, se a idéia de verdade não fosse pressuposta no processo, o processo não teria sentido. A verdade relativa não é, pois, uma abstração, mas uma concretização da justiça no caso concreto; afinal, a justiça nasce da verdade reconhecida (Capograssi, 1950, p. 19-20).

Para se obter a certeza da justiça, uma vez que certeza vem do verbo discernir (ver claramente), é necessário julgar e, para isso, é preciso escolher, eliminando as dúvidas²⁴; afinal, como ensina Carnelutti, o resultado do processo depende da bondade da escolha (Carnelutti, 1965, p. 7)²⁵. Como julgar é difícil, os homens têm que ser ajudados e o direito lhes oferece essa ajuda, livrando-os do juízo da ignorância e, por isso, ensinando-os (Carnelutti, 1950, p. 123).

Portanto, para que a decisão seja justa, é preciso que o juiz conheça os fatos e suas repercussões jurídicas. Os fatos chegam ao conhecimento do juiz, através das alegações das partes, e, para que sejam capazes de persuadi-lo, devem ser verificados, quando necessário, através das provas²⁶. Assim, a certeza da justiça é resultado de um certame, isto é, da

dialética entre as partes, com a participação do juiz e com a colaboração de todos aqueles (v.g., testemunhas, peritos, etc.) que são necessários para recompor, como se fosse um vivo quebra-cabeças, um momento da vida passada.

Cabe, às partes, pelo princípio dispositivo, alegar e provar os fatos, cumprindo ao juiz, que deve ser estranho aos interesses em jogo (princípio da imparcialidade) e que deve desconhecer aquilo que deve ser julgado (o processo requer, por ser um instrumento público, que o juiz seja impedido de valer-se de seu conheci-

mento privado, quanto aos fatos debatidos, salvo se estes forem notórios), reconstruir o passado (ou melhor, os fatos controversos relevantes) e concretizar a justiça, através dos mecanismos que o direito lhe proporciona. A sentença, pois, para ser justa, deve ser a objetivação da verdade, relativa aos métodos de conhecimento disponíveis no processo. No entanto, apesar do direito salvar o juízo da ignorância, não elimina a possibilidade de erro; por isso, o juiz não consegue se livrar do problema da verdade e da justiça e, ainda que a coisa julgada en-

cubra os dramas psicológicos que o norteiam ao sentenciar, a consciência de quem persegue a verdade e pretende fazer a justiça só consegue ficar em paz quando se tem o melhor julgamento possível, isto é, quando se julga tal como gostaria de ser julgado.

Conclusão

A noção de verdade, ainda que tenha uma inegável dimensão mítica, parece ser um conceito útil para a ciência, principalmente quando se procura repensar os seus fundamentos e as suas funções, no contexto social. A objetivação da verdade não deixa de ser uma premissa metodológica necessária para a ope-

“O processo deve ser um método para que as leis abstratas sejam traduzidas em sentenças, cujo conteúdo seja a justiça concreta. É entorno da noção de justiça, mas também de uma possível verdade relativa.”

racionalização da ciência, implicando, assim, não só em pontos de chegada (como, por exemplo, saber se a verdade processual deve ser substancial), mas na sua própria formulação epistemológica.

O Iluminismo procurou dar “objetividade” à ciência, consagrando um modelo positivista, em que verdade e razão seriam duas faces da mesma moeda. A razão iluminista, ocupando o lugar da fé medieval, tornou-se um dogma, cujo efeito foi restringir o papel da filosofia do direito às indagações lógico-formais, restringindo a busca da verdade ao silogismo jurídico e, com isso, descuidando-se do caráter metafísico da justiça, inerente à dimensão hermenêutica das regras jurídicas que servem de premissa maior desta operação lógica.

Convém, portanto, ressaltar as limitações da razão iluminista, na tentativa de objetivação da verdade, a fim de que a filosofia do direito possa, libertando-se das amarras positivistas, colaborar na construção de mecanismos jurídicos, não hermetizados, nem totalizantes, para que possam contribuir para a plena realização individual e coletiva, reafirmando, através da busca da verdade possível, seu ideal permanente de dar sentido à existência humana.

O processo, enfim, deve continuar a perseguir a verdade, não tomando-a como um dogma, que dificulte a tutela jurisdicional, mas como um ideal a ser perseguido em busca da concretização da garantia constitucional de acesso à ordem jurídica justa (art. 5º, inc. XXXV, CF); afinal, a ciência jurídica de nada serviria se não estivesse preocupada com a concretização de métodos capazes de distribuição de justiça entre os homens, segundo a verdade possível de ser processualmente reconhecida.

NOTAS

¹ Dentre os argumentos que se pode usar para justificar a impossibilidade de se alcançá-la, através do processo judicial, pode-se citar como exemplos: o juiz não dispõe de instrumentos cognoscentes nem de tempo e de liberdade de pesquisa, tal como dispõe o cientista ou o historiador (p. ex., o juiz não pode basear-se na sua ciência privada, mas julgar com base nas provas disponíveis nos autos); o processo

deve chegar, ao final (impossibilidade de pronunciamento judicial *non liquet*), o mais rápido possível, evitando que o tempo seja um ônus que venha a prejudicar àquele que tem razão; as limitações legais ao uso dos meios probatórios para o conhecimento dos fatos (v.g., vedação de provas obtidas por meios ilícitos; art. 5º, inc. LVI, CF); necessidade de estabilidade das relações jurídicas, através da consagração da garantia da coisa julgada, evitando a rediscussão permanente das questões de fato e/ou de direito.

² Na precisa lição de Jacinto Nelson de Miranda Coutinho, “a verdade está no todo, mas ele não pode, pelo homem, ser apreensível, ao depois, a não ser por uma, ou algumas, das partes que o compõem. Seria, enquanto vislumbrável como figura geométrica, como um polígono, do qual só se pode receber à percepção algumas faces. Aquelas da sombra, que não aparecem, fazem parte – ou são integrantes – do todo, mas não são percebidas porque não refletem no espelho da percepção. Ademais, esta figura multifacetada, por evidente, não pode ser tomada – ou confundida – com apenas uma de suas faces. Por isto, sem que se fira o princípio da não-contradição (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. de Leonel Vallano, Porto Alegre: Globo, 1969, Livro IV, p. 86 e ss; Livro X, p. 206 e ss: ‘o mesmo atributo não pode, ao mesmo tempo, pertencer ao mesmo sujeito com relação à mesma coisa’ [p. 92]), é plenamente possível afirmar que a parte-face é e não-é ao mesmo tempo. Naquilo em que não-é (na percepção quando da recongnição da instrução processual, por exemplo), marca a falta da verdade, à qual, para chegar-se, ‘é necessário conhecer não somente aquilo que a rosa é, mas também aquilo que ela não é’”. Cfr. Glosas ao “verdade, dúvida e certeza”, de Francesco Carnelutti, para os operadores do direito. No prelo. V., também, Introdução aos princípios gerais do processo penal brasileiro. In: Revista da Faculdade de Direito (UFPR), vol. 30, 1998. Pág. 191.

³ Qualquer resultado de uma pesquisa fatural, é dependente do contexto na qual venha a ser desenvolvida, da metodologia seguida e da finalidade pré-fixada. O problema da “objetividade” da ciência, então, não se resolve através da obtenção de um pressuposto conhecimento absoluto e incontrovertido, mas da elucidação, mais exata possível, de fatores, como, por exemplo, as hipóteses de trabalho que constituem a motivação da pesquisa, quais os postulados implícitos na condução da pesquisa, qual a incidência dos instrumentos empregados sobre os escopos a alcançar. Cfr. Giulio Ubertis. La ricerca della verità giuridiziale. In: La conoscenza del fatto nel processo penale. Coord. Giulio Ubertis. Milão: Giuffrè, 1992. pág. 1.

⁴ Segundo Hans-George Gadamer, para Aristóteles, o conhecimento é um momento essencial do ser ético (cfr. Verdade e Método. Trad. de Flávio Paulo Meuves. Petrópolis: Vozes, 1997. Pág. 465 e seg.).

⁵ Descartes, apesar de ter uma visão idealista, entendia que o livre arbítrio (a vontade livre) tornava possível a revelação da verdade. Todavia, sendo o homem livre, seria capaz de iludir-se, apesar também de ser capaz de negar o erro e a ilusão, descobrindo e revelando a verdade. Diante da possibilidade do homem enganar-se, Descartes transferia à Deus a garantia real da veracidade das idéias claras e distintas, pois, sendo Deus infinitamente bom e justo, não poderia enganar-nos, revelando-nos algo confuso e obscuro. Cfr. Roland Corbesier. Verdade e liberdade. Cit. pág. 73.

⁶ Essa idéia foi explorada pela Filosofia cristã que relacionou o pecado original ao livre-arbítrio, para afirmar que a vontade livre, sendo mais forte que o pensamento (intelecto), pode ser pervertida, tornando-se má-vontade. Desta forma, atribuiu à vontade humana a responsabilidade pelo pecado original. Cfr. Marilena Chaui. *Convite à Filosofia*. Cit. pág. 102.

⁷ A análise da veracidade dos fatos é alheia ao modelo semiótico-narrativístico, já que a apreciação da linguagem não está relacionada com a realidade empírica dos fatos. Assim, a narração de um fato no processo (p. ex., por uma testemunha) não é substancialmente diversa da narração de um fato em um romance. A questão da primeira narrativa dos fatos ser pretensamente verdadeira, ao contrário da segunda, não é particularmente importante, na análise da questão lingüística. Ademais, a coerência da narração, critério lógico-formal geralmente utilizado pelas teorias semiótico-narrativas, não é sinônimo de verdade; basta pensar em um depoimento testemunhal coerente, mas mentiroso, ou em uma reconstrução judicial dos fatos bem motivada, sob o perfil argumentativo, mas não fundada sobre as provas. Cfr. Michele Taruffo. *La prova dei fatti giuridici*. Cit. pág. 32-33; pág. 149-150.

⁸ A questão ontológica, para a Filosofia, foi constitutiva e fundante de toda a construção histórica do pensamento ocidental, devendo ser lembrada a célebre polêmica entre os pré-socráticos Parmênides, para quem o ser tende para um equilíbrio estático, e Heráclito, para quem o ser é eterno movimento (o ser é designado por *Panta-rei* que, em grego, significa "tudo flui"), como a chama de uma vela que consome a si mesma. Cfr. Maria Francisca Carneiro e Potiguar Acácio Pereira. Considerações sobre o sujeito de direito: problema de conhecimento, objeto e predicados. In: *Revista da Faculdade de Direito (UFPR)*, vol. 30, 1998. Pág. 236.

⁹ Roland Corbesier ilustra seu pensamento com o exemplo dos primeiros cristãos que não se limitavam a professar a fé, mas também a testemunhavam, através do sacrifício e do martírio, com a própria vida. Cfr. *Verdade e liberdade*. Cit. pág. 83-4.

¹⁰ "Colocar a razão no lugar do dogma não significa, por conseguinte, estar a salvo do dogma. A razão pode perfeitamente ser dogmatizada, e de fato muitas vezes já o foi e o é, assim como qualquer de suas formas de expressão, entre as quais as ciências e a Filosofia". Cfr. Agostinho Ramalho Marques Neto. *Sobre a crise dos paradigmas e o direito alternativo*. Cit. pág. 85.

¹¹ Agostinho Ramalho Marques Neto, em recente Seminário (Ética e Lei: uma leitura da Antígona de Sófocles. De 21 a 25 de Setembro de 1998), na Faculdade de Direito da UFPR, trouxe, ilustrativamente, a preocupação do físico Marcelo Gleiser que indaga a origem do universo, perguntando-se o que teria acontecido segundos antes do Big-Bang. A teoria física mais evoluída sobre a gênese universal, ainda não dá conta, pois, de responder racionalmente todas as questões referentes à existência humana; e, por isso, o saber racional mostra-se deficiente, não podendo ser escolhido como critério absoluto da verdade. Tanto é que Marcelo Gleiser, após discutir as teorias sobre a origem do universo, conclui que todas são limitadas, quando confrontadas com o Absoluto, encerrando seu livro com a inquietante assertiva filosófica: "*O Ser precede o Devir*" (v. A dança do universo.

Dos mitos de criação ao big-bang. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Pág. 394). A deficiência do saber racional é apontada, também, pelo Papa João Paulo II, na recente Carta Encíclica *Fides et ratio*, asseverando que, na vida de uma pessoa, as verdades acreditadas são mais numerosas que as verdades verificadas. Indaga o Sumo Pontífice: "*quem seria capaz de avaliar criticamente os inumeráveis resultados das ciências, sobre os quais se fundamenta a vida moderna? Quem poderia, por conta própria, controlar o fluxo de informações, recebidas diariamente de todas as partes do mundo e que, por princípio, são aceitas como verdadeiras? Enfim, quem poderia percorrer novamente todos os caminhos de experiência e pensamento, pelos quais se foram acumulando os tesouros da sabedoria e religiosidade da humanidade?*" (Cfr. Carta Encíclica *Fides et ratio*. Cit. Pág. 44-5). Afirma, então, que, se, por um lado, a crença é uma forma imperfeita de conhecimento, que precisa ser progressivamente aperfeiçoada por meio da evidência, por outro lado, é mais rica que a evidência, porque supera a capacidade cognoscitiva individual, incluindo a capacidade do sujeito de inter-relacionar-se com outras pessoas, tendo oportunidade para, confiando nos outros, descobrir a verdade sobre si mesmo (Idem. Pág. 45).

¹² Ademais, como é intuitivo, a lei, sendo o produto das forças hegemônicas representadas no Parlamento, não simboliza a vontade geral (Rousseau) nem, muitas vezes, a vontade da maioria da população.

¹³ Invertendo a ordem, mas mantendo os fatores, o Papa sentencia: "*Ao desassombro (parresia) da fé deve corresponder a audácia da razão*" (Cfr. Carta Encíclica. Cit. pág. 68).

¹⁴ Vale-se, aqui, de um conceito de poder enquanto forma de repressão, ainda que se possa reconhecer, com Michel Foucault, sua função produtiva no meio social ("*Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso*" Cfr. *Microfísica do poder*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. Pág. 8). Mais importante, neste ponto, é reconhecer que a verdade não existe fora do poder ou sem poder; a verdade, não obstante seja um mito, é deste mundo: cada sociedade tem seu regime de verdade, ou seja, tipos de discursos, mecanismos, instâncias, técnicas e procedimentos que acolhe e faz funcionar como verdadeiros. É, por isso, que Foucault, atribuindo à verdade um conceito processual, assevera: "*por verdade não quero dizer o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar, mas o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder*". Cfr. *Microfísica do poder*. Cit. pág. 13.

¹⁵ Conforme já tivemos oportunidade de salientar: "*É preciso acordar do sono confortável e conformista, produzido pelo raciocínio jurídico neutro e hermetizado e, por isso, alienante e incapaz de solucionar dignamente os litígios que pulsam no cotidiano. Trata-se, pois, de combater os efeitos perniciosos decorrentes do dogma da razão iluminista, buscando outro modelo racional, menos repressor, que não tome o homem como escravo de verdades pré-concebidas, unívocas e intocáveis*" Cfr. *Discurso em homenagem a José Lamartine Correa de Oliveira Lyra e seus alunos (e colegas), nossos professores*. In: *Discursos e homenagens. Colação de Grau Turma 1993/97*. Direito UFPR. Curitiba: JM, 1998. Pág. 29. A interpretação

das leis conforme à Constituição apresenta-se como um modelo racional aberto, ainda mais quando se considera a Constituição brasileira de 1988, que, sendo compromissória, reconhece a idéia de sociedade pluralista e da existência de interesses sociais contraditórios, optando pela construção jurídica de uma sociedade livre, justa e solidária, que promova o bem estar e o desenvolvimento de todos, sem preconceitos ou outras formas de discriminação (art. 3º, inc. I e IV, CF). O modelo da interpretação conforme à Constituição, por ser um método arejado, rejeita a univocidade das soluções hermenêuticas, assegurando a possibilidade de realização da justiça no caso concreto.

¹⁶ Mesmo, no sistema da legalidade, quando afirma-se que o juiz é *la boche de la loi* (Montesquieu), não se deve entender que ele não seja mais do que um porta-voz inanimado e mecânico da lei; ao contrário, a lei, por mais precisa e minuciosa que seja, deixa ao juiz, tanto na reconstrução do fato, quanto na busca de relação entre o fato e o preceito jurídico, um certo âmbito de movimento e de eleição, dentro do qual não só pode, como deve, buscar respostas, mais do que na lei, na própria consciência. De modo que, também no sistema da legalidade, a lei deixa ao juiz uma margem de discricionariedade, dentro da qual, pode vir a ser, através da interpretação e da aplicação, ainda que possa não se dar conta disso, um criador do direito. Cfr. Piero Calamandrei. *La función de la jurisprudencia en el tiempo presente*. In: *Estudios sobre el derecho procesal civil*, vol. III. Trad. de Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEA, 1973. Pág. 234. Contudo, a idéia de interpretação construtiva não se aplica somente aos casos em que a solução jurídica dada pela lei se mostra injusta, mas também nos casos de lacuna legislativa. Antes da CF/88, que reconheceu expressamente a proteção estatal às uniões estáveis (art. 226, par. 3º), o Judiciário, através da Súmula 380/STF, já admitia a partilha dos bens adquiridos pelo esforço comum, desde que comprovada a sociedade de fato entre os concubinos. Neste caso, o Judiciário se anteviu ao constituinte e ao legislador (Lei 9.278/96, art. 5º), fazendo justiça independentemente da existência de uma prévia regra jurídica a ser tomada como premissa maior. O mesmo raciocínio já foi reconhecido, apesar da ausência de súmula ou de texto legislado expressos, aos homossexuais que constituem sociedade de fato a ensejar a partilha dos bens comuns (v. REsp. n. 148.897-MG - rel. Min. Ruy Rosado de Aguiar - j. 10.2.98). Dentro desta perspectiva crítica: cfr. Luiz Edson Fachin. *Elementos Críticos do Direito de Família*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998. Pág. 93-102.

¹⁷ Philippe Sollers, escrevendo sobre as "Confissões" de Santo Agostinho, assevera que "*ler é sobretudo entrar em si mesmo, aprender a considerar-se como um mundo de sinais, de mensagens codificadas, de rebus*". Cfr. O estilo de deus. In: *Folha de São Paulo*, 29/11/98. Caderno Mais. Pág. 7.

¹⁸ Essa idéia é defendida, na doutrina brasileira, por Sérgio Cruz Arenhart (cfr. A verdade substancial. In: *Genesis Revista de Direito Processual Civil*, vol. 3. Pág. 685-695).

¹⁹ Com efeito, o conceito de verossimilhança não se confunde com a noção de verdade possível de ser obtida no processo. A verossimilhança concerne ao fato enquanto objeto de alegação ou, mais propriamente, a mera alegação do fato; assim, não tem nada a ver com a prova ou com o seu êxito previsto *ex ante*. Por isso, o juízo de verossimilhança prescin-

de de elementos de prova, não exprimindo conhecimento sobre a assertiva daqueles fatos que requerem a necessária realização de provas; a verossimilhança revela-se, enfim, em momento anterior à aquisição das provas. Tecnicamente incorreta, pois, é a redação do *caput* do artigo 273 do CPC, exigindo, para a concessão da tutela antecipada, prova inequívoca da verossimilhança da alegação; nota-se que o legislador confundiu o conceito de verossimilhança com o de probabilidade já que a alegação pode ser verossímil independentemente da existência de prova, enquanto o conhecimento da assertiva de fato, que demanda prova, para a formação de um juízo de cognição sumária, requer probabilidade. O fato provável, em oposição ao fato verdadeiro (ou, se preferir, certo), equivaleria, então, a um tipo de *probatio inferior* ou de "prova frágil". Portanto, da afirmação verossímil não deriva nenhum elemento a favor da sua probabilidade ou da sua veracidade nem a alegação não verossímil significa não provável, nem "menos verdadeira"; destarte, o conceito de verossimilhança não corresponde ao de probabilidade nem ao de verdade. Cfr. Michele Taruffo. *La prova dei fatti giuridici*. Cit. Pág. 164-165; 475-487.

²⁰ Como o processo civil é um processo *de partes*, institucionalmente estruturado pelo princípio do contraditório, há sempre duas forças psicológicas, contrastantes entre si, que tendem a persuadir o juiz, de maneira que a decisão judicial implica, em todo o caso, em uma eleição. No entanto, como a visão do juiz está institucionalmente limitada pela vontade das partes, que fixam o objeto do processo (princípio da congruência; arts. 128 e 460, CPC), ele não é completamente livre para dar razão a quem deseje, mas está obrigado a dá-la à parte que, valendo-se dos meios técnicos apropriados, melhor consiga persuadi-lo, demonstrando que tem razão. Cfr. Piero Calamandrei. *El proceso como juego*. In: *Estudios sobre el proceso civil*, vol. III. Trad. Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEA, 1973. Pág. 262. V., também, Piero Calamandrei. *Il giudice e lo storico*. In: *Rivista di Diritto Processuale Civile*, vol. XVI (Parte I), 1939. Pág. 113. Essa visão pode ser mitigada, através da exegese da regra contida no artigo 130 do CPC, que confere poderes instrutórios ao juiz; todavia, ainda que o processo civil deva ser influenciado, em nome do interesse social pela justiça das decisões, pelo princípio inquisitório, não se pode perder de vista os interesses dos litigantes, principalmente através do respeito e do incentivo à dialética processual: - a vontade do juiz nunca é soberana, absoluta, mas condicionada à vontade e ao comportamento das partes, isto é, à iniciativa, ao estímulo, à resistência ou à aquiescência delas. E o mesmo pode-se dizer, com relação a cada uma das partes, cuja atividade se plasma e se adequa, em todo momento do processo, aos estímulos que as chegam pelo comportamento do juiz e da parte contrária. Cfr. Piero Calamandrei. *Processo e Democrazia*. Cit. Pág. 124.

²¹ Os juízes são responsáveis pela realização da justiça. Calamandrei traz um exemplo bastante ilustrativo: em uma praça, encontra-se um homem enforcado, condenado à morte por um juiz. A sentença foi executada, mas era injusta, porque o enforcado era inocente. Ora: quem seria responsável pela morte do inocente: o legislador, que estabeleceu abstratamente a lei, ou o juiz, que a aplicou concretamente? Tanto um, quanto o outro, poderiam salvar suas almas com o pretexto do silogismo. Enquanto o legislador pode afirmar que a lei é somente a premissa maior, geral e abstrata, que ameaça a todos, mas não fere ninguém, o juiz, em

contrapartida, pode dizer que, em sendo a sentença um silogismo, cabia-lhe somente extrair a conclusão da premissa imposta pelo legislador. Assim, tanto um, quanto o outro, safariam-se da responsabilidade, enquanto o inocente balançaria na forca. Com efeito, Calamandrei conclui que esta não pode ser a justiça de uma democracia; este juiz não pode ser digno da Cidade dos homens livres. Os juizes, a despeito do que sustentava Montesquieu, não podem ser considerados "êtres inanimés", feitos de pura lógica, mas juizes com alma, *engagés*, que saibam suportar, com vigilante empenho humano, o grande peso desta enorme responsabilidade que é fazer justiça. Cfr. Piero Calamandrei. Processo e democracia. Cit. Pág. 63-6.

²²Vale, então, a advertência de Edgar Morin, quando afirma que devemos "aprender a viver com a incerteza e não, como nos quiseram ensinar há milênios, a fazer qualquer coisa para evitar a incerteza. Certamente é bom ter certeza, mas se é uma falsa certeza isso é muito ruim. Porque o problema verdadeiro continua consistindo em privilegiar a estratégia e não o programa". Cfr. Epistemologia da complexidade. In: Novos paradigmas, cultura e subjetividade. Coord. Dora Fried Schnitman. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996. Pág. 285.

²³ Segundo Calamandrei, o processo deve servir para conseguir que a sentença seja justa ou, ao menos, para conseguir que a sentença seja menos injusta ou, ainda, para que a sentença injusta seja cada vez mais rara (cfr. Processo y justicia. In: Derecho Procesal Civil, vol. III. Trad. Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEJA, 1973. Pág. 211).

²⁴ O ato de julgar, ou de eliminar as dúvidas, é um ato de liberdade; por isso, os antigos afirmavam, como elemento do julgar, o "rectitudinis zelus", isto é, o amor à justiça, a abertura à verdade, a vontade de realizar aquilo que é justo. Cfr. Giuseppe Capograssi. Giudizio, processo, scienza, verità. Cit. Pág. 12.

²⁵ Capograssi, por sua vez, afirma que a garantia do resultado é decorrente da via da pesquisa e que a pureza dos meios garante a verdade dos fins. Cfr. Giudizio, processo, scienza, verità. Cit. Pág. 12.

²⁶ O termo "prova" designa todos os meios de conhecimento que são empregados no processo com a finalidade de formular uma decisão em torno da verdade ou falsidade das afirmações relativas aos fatos relevantes da controvérsia. Cfr. Luigi Paolo Comoglio. Corrado Ferri. Michele Taruffo. Lezioni sul processo civile. Bolonha: Il Mulino, 1995. Pág. 507. Através das provas, os fatos são percebidos, pelo juiz, que deve valorá-los; em outras palavras, a prova serve como *equivalente sensível* dos fatos, que constituem os objetos ou os meios da valoração. Cfr. Francesco Carnelutti. Teoria Generale del Diritto. 3ª ed. Roma: Soc. Ed. del "Foro Italiano", 1951. Pág. 374. Como primeiro julga-se e, depois, raciocina-se, as razões fundadas sobre as provas são o meio de testar o juízo. As provas servem, pois, para que o juízo seja testado pelo julgador; afinal, não se pode afirmar, com um mínimo de racionalidade, que um fato é verdadeiro ou falso, sem, antes, conhecê-lo. Cfr. Francesco Carnelutti. Verità, dubbio, certeza. Cit. Pág. 6. V., também, Francesco Carnelutti. Diritto e processo. Nápoles: Morano, 1958. Pág. 126.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. de Leonel Vallano, Porto Alegre: Globo, 1969.

ARENHART, Sérgio Cruz. A verdade substancial. In: *Genesis Revista de Direito Processual Civil*, vol. 3. p. 685-695, 1996.

CALAMANDREI, Piero. Il giudice e lo storico. In: *Rivista di Diritto Processuale Civile*, vol. 16 (Parte 1), 1939. p.105-128.

_____. Processo e democrazia. Padova: CEDAM, 1954.

_____. Verità e verossimiglianza nel processo civile. In: *Rivista di Diritto Processuale*, vol. 10 (Parte 1), 1955. p. 164-192.

_____. El proceso como juego. In: _____. *Estudios sobre el proceso civil*, Tradução Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEJA, 1973. v.3.

_____. Proceso y justicia. In: _____. *Estudios sobre el proceso civil*, vol. III. Trad. Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEJA, 1973. v.3.

_____. La función de la jurisprudencia en el tiempo presente. In: _____. *Estudios sobre el derecho procesal civil*, vol. III. Trad. de Santiago Sentís Melendo. Buenos Aires: EJEJA, 1973.

CAMBI, Eduardo. Discurso em homenagem a José Lamartine Correa de Oliveira Lyra e seus alunos (e colegas), nossos professores. In: DISCURSOS e homenagens. Colação de Grau Turma 1993/97. Direito UFPR. Curitiba: JM, 1998.

CAPOGRASSI, Giuseppe. Giudizio, processo, scienza, verità. In: *Rivista di Diritto Processuale*, vol. 5 (Parte 1), 1950. p.1-22.

CARNELUTTI, Francesco. Nuove riflessioni intorno alla certezza del diritto. In: *Rivista di Diritto Processuale Civile*, vol. 5 (Parte 1), 1950.

_____. *Teoria Generale del Diritto*. 3ª ed. Roma: Soc. Ed. del "Foro Italiano", 1951.

_____. *Diritto e processo*. Nápoles: Morano, 1958.

_____. Verità, dubbio, certeza. In: *Rivista di Diritto Processuale*, vol. 20 (2. série), 1965. p.4-9.

CARNEIRO, Maria Francisca; PEREIRA, Potiguara Acácio. Considerações sobre o sujeito de direito: problema de conhecimento, objeto e predicados. *Revista da Faculdade de Direito (UFPR)*, v. 30, 1998. p.235-256.

CARTA Encíclica *Fides et Ratio*. Do Sumo Pontífice João Paulo II. São Paulo: Paulinas, 1998.

CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 9ª ed. São Paulo: Ática, 1997.

COMOGLIO, Luigi Paolo; FERRI, Corrado; TARUFFO, Michele. *Lezioni sul processo civile*. Bolonha: Il Mulino, 1995.

CORBISIER, Roland. *Filosofia, política e liberdade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. *Glosas ao "verdade, dúvida e certeza", de Francesco Carnelutti, para os operadores do direito*. (No prelo)

_____. Introdução aos princípios gerais do processo penal brasileiro. *Revista da Faculdade de Direito (UFPR)*, v. 30, 1998. p.163-198.

FACHIN, Luiz Edson. *Elementos Críticos do Direito de Família*. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Tradução de Flávio Paulo Meuves. Petrópolis: Vozes, 1997.

GLEISER, Marcelo. *A dança do universo*. Dos mitos de cria-

ção ao big-bang. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. In: OS PENSADORES. São Paulo: Abril, 1974. v.14.

MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. Sobre a crise dos paradigmas jurídicos e a questão do direito alternativo. In: *Revista da Faculdade de Direito (UFPR)*, v. 30, 1998. p.69-99.

MORIN, Edgar. Epistemologia da complexidade. In: Schmitman, D. F. (Coord.) *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

SOLLERS, Philippe. O estilo de deus. In: *Folha de São Paulo*, 29 nov. 1998. Caderno Mais.

TARUFFO, Michele. *La prova dei fatti giuridici*. Milão: Giuffrè, 1992.

UBERTIS, Giulio. La ricerca della verità giuridiziale. In: _____ *La conoscenza del fatto nel processo penale*. Coord. Giulio Ubertis. Milão: Giuffrè, 1992.
