

# A Re-presentação testemunhal no processo do trabalho

Geovane de Assis Batista <sup>1</sup>

**Resumo:** o presente artigo tem por objeto a re-presentação testemunhal no processo trabalhista. Objetiva apontar os modos de sensibilidade da testemunha, enquanto pressupostos necessários para que o juiz possa verificar a priori se o depoimento acerca dos fatos articulados pelas partes reúne, ou não, condições de possibilidades para auxiliá-lo na busca da verdade real com vistas à efetivação da justiça.

**Palavras-chave:** Modos de sensibilidade. Re-presentação testemunhal. Verdade e mentiras. Agostinho, Rousseau e Kant.

**Sumário:** 1. Introdução. 2. Desenvolvimento. 2.1. A arte do conhecimento. 2.1.1. Apresentação e representação. 2.1.2. O conhecimento sob o fluxo da mente e da memória. 2.2. Do conhecimento re-presentativo judicial. 2.3. Verdade e mentiras. 2.3.1 Erro de percepção 2.4. A estética transcendental kantiana e os modos de sensibilidade. 3. Considerações finais. 4. Referências bibliográficas.

## 1. Introdução

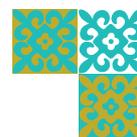
É de domínio público que as causas trabalhistas estão quase que invariavelmente implicadas com conflitos de interesses individuais resistidos relacionados a matérias predominantemente fáticas a desafiarem a produção da prova testemunhal.

Na esteira da técnica procedimental ou do princípio da oralidade que norteia a processualística trabalhista nos dissídios individuais, parece sempre tempestiva a prescrição do legislador consolidado acerca da necessidade de reclamante e reclamado comparecerem à audiência acompanhados das respectivas testemunhas para que sejam ouvidas depois do interrogatório. Sucede que, ao valer-se desse meio probatório, as testemunhas arroladas não dispõem, muitas vezes, de condições de possibilidade temporal e espacial para prestar informações seguras acerca das alegações fáticas articuladas na reclamatória e contestação.

O presente artigo se propõe a cuidar da figura da testemunha. Adverte-se de logo que dela não se ocupará sob a perspectiva procedimental e/ou processual regrada pela Consolidação das Leis do Trabalho ou Código de Processo Civil, porquanto intensiva e ostensivamente estudada, analisada e detalhada pela doutrina e jurisprudência pretorianas, mas, sim, sob o véu da gnosiologia e pragmática filosóficas.

Sob a primeira perspectiva, para que sejam trazidos à luz os *modos de sensibilidade* do homem, enquanto pressupostos existenciais necessários capazes de auxiliar o juiz a verificar se a testemunha arrolada para depor reúne ou não condições de possibilidades para iluminar a verdade real. Sob a segunda, para demonstrar a relevância da percepção

<sup>1</sup> Juiz do Trabalho Substituto da Terceira Vara do Trabalho de Feira de Santana (TRT5-BA). Mestre em Filosofia (UFBA). Doutorando em Filosofia (UCSF- Orientador: Dr. Juan Carlos Pablo Ballesteros).



ou da significação do depoimento testemunhal na relação dos intérpretes (juízes, procuradores e advogados) com os signos (fatos ou atos) com vistas à formatação de uma justiça desenraizada da mentira e mais próxima da verdade.

Para tanto, e num primeiro passo, far-se-á uma rápida incursão sobre as teorias filosóficas do conhecimento, com ênfase nas noções de testemunha, testemunho e depoimento, apresentação e representação, conhecimento presentativo e representativo, verdade e mentiras, erro e percepção. Noutro passo, será trazido a lume um pouco da estética transcendental de Emanuel Kant acerca dos modos de sensibilidade do homem, enquanto aportes factíveis para verificação inicial das condições de possibilidade da testemunha arrolada para prestar informações em juízo sobre fatos, circunstâncias ou atos.

## 2. Desenvolvimento

### 2.1. A arte do conhecimento

O que é o conhecimento? É dado ao homem conhecer? Como conhece? De qual faculdade se vale para conhecer? Existe limite? Esses questionamentos não são novos. Há muito, curiosos e filósofos se espantaram e se encantaram com a arte do conhecimento, impulsionando, da tradição à contemporaneidade filosófica, toda uma investigação acerca da natureza, da origem e da validade do conhecimento. Nesse mister, em contraponto à metafísica que advogava a transcendência e as verdades eternas, duas correntes epistemológicas se destacaram e se revelaram importantes na busca acerca do conhecimento ou verdade. São elas: o empirismo e o racionalismo.

Para a primeira, o conhecimento humano é justificado pela *experiência sensível*. A experiência constituiria o único critério válido para se chegar ao conhecimento ou à verdade. Trata-se, portanto, o empirismo<sup>2</sup> ou da teoria epistemológica que considera como válido apenas o conhecimento obtido e fundamentado pela e na experiência, enquanto única fonte reveladora e justificadora do saber.

Os empiristas defendem que a realidade somente pode ser compreendida e alcançada pelo conhecimento sensível do mundo, por entenderem que o pensamento resulta unicamente da experiência sensível<sup>3</sup>. Para os simpatizantes dessa corrente, a *experiência sensível* seria mesmo capaz não só de unificar como também de se tornar o único critério ou limite intransponível de toda verdade ou saber humano, de tal sorte que a verdade emergiria somente da experiência sensível, cabendo à mente, como assevera David Hume, apenas *percepções* (impressões e ideias)<sup>4</sup>.

Em contraponto à concepção empirista ou fenomênica, segundo a qual a verdade seria fruto apenas da experiência sensível, surge, com Francis Bacon, René Descartes

---

<sup>2</sup> Do grego *empeiría* com o significado de *experiência*.

<sup>3</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo (RS): Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, p. 264, 2006.

<sup>4</sup> FILHO, Ives Gandra Martins. **Manual esquemático de história da filosofia**. São Paulo: LTR, p. 169, 2004.

e outros filósofos, o *racionalismo*. Essa corrente gnosiológica se notabilizou pela opção *immanentista*, isto é: no lugar de admitir “a prevalência do real e a necessidade de submissão da mente humana aos seus ditames”, pretende construir todo “conhecimento pela faculdade da razão” como uma realidade necessariamente existente, afastando, com isso, a possibilidade do mistério, ou seja, de que haja realidades que superem a razão humana”.<sup>5</sup>

Com o empirismo e o racionalismo, o conhecimento já não se fundava nas verdades eternas, isto é, no conhecimento positivado pelo mundo suprassensível. O homem passou a ser a referência com esteio na experiência sensível e na razão. Embora embasadas em teses contrárias, a verdade é que ambas não eram contraditórias entre si. Relacionam-se entre si sob a órbita da antinomia.

Numa tentativa aglutinadora do pensamento das duas correntes, não com isolados registros, estudiosos da teoria do conhecimento atribuem a Immanuel Kant (1724-1804) a responsabilidade pela síntese entre o empirismo e o racionalismo por meio do emprego de uma filosofia crítica capaz de encontrar condições factíveis para o conhecimento humano acerca do mundo.

Kant escreveu que o ano de 1769 lhe trouxera “uma grande luz”. E essa grande luz consistiu no descerrar-se da perspectiva revolucionária, ou seja, daquela que ele chamaria “revolução copernicana”, que lhe permitiria tanto a superação do racionalismo como do empirismo, tanto do dogmatismo como do ceticismo, abrindo nova era para o filosofar. <sup>6</sup>

Realmente, de acordo com Giovanni Reale, Kant descobriu que a natureza do conhecimento científico (a natureza do verdadeiro conhecimento) consiste em ser uma “*síntese a priori*”. Impulsionado por tal proposição, Kant continuou investigando o fundamento que poderia tornar factível essa “*síntese a priori*”.

Para consecução dessa empreitada, Kant elegeu os *juízos analíticos e sintéticos*. Os primeiros, para indicar quando o conhecimento é formulado a priori, ou seja, sem que se faça necessário recorrer-se à sensibilidade, ao mundo fenomênico, enfim, à experiência. Os segundos, para afirmar que a formulação do conhecimento tem como base a própria experiência.

Kant adverte que, considerados isoladamente os juízos analíticos e sintéticos, não há como conformar o *caráter universal e necessário* (apodítico), exatamente porque presente nos *analíticos*, e ausente nos *sintéticos*. Para Kant, conforme acentua Reale, a ciência só pode ter por base um terceiro tipo de juízos; de um *tertium genus* que, a um só tempo, una a *aprioridade* (a universalidade e a necessidade) à *fecundidade* (a *sinteticidade*, o *encontro dos juízos analíticos e sintéticos*). A partir dessa via, Kant passa a entender que os juízos constitutivos do conhecimento seriam os *juízos sintéticos a priori*.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 147.

<sup>6</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, p. 865, 2003.



Segundo o criticismo Kantiano, o fundamento dos *juízos sintéticos a priori* reside precisamente no próprio sujeito que sente e pensa; no sujeito com as leis da sua sensibilidade e do seu intelecto. Trata-se da *estética transcendental* kantiana, isto é, da doutrina do conhecimento sensível e de suas formas *a priori*. Trata-se, pois, de todo conhecimento que não guarda relação com objetos, mas sim com o modo de o homem conhecer os objetos, enquanto for possível *a priori*.<sup>7</sup>

Kant explica que as *formas da sensibilidade* ou da experiência não bastam em si mesmas para o homem conhecer, sendo mesmo a elas necessário relacioná-las com o entendimento (razão), enquanto faculdade capaz de levar a cabo a síntese apriorística, formando, com isso, os chamados *juízos sintéticos a priori*.

A partir desses pressupostos, Kant demonstra que o homem é dotado de *modos de sensibilidade* ou *categorias*<sup>8</sup> que lhe oferecem condições de possibilidade para acessar a toda experiência. Mas para o filósofo de Königsberg, as categorias não podem prescindir do mundo sensível, isto é, da imensurável teia da experiência; enfim, do mundo fenomênico. Para ele, é a partir do mundo que se revela ao homem que se opera o conhecimento pela apresentação e/o representação das coisas fenomênicas.

### 2.1.1. Apresentação e representação

O conhecimento do mundo fenomênico pode ocorrer pela faculdade da *apresentação* ou da *representação*. Nicola Abbagnano diz que *apresentação* é o conhecimento empírico, imediato ou direto por meio da percepção ou intuição<sup>9</sup>. Segundo esclarece, esse termo foi introduzido por Spencer, a quem coube fazer a distinção entre *conhecimento presentativo* e *conhecimento representativo*.

Diz-se *presentativo* ou por *apresentação* o conhecimento obtido quando “o conteúdo de uma proposição é a relação entre os termos, ambos diretamente presentes, como, por exemplo, “quando machuco o dedo e estou simultaneamente ciente da dor e da sua localização”, de tal sorte que a percepção ou apreensão do fato, do ato ou do objeto (físico ou mental) da experiência pessoal se dá de modo imediato, certo e direto. Já no *conhecimento representativo* ou por *representação*<sup>10</sup>, a cognição do objeto dado à sensibilidade e à razão ocorre de forma mediata ou remota ou indireta acerca de um conhecimento anterior. É dizer, a percepção ou apreensão das coisas do mundo não se dá à primeira vista, imediatamente — como no conhecimento presentativo —, e sim por mediação de outro conhecimento que lhe antecede, de tal sorte que o conhecimento sobre o fato será sempre objeto de experiência alheia e anterior, trazida à luz pela mente ou memória. Sim, é pela mente ou memória ou lembrança que o homem *re-presenta* as coisas do mundo dos fenômenos.

<sup>7</sup> Apud REALE & ANTISERI. *História da Filosofia*, p. 872.

<sup>8</sup> Diz-se de “*conceitos puros do intelecto*”.

<sup>9</sup> REALE & ANTISERI. *História da Filosofia*, p. 893.

<sup>10</sup> Cf.: SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. São Paulo: Unesp, 2005.

### 2.1.2. O conhecimento sob o fluxo da mente e da memória.

Por *mente*, entende-se um sistema organizado no ser humano referente ao conjunto de seus processos cognitivos e atividades psicológicas. Também, como parte incorpórea, inteligente ou sensível do ser humano; espírito, pensamento, entendimento. Ou ainda: memória, lembrança. Diz-se, igualmente, da faculdade, ato ou modo de percepção ou compreensão de algo, ou de criar na imaginação.<sup>11</sup>

Como um pintor que representa na tela a natureza viva; ou como um turista que representa, por meio do click da máquina fotográfica, o belo ponto turístico de uma cidade brasileira, o homem é capaz de reter na mente ou na memória tanto um fenômeno natural, como o “pôr do sol”, o movimento de um tornado, a correnteza de um rio, a erupção de um vulcão em erupção, as ondas de um tsunami; ou como um fenômeno artificial ou artefato humano, como a explosão nuclear em Hiroshima e Nagasaki.

Retido ou apreendido ou percebido ou representado o mundo fenomênico, é da faculdade da memória que a mente se vale para trazer para o presente das coisas presentes o fato ou ato ou acontecimento do passado. A mente guarda na memória a representação das coisas passadas ou experienciadas. É por meio da mente e da memória que o homem *atualiza* o passado. Logo, a *atualização* constitui a presentificação das coisas passadas por meio da memória localizada na mente.

Chego aos campos e vastos palácios da memória, onde estão tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie... Ali repousa tudo o que a ela foi entregue, que o esquecimento ainda não absorveu nem sepultou.... Aí estão presentes o céu, a terra e o mar, com todos os pormenores que neles pude perceber pelos sentidos, exceto os que esqueci. É lá que me encontro a mim mesmo e recordo das ações que fiz, o seu tempo, lugar e até os sentimentos que me dominavam ao praticá-las. É lá que estão também todos os conhecimentos que recordo, aprendidos pela experiência própria ou pela crença no testemunho de outrem.<sup>12</sup>

Santo Agostinho (354-430) preconiza que o destino das coisas passadas é a memória. Na esteira do determinismo agostiniano, pode-se dizer que o objeto da memória é o passado. Realmente, Berti<sup>13</sup> diz que “La memoria, por tanto, es cosa de lo ya ocurrido [...] es la facultade del alma que permite conocer el pasado”. Aliás, é Berti quem traz a lume a definição de Aristóteles, segundo a qual:

La memoria no es ni una sensación ni un juicio, sino un estado o *affeción* de uno de los dos cuando há pasado un tiempo. No hay memoria del ahora en

<sup>11</sup> HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 1895, 2001.

<sup>12</sup> CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo; Ática, p. 138, 2005.

<sup>13</sup> BERTI, Enrico. **Ser y tiempo en Aristóteles** – 1ª edição. Buenos Aires: Biblos, p. 74, 2011.



un ahora [...], sino que de lo presente hay sensación, de lo venidero expectativa, y de lo ocurrido recuerdo.<sup>14</sup>

De aí concluir Fred Carlos Trevisan<sup>15</sup> que, quando

[...] nos referimos às coisas passadas, referimo-nos a uma impressão deixada pelos acontecimentos que, ao passar pelos sentidos, imprimem na alma: “quando se refere aos acontecimentos verídicos já passados, a memória se refere não aos acontecimentos mesmos, que já ocorreram, mas sim às palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, imprimem na alma uma espécie de vestígio”.

Para Marilena Chauí<sup>16</sup>, a memória é inseparável do sentimento do tempo ou da percepção/experiência do tempo como algo que escoo e passa: “É uma atualização do passado ou a presentificação do passado; e é também registro do presente para que permaneça como lembrança”. Seguindo Henri Bérghson, a filósofa diz existir três tipos de memória — a saber: a *memória-hábito*: a simples fixação mental obtida à força pela repetição da mesma coisa; a *memória pura* ou *memória propriamente dita*: aquela que não precisa da repetição para conservar uma lembrança:

Pelo contrário, é aquela que guarda alguma coisa, fato ou palavra únicos, que não podem ser repetidos, e que são mantidos por nós por seu significado especial, afetivo, valorativo ou de conhecimento. É por isso que guardamos na memória aquilo que possui maior significância ou maior impacto em nossa vida, mesmo que seja um momento fugaz. Curtíssimo e que jamais se repetiu ou se repetirá<sup>17</sup>.

Reporta-se ainda Marilena Chauí à *memória-fluxo-de-duração-pessoal*. Por ela, o homem guarda a lembrança de coisas, fatos, pessoas, lugares, cujo significado se revele importante para ele, seja do ponto de vista afetivo, ou dos seus conhecimentos:

Fala-se num “fluxo de duração” [o] processo temporal contínuo e interior [...] de nossa existência e [...] história pessoal. A memória não é um simples lembrar ou recordar, mas [...] uma das formas fundamentais de nossa existência, que é a relação com o tempo, e, no tempo, com aquilo que está invisível, ausente e distante, isto é, o passado. A memória [...] confere sentido ao passa-

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> TREVISAN, Fred Carlos. **A questão do Tempo em Agostinho**. OLHAR/CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. – Ano 6, n. 10-1 (jan. - jul e ago-dez/2004). São Carlos: UFSCar, p. 89, 2004.

<sup>16</sup> CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**, p. 138-140.

<sup>17</sup> CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**, p. 141.

do como diferente do presente (mas fazendo ou podendo fazer parte dele) e do futuro (mas podendo permitir esperá-lo e compreendê-lo)<sup>18</sup>.

No *largo campo e nos vastos palácios da memória*, Santo Agostinho admite, nas Confissões, ter descoberto maravilhas “onde se encontram os inúmeros tesouros de imagens de todos os gêneros, trazidas pela *percepção* ou *re-presentatione*, onde é depositada toda a atividade da nossa mente, que aumenta, diminui ou transforma, de modos diversos, o que os sentidos atingiram, e também tudo o que foi guardado e ainda não foi absorvido e sepultado no esquecimento. Quando aí me encontro, diz o Santo, posso convocar as imagens que quero.

Algumas se apresentam imediatamente; outras fazem-se esperar por mais tempo e parecem ser arrancadas de repositórios mais recônditos. Irrumpem as outras em turbilhão no lugar daquela que procuro, pondo-se em evidência, como que a dizerem: “Não somos nós talvez o que procuras”? Afasto-as da memória com a mão do meu espírito; emerge então aquela que eu queria, surgindo das sombras. Outras sobrevivem dóceis em grupos ordenados, à medida que as conclamo, uma após outra, as primeiras cedendo lugar às seguintes, e desaparecendo para reaparecer quando quero. Eis o que sucede quando falo da memória.<sup>19</sup>

Santo Agostinho<sup>20</sup> sugere que a memória também é “espírito”, como soi ocorrer quando se recorda a alguém que grave algo na memória, diz: “*Vê lá! Grava-o no espírito!*”. E quando se esquece, exclama: “*Não conservei no espírito!*”; ou ainda: “*Fugiu-me do espírito!*”. É assim que se chama justamente a memória de espírito. Daí Agostinho se convencer de que, na memória, estão também os sentimentos da alma, de tal sorte que, no seu entendimento, o tempo seria uma distensão ou extensão da alma.

Não se pode perder de vista que a *memória do passado* e a *antecipação do futuro*, que, segundo Agostinho, estariam ligadas ao presente, é o que o Henri Bérghson, segundo Ives Gandra Martins Filho<sup>21</sup>, vai cunhar de *consciência*; consciência, porque coloca o “*eu*” como a “*unidade no devir*”, como o “*tempo da consciência*”, ou, de outra forma, como a “*duração*”. É dizer: o *presente das coisas passadas*, o *presente das coisas presentes* e o *presente das coisas futuras* (a *duração vivida*, portanto) somente seria captado através da *intuição*.

Henri Bérghson acredita não haver estado de alma, por mais simples que seja, que não mude a cada instante, por entender que *não* há consciência sem memória; por entender que não há condição de um estado sem adição, ao sentimento presente, da lembrança de momentos passados. Para Bérghson, é nisto que consiste a duração. Logo, a duração interior é a vida contínua de uma memória que prolonga o passado no presente, seja porque

<sup>18</sup> Ibidem, p. 142.

<sup>19</sup> AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Paulus, Livro X, 8, p. 274, 2004.

<sup>20</sup> Ibidem, Livro X, 21, p. 280-281.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 322-325.



o presente encerra distintamente a imagem incessante crescente do passado; seja, mais ainda, porque testemunha carga sempre mais pesada que o homem arrasta atrás de si à medida que envelhece. Sem esta sobrevivência do passado no presente, acrescenta, não haveria duração, mas somente instantaneidade.

Nesse contexto, *re-presentar* (com hífen mesmo!) é, pois, *presentar* ou *presentificar* o passado (estado dos fatos ou atos experienciados e conhecidos pela mente ou consciência), mediante o recurso da memória. É como se existissem dois presentes: um substanciado no *presente das coisas presentes* (quando a testemunha conhece ou presencia o momento da agressão física sofrida pelo Reclamante); e outro, no *presente das coisas passadas* (quando, em audiência, a testemunha narra ao juiz como ocorrera a agressão mencionada pelas partes). Em suma: no *presente das coisas presentes*, tem-se a *apresentação* ou *conhecimento presentativo* ou *apresentação*; e no *presente das coisas passadas*, a *re-apresentação* ou *conhecimento representativo*. Nessa pragmática, não é forçoso perceber a lógica de a *apresentação* sempre preceder a *re-apresentação*. Dito de outro modo: o conhecimento presentativo precede o conhecimento re-presentativo.

## 2.2. Do conhecimento re-presentativo judicial

Já se viu que o homem é capaz de *conhecimento presentativo* e *conhecimento re-presentativo*. O juiz é homem; logo, goza da potencialidade sensível e intelectual de conhecer a verdade. Mas seu campo investigativo cognitivo tem um *locus* específico: o mundo dos autos. É nele que reside a *re-apresentação* fática carreada pelas partes litigantes.

O mundo dos autos é — nada mais, nada menos — o mundo do *Processo de Conhecimento*. Moacyr Amaral Santos ensina que o *Processo de Conhecimento* se desenvolve entre dois termos: a petição inicial e a sentença. Nessa fase processual, explica o saudoso processualista, são realizados numerosos atos das partes com vistas à tutela jurisdicional: atos consistentes em afirmações de fatos, de normas jurídicas; pedidos e produção de provas<sup>22</sup>.

Na esteira da produção das provas relacionadas às alegações fáticas (constitutivas, modificativas, impeditivas ou extintivas do direito alegado) com vistas ao conhecimento da verdade pelo juiz, as partes podem se valer de vários meios em Direito admitidos. Dentre esses meios, importa ao presente artigo o alusivo à prova testemunhal, isto é, a que se dá por meio de depoimento ou *testemunho*. De fato, para provar o alegado em juízo, os litigantes se valem do recurso à experiência alheia ou às asserções alheias (testemunhos) como método de prova para as proposições que expressam fatos<sup>23</sup>.

Aristóteles já observara que é possível referir-se “a questões de fato ou a questões de caráter pessoal”, que também são questões de fato. Acrescenta<sup>24</sup> que o valor do testemunho nesse sentido é reconhecido pela *Lógica* de Port- Royal:

<sup>22</sup> SANTOS, Moacyr Amaral. **Primeiras linhas de direito processual civil**. São Paulo: Saraiva, p. 276, 1985.

<sup>23</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo. Martins Fontes, p. 958, 2003.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

Para julgar da verdade de um conhecimento e decidir-se a crer ou a não crer nele, não é preciso considerá-lo em si, como se faria com uma proposição de geometria, mas é preciso considerar todas as circunstâncias que o acompanham, *internas* ou *externas*. Denomino *internas* as circunstâncias que pertencem ao fato em si, e *externas* as que dizem respeito às pessoas por meio de cujo testemunho somos levados a crer nele.

Nesse sentido, compreende-se por *testemunho* ou *depoimento* ou *afirmação* ou *declaração*, a prova que se faz por meio de testemunha acerca de um fato ou ato. Para Moacir Amaral, testemunha é a pessoa distinta dos sujeitos processuais que, convocada na forma da lei, por ter conhecimento do fato litigioso ou ato controvertido entre as partes, depõe sobre este em juízo, para atestar sua existência.<sup>25</sup> Sem embargo, o saudoso processualista prefere a definição de testemunha formulada por João Monteiro, que ele diz já repetida por Fraga e Jorge Americano: “*Testemunha é a pessoa capaz e estranha ao feito, chamada a juízo para depor o que sabe sobre o fato litigioso*”<sup>26</sup>.

Sobre o fato litigioso o juiz carece de conhecimento empírico. A cognoscibilidade fática não é direta ou imediata, mas, ao contrário, remota ou mediatizada, já que carece da mediação cognitiva de terceiros para desocultar a verdade entranhada em um dos litigantes.

No processo de conhecimento, salvo no caso de inspeção judicial, o juiz não tem conhecimento *presentativo*, mas o meramente *re-presentativo*. Elementar: o juiz não conhece dos fatos, mas das alegações fáticas deduzidas pelo reclamante e reclamado e esclarecidas pelo depoimento testemunhal. Com efeito, numa demanda trabalhista persecutória de indenização por danos estéticos (cicatrização queloidiana<sup>27</sup>), ao repousar a vista sobre o rosto do Reclamante que adentra a sala de audiências, o juiz de logo tomará conhecimento da marca facial resultante do dano físico. Nesse caso, diz-se que o conhecimento da cicatriz do Reclamante é *presentativo*, já que se opera no exato momento em que mantém contato com o Reclamante; portanto, no presente das coisas presentes.

Mas ainda que conheça da cicatriz, o juiz não dispõe do conhecimento presentativo das razões fáticas que a motivaram; não sabe o “como”, “onde” ou “por quem” ou “por quê” os fatos aconteceram. De tal sorte que, sem embargo da narrativa das partes, é da testemunha, isto é, da portadora do *conhecimento presentativo* que ele se servirá para escutar a verdade real. E porque ao informá-lo, a testemunha já não se encontra mais diante do fato, ela somente o trará à luz por meio da memória, da lembrança, enfim, da representação.

Diz-se *representativo* o conhecimento da testemunha porque a agressão sofrida pelo Reclamante não mais subsiste senão em sua mente ou memória. E o juiz, porque não presenciara o fato — carecedor, portanto, do *conhecimento presentativo* —, somente passará a dele tomar conhecimento exatamente por meio da *re-presentação testemunhal*. De tal modo que é pela *re-presentação testemunhal* que se dá ao juiz a presentificação das coisas

<sup>25</sup> Ibidem, p. 239.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 241.

<sup>27</sup> Diz-se de uma de uma cicatriz grossa, endurecida, avermelhada, e em alto relevo, e que geralmente provoca muita coceira e dor. Consulte-se: [efisio.blogspot.com.br](http://efisio.blogspot.com.br)



passadas; é pela *re-presentação testemunhal* que o passado volve ao presente. É, pois, pela re-presentação que testemunha e juiz vivem, no presente (durante a audiência de oitiva de testemunha), as coisas passadas. A diferença é que, enquanto a testemunha goza do privilégio dos dois conhecimentos (*presentativo* e *re-presentativo*), o juiz goza apenas deste último.

Não sem muito esforço filosófico, o *conhecimento re-presentativo testemunhal* pode ser significado, da perspectiva de que julga, como objeto de *conhecimento presentativo judicial*. Explica-se: como o juiz não tem a percepção dos fatos, a *re-presentação testemunhal* passa a constituir para ele, depois da narrativa das partes, um conhecimento, por assim dizer, primacial. Os fatos estariam para testemunha, assim como *re-presentação testemunhal*, para o juiz.

Nessa semiótica, a lógica parece autorizar a intelecção de que, assim como o conhecimento do fato pela testemunha significa conhecimento presentativo, o conhecimento da representação testemunhal pelo juiz significaria também conhecimento presentativo, porque, em um e em outro conhecimentos, a pedra de toque distintiva é o modo como se dá o primeiro contato com o objeto de cognição testemunhal e judicial. Nessa significação, o juiz presentifica o conhecimento fático por meio das declarações ou proposições testemunhais, de tal sorte que a *re-presentação testemunhal* constituiria a *presentação* ou, por assim dizer, o *conhecimento presentativo judicial*.

A inflexão assim posta não parece disfrutar de razoabilidade, na medida em que o chamado *conhecimento presentativo judicial* encontra agasalho na pragmática<sup>28</sup> filosófica contemporânea, acerca da investigação cujo objeto de estudo é a relação dos signos com os intérpretes. É na esteira dessa pragmática é que se pode dizer que as proposições afirmativas ou negativas constantes do depoimento testemunhal passam a constituir o *conhecimento presentativo judicial*. É dizer, a testemunha conhece diretamente dos fatos e o juiz, diretamente das proposições sobre os fatos, de tal modo que ambos gozam do conhecimento presentativo, sendo que o conhecimento do juiz sobre os fatos seria sempre<sup>29</sup> um *conhecimento re-presentativo*, precisamente por não prescindir da *re-presentação testemunhal*.

Em *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (1886) bem como na *Genealogia da moral: uma polêmica* (1887), Friedrich Nietzsche (1844-1900) diz que o conhecimento é fruto da vontade de poder, vontade essa que aspira interpretar. Mas para esse filósofo “humano demasiado humano”, o que essa vontade interpreta não é a realidade ou a totalidade fática, mas, sim, parte da realidade que se apresenta. O que significa dizer que a parte representada não passa de uma interpretação ou perspectiva da realidade. Daí seu duro perspectivismo: não há fatos, mas tão somente interpretações; onde os homens veem fato, Nietzsche vê interpretações dos fatos.

<sup>28</sup> A “pragmática”, a “sintaxe” e a “semântica” são partes constitutivas da “semiótica” (estudo geral dos sistemas simbólicos, como a linguagem). A “pragmática” é a parte da teoria semiótica que cuida das relações entre os locutores ou intérpretes e os signos (símbolo, sintoma, vestígio ou aviso) que eles usam para representar as coisas ausentes. (Cf.: BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**; tradução de Desidério Murcho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p 307, 1997).

<sup>29</sup> Já se fez registrar alhures a exceção para os casos de inspeção judicial.

Seja pelo senso comum ou pelo viés nietzschiano, parece certo concluir que o juiz não vê os fatos, mas apenas os interpreta a partir da representação ou percepção fenomênica testemunhal. E posto que o conhecimento se dá por via da re-representação testemunhal, a interpretação judicial não passaria de uma *re-representação da re-representação*.

Numa visada platônica, é como se *re-representação testemunhal* significasse uma fotografia ou cópia mental do fato; e a representação ou interpretação judicial, um simulacro, isto é: cópia da cópia, ou *re-representação da re-representação*; ou, numa linguagem nietzschiana, *interpretação da interpretação*. De tal sorte que, no caso da prova testemunhal, o juiz não apresenta nem representa o fato ou ato: representa a representação da testemunha; ou, por assim dizer, interpreta a interpretação testemunhal.

Note-se que, se a *re-representação judicial da re-representação testemunhal* se encontrar pavimentada com o amálgama da verdade (subsunção coerente, necessária e universal dos fatos à declaração da testemunha), a sentença nela transitada não fará outra coisa senão realizar a causa final esperada: justiça — pois que exarada em conformidade com a realidade representada pela testemunha.

Mas, não obstante, pode acontecer, e não raramente, de a sentença representar uma mentira engendrada pela *re-representação testemunhal* contaminada pelo vício do falso testemunho, consistente em fazer afirmação falsa ou negar ou calar a verdade em processo judicial. Nessa hipótese, a representação ou interpretação judicial consubstanciada na sentença também não passaria de uma declaração mentirosa; de uma não justiça, já que daria a alguém a proporção que não lhe cabia, e que de outro modo não lhe caberia se a *re-representação testemunhal* estivesse em sintonia com a realidade.

Verifica-se, assim, que, em uma e outra representações judiciais, a sentença poderá conforma-se com a verdade real ou com a verdade formal. E quando um e outro fenômenos ocorrem, não se trata de determinismo judicial, já que, por mais experiência e acuidade técnico-profissional que um juiz possa ter, certamente não passará ao largo da fortuna de uma *re-representação testemunhal* em desconformidade com a realidade. Afinal, não é da propriedade do juiz a chave da verdade ou da mentira, mas dos litigantes e da testemunha — sobremaneira desta, porque de cujos depoimentos se valerá o juiz para captar a verdade e resolver os conflitos de interesses resistidos, declarando a proporção de cada litigante.

Posto que, muita vez, não consiga representar o fato ou ato tal qual ocorrera — seja por força da falibilidade humana (má interpretação ou deformação na percepção dos fatos por ela experienciados); ou por vontade própria (por dolo, ou torpeza ou por animação de outros vícios morais e sociais) para beneficiar ou prejudicar uma das partes em troca de vantagem numerária<sup>30</sup>; ou ainda por injunção ou instigação ou maquinação da parte que a arrola<sup>31</sup> —, do ponto de vista religioso, ético ou moral e legal, a testemunha tem sempre

<sup>30</sup> Eis por que o meio probatório testemunhal é conhecido como “*prostituta das provas*”, já que negocia, comunica, vende ou prostitui a verdade em troca de algo.

<sup>31</sup> E quando assim consente, a testemunha não pode justificar a mentira responsabilizando a parte que a instruiu. Fazê-lo é incorrer, por assim dizer, “má-fé” sartriana, já que o único responsável pela escolha entre falar ou falsear a verdade perante o juiz.



o dever categórico de dizer a verdade. A verdade se apresenta à testemunha como um imperativo incondicional a ser observado em seu depoimento.

### 2.3. Verdade e mentiras

De acordo com a filosofia moral de Jean-Jacques Rousseau (1712-1289), a *verdade* geral e abstrata é o mais precioso de todos os bens. Sem ela, sentencia, o homem é cego. A verdade é o olho da razão. É através dela, aduz o genebrino, que o homem aprende a se portar, a ser o que deve ser, a fazer o que deve fazer, a rumar para o seu verdadeiro fim.<sup>32</sup>

Sucedo que, malgrado a necessitação da verdade e a existência incomensurável de normas morais, religiosas e legais contrárias ao vício da mentira, o homem é um ser de paixões positivas e negativas; e quando tonalizado pelas primeiras por meio de máximas universalizadas, serve à verdade; mas quando sob “*a mancha podre da natureza humana*”<sup>33</sup>, enfim, sob a pulsão negativa da mentira, silencia ou falseia a verdade.

Na linguagem corrente, mentir é dizer ou afirmar ser verdadeiro aquilo que se sabe falso; ou dar informação falsa (a alguém) a fim de induzir ao erro; ou dissimular a verdade, enganar, iludir; ou não revelar ou esconder ou ocultar a verdade; ou deixar de ser legítimo ou verdadeiro<sup>34</sup>. Mentir, vale a redundância, é contar mentira. E mentira é enganar, ludibriar, maquinar ou falsear a verdade.

Na obra autobiográfica *Os devaneios do caminhante solitário*, Rousseau lembra de ter lido em um livro de filosofia que *mentir é esconder uma verdade que se deve revelar*.<sup>35</sup> Já no *Emílio ou da educação*, diz haver dois tipos de mentira: uma *de fato* e outra, *de direito*. No seu dizer, a *mentira de fato* diz respeito ao passado: acontece quando se nega ter feito o que o que se fez; ou quando se afirma ter feito o que não se fez; e, em geral, quando se fala conscientemente contra a verdade das coisas. Já a *mentira de direito* é aquela relacionada ao futuro: ocorre quando se promete o que não se planeja cumprir; e, em geral, quando se mostra uma intenção contrária à que se tem.

Rousseau advoga haver situações em que as mentiras de fato e de direito podem se reunir em uma só, quando, por exemplo, “[...] o acusado de uma má ação, o culpado se defende dizendo ser um homem de bem. Ele mente, então, de fato e de direito”<sup>36</sup>. Seria o caso, também, daquela testemunha que, antes do deferimento do compromisso, promete dizer a verdade e, no depoimento, na esteira de uma promessa graciosa e desenraizada de compromisso moral, mente descaradamente sobre os fatos ardilosamente representados;

<sup>32</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Os devaneios do caminhante solitário*; tradução Julia da Rosa Simões. Porto Alegre, RS: L & PM, p. 46, 2009.

<sup>33</sup> Kant *apud* LOPARIC, Zeljko. *Kant e o pretenso direito de mentir*. In: *Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Org. José Oscar de Almeida Marques. Ijuí (RS): Unijui, p. 78, 2005.

<sup>34</sup> HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, p. 189.

<sup>35</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Os devaneios do caminhante solitário*, p. 45.

<sup>36</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, p. 110, 2004.

mente de direito, quando promete ao juiz dizer a verdade; e de fato, quando, conscientemente, fala contra a verdade dos fatos.

Para o filósofo de Genebra, a “mentira de fato não é natural”<sup>37</sup>; tampouco o é a de direito, já que as promessas de fazer ou de se abster são atos convencionais que não pertencem ao estado de natureza e derrogam a liberdade. O genebrino acredita que o homem passou a mentir somente quando, abandonando o estado de natureza, ingressara no estado civil. Isso porque, para Rousseau, é a sociedade que corrompe o homem, apresentando-lhe o vício da mentira, e que dela conscientemente se vale para confrontar a verdade, falseando-a.

Fernando Rey Puente<sup>38</sup> ressalta que, a fim de definir a mentira, Santo Agostinho diz ser necessário saber o que se passa na mente do mentiroso, já que o mentiroso “[...] *deve ser julgado pela intenção (sententia) de sua mente, e não pela verdade ou falsidade do que diz*”. Mente, continua, aquele que, tendo algo no espírito, expressa verbalmente algo distinto disso. Seguindo o Santo de Hipona, sintetiza que “é a intenção que decide o caráter falacioso ou não de um enunciado”<sup>39</sup>. Ainda segundo Fernando, Agostinho diferencia oito tipos de mentira — a saber:

[...] a mentira relativa à doutrina religiosa [...]; a que prejudica alguém, sem favorecer a ninguém; a que favorece alguém, mas prejudica uma outra pessoa; a que é cometida pelo puro prazer de mentir e enganar (é a mentira propriamente dita); a que se comete por querer agradar em uma conversação; a que ajuda alguém sem prejudicar ninguém [...]; a que, sem prejudicar ninguém, favorece alguém [...]; e por fim, a que, sem prejudicar ninguém, presta serviço a uma outra pessoa ao preservá-la de um atentado impuro contra seu corpo.<sup>40</sup>

Na *Metafísica dos costumes*, Kant diz que a mentira é a “maior violação do dever do homem para consigo mesmo, considerado meramente enquanto ser moral”.<sup>41</sup>

[...] na ética, toda inverdade proposital na expressão de seus pensamentos não pode recusar esse duro nome (o qual na doutrina do direito só lhe é aplicado se violar o direito de outrem), já que a ética não deduz nenhuma autorização a partir da ausência de danos.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Ibidem

<sup>38</sup> PUENTE, Fernando Rey. **Confissões: a verdade e as mentiras; notas para um confronto entre Agostinho e Rousseau. In: Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau.** Org.: José Oscar de Almeida Marques. Ijuí (RS): Unijui, p. 69, 2005

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 69-70.

<sup>41</sup> KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes.** Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, p. 241, 2013.

<sup>42</sup> Ibidem.



Segundo a metafísica kantiana, a mentira pode ser externa (*mendacium externum*) ou também interna. Com a primeira, explica, “o mentiroso faz de si mesmo um objeto de desprezo moral aos olhos de outrem”, já que, com esta (a mais grave), “faz de si mesmo objeto de desprezo moral aos seus próprios olhos e viola a dignidade da humanidade em sua pessoa”. É, por assim dizer, “aniquilação da dignidade humana”; a “recusa à personalidade”; um “crime do homem contra sua própria pessoa”. Trata-se, continua, de uma “contradição o ato de o homem enganar a si mesmo propositalmente”<sup>43</sup>. Nessa perspectiva kantiana, seria o caso da re-presentação testemunhal eivada de mentiras agitadas pela intenção e vontade espiritual de mentir em juízo.

Sem embargo, não seria irrazoável afirmar que, muita vez, a *re-presentação testemunhal* passa ao largo verdade sem o fluxo da mentira, mas, sim, por um *erro de percepção*. Esse fenômeno significativo pode ter sede tanto na testemunha, quando representa erroneamente o fato, como no juiz, quando, na interpretação da representação fática testemunhal, ou na interpretação da lei; e quando a sentença se encontra fundamentada numa *re-presentação testemunhal* afetada pelo *erro de percepção*, isso não significa dizer que testemunha e juiz mentiram acerca dos fatos. Realmente, posto colidentes com a verdade real, a mentira e o erro de percepção não são redutíveis entre si; não se confundem. São apenas modo de escamotear a verdade, com a diferença de que, no erro de percepção, o agente não tem intenção de fazê-lo, apenas incorre em má intuição, percepção, apreciação, re-presentação ou interpretação dos fatos.

### 2.3.1. Erro de percepção

Cunha Gonçalves ensina que *erro* é juízo incorreto acerca de uma coisa, de um fato ou de uma pessoa, derivado da ignorância ou do imperfeito conhecimento da realidade das circunstâncias concretas ou dos princípios jurídicos aplicáveis.<sup>44</sup> Para Galdino Siqueira, o erro seria a falsa noção sobre um objeto, ou melhor, a não conformidade entre a *re-presentação* e a realidade.<sup>45</sup> Nessa mesma linha, Antonio Houaiss diz que o *erro* ocorre quando o juízo ou julgamento é realizado em desacordo com a realidade observada. O *erro* seria um engano ou qualidade daquilo que inexato, incorreto ou irregular<sup>46</sup>.

Aristóteles assevera que “O erro é a negação do que é ou a afirmação do que não é.”<sup>47</sup> Assim também erram, acrescenta Santo Agostinho, quando acham que o sol está próximo, porque são ativados pela ação do sol, mas ignoram sua distância real.<sup>48</sup> Parecendo seguir a fenomenologia do Santo de Hipona, Kant assevera que um juízo errôneo é o que confunde a aparência da verdade com a verdade, isto é, a aparência da realidade com a própria realidade. Kant acredita que o homem não tem como evitar a influência oculta da sensibilidade

<sup>43</sup> Ibidem, p. 242.

<sup>44</sup> Apud NAÚFEL, José. **Novo dicionário jurídico brasileiro**. São Paulo: Parma, p. 517-518, 1984.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**, p.1190.

<sup>47</sup> Apud ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**, p. 341.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 343.

sobre o intelecto,<sup>49</sup> de tal sorte que, ao perceber as coisas que se lhe apresentam, pode incorrer em erro de percepção.

Nesse contexto, o erro é fruto da percepção. Diz-se *percepção* a faculdade ou ato ou o efeito de perceber ou apreender por meio do sentido ou da mente; diz-se igualmente, da função mental de representação de objetos; ou, também, da operação ou representação intelectual instantânea, aguda, intuitiva<sup>50</sup>. Esse também é o ponto de vista dos estoicos, segundo o qual a percepção expressaria “o ato cognitivo objetivo, que apreende ou manifesta um objeto real determinado (físico ou mental)”<sup>51</sup>, de tal modo que a percepção constituiria o conhecimento empírico, imediato, certo e exaustivo do objeto. Nesse sentido mais restrito, *percepção* é *apresentação* ou *conhecimento presentativo*. Em sentido mais largo, seria a *re-apresentação* ou *conhecimento re-presentativo* do objeto (fato ou ato ou circunstâncias) apreendido pelas faculdades mentais.

Conforme a síntese de Abbagnano acerca dos vários sentidos atribuídos, a *percepção* não seria o conhecimento exaustivo e total do objeto, mas uma interpretação provisória e incompleta, fundamentada em indícios ou sinalização. Acresce que a *percepção* não implica garantia de validade, nem certeza; ao contrário: mantém-se na esfera do provável, de tal sorte que precisa ser submetida à prova, sendo então confirmada ou rejeitada. Por fim, a *percepção* não seria um conhecimento perfeito e imutável, e, por isso, possui a característica da corrigibilidade.

Ao presenciar o fato, objeto de investigação judicial, a testemunha pode ter incorrido em *erro de percepção* de tal modo que seu depoimento em juízo não pode ser considerado uma mentira, já que, ao incorrer em *erro de percepção* ou de *re-apresentação*, não se valera de *animus* volitivo para falsear a verdade. Para Santo Agostinho, conforme os estudos de Fernando Rey Puente, é a partir da concordância ou não do que é expresso mental e verbalmente que se depreende a mentira, pois “*quem expressa o que crê ou opina interiormente, ainda que isso seja falso, não mente*”<sup>52</sup>.

Ao contrário, ao depor conforme a *re-apresentação* ou *percepção errônea*, significa apenas que se equivocara quanto à realidade que se lhe apresentara. A realidade por ele imaginada não passara de uma aparência. A propósito, uma testemunha romântica incorreria em *erro de percepção* ao declarar que presenciara o “pôr do sol”, já que, conforme a teoria heliocêntrica, o sol não se põe já que posto: cabendo à terra cotejá-lo com seus movimentos orbitais de rotação e translação. Já na seara trabalhista, uma testemunha incorreria em *erro de percepção* ao declarar em juízo, por exemplo, que o Reclamante se valera de uma arma de fogo (revolver) quando sabidamente pela perícia que era de brinquedo.

Registre-se, por oportuno, que, no modo de perceber os fatos e os fundamentos jurídicos, o juiz pode incorrer em *erro de percepção* ou *erro de fato* (*error facti*), consistente no engano sobre uma circunstância material, ou em falsa noção dos fatos ou das condições em que se aplica a regra de direito, quando, por exemplo, toma por autoridade pessoa que

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**, p. 2183.

<sup>51</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**, p. 753.

<sup>52</sup> PUENTE, Fernando Rey. **Confissões: a verdade e as mentiras; notas para um confronto entre Agostinho e Rousseau**, p. 69.



não é<sup>53</sup>; Pode, também, incorrer em *erro de direito* (*error juris*), consistente numa falsa opinião ou conceito sobre aquilo que está contido na norma jurídica. Em uma e outra hipóteses, diz-se que o juiz incorreu em *error in iudicando*, isto é, incorreu em má apreciação dos fatos ou das provas<sup>54</sup> ou do direito positivado.

E porque a representação não é um conhecimento perfeito, a percepção errônea emergente de uma testemunha ou de um juiz pode e deve perfeitamente ser corrigida pelo tribunal. O que se condena, aqui, não é o *erro de percepção*, malgrado possa levar o julgador a não fazer a justiça proporcional, e sim o absurdo da pretensa primazia da falsa *re-presentação testemunhal* radicada da mentira consciente e falseadora da verdade, com manifesto prejuízo à moralidade e à justiça.

Mas o presente artigo não tem a intenção de erradicar os *erros de percepção*, tampouco a *mentira*. Seria uma absurdidade se assim pretendesse, já que, antes, teria que erradicar o homem, que, malgrado portador de virtudes inatas (bondade, piedade, amor de si, consciência), é nele que o vício da mentira encontra agasalho; é nele que, apesar de senhor possuidor das faculdades sensitivas e intelectuais, repousa a falibilidade humana involuntária (*erros de percepção*) e voluntária (a *mentira*).

Ora, posto que o homem se encontra implicado com vícios sociais radicados e fomentados pelo *amor próprio*<sup>55</sup>, o desejo é apenas o de apresentar alguns preservativos contrários ao incremento de depoimentos testemunhais contaminados pelo vício da mentira; subsídios ou aportes teóricos que, bem compreendidos e apreendidos, em muito colaborarão para tornar o processo de conhecimento um celeiro de *re-presentações testemunhais e judiciais* mais consentâneas com a verdade e a justiça. Eis a utopia.

Na esteira dessa utopia, cumpre então recordar que, nos termos da chamada *Lei Buzaid*<sup>56</sup>, o juiz é o destinatário da prova testemunhal, cabendo-lhe interrogar ou inquirir a testemunha sobre os fatos articulados na causa, com vistas a esclarecer ou completar os depoimentos; recordar, igualmente, que a matéria de inquirição testemunhal se circunscreve aos fatos ou circunstâncias susceptíveis de conhecimento sensível da testemunha<sup>57</sup>, porque é ela a pessoa física dotada de *sentidos e razão* capazes de habilitá-la à captação de fatos e à transmissão em sua projeção jurídica<sup>58</sup>.

---

<sup>53</sup> NAÚFEL, José. *Novo dicionário jurídico brasileiro*, p 519.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> De acordo com Jean-Jacques Rousseau, se, no estado de natureza, o homem nasce livre e vive sob o condão do *amor de si*, ao ingressar no estágio civil, passa a conhecer e a coexistir com outra paixão: o *amor próprio* — amor esse que não se confunde com o amor de si (amor voltado para defesa e autopreservação de si ou de outrem). No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Rousseau evidencia a impossibilidade de confusão entre essas duas espécies de amor, porque distintos entre si e em seus efeitos. Explica o genebrino que o amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo e qualquer animal a cuidar de sua própria preservação e que, guiado no homem pela razão e modificado pela compaixão, cria humanidade e virtude.

<sup>56</sup> Lei n. 5. 869, de 11 de janeiro de 1973 (Código de Processo Civil de 1973 – Art. 416).

<sup>57</sup> SANTOS, Moacir Amaral. **Comentários ao Código de Processo civil**, Lei nº 5. 869, de 11 de janeiro de 19373, vol. IV: arts 332-475. Rio de Janeiro: Forense, p. 298-299, 1988.

<sup>58</sup> PINTO, José Augusto Rodrigues. **Processo trabalhista de conhecimento**. São Paulo: LTr, p. 413, 2001.

Nessa mirada, mister que a testemunha tenha conhecimento (direto<sup>59</sup> ou indireto<sup>60</sup>) ou captação dos fatos da lide. Sem ele, ela se descaracteriza, ante sua inutilidade ao processo. De sorte que a validade do seu depoimento acerca dos fatos constitui a chamada “credibilidade histórica”. E para avaliar essa credibilidade, Hamilton<sup>61</sup> diz ser preciso inicialmente considerar a “fidedignidade do testemunho”, isto é, a sinceridade e competência da testemunha; é preciso, acresce, considerar também a “probabilidade objetiva” do fato, isto é, a possibilidade absoluta e relativa do próprio fato.

Na perspectiva do presente estudo, a *estética transcendental kantiana* (doutrina do conhecimento sensível e de suas formas *a priori*) também poderia concorrer como aporte axiológico positivo para verificação e validação inicial da “credibilidade histórica” da *re-presentação testemunhal*.

#### 2.4. A estética transcendental kantiana e os modos de sensibilidade

De acordo com os estudos de Giovanni Reale e Dario Antiseri, Kant define o termo *transcendental* como sendo “[...] todo conhecimento que não se relaciona com objetos, mas sim com o *nosso modo de conhecer os objetos*, enquanto for possível *a priori*.”<sup>62</sup>. Aduzem os comentaristas que os “*modos de conhecer a priori do sujeito*” são a sensibilidade e o intelecto. Nessa linha, *transcendentais* seriam os *modos da sensibilidade do intelecto*. Esses *modos* são *estruturas a priori*, porque próprias ao sujeito e não ao objeto. Nesse contexto, concluem, “transcendental” é *aquilo que o Sujeito põe nas coisas no ato mesmo de conhecê-las*.

Na linha da doutrina do conhecimento sensível e de suas *formas a priori* na perspectiva kantiana, tem-se que, o homem conhece pelos sentidos e pelo intelecto. O que significa dizer que os objetos são “dados” ao homem pelos sentidos, e pensados pelo intelecto.<sup>63</sup> Conforme Reale e Antiseri, a doutrina do sentido e da sensibilidade, Kant chama de “estética”, não no sentido hoje usual do termo, mas no seu significado etimológico, em grego, *aísthesis*, de “sensação” e “percepção sensorial”. Tem-se, por conseguinte que a “estética transcendental” é a doutrina que estuda *estruturas da sensibilidade*, ou seja, os modos como o homem recebe as sensações e como se forma o conhecimento sensível<sup>64</sup>.

*A “sensação” é pura modificação ou impressão que o sujeito recebe (passivamente) pela ação do objeto (como, por exemplo, quando sentimos calor ou frio, vemos vermelho ou verde, provamos doce ou amargo [...]). A “sensibilidade”*

<sup>59</sup> De testemunhas *oculares, ou de vista, ou de visu* (“*testis oculatus*”): *daquelas que assistiram ao fato sobre o qual vão depor*. (NÁUFEL, José. **Novo dicionário jurídico brasileiro**, p. 834).

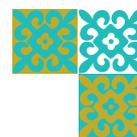
<sup>60</sup> De testemunhas *auriculares, ou por ouvir dizer, ou de ouvida alheia*: *aquelas que sabem do fato por lhes ter sido narrado por outrem*. (Ibidem).

<sup>61</sup> Apud ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**, p. 958.

<sup>62</sup> REALE & ANTISERI. **História da Filosofia**, p. 873.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 872

<sup>64</sup> Idem.



*é a faculdade que temos de receber as sensações, ou seja, a faculdade através da qual somos suscetíveis de sermos modificados pelos objetos. O objeto da intuição sensível chama-se “fenômeno”, que significa (do grego phainómenon) “aparicação” ou “manifestação” [...] No conhecimento sensorial, não captamos o objeto como é em si mesmo, mas, precisamente, tal como “aparece” para nós [...]. A “intuição” é o conhecimento imediato dos objetos. As “intuições puras” ou “formas” da sensibilidade são somente duas: o espaço e o tempo.<sup>65</sup>*

Explicando a estética kantiana, Reale e Antiseri defendem que as “**intuições puras**” ou “**formas da sensibilidade**” (espaço e o tempo) são *modos e funções próprios do Sujeito*, “*formas puras da intuição sensível como princípios do conhecimento*”. Por essa razão, entendem ser evidente que o homem não deve sair de si mesmo para conhecer as “formas” sensíveis dos fenômenos (espaço e tempo), porque já as possui nele mesmo “*a priori*”.

Para Kant, explicam, o *espaço* é a forma (o modo de funcionamento) do sentido externo, ou seja, a condição à qual deve satisfazer a representação sensível de objetos externos; já o *tempo é a forma* (o modo de funcionamento) do sentido interno (e, portanto, a forma de todo dado sensível interno enquanto por nós conhecido). Nessa medida, concluem com Kant que *o espaço abarca todas as coisas que podem aparecer exteriormente*<sup>66</sup>, e *o tempo abarca todas as coisas que podem aparecer interiormente*<sup>67</sup>. De modo que o homem só capta as coisas como *espacial e temporalmente determinadas* porque tem uma sensibilidade assim configurada.

Para Kant, o *espaço* é:

[...] uma representação necessária *a priori*, que subjaz [serve de fundamento para todas] as intuições externas. Jamais é possível fazer-se uma representação de que não haja espaço algum [nunca se pode formar a representação da inexistência do espaço], ainda que se possa perfeitamente pensar que não se encontre objeto algum nele. Ele [o espaço] é, portanto, considerado a condição de possibilidade dos fenômenos, e não como uma determinação dependente destes; é uma representação *a priori* que está necessariamente no fundamento dos fenômenos externos.<sup>68</sup>

No que tange ao segundo *modo de sensibilidade*, Kant diz que o tempo:

[...] não é um conceito empírico abstraído de qualquer experiência. [...] é uma representação necessária subjacente a todas as intuições [...]. O tempo é, portanto, dado *a priori* [sem experiência]. Só nele é possível todas as realidades dos fenômenos.

<sup>65</sup> Ibidem, p. 874.

<sup>66</sup> Como o instrumento perfurocortante que provocou a cicatriza facial queloidiana.

<sup>67</sup> O momento em que a visão da testemunha autoriza a representação da agressão ao Reclamante.

<sup>68</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultural, p. 73-74, 2005.

Estes podem todos em conjunto desaparecer, mas o próprio tempo (como a condição universal da sua possibilidade) não pode ser supresso.<sup>69</sup>

Ao espantar-se com o tempo, Santo Agostinho confessa que “*Se ninguém me pergunta, eu sei. Porém, se quero explicá-lo a quem me pergunta, então não sei.*”<sup>70</sup> Mas de pronto o musicista baiano Jauperi explica que o tempo é uma antinomia, porque... “*Vixe mainha... O tempo é tudo; o tempo é nada*”. E Para quem se associa à lei segundo a qual o “tempo é tudo”, parece não haver dúvida quanto à crença na existência de três formas temporais — a saber: um *tempo passado* (como as frases e orações até aqui formuladas), um *tempo presente* (a leitura das palavras nestes parênteses) e um *tempo futuro* (as locuções e argumentos jurídico-filosóficos a serem articulados e analisados nos parágrafos que serão construídos sobre a temática da re-presentation testemunhal). A essas três fases, onde o tempo “é tudo” (passado, presente e futuro), o senso comum e a tradição filosófica costumam chamar de tempo objetivo, físico, mecânico, medível, cósmico, quantitativo, contábil, enfim, como prefere Aristóteles, o tempo cronológico.

Mas quando, nas *Confissões*, Santo Agostinho declara não saber explicar o tempo a quem lhe pergunta, a confissão negativa é mais aparente do que real, não passando de mera licença socrática<sup>71</sup>, já que o santo africano bem sabia falar sobre o tempo. Mas ao cuidar do tempo, embora levasse em conta o tempo cronológico (o passado, o presente e o futuro) ou quantitativo, preferiu significá-lo sob a perspectiva *qualitativa* ou *espiritual ou psicológica*,<sup>72</sup> já que tomou o tempo como um fenômeno que revela *a impressão do antes e do depois que as coisas geram no espírito*; sobre o tempo que representa o sentimento de presença das imagens que sucederam, ou sucedem ou que hão de suceder.

Na esteira da intencionalidade agostiniana,<sup>73</sup> o tempo seria então uma *expectação do futuro*, uma *atenção ao presente*, ou uma *memória do passado*. O tempo seria uma *distensão da alma* que possibilita a existência do futuro, do pretérito e do presente na *mente*. Como no gerúndio, o homem retém na mente o *presente das coisas passadas*, o *presente das coisas presentes* e o *presente das coisas futuras*. Em suma, o tempo sob a perspectiva agostiniana é *um durante do antes, um durante do agora e um durante do que virá*.

Vê-se, assim, que um dos *modos de sensibilidade* kantianos (o tempo) pode ser compreendido nas duas dimensões temporais significadas por Aristóteles (o tempo cronológico: o do relógio) e Santo Agostinho (o tempo espiritual: o tempo da mente). E isso é importante reter, porque, sem se dar conta desses fenômenos temporais, a testemunha participa tanto do *tempo cronológico* (já que vivenciou ou presenciou ou assistiu ao fato

<sup>69</sup> Ibidem, p, 77.

<sup>70</sup> AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Paulus, Livro XI, 17, p. 338, 2004.

<sup>71</sup> “Só sei que nada sei.”: Sócrates (470-399) se valia do método maiêutico (maieutikos: o que age como uma parteira), para extrair as ideias por meio de perguntas, cujas respostas já se encontram na mente do sujeito.

<sup>72</sup> “Psicológico. “[...] o que se refere à consciência do indivíduo, ou seja, às atitudes ou às valorações individuais. Nesse sentido, diz-se, p.ex., que se trata de uma questão puramente psicológica, quando diante de uma questão cuja base não pode ser encontrada nos fatos ou no âmbito de determinado universo de discurso (p.ex. científico, lógico, etc.).” (ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**, p. 811.

<sup>73</sup> AGOSTINHO, Santo. **Confissões**, Livro X, p. 355.



narrado pelas partes) como do *tempo espiritual* (quando, em juízo, *re-presenta* os fatos, trazendo para o presente das coisas presentes (o momento em que ocorre o depoimento em audiência) as coisas passadas (os fatos, atos e/ou circunstâncias).

Indubitavelmente, a testemunha experimenta o *tempo presentativo* (o cronológico) e o *tempo re-presentativo* (o espiritual). Nessa lógica temporal, é força concluir que a *re-presentação testemunhal* se encontra sob a órbita do tempo agostiniano, isto é, do tempo espiritual ou psicológico, enfim, do tempo que só tem lugar na mente ou memória da testemunha, já que o tempo aristotélico (o cronológico), não existe mais, conquanto dele a testemunha tenha que ter a posse e o senhorio, enquanto modo de sensibilidade ou condição da possibilidade do fenômeno (o fato em análise, por exemplo) para esclarecimento da verdade.

Logo, conquanto os *modos de sensibilidade* (o tempo e o espaço) constituam condição formal *a priori* de todos os fenômenos — já que estes somente existem no espaço e no tempo —, é imperioso dizer que necessariamente concorrem para a “realidade empírica”, na medida em que nenhum objeto pode ser dado aos nossos sentidos sem se submeter a eles; e têm “idealidade transcendental” porque *não são* inerentes às coisas como suas condições, mas são apenas “formas da *nossa* intuição sensível”; não são formas do objeto, mas sim formas do Sujeito.<sup>74</sup>

Enquanto homem ou *Sujeito* (como prefere Kant), a testemunha chamada a juízo para depor se encontra necessariamente implicada com as “**intuições puras**” ou “**formas**” ou “**modos**” da sensibilidade”; em uma palavra: implicada com o espaço e com o tempo. De tal sorte que os objetos (fatos, atos ou circunstâncias) “dados” aos seus sentidos revelam condições de possibilidade para serem representados com esteio numa “realidade empírica”, precisamente porque é essa “realidade empírica” (“intuições puras”, “formas” “modos de sensibilidade”: o espaço e o *tempo*) que qualifica e legitima a “credibilidade histórica” da *re-presentação testemunhal*.

Logo, a “credibilidade histórica”, substanciada pela “realidade empírica” substanciada pelos “modos de sensibilidade” da testemunha, impõe-se ao juiz como pressuposto válido de verificação *a priori* (sem experiência) acerca das condições de possibilidade de a *re-presentação testemunhal* constituir um conhecimento ou o cabedal de informações contemporâneas aos acontecimentos fáticos sem prejuízo da verdade.

Nessa medida, a testemunha que carece dos *modos de sensibilidade* (tempo e espaço) da realidade empírica articulada nos autos do processo, é indiciária de que concorrerá em juízo para calar ou falsear a verdade; em uma palavra: mentir. Por ilustração, tome-se o caso de uma reclamação trabalhista, onde o Reclamante declara ao juiz que era motorista de carreta e que viajava sozinho nas rodovias federais para fazer entrega de mercadoria, cuja testemunha é arrolada para demonstrar que não gozava do intervalo intrajornada. Ora, porque nunca viajou com o Reclamante, essa testemunha não possui condições de possibilidade para falar sobre o gozo ou não do intervalo; essa testemunha não dispunha dos *modos de sensibilidade* (espaço e tempo) para prestar informações sobre a “realidade

<sup>74</sup> REALE & ANTISERI. *História da Filosofia*, p. 875.

empírica”. Mas se, não obstante, a parte insiste na oitiva dessa testemunha, certamente estará concorrendo para consecução da mentira.

Tome-se, ainda, o caso hipotético de uma testemunha chamada para depor sobre um fato (agressão física impulsionada pelo Reclamante no local de trabalho contra um superior hierárquico) que ocorrera quando ela já não mais mantinha vínculo empregatício com a Reclamada. Salta aos olhos que tal testemunha não reúne *sensibilidade* temporal e espacial para depor, ante a manifesta carência de “credibilidade histórica”; faltar-lhe-iam os *modos de sensibilidade*, isto é, as condições de possibilidade temporal e espacial para depor: ausências que iriam na contramão da *fidedignidade ou sinceridade do testemunho*, bem como da *probabilidade objetiva*.

Tomadas essas ilustrações, talvez se encontre aí a justificativa ou simpatia judicial pelas chamadas *testemunhas instrumentárias oculares (de visu)*, já que são elas que presenciaram ou assistiram ao fato sobre o qual vão depor, por gozarem, assim, de “credibilidade histórica” velada pela “realidade empírica” substanciada nos “modos de sensibilidade”, com manifesta capacidade de trazer à luz as coisas passadas.

Aliás, talvez ainda, e não sem certa razoabilidade jurídico-filosófica, também a simpatia jurisprudencial pela tese que exige a necessidade de o preposto ser empregado da parte reclamada, exatamente por gozar do domínio da realidade empírica ou *dos modos de sensibilidade* para prestar esclarecimentos em juízo — estruturas da sensibilidade certamente ausentes em um preposto sem vínculo empregatício, já que não teria condições de representar fatos, mas tão somente de re-presentações formais, tal qual um ator teatral decora o texto de sua personagem. Nessa hipótese, a representação do preposto não-empregado não passaria de uma teatralidade capaz de fomentar a mentira.

Não por outra razão que muitos juízes se valem da metodologia investigativa de introduzir no interrogatório ou inquirição testemunhal perguntas prefaciais acautelatórias, como “trabalhou para a Reclamada?”, “qual o período?”, “exerceu qual função?”, “executou quais atividades?”, “qual o local da empresa onde foram executadas?”, “qual horário de trabalho?”, “viu ou presenciou o fato alegado, ou o conheceu por meio de terceiros?”, a fim de saber se a testemunha arrolada possui ou não condições de possibilidade para depor acerca da realidade histórica; se possui ou não os *modos de sensibilidade* ou as *formas a priori* para representar os fatos articulados.

O método judicial se revela necessário e valioso, na medida em que capacita os juízes para a árdua empreitada de extrair da re-presentação testemunhal os signos ou vestígios que cancelam ou rechaçam “*a mancha podre da natureza humana*”<sup>75</sup>; e que possui o condão de retirar da testemunha o *status* negativo de hospedeira da mentira, além de servir para eliminar, de uma vez por todas, a infeliz expressão “prostituta das provas”.

<sup>75</sup> Kant *apud* LOPARIC, Zeljko. **Kant e o pretensão direito de mentir**. In: *Verdades e mentiras*: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau. Org. José Oscar de Almeida Marques. Ijuí (RS): Unijui, p. 78, 2005.



### 3. Considerações finais

A verdade e a mentira são paixões humanas que transitam no processo de conhecimento trabalhista. A disposição recorrente do senso comum, da ciência jurídica e da filosofia é de que a verdade sempre se sobreponha à Mentira, erradicando-a.

Mas porque entranhada na sociabilidade humana precarizada pelo individualismo que fomenta o flagelo da *reificação* das relações humanas, a erradicação da mentira não parece passar apenas pelo viés jurídico-processual, senão também se somando ao fluxo da moralidade e da eticidade. Eis o desafio que se impõe à sociabilidade sob o véu benfazejo da perfectibilidade humana.

Inegavelmente, a percepção ou representação axiológica dos operadores do direito processual trabalhista (advogados, procuradores e juízes) acerca dos *modos de sensibilidade* da testemunha arrolada para prestar declarações sobre os fatos articulados pelas partes, certamente não terá o condão de erradicar a mentira, mas pode constituir um preservativo ético-moral capaz de minimizar os efeitos de *re-presentações testemunhais* dissociadas da realidade empírica, isto é, da verdade, cuja ausência ferirá de morte a tão combatida justiça.

### 4. Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo. Martins Fontes, 2003.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2004.
- BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo (RS): Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- BÉRGSON, Henri. **Cartas, conferências e outros escritos**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- BERTI, Enrico. **Ser y tiempo en Aristóteles** – 1ª edição. Buenos Aires: Biblios, 2011.
- BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**; tradução de Desidério Murcho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRASIL. **Código de Processo Civil**. Lei n. 13.105, de 16 de março de 2015. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/>. Acesso em 20.07.2017.
- \_\_\_\_\_. **Código de Processo Civil**. Lei n. 5.869, de 11 de janeiro de 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/>. Acesso em 20.07.2017.
- \_\_\_\_\_. **Consolidação das Leis do Trabalho**: Decreto-lei n. 5.452, de 1º de maio de 1943. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/>. Acesso em 20.07.2017.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo; Ática, 2005.
- FILHO, Ives Gandra Martins. **Manual esquemático de história da filosofia**. São Paulo: LTR, 2004.
- HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultural. 2005.

LOPARIC, Zeljko. **Kant e o pretenso direito de mentir**. In: **Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**. Org. José Oscar de Almeida Marques. Ijuí (RS): Unijui, 2005.

MARITAIN, Jacques. **Introducción General a la Filosofía**. Sesma, F. Leandro de (traductor). Buenos Aires: Biblioteca Argentina de Filosofía. Club de Lectores. 1944.

NAÚFEL, José. **Novo dicionário jurídico brasileiro**. São Paulo: Parma, 1984.

PINTO, José Augusto Rodrigues. **Processo trabalhista de conhecimento**. São Paulo: LTr, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, 2003.

ROUSSEAU, J.-J. **Os devaneios do caminhante solitário**; tradução Julia da Rosa Simões. Porto Alegre, RS: L & PM, 2009.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado; 2ª ed.; São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Emílio ou da educação**; tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. São Paulo: Unesp, 2005.

SANTOS, Moacir Amaral. **Comentários ao Código de Processo civil**, Lei nº 5. 869, de 11 de janeiro de 19373, vol. IV: arts 332-475. Rio de Janeiro: Forense, 1988.

\_\_\_\_\_. **Primeiras linhas de direito processual civil**. São Paulo: Saraiva, 1985.

TREVISAN, Fred Carlos. **A questão do tempo em Agostinho**. OLHAR/CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. – Ano 6, n. 10-1 (jan - jul e ago-dez/2004). São Carlos: UFSCar, 2004.