Tratando-se da consciência antecedente, ela corresponde às três partes potenciais da prudência: eubulia — ministrando conselho — sínese e gnome; ao passo que, cuidando-se examinar e judicar ato já realizado, a consciência conseqüente equivale aos juízos da sínese ou da gnome³⁵⁰.

350. BASSO, Domingo M. *Las Normas de Moralidad*, p. 279-80.

351. Cf. VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Metodología de la Determinación del Derecho*, tomo II, p. 1.095 et sqq.

352. Cf. VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Manuales de Metodología Jurídica*, tomo III, p. 261.

14. O discurso prudencial próprio dos notários

Compete à metodologia da determinação negocial do direito — de que é espécie a de sua determinação notarial — o exame de seus vários procedimentos, dentro também dos limites legais postos, condicionantes da atividade do notário³⁵¹. A essa metodologia, porém, antecede a consideração do próprio discurso do saber prático do notário, é dizer, o exame da prudência notarial.

A complexidade da determinação negocial do direito, já se deixou dito, exige, para seu processo conformador e sua sinalização, o concurso, segundo o tipo românico ou latino, de um jurista dotado de idôneos conhecimentos jurídicos e titular de um poder público de autenticação e efetividade probatória³⁵²: isso se dá quando ao pacto celebrado com a *auctoritas* própria do jurista se junta uma bastante força publicizante, que é a específica *potestas* de dação da fé pública.

Esse jurista especializado, o notário, não apenas se vocaciona, portanto, ao conhecimento de normas

jurídicas tanto naturais — e, nelas, avultado o juízo da sindérese, como princípio da retidão de todas as proposições jurídicas retas³⁵³ —, quanto determinativas do agir humano. Além disso, também é chamado a conhecer a realidade a que se moldam essas normas, incluídas as circunstâncias que, quase infinitas em possibilidade, tenham relevância para a formação do ato prudencial³⁵⁴ e que se discernem pela experiência jurídica. Por fim, cabe ao notário atribuir ao *actum* (instrumentado em um *dictum*) validade e eficácia pública.

O discurso prático-jurídico³⁵⁵ ou, em acepção que se indica figurada, silogismo jurídico-prudencial³⁵⁶ (ou ainda normativo) exige, pois, ao lado da apreensão dos primeiros princípios, percebidos, de modo imediato, pelo hábito da sindérese, e das normas concluídas pela ciência ética, o conhecimento das regras determinativas postas nos ordenamentos locais e, sobretudo, o conhecimento de toda realidade (com suas circunstâncias) em que é determinável (ou concretizável) o direito.

Esse discurso prudencial é prático pela natureza de sua premissa maior, proposição normativa sindéretica, nota que, a despeito do caráter especulativo da premissa menor (ou de alguma das premissas menores³⁵⁷), dirige o sentido da conclusão: *peiorum sequitur conclusio partem* — vale dizer, o conseqüente desse silogismo é sempre uma norma singular³⁵⁸, porque o discurso segue sempre a pior parte. Essa regra, sétima da silogística teórica, e que funda a

353. Sem os primeiros princípios da ordem prática, imediatamente apreensíveis pelos homens, não se poderiam, reiterar-se, alicerçar as verdades (se se quiser, a justiça) das proposições que lhes são sucessivas (cf., a propósito, LAMAS, Félix Adolfo. *La Experiencia Jurídica*, p. 267 et sqq. e 494-5).

354. Cf. S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. IIa.-IIæ., q. 49, art. 7, ad 1^{um}.

355. Aqui poderia acaso distinguir-se, de um lado, o discurso prático por antonomásia e, de outro, o discurso poético.

356. Cf. KALINOWSKI, Georges. *Concepto, Fundamento y Concreción del Derecho*, p. 128; *Le problème de la vérité en morale et en droit*, p. 247-50.

357. Admite-se o desdobramento das premissas da argumentação prudencial (assim, em Aristóteles, quanto às maiores, p.ex., o “silogismo do intemperante”, na *Ética a Nicômaco*, 1147 a; cf. S. TOMÁS DE AQUINO. In *Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, Livro VII, Lição III, nº 1.347).

358. Cf. KALINOWSKI, Georges. *Lógica del Discurso Normativo*, p. 34.

359. Cf. S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, I, q. 79, art. 8.

360. Cf. RECASÉNS SICHES, Luis. *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y Lógica “razonable”*, p. 103-4.

361. “Proposições dialéticas são também as opiniões prováveis (...)” (ARISTÓTELES. *Tópicos*, 104 a). Daí o conceito aristotélico de dialética, método discursivo apoiado em razões prováveis. Cf. FRÖBES, Ioseph. *Tractatus Logicae Formalis*, p. 374-9.

362. Cf. VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Metodología de la Determinación del Derecho*, tomo II, p. 1.080.

natureza normativa do juízo da consciência moral antecedente, afirma que a conclusão deva ser prática se sua premissa maior é prática, porque, na verdade, essa conclusão termina por ser um juízo resolutorio do princípio assentado pela maior³⁵⁹.

Assim, ainda que se formem certezas absolutas na esfera do saber jurídico, tais as que derivam da indução sobre a verdade dos primeiros princípios do entendimento prático, e, na mesma linha, não se possa negar o caráter universal das conclusões próximas desses princípios primeiros sindéreticos, nem recusar evidências *quoad se* teóricas, a determinação prudencial do direito provém sempre de uma investigação problemática (de uma sindicância aporetica³⁶⁰) sobre um campo de *facta* que exige atenta consideração da realidade do “direito vivo” e sobre o qual não se forma proposição necessária e qualificada por certeza absoluta.

O caráter dialético do discurso prudencial, em ordem à determinação do direito, é indicativo, portanto e sempre, de uma sua conclusão apenas provável³⁶¹ e não necessária.

Com efeito, as determinações negociais do direito somente se destinam ao âmbito do que, antes de efetuar-se, era contingente, por natureza, que se ajustasse de um modo ou de outro³⁶².

A *inventio* notarial — a *ars inveniendi* do notário — não se subtrai do estatuto comum de todo silogismo dialético, porque a validade desse discurso provável não descende da mera estrutura formal com que se

articula seu antecedente discursivo. Seu problema capital é o da aferição das premissas prováveis (*en-doxa*), cuja fonte principal são os lugares e tópicos³⁶³ que contêm uma crença, uma opinião ou um saber objetivamente científico já constituído³⁶⁴. Os lugares comuns e os tópicos configuram, assim, o material mais relevante para o discurso, quer na via indutiva (a *epagoge* aristotélica³⁶⁵), quer na dedução, e sua invenção ou descoberta é, em muito, resultante da tradição do pensamento: equivale a dizer, são prováveis as proposições que, tendo já suportado a prova de larga experiência, “(...) parecem bem a todos, ou à maioria, ou aos sábios, e, entre estes últimos, a todos, ou à maioria, ou aos mais conhecidos e reputados” (Aristóteles³⁶⁶).

Dessa maneira, com as funções do *respondere* e do *cavere*, o notário, depois de enunciar, constantes os predicados iniludíveis da imparcialidade e da imparcialidade, uma proposição prévia acerca da juridicidade do *actum* pretendido — cuja apreensão demandou a interpretação da vontade dos interessados —, aconselhando sobre o modo melhor de praticá-lo válida e eficazmente, dedica-se a configurar o negócio jurídico e a redigi-lo³⁶⁷, sempre sob a regência perseverante do primeiro princípio da razão prática (e aqui se salienta, ao lado do vulto da aptidão jurídica do notário, o relevo de sua indispensável probidade moral).

Nesse sentido, é de lembrar que o último dos discursos proferido pelo Papa Pio XII foi dirigido, em 5 de outubro de 1958, aos participantes do V

363. Suposto aí se queiram e possam distinguir entre lugares comuns e tópicos, ou seja, conceitos (*loci*) e proposições (*topoi*) — assim, Luis Figa Faura, *apud* VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Metodología de la Determinación del Derecho*, tomo I, p. 53-4 —, embora pevaleça o uso da equivalência expressiva do latim *locus* ao grego *topos* (cf. FRÖBES, Joseph. *Tractatus Logicae Formalis*, p. 376).

364. LAMAS, Félix Adolfo. “Dialéctica y Derecho”, in *Circa Humana Philosophia*, p. 38.

365. Cf. ARISTÓTELES. *Tópicos*, 105a.

366. ARISTÓTELES. *Tópicos*, 100b.

367. Cf. VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Manuales de Metodología Jurídica*, tomo III, p. 235.

368. Papa PIO XII. *Pour célébrer*, item 5.

369. Cf. VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Metodología de la Determinación del Derecho*, tomo II, p. 1.106-7.

Congresso Internacional do Notariado Latino. Após destacar a diferença entre os sistemas notariais latino e anglo-saxão, salientando a importância da atividade notarial, disse o Pontífice romano:

“(...) o prestígio e a autoridade que costumam unir-se no exercício de uma profissão liberal supõem no interessado a presença de duas condições: uma competência técnica reconhecida e uma integridade moral indiscutível”³⁶⁸.

Assim, com a recepção atenta do que manifestam os interessados e a paciente investigação de sua vontade, o notário — sempre sob a luz orientadora da *sindérese* — examina a licitude tanto moral, quanto positivamente legal, do ato ou negócio que se almeja realizar, avaliando, também, as consequências que possam, razoavelmente, ser objeto de prognose. Não faltarão, a esse tempo, as verificações cabíveis da identidade dos sujeitos, de sua capacidade e da titularidade acerca do objeto material, cuja realidade física e jurídica deve ainda sindicá-lo³⁶⁹.

Tudo isso corresponde à *inventio* da situação singular, que não pode circunscrever-se à mera tarefa amanuense de recolha de alguma vontade dos interessados, senão que, ao revés, é a missão de um *iurisprudens* fiduciário que, aferindo o escopo desses interessados — interessados (repita-se) cuja identidade e capacidade ele verifica —, atua como seu conselheiro e custódio de segredos, investigando, com

a estudiosidade e a solércia³⁷⁰ que cada irrepitível caso pontualmente recomenda, a consonância dessa vontade com os princípios da justiça e as disposições legais³⁷¹. Em situações ordinárias, a normalidade — que é um tópico inaugural³⁷² — atrairá o juízo da síntese; em outros casos, perante o que *raro accidit*, o notário atuará com a virtude excepcional da gnome:

“O notário sabe (...) que nenhum enunciado jurídico consagre cobrir perfeitamente os dados de um caso determinado. Quantas vezes não é levado o notário a suprir seu silêncio ou ambiguidade. Em algumas ocasiões, ultrapassará francamente a letra da lei para conservar melhor a intenção. Porque as leis mesmas não são um absoluto; cedem lugar à consciência reta e bem formada, e precisamente se reconhece o verdadeiro homem de leis, seja juiz, advogado ou notário, na competência que aporta à interpretação dos textos em relação com o bem superior dos indivíduos e da comunidade”³⁷³.

Pode, entretanto, ocorrer que, ao examinar a moralidade e a legalidade do que desejam os interessados, o notário encontre razões para recusar o concurso de sua atuação³⁷⁴.

Trata-se, neste passo, da objeção da consciência, de uma consciência moral que objeta atuar com iniquidade e anima-se antes à observância da lei — não apenas das leis ditadas pelo poder político de turno —, mas de toda verdadeira lei, incluída e su-

370. Estudiosidade, ou seja, a veemente aplicação da mente a alguma coisa (S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, IIa-IIæ., q. 166, art. 1).

371. Cf. Papa PIO XII, *Pour célébrer*, item 6.

372. Cf. LAMAS, Félix Adolfo. *La Experiencia Jurídica*, p. 422 et sq.

373. Papa PIO XII. *Pour célébrer*, item 6.

374. “Para aceptar o excusar su ministerio el notario necesita examinar con cuidado tanto los sujetos como el objeto del negocio que debe autorizar, su contenido, causa y finalidad, así como sus presupuestos. Es decir, ha de extender su perspectiva: a la situación jurídica inicial; al negocio jurídico que trata de realizar y a la previsible situación final que se pretende alcanzar” (VALLET DE GOYTISOLO, Juan. *Manuales de Metodología Jurídica*, tomo III, p. 236).

375. Papa PIO XI. Encíclica *Non Abbiamo Bisogno*, item 3.

periormente a natural.

A objeção da consciência é, em adequado rigor, uma adesão à *sindérese* e, quando o caso, à razão superior ou até mesmo inferior.

Por isso, distingue-se essa objeção daquela outra, ilegítima, que, consistindo em uma espécie de “livre exame” ou, no plano jurídico, “alternativa ao direito”, configura mera objeção *de* (e não *da*) consciência. Aquela, a objeção *de* consciência, é a autônoma predileção por uma norma subjetiva instituída pelo próprio agente; já a objeção *da* consciência é exatamente a preferência pela norma heterônoma de agir, cuja verdade a consciência enuncia:

“(...) la libertà di coscienza (è) maniera di dire equivoca e troppo spesso abusata a significare la assoluta indipendenza della coscienza (...)” — a liberdade de consciência (é) maneira equivocada de dizer e não raro demasiadamente abusada, a significar a absoluta independência da consciência³⁷⁵.

Já se deixou dito que o primeiro princípio do entendimento prático — *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum* — é evidente em si próprio, porque o homem não pode agir a não ser em ordem àquilo que apetece com razão de fim ou de bem para sua própria natureza.

O bem do homem é a conveniência, pois, com a natureza racional, de modo que o primeiro princípio *sinderético* impõe a prática de ações conformes à razão.

Mas esse princípio evidente não determina, por si só, direito algum em concreto que dispense a deliberação, equivale a dizer que não exija considerar a realidade pontual e suas circunstâncias.

Além disso, a própria natureza reclama a edição de leis oriundas de convênios públicos ou privados, instituindo-se o justo legal, cujo objeto são as ações que, em princípio indiferentes, adquirem força pela convenção comum³⁷⁶.

A eminente dignidade do notário — que é garantia das liberdades dos particulares — responde ao binômio de aptidão jurídica e de idoneidade moral e não está, portanto, submetida ao fato performativo de mandatos que se apartem do que é iníquo por sua própria natureza ou ilegal segundo as disposições determinativas, porque a invenção da “norma do caso” supõe sempre uma indeclinável ordem de fins, indicada em norma universal, e de que se nutre todo o discurso prático ou prudencial.

376. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 1134 a 20 et sqq.

Adendo

Propedêutica da fé pública notarial³⁷⁷

377. Notas escritas para a orientação de seminário (prévio a palestra proferida por Vicente de Abreu Amadei) – março de 2011, curso de especialização em Direito Notarial e Registral da Escola Paulista da Magistratura.

1. Em que consiste a fé?

1.1. Etimologicamente, o termo “fé” provém do latim *fides, fidei*, nome que deriva do verbo *fido, fidis, fidere*, com a acepção dominante de “fiar em alguém ou em algo” (*fidere aliquo; fidem habere alicui; fidem adiungere alicui rei*), “confiar em”, “ter confiança em”; com a mesma origem e significado equivalente: *confido, confidis, confidere*; também o antônimo: *diffido, diffisis, diffidere* (desconfiar; não ter confiança em; desesperar); o abuso da fé: *perfidia, ae*; ou a intensa fidelidade: *perfidelis, e*; a infidelidade – *infidelitas, infidelitatis* – pode ser negativa (abstenção ou ausência de fé) e contrária (resistência à fé).

Aponta-se uma gênese antecedente, indo-européia, com *bheidh*: “persuadir”.

1.2. Em acepção real, consiste a fé na persuasão (*bheidh*) ou assentimento (quando o caso, mais

que isso, na adesão) intelectual às palavras de outrem, em cuja veracidade ou autoridade se confia.

É, pois, primeiramente, crença ou credulidade confiada na autoridade de um testemunho (sentido subjetivo de fé). Diz-se também “fé” o cumprimento do que se prometeu: “fides dicta eo quod fiat” (S. Isidoro de Sevilha), e, por isso, a palavra “fé” aplica-se ao próprio acordo cuja satisfação se promete: “pacto” deriva de *foedus*.

Seu ato correspondente é o ato de crer, a convicção ou persuasão intelectual da verdade do testemunho. Mas é também hábito: o *habitus credendi* (assim, a virtude teológica da fé).

Se a persuasão da fé é racional, cumpre aferir a garantia da veracidade da testemunha; os elementos dessa garantia correspondem à órbita do preâmbulo da fé (*preambula fidei*), em que se põe o múnus da razão em verificar a autoridade da testemunha e reconhecer a matéria própria da fé.

Essa limitação da matéria própria da fé importa em que a razão apenas se submeta a crer diante de uma necessidade lógica.

Assim, na medida em que possamos apoiar nosso conhecimento em aportes sapienciais (é dizer, provenientes das virtudes intelectuais: arte, prudência, princípios, ciência, metafísica), não temos necessidade lógica de recorrer à fé para firmar nossa convicção.

Desse modo, suplanta os limites próprios da fé – incorrendo-se em fideísmo (p.ex., De Bonald, Lammenais, Huet) – a atitude de reputar a fé o principal modo de

conhecimento humano ou seu ponto indeclinável de partida, negando-se, ao menos de maneira implícita, a capacidade natural da razão humana para chegar ao conhecimento da verdade e do bem.

Em resumo: a fé, nada obstante seja um modo de conhecimento não sapiencial, é, no entanto, persuasão racional; é conhecimento firme e tanto mais firme quanto mais autorizado seja o testemunho para a crença (daí que a fé divina gere o mais firme dos assentimentos – a adesão à autoridade de Deus).

1.3. Pode dividir-se analogicamente a fé em:

- divina (sobrenatural e teológica: crer na palavra de Deus; mas a fé teológica não tem apenas por objeto o sobrenatural); também instrui em verdades que a natureza pode ensinar, *quod natura docet*, esclarecendo preceitos naturais, *dilucidandum naturalia praecepta* (Domingos de Soto) – assim, a unidade de Deus, a imortalidade da alma humana, o culto a um só Deus, os mandamentos da primeira tábua;
- humana (vulgar, histórica, privada, pública etc.);
- objetiva (conteúdo da fé);
- subjetiva (a crença: habitual, atual, formada ou viva e informe ou morta, explícita e implícita – a “fé do carvoeiro” –, interna e externa; a fidelidade).

1.4. Conceitua-se a fé humana, no aspecto subjetivo, a crença no testemunho de homens.

Seu fundamento e suas causas são a confiança que damos às palavras dos homens, ou seja, à veracidade humana (sempre dizer a verdade é um dever natural) e a fidelidade na observância das promessas e dos pactos.

Essa natural veracidade humana é um princípio adequado de convívio político – a boa-fé é presumível –, por mais que frequentes possam contar-se os falsos.

O estatuto gnosiológico da fé humana reconhece sua gradação desde a mera *opinio vehemens* (vale dizer, uma opinião muito provável) – ou seja, na lição de Aristóteles, uma *doxa* (opinião) bastante verossímil: verdadeira frequentemente (*ut in pluribus*) – até chegar ao limite de uma certeza moral, quando os testemunhos excluem quase toda possibilidade de falso (*probabilis certitudo*).

2. É possível a vida sem fé?

2.1. Perspectiva antropológica (I):

A natureza política do homem (Aristóteles), sua natureza social (S. Tomás de Aquino) e – *ubi societas, ibi ius* – sua natureza jurídica (Félix Lamas) indicam também a natureza comunicativa do homem: a comunicação é uma “comunhão pela partilha de informações” (Karl Jaspers).

Algumas – a maior parte – dessas informações são testemunhadas pelo sujeito comunicante: não se trata só, nem principalmente, de conteúdos “científicos”, mas

de acontecimentos cotidianos. A fé vulgar é a crença em testemunhos sobre situações triviais: “chove agora por aqui”, “ontem a lua estava amarela”.

A linguagem mesma com que nos comunicamos é fruto de um longo e repetido testemunho: quando a vida das palavras lhes altera o significado ou quando a nossa própria vida é quem muda a acepção das palavras, informa-nos daquela alteração o testemunho da mudança que se apreende, de algum modo, de uma realidade viva, e da segunda alteração, interferente no *logos* humano, dá testemunho nossa mudança de vida: já se disse que “mudar de linguagem é mudar de alma” – a linguagem é aspecto integrado no todo da conduta humana (Valenzuela Cervera).

De fato, o *logos* humano não está isolado do mundo das coisas.

O grego *logos* apresenta uma riqueza de significados analógicos: razão, inteligência, conceito objetivo, argumento, ordem, juízo, explicação; significa também “palavra”: assim, quando, no começo do Evangelho de S. João encontra-se a sentença “Ao princípio era o Verbo” (na *Vulgata*: “In principio erat Verbum”; o latim *Verbum* corresponde ao grego *Logos*), aponta-se um conceito objetivo (Félix Lamas). Nessa mesma direção, Aristóteles, por exemplo, ao início das *Categorias*, empregou o termo *logos* para significar a essência da coisa enquanto apreendida pelo intelecto humano (corresponde a quiddidade, do latim *quidditas*, de *quid*, “que”), e no *Peri Hermeneias*, *logos* significa locução, frase, sentença, enunciação. Anote-se que não apenas uma

relação analógica vincula todas essas acepções, mas, por igual, no pensamento de Aristóteles, sua ligação com a realidade das coisas: soube-o ver S. Tomás de Aquino, no *Comentário ao Peri Hermeneias*, dizendo que, por *logos*, Aristóteles propõe “escrituras, vozes e paixões da alma, das quais se entendem as coisas”.

2.2. Perspectiva antropológica (II):

O homem é naturalmente religioso (Louis Salleron). A ânsia antropológica de infinitude impulsiona todo homem a religar-se com o divino. Esse *re-ligare* é a religião, que necessariamente supõe o testemunho autorizado. Sem algum tipo de fé não há religião, de modo que o homem é crente por natureza, vale dizer, tem fé por natureza.

2.3. Perspectiva psicológica:

A real dependência das crianças e sua busca natural de proteção inclinam-nas a assentir no testemunho dos adultos e, bem por isso, a crer em realidades que transcendem o visível.

Por mais que a manifestação germinal da razão infantil seja a da observância irreflexa dos primeiros princípios –designadamente, o da não contradição (J. Huby) –, a indispensável experiência das crianças para os hábitos de inteligência e da sindérese é, sobretudo, orientada pelo testemunho e exemplo dos adultos, nomeadamente de seus pais.

2.4. Perspectiva gnosiológica:

Os estados de conhecimento não se limitam aos de tipo sapiencial: a realidade põe em evidência estados opinativos, experienciais e outros, enfim, que se escoram no testemunho de autoridades (assim, p.ex., todo o conhecimento histórico; também a iniciação em toda ciência que nos é transmitida: “crer nos mestres” – *oportet addiscentem credere*: S. Tomás de Aquino).

Pensar é um dado natural de todos os homens, e não se poderia – à custa da candidez de seus resultados – recusar ao pensamento ingênuo os mesmos direitos de existir que se concede ao pensar urbano, ao pensar universitário, ao pensar culto, ao pensar cortês etc. Porque está em jogo a liberdade de pensar que é a liberdade de ser humano: somos, ao fundo, um resultado do que pensamos, nosso modo pessoal é o modo do nosso pensamento.

Tampouco – nos indefinidos caminhos com que o pensamento humano se desenvolve – poderíamos admitir uma limitação epistêmica para a interpretação, uns obstáculos arbitrários à investigação, à pesquisa, ao inquérito, ao jogo da memória, da experiência, da seleção de conceitos relacionáveis.

É na liberdade epistemológica do pensar que se consagra a humana possível autonomia do pensador.

Como não parece razoável, por fim, que os limites do pensamento se extraiam do tempo do sujeito cognoscente ou do espaço de seu exercício – num só e mesmo ambiente da Grécia conviveram Sócrates e Protágoras –, só nos

restaria o derradeiro domínio da limitação conceitual, vale dizer, dos limites da significação dos termos a contar da realidade de seus objetos de conceito.

Enfim, é o contraste com a realidade o que enerva a crítica à *intentio lectoris*.

Na esteira de Yvan Éliassalde, se nos propomos criticar razoavelmente uma dada interpretação, é forçoso que de algum modo a definamos. Não é possível, com efeito, criticar algo cuja noção por inteiro nos escape. Mas definir é pôr fins, é aceitar limites, é limitar a compreensão de conceitos e extrair-lhes a extensão correspondente.

Se admitíssemos a ilimitação do intérprete, atrairíamos a infinitude conceitual da interpretação – em vez de sua *de-finitude* –, e recusaríamos, *a priori*, toda possível interpretação da interpretação. Aceitar os limites da significação objetiva – a ancorar-se na evidência como critério metafísico derradeiro – é salvar o pensamento e salvar o intérprete.

O problema cardeal para a hermenêutica de nossos tempos – na esteira, aqui seguida, das meditações de Éliassalde – consiste em decidir-se entre alguma possível limitação da atividade interpretativa ou, em contrário, por sua ilimitação apriorística. Reconhecer limites na atividade tanto do intelecto teórico, quanto do entendimento prático, é admitir a possibilidade da crítica, que se clausura, por manifesto, quando o *i*-limite da interpretação se projete para a infinitude: esses limites atendem pelo nome de verdade objetiva.

Debalde se tratará, contudo, de afirmar a razoabilidade

na reconção de limites para o pensamento, se não se considerar, à partida, a distinção dos modos limitativos. Porque, de asseverar, sem mais, um *a priori* demarcatório – presa fácil da adicional e gráfica impositação de que “interpretar sem limites é próprio dos sofistas” –, poderiam recolher-se, de embrulho, restrições epistemológicas (demarcações de pesquisas) e éticas (atentados à liberdade de pensar).

Em acréscimo, não deve menosprezar-se o tema da humanidade da interpretação. Equivale por dizer, nenhuma interpretação no mundo frequentado pelos homens – que o habitam politicamente (na aristotélica afirmação do homem, animal político) – tem sentido sem a instância dos sujeitos cognoscentes, à margem de discriminar-se o emissor e o destinatário das mensagens inter-humanas.

A exorbitância de um objetivismo hermenêutico *outrance*, a pretexto de evadir o risco do subjetivismo interpretativo, refuta, no fim e ao cabo, o dado antropológico radical na interpretação política (*i.e.*, a efetivada na *polis*). Não é demais pensar no episódio da “cesta de figos” – narrado inicialmente por John Wilkins e recrutado por Umberto Eco –, impressivo da discreta reserva que se há de ter quanto a falsos objetivismos.

Preservar as liberdades ética e epistemológica da interpretação não importa em refutar a necessidade de pôr-lhe limites (*scl.*: defini-la, pois definir é indicar fins ou marcos). Contrastam-se aí os equívocos do expansionismo interpretativo, daquilo que se designou hermeneutismo, a superinterpretação de Eco, a

ultrapassagem de lindes (ou ao menos fronteiras) conceituais.

Assim, o *leitmotiv* da hermenêutica de nossos dias está no enfrentamento de uma teoria – ou talvez: ideologia (o relativismo hermenêutico: “tudo é releitura”, exacerbação, no mais visível, da *intentio lectoris*) – de que “tudo é só interpretável” contra a proposição de que “o interpretável é definível”.

Não escapa de um óbvio incômodo lógico – por mais isto pareça um tanto perfunctório – a afirmação de que “tudo é só interpretável”, na medida em que esse mesmo enunciado é, ele também, interpretável, de tal modo que, sentença movediça por princípio (essa labilidade é o preço do advérbio “só” que se estampa no texto em exame), seu significado é necessariamente oscilante. Remanesce, sem embargo da sobressalente dificuldade das intelectuais tarefas humanas, a esperança de que interpretar seja, assim o refere Éliassalde, aclarar (uma antes limitada) significação para coisas obscuras.

3. Qual a relação entre: a) “fé” e “verdade”? b) “fé” e “presunção”; c) “fé” e “ficção”; d) “fé” e “ideologia”?

3.1. Fé e verdade: consiste a verdade lógica na adequação do intelecto à coisa (ao passo que a verdade ontológica é a adequação da coisa ao entendimento que a criou).

O fundamento da verdade é o ser. Conhecer a verdade (lógica) é conhecer o ser. Por isso, a verdade (lógica) é o próprio ser enquanto conhecido pelo entendimento.

A fé – seja a divina, seja a humana – é assentimento intelectual, modo de conhecimento de um ser, e, por isso mesmo, tem a verdade por objetivo. Não fosse assim, a fé não seria modo de conhecimento, porque o intelecto não pode aperfeiçoar-se pelo falso.

3.2. Fé e presunção: sendo a fé um modo imperfeito de conhecimento, ela apenas pode tender à verdade, é persuasão frequentemente provável de que se apreende o verdadeiro. Por isso, com o assentimento da fé há uma presunção veemente (*opinio vehemens*) de apreensão do verdadeiro.

Tanto maior será o grau dessa presunção quanto maior a evidência da credibilidade do testemunho. Por isso explica-se que, aferidos os motivos de credibilidade, a fé divina ou sobrenatural acarrete presunção de veracidade absoluta, porque provém da persuasão de que Deus nada pode revelar de falso.

Veracidade presumida, porque seu objeto não advém de evidência sensível.

Com presunção de infalibilidade absoluta, porque, definitivamente, Deus não pode testemunhar o falso.

Assim, o erro em matéria de fé divina provém de alguma conjectura ou fé humana, e nunca do testemunho de Deus (S. Tomás de Aquino).

Em diferença disso, a presunção de veracidade da fé humana é, por sua natureza, indefinidamente de menor grau, porque o testemunho dos homens pode falhar e dar notícia do falso.

3.3. Fé e ficção: para a convivência humana pode admitir-se que um dado objeto de fé humana seja não só garantido por presunção jurídica absoluta, mas que, demonstrada a falsidade, seja tido por ficção.

3.4. Fé e ideologia: consiste a ideologia em um sistema de ideias, clausurado, que, à margem da realidade, está proposto como fonte de todos os princípios, de toda a verdade e de todas as regras da ação humana.

A ideologia, pois, não é o mesmo que doutrina ou ciência, mas um fideísmo, um sistema que se propõe como o princípio de todas as coisas.

Daí que, na lógica interna das ideologias, uma ação conformada à ideologia nunca esteja em erro, porque emana da crença única que a poderia inspirar (Juan Antonio Widow).

4. Que é “fé pública”? Qual sua relevância para o direito? O que autoriza atribuir à “fé” a qualidade de “pública”?

4.1. Noção de fé pública: sua importância para o direito.

Que é pensar o direito? Desvendar as letrinhas com que textos oficiais desenham condutas – ao modo como se desenham mapas, por exemplo, para o “caminho de Santiago”?

Se alguém se põe a viajar a Santiago de Compostela, qual é sua meta ou objeto terminativo? Essa cidade galega ou o mapa que lhe sinaliza um ou mais modos

de chegar a ela?

E por que, diversamente, há quem sustente que o direito não é, por primeiro e propriamente, a coisa justa ou meta a que a lei sinaliza? Eu não me desavenho se alguém me diz “cheguei a Santiago de Compostela”, indicando, num pontinho gráfico, a cidade da Galícia num mapa *mundi*, contanto que não me neguem seja o ponto gráfico apenas um sinal da realidade sinalizada.

O direito é, primeiro e designadamente, uma coisa, a “coisa justa” – aquilo que é devido a outro –, a *res iusta* das definições do muito probo idioma latino que ouvíamos com frequência nos seminários, que já lhe desprezaram o trato, e nas Academias de Direito, estas, parece, ainda resistente reduto dos originais de Cícero, Gaio, Modestino e Paulo.

O direito é, sobretudo, essa *res*, a coisa justa. Ela encontra-se aí, *hic et nunc*, ao dispor quase das nossas mãos. O *to dikaion* de Aristóteles, aquilo que é reto, o *quod semper æquum ac bonum* do juriconsulto Paulo: isso está na vida, na trama diária das coisas que se passam sob o sol.

Em síntese, o direito não é, primeira e principalmente, a ciência que o estuda, o julgado que o declara, a norma que o sinaliza, a faculdade (*rectius*: o dever) de quem atua, o mapa de uma viagem a Santiago de Compostela, um livro sobre sua geografia ou o bilhete de um trem de Madri para a Galícia.

O direito é, nomeadamente, a coisa que uma ciência jurídica estuda, o objeto material que um julgado declara, a meta a que uma norma encaminha, a causa com que as pessoas agem para satisfazer seus débitos de fazer o bem

devido a outro e evitar o mal nocivo a outrem.

A lei é apenas isto – *nec plus ultra*: um sinal para chegar-se ao direito, como um mapa de Bilbao a Santiago é uma sinalização para chegar-se à terra galega do Apóstolo. A lei não é propriamente o direito, disse S. Tomás de Aquino, mas uma razão do direito: *lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris*.

Pensar o direito, portanto, é muito mais do que interpretar um texto de lei. É acaso também interpretar esse texto. Mas é interpretar a coisa, desvendar a *res iusta*, conhecer a singular realidade em que se descobre a ação devida a outrem, e esse conhecimento não pode abdicar do testemunho e, muita vez, de um testemunho público qualificado, quer dizer, a fé pública.

Designa-se fé pública:

- tanto, objetivamente, o conteúdo de um testemunho e de uma correlata crença originários de autoridade pública ou da “presumida honradez popular” (Francesco Carrara);
- quanto, subjetivamente, uma qualidade da testemunha de que provém aquele conteúdo (“O notário é dotado de fé pública”; “houve dação de fé pública pelo notário”), ou ainda a crença do que confia nesse testemunho (“Tício tem fé nesta afirmação notarial”);
- além disso, os traços com que se define o objeto de várias formas de fé pública dão motivo a que se possa

reconhecê-la de modo analógico (fé pública notarial, fé pública registral, fé pública judicial, fé pública administrativa).

Pode definir-se a fé pública, pois:

- a crença num testemunho juridicamente qualificado para a persuasão social;
- o atributo que se concede, juridicamente, a uma pessoa ou a uma presunção de honestidade do corpo social, para testemunhar com autoridade persuasória de presumida veracidade;
- o fato ou fatos que se informam e comunicam por testemunha juridicamente qualificada para afirmar com veracidade presumida.

4.2. A relevância jurídica da fé pública: a autonomia do passado – realmente irrepetível – exige algum modo de testemunho qualificado para *re-presentar* os fatos pretéritos com a presunção de que ocorreram da forma testemunhada.

De não ser assim, a perseverante insegurança quanto aos fatos passados não permitiria o convívio político e social.

A fé pública, pois, é exigência da segurança jurídica e da paz social.

4.3. A fé é pública, quando:

- emerge de uma determinação pública, oriunda da lei do Estado (ou de outra autoridade pública) ou do costume;
- corresponde a um interesse público;
- mas também (embora impropriamente), porque, na maior parte dos casos, é um modo de conhecimento público – ou seja, de acessibilidade livre ao testemunho qualificado; a impropriedade dessa indicação é patente: pode haver fé pública em casos de publicidade restrita.

4.4. A fé pública é um termo análogo.

De conseguinte, é admissível a divisão da fé pública em analogados:

- principal: a fé pública notarial (*prius* analógico);
- e secundários: fé pública registral, fé pública judicial, fé pública administrativa.

O que torna principal o sentido analógico da fé pública notarial é o predicado de seu exercício *cum causa cognitione* (Núñez Lagos), porque o notário, autenticando fatos, testemunha como realidade (ou verdade) fatos que percebe de *visu et auditu suis sensibus*.

Os demais titulares de fé pública (registral, judicial e administrativa) atuam *sine causa cognitione*, porque não

são vocacionados a testemunhar fatos pessoalmente percebidos.

Enquanto – e nesta medida – a fé pública se considere um todo análogo (é dizer, um todo potestativo) não tem partes subjetivas (espécies), mas apenas partes potenciais, porque ter partes subjetivas é próprio de um todo essencial e não de um todo potestativo. Só de modo impróprio pode falar-se que um todo análogo seja um gênero.

5. Nótula sobre o objeto da fé pública notarial

Na medida em que, como já se disse, o notário dá fé pública – isto é, testemunho publicamente qualificado – dos fatos que recaem sob sua percepção pessoal: *visu et auditu suis sensibus*, o campo inteiro do conhecimento propício é o dos entes corpóreos, que se percebem, pelo notário, em sua singularidade e concretude: “(...) *sensus non cogniscit nisi singularia*” – os sentidos apenas conhecem o singular (S. Tomás de Aquino). Assim, o objeto próprio da fé notarial é uma cor que se vê, um som que se ouve, um odor que se apreende, é dizer, a atualização de ou mais dos sentidos externos por meio de um efetivo estímulo físico.

As qualidades com que esses entes corpóreos podem ser percebidos denominam-se objeto sensível. Dessas qualidades, algumas são próprias, porque correspondem a um dado sentido; por exemplo, as cores são o objeto formal *quod* da vista; o frio e o quente, o

liso e o áspero, o objeto formal *quod* do tato – são seus sensíveis próprios.

Algumas qualidades sensíveis, porém, são comuns a mais de uma faculdade sensitiva: movimento, repouso, número, figura e quantidade.

Ambas essas classes de sensíveis, próprios e comuns, são, sem dúvida, objeto da fé pública notarial, a que caberia talvez agregar os sensíveis *per accidens*, que, não sendo captados pelos sentidos externos, demandam o concurso dos sentidos internos.