



ESCOLA DE
HUMANIDADES

VERITAS (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 70, n. 1, p. 1-16, jan.-dez. 2025

e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2025.1.47222>

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

A integridade jurídica como virtude moral

Legal integrity as moral virtue

La integridad jurídica como virtud moral

Vinicius de Souza

Faggion¹

orcid.org/0000-0001-7475-2537

vsfaggion@gmail.com

Recebido em: 06 dez. 2024.

Aprovado em: 12 maio. 2025.

Publicado em: 10 jul. 2025.

Resumo: Defendo que a melhor leitura da integridade do direito é considerá-la como uma virtude moral, no sentido mais robusto do conceito. Tomo por base as reflexões sobre a integridade de Ronald Dworkin, sobretudo em *Law's Empire* ("O Império do Direito", 1986), cuja abordagem é das mais prestigiadas na filosofia jurídica contemporânea. A partir disso, esclareço como o valor moral da integridade jurídica encontra forte correlação com a reflexão *neoaristotélica* sobre virtudes. Por fim, discuto as consequências e vantagens teóricas e práticas alcançadas por essa compreensão de integridade.

Palavras-chave: integridade; ética das virtudes; interpretação do direito.

Abstract: I argue that the best interpretation of legal integrity is to consider it as a moral virtue, in the most robust sense of the concept. I take Ronald Dworkin's reflections on integrity as a basis, especially in *Law's Empire*, whose approach is one of the most prestigious in contemporary legal philosophy. From this, I clarify how the moral value of legal integrity finds a strong correlation with the neo-Aristotelian reflection on virtues. Finally, I discuss the theoretical and practical consequences and advantages achieved by this understanding of integrity.

Keywords: Integrity; Virtue Ethics; Legal Interpretation.

Resumen: Sostengo que la mejor lectura de la integridad del derecho es considerarla como una virtud moral, en el sentido más robusto del concepto. Tomo como base las reflexiones sobre la integridad de Ronald Dworkin, especialmente en *El Imperio del Derecho*, cuyo enfoque es uno de los más prestigiosos de la filosofía jurídica contemporánea. A partir de esto, aclaro cómo el valor moral de la integridad jurídica encuentra una fuerte correlación con la reflexión *neoaristotélica* sobre las virtudes. Finalmente, analizo las consecuencias y ventajas teóricas y prácticas logradas por esta comprensión de la integridad.

Palabras clave: integridad; ética de la virtud; interpretación de la ley.

Introdução

A integridade de Dworkin é, sem exageros, uma grande contribuição para a filosofia jurídica. Maior prova disso está em chamar sua teoria em desafio ao positivismo jurídico e ao jusnaturalismo de "direito como integridade". Considerada referência na investigação sobre a natureza do direito e a argumentação jurídica, a integridade é tomada por Dworkin (1986) como um valor com distintas qualidades morais e políticas. Ela determinaria a legalidade de um sistema normativo. Noutras palavras, podemos entender o que é o direito ao observar e avaliar o mérito moral dos agentes responsáveis por justificar o uso da coerção estatal; sendo tal mérito apreciado pela integridade das decisões jurídicas.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Guanhães, Minas Gerais, Brasil.

Além disso, a integridade também cumpre funções mais específicas: atuar como padrão de comportamento que requer tratar as pessoas com igual respeito e consideração; proporcionar coerência à interpretação jurídica; viabilizar o alcance da justiça; amparar o Estado de Direito²; atuar como premissa no argumento de obrigação política de Dworkin, baseado em relações associativas.

Dito isso, é seguro dizer que a integridade aparentemente é deveras importante para Dworkin. Porém, em que pesem tais fatos, é surpreendente como ele não dedicou nenhuma obra para uma análise filosófica cuidadosa e aguçada da integridade. Ao ler seus textos, saberemos certamente o papel que a integridade cumpre para *sua* teoria do direito; igualmente, que ela expressa um valor moral e político para a prática jurídica. A despeito disso, pouco conseguimos depreender acerca da própria natureza da integridade, cujo conceito ainda é objeto de muita controvérsia na filosofia normativa contemporânea³.

Esse diagnóstico não é inédito. Jeremy Waldron (2019), influente filósofo do direito contemporâneo e um dos mais prestigiados intérpretes e críticos de Dworkin, destacou o trato um tanto contido da integridade nas obras do autor. Observou que, após um tratamento mais detido em *O Império do Direito*, os escritos sobre integridade foram minguando. Por exemplo, ficamos sem saber sua real função na tese da unidade dos valores morais em *Justice for Hedgehogs* ("Justiça para Ouriços", 2013); ou se a integridade poderia ou não conflitar com a justiça⁴.

Neste artigo, pretendo oferecer uma expli-

cação um pouco mais robusta da integridade, buscando características importantes na Ética das Virtudes⁵. Meu interesse não é apresentar uma tese da integridade que torne a filosofia de Dworkin mais plausível. Então, não me comprometo em defender o *direito como integridade* de Dworkin como a teoria do direito correta; tanto que minha exposição talvez desagrade boa parte da doutrina dworkiniana *mainstream*⁶. Tampouco recepcionarei todas as suas ambições teóricas, a exemplo do argumento da obrigação política associativa ou da tese da unidade dos valores.

O que proponho é reconhecer que Dworkin sugeriu que a integridade seria uma virtude, muito embora jamais tenha elaborado a afirmação através da Ética das Virtudes. Portanto, discutirei a integridade sem me preocupar com uma pretensa roupagem doutrinal dworkiniana⁷. Espero demonstrar como a integridade deve ser tratada na condição de uma virtude indispensável para a tomada de decisão judicial, mesmo que alguns aspectos da teoria de Dworkin sejam abandonados.

O trabalho é dividido em três partes.

Primeiro, demonstro como a metodologia filosófica de Dworkin – donde surgem suas reflexões sobre a integridade – é bastante compatível com uma das principais matrizes da teoria das virtudes: o aristotelismo. Isso se dá porque Dworkin, tendo em conta ou não o aristotelismo⁸, também sugeriu que o conhecimento moral é construído a partir da experiência prática dos sujeitos.

Segundo, dissecó as características mais relevantes de Dworkin para a integridade e aponto como a aproximação entre integridade e virtudes

² Em *A Justiça de Toga* (2010), Dworkin vinculou a integridade ao "Estado de Direito", embora não tenha utilizado esse termo, mas "legalidade".

³ Um exemplo recente é o trabalho de Hyun Kang (2019), *Integrity and Its Relationship to Morality*, em que encontramos um estado de arte recente das controvérsias.

⁴ Além dessa, críticas à insubsistência da integridade em Dworkin já foram feitas por Raz (1992), Smith (2006) e Sunstein (1998).

⁵ Utilizarei "moral" e "ética" como sinônimos ao longo do artigo para me referir à moralidade, a não ser em casos específicos em que a primeira dirá respeito aos compromissos que devemos mutuamente, e a segunda, à vida boa.

⁶ Teóricos *mainstream* consideram que o direito é uma empreitada intrinsecamente moral e seguem a visão que Dworkin (2013) nomeou *one-system view*. Esta implica ver o direito como um departamento peculiar da moralidade, de modo que ele não deve entrar em conflito com ela.

⁷ Ver Soeharno (2016) para outra abordagem sobre a integridade que também não assume a *teoria do direito como integridade* – embora, talvez, seja compatível com ela.

⁸ De modo geral, a filosofia de Dworkin é bastante criticada, às vezes de maneira severa, pela falta de referências às tradições filosóficas dos seus interlocutores. Tanto que sua filosofia já chegou a ser afiliada a várias correntes como o *jusnaturalismo*, a hermenêutica filosófica e o pragmatismo. Leiter (2012), Moore (2000), Posner (1998) e Priel (2020) destacam essa má reputação. Em *Justice for Hedgehogs* (Dworkin, 2021), enfim, encontramos algumas aproximações entre seu método de interpretação de práticas sociais com a ética das virtudes de Platão e Aristóteles.

encontra evidências teóricas sólidas na literatura, pois nem toda reflexão sobre integridade invoca virtudes.

Terceiro, indico os caminhos necessários para fazer uma leitura robusta da integridade jurídica como virtude, visto que o direito como integridade de Dworkin é caracteristicamente qualificado em teoria de base deontológica, em vez de aretaica. Para tanto, apresentarei as particularidades de uma ética baseada em virtudes, incluindo a integridade dentro da *areté* aristotélica. Por fim, demonstro que compreender a integridade jurídica como virtude esclarece alguns pontos controversos nos escritos de Dworkin, algo que tem o condão de reforçar minha hipótese.

1 Aristóteles, Dworkin e o valor da experiência prática

A possibilidade de compatibilizar a integridade jurídica e a ética das virtudes se inicia através da semelhança metodológica entre Aristóteles e Dworkin. Ambos têm uma ontologia e teorias do conhecimento muito próximas quanto à maneira de lidar com moral, política e direito.

O aristotelismo é marcado por desenvolver uma teoria influente da racionalidade prática, que coloca a motivação e a vontade como características centrais da ação humana. Todo o desenvolvimento da filosofia moral e política aristotélica é articulado sobre o caráter do sujeito e sua capacidade de desenvolver sabedoria prática, isto é, a vontade de agir de forma livre e intencional, visando tanto ao bem-estar próprio como ao da *polis*. Segundo Aristóteles (2009), sabedoria prática é um tipo de conhecimento diferenciável, por exemplo, da *techné* ou *sophia*⁹. *Techné* é o conhecimento voltado para a transformação da matéria em algo, num produto destacável do seu próprio exercício (e.g., a construção civil e a medicina são conhecimentos cujos resultados são a pavimentação de edifícios e a reabilitação física de pessoas, em vez do próprio desenvolvimento dessas áreas). Já *sophia* é o conhecimento voltado para seu próprio objeto, por representar

a disposição de compreender as verdades essenciais acerca da realidade, como as questões metafísicas sobre teologia, lógica, matemática e ciências naturais. A *phronesis*, ou conhecimento prático, é voltada para a satisfação de valores e boas ações. É nas fronteiras da sabedoria prática que Aristóteles desenvolve sua filosofia moral. Assim, nossas atitudes dirigidas à política e ao direito serão resultados dessa forma específica de conhecimento.

Aristóteles coloca sua ética das virtudes tanto como um conhecimento voltado para o desenvolvimento do próprio caráter do sujeito quanto como instrumento voltado à deliberação de condutas adequadas aos demais sujeitos. A distinção aristotélica entre conhecimento teórico e prático já é suficiente para poder demonstrar a convergência metodológica com a filosofia de Dworkin. Essa se tornou famosa por se distanciar de análises metafísicas, metaéticas ou de segunda ordem sobre a moralidade e o direito.

A aparente distinção entre *phronesis* e *sophia*, feita em *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2009), levou filósofos neoaristotélicos a uma interpretação que podemos chamar "tese da desarticulação". Segundo esta, não é necessário haver um elo indispensável entre uma fonte de conhecimento voltada à discussão de questões metateóricas – próprias ao domínio da *sophia* – e a sabedoria prática, âmbito de aprendizado das razões morais e demais raciocínios normativos.

Teóricos com essa leitura representam uma corrente metaética influente na filosofia contemporânea, também composta por construtivistas, quietistas metaéticos e pragmatistas morais. Todos preceituam que juízos morais objetivos são possíveis, embora divirjam do realismo moral, que sustenta a objetividade desses juízos em fatos morais, isto é, propriedades que existem no universo, independentes de nossa mente, talvez da nossa vontade; deriváveis ou não da natureza humana e responsáveis por tornar nossos juízos morais verdadeiros. Os adeptos da *tese da desarticulação* acreditam ser desnecessário, incorreto

⁹ Aristóteles (2009) também fala de *episteme*, a sabedoria resultante da dedução lógica, e de *nous*, a sabedoria alcançada através da percepção de universais, coisas eternas e abstratas.

ou mesmo ininteligível conceber a existência do raciocínio moral mediante propriedades externas aos nossos próprios juízos morais. À sua própria maneira, todos pensam que a moralidade e outros raciocínios práticos têm objetividade sem pressupor um ponto de vista desengajado do discurso moral.

A alegoria do barco de Neurath, mencionada por tais adeptos, remete-nos à ideia de que os juízos morais seriam puramente práticos, elaborados sob um ponto de vista interno de avaliação, sem pressupor uma realidade moral independente da vontade. Os marinheiros à deriva de Neurath não têm auxílio externo, apenas a matéria-prima da própria embarcação para repará-la e continuar navegando. Dworkin cita tal analogia em algumas ocasiões. Em *Law's Empire* (1986, p. 110-111), ela é empregada na argumentação de que a teoria do direito requer, concomitantemente, descrição e avaliação sobre sua natureza – noutras palavras, não seria possível separar os *fundamentos* da *força* do direito:

Todos nós, mas especialmente os juristas, desenvolvemos atitudes sobre o direito junto ao restante do nosso conhecimento social geral, inconscientemente e, conforme prosseguimos, antes de examiná-las jurisprudencialmente [filosoficamente], se é que alguma vez chegamos a fazê-lo. Então, nos parece muito difícil manter o necessário distanciamento de nossas próprias convicções, necessárias para examiná-las sistematicamente, na totalidade. Só podemos olhar e rever nossas opiniões estabelecidas do modo como marinheiros consertam uma nau no mar, uma tábua por vez, na feliz imagem de Otto Neurath. Devemos preservar certas partes de nossas atitudes e convicções sobre o direito, não como um estudo presente, de modo a avaliar e aperfeiçoar o resto. É com esse objetivo que usamos a distinção entre fundamentos e força¹⁰.

Já John McDowell (1996) também emprega a analogia contra o anacronismo de quem imagina o aristotelismo fundado num realismo moral naturalista. Transcrevo a seguir o comentário sintético de Heinaman (1995, p. 11) sobre McDowell:

Leitores modernos de Aristóteles têm frequentemente buscado mais que uma validação interna Neurathiana de sua postura ética, porque

pensaram que a verdade objetiva não poderia ser atingida pela reflexão interna sobre um conjunto de crenças e uma forma de pensar herdada pelo acaso. Mas esse é um problema distintamente moderno que não preocupava Aristóteles. E, de todo modo, está longe de estar claro que *deveria* tê-lo preocupado. 'Do contrário, podemos dizer: organizar nossa metafísica em torno da ideia de transcender a historicidade é profundamente suspeita... temos apenas nossas próprias luzes para nos conduzir, e elas são formadas por nossa postura particular na história da investigação'.

Portanto, há grande proximidade metodológica na reflexão normativa entre Dworkin e Aristóteles; ambos enaltecem o papel da experiência prática na construção de juízos morais objetivos. Desse modo, a hipótese de interpretar a integridade do direito como virtude propriamente dita parece fértil. Nas próximas seções, demonstro como tal conjectura pode ser elaborada e comprovada.

2 O gesto dworkiniano para a integridade como virtude

Nesta seção, descrevo as características centrais de Dworkin sobre a integridade, destacando os momentos em que chegou a predicá-la como virtude. Detenho-me ao modo como ela foi exposta em *Law's Empire* (1986), por se tratar da obra que deu maior destaque ao valor. A partir daí, destaco um gesto de Dworkin em direção à virtude, para colocá-lo em contato com uma análise mais criteriosa da integridade e do significado de agir conforme a razão prática aristotélica. Assim, terei condições de indicar como a correlação proposta é bastante plausível; também, de mostrar o que é necessário para considerarmos a integridade jurídica como virtude no sentido mais forte do termo.

2.1 Integridade no direito como integridade

Dworkin (1986) apresenta a integridade como concepção de interpretação da prática jurídica que rivaliza outras duas: o *convencionalismo* e o *pragmatismo*. Ambas são teses opostas de tomada de decisão jurídica: a primeira é marcada por

¹⁰ As citações diretas deste artigo são traduções livres.

uma atitude de maior preciosismo à linguagem das fontes escritas do direito ou das intenções dos legisladores; já a segunda representa uma atitude reformista ou disruptiva do direito, por considerar que o intérprete sempre utiliza seu arbítrio para tomar as decisões que, em sua visão, proporcionam as melhores soluções concretas. Consequentemente, o intérprete não limitaria seu julgamento por quaisquer normas jurídicas.

A integridade se coloca como terceira via. Ela representaria o modelo correto de interpretação jurídica, ao preservar certo apego às normas do direito positivo e às decisões do passado, protegendo valores como: manutenção das expectativas sociais; tratamento de casos semelhantes com equidade; a doutrina do *stare decisis*. Também permite certa liberdade para juízes adequarem a prática jurídica às peculiaridades dos litígios e às transformações das práticas sociais, que não mais encontram direito positivo que justifique moralmente o uso da coerção sobre as partes.

A partir disso, Dworkin (1986, p. 164) expõe quais seriam as "exigências da integridade". É nesse momento que ela é nomeada como virtude, sendo colocada junto a outras três: a equidade (*fairness*), a justiça e o devido processo. Em nenhum momento, Dworkin faz referência à ética das virtudes; apenas destaca que o uso desses termos costuma ser arbitrário, e que essas virtudes são intercambiadas no discurso em remissão a quaisquer delas¹¹.

Apesar disso, Dworkin (1986, p. 164-5) se esforça para diferenciá-las, mencionando suas características salientes, sendo que todas contam como virtudes jurídico-políticas. *Equidade* seria uma questão de igualdade de influência política, envolvida por procedimentos para eleger representantes, mecanismos de vigilância e responsabilização. *Justiça* envolveria decisões que as instituições políticas devem tomar, baseadas ou não na equidade. O *devido processo* legal envol-

veria o uso de procedimentos processuais que assegurem o adequado tratamento de provas e direitos reivindicados nos tribunais de justiça.

Por fim, o valor que nos interessa: a integridade jurídica; opto por apresentá-la preservando as palavras do seu idealizador:

Essa exigência específica de moralidade política não se encontra, de fato, bem descrita no clichê de que devemos tratar os casos semelhantes da mesma maneira. Dou-lhe um título mais grandioso: é a virtude da integridade política. Escolhi esse nome para mostrar sua ligação com um ideal paralelo de moral pessoal. Queremos que nossos vizinhos se comportem no seu trato cotidiano conosco do modo que consideramos correto. Mas sabemos que as pessoas discordam nalguma medida sobre quais são os princípios corretos de comportamento, então distinguimos entre essa exigência da exigência distinta (e mais fraca) de que elas agem com integridade em questões importantes, isto é, segundo convicções que informam e moldam suas vidas como um todo, e não de modo caprichoso ou extravagante. A importância dessa última exigência entre as pessoas que sabem que divergem sobre a justiça é evidente. A integridade se torna um ideal político quando exigimos o mesmo do Estado ou da comunidade, considerados um agente moral, quando insistimos que o Estado atue conforme um conjunto único e coerente de princípios, mesmo quando os cidadãos estejam divididos sobre quais são realmente os princípios corretos de justiça e equidade. Tanto nos casos individuais quanto nos políticos, admitimos que podemos reconhecer que os atos das demais pessoas expressam uma concepção de equidade, justiça ou decência política, mesmo quando não endossemos tal concepção. Essa habilidade é uma parte importante de nossa habilidade geral de tratar os outros com respeito, sendo, portanto, um pré-requisito de progresso social (Dworkin, 1986, p. 165).

Após essa caracterização, Dworkin faz uma análise um tanto extensa e sinuosa para provar a existência de um paralelo entre integridade pessoal e integridade institucional, de modo que a ordem jurídica conteria integridade (ou seria fonte dela). Não aprofundarei esse aspecto, por considerá-lo transversal ao objetivo geral deste trabalho: apresentar uma leitura robusta da integridade jurídica como virtude moral, sem me

¹¹ "Esses nomes são um tanto arbitrários; diferentes nomes são geralmente usados na filosofia política e, por vezes, uma das virtudes que distingo são tratadas como exemplar de outra. Por exemplo, o devido processo legal é geralmente considerado um tipo de equidade ou um tipo de justiça. Considero o devido processo como uma virtude independente, porque não acredito que ela colapse sob qualquer das outras como as descrevo [...] (Dworkin, 1986, p. 164-165).

preocupar com uma ontologia das instituições¹². Para simplificar um pouco a discussão, assumirei que não há grandes obstáculos para defendermos uma virtude da integridade institucional, desvinculável da integridade pessoal. O estado da arte atual em ética das virtudes ainda não oferece uma resposta pouco controversa à questão, pois virtudes são disposições de caráter atribuíveis a pessoas humanas¹³. De todo modo, ao assumirmos o aristotelismo como base para as virtudes, conseguimos assumir que virtudes aristotélicas são uma disposição de viver em harmonia numa comunidade política. Então, é plausível crermos que virtudes pessoais precisariam se sobrepor consideravelmente à integridade institucional. Logo mais, veremos como a integridade jurídica se aproxima do ideal da vida boa virtuosa ou *Eudaimonia*. Dworkin ainda fala sobre integridade legislativa e judicial, como dois ramos específicos que preservam muitas características mencionadas. Também não me preocuparei com isso, embora concentre a discussão naquela que recebe maior destaque: a judicial¹⁴.

Através da referência anterior, já temos as características mais importantes de Dworkin para a integridade. A passagem destacou que a integridade assegura igualdade de tratamento entre os sujeitos; também, que tal igualdade envolve divergência sobre qual decisão seria correta, considerando todas as coisas (*all things considered*); igualmente, que tal decisão não pode

ser caprichosa ou insensata, donde intuo uma exigência de respeito a opiniões contrárias, logo, ponderação de razões relevantes ao contexto. Dworkin ainda destaca que a integridade envolve preservar a coerência dos valores e princípios radicados numa comunidade política, embora a canalizando em direção ao progresso social. Por fim, implicitamente à ideia de manter certa recalcitrância decisória com o passado, tem-se que a integridade requer transigência com razões de princípio jurídicas até então aplicadas em casos semelhantes. Noutras palavras, cabe ao juiz argumentar como sua decisão satisfaz razões jurídicas precedentes, mesmo que sua interpretação modifique o alcance dessas normas¹⁵.

Uma última característica, mencionada no final da obra, seria o direito como integridade consistir numa *atitude* do intérprete diante das normas, cuja responsabilidade é aplicá-las:

O império do direito é definido por uma atitude, não por território, poder ou processo. Estudamos essa atitude principalmente nos tribunais de apelação, onde está disposta para inspeção, mas ela deve estar onipresente em nossas vidas quotidianas se é para servir-nos bem mesmo nos tribunais. É uma atitude interpretativa e autorreflexiva, dirigida à política no mais amplo sentido. É uma atitude protestante que torna todo cidadão responsável por imaginar quais são os compromissos públicos de sua sociedade com os princípios, e o que esses compromissos exigem em novas circunstâncias. O caráter protestante do direito é confirmado, assim como o papel criativo das decisões privadas, pelo caráter retrospectivo, da natureza judiciosa das decisões judiciais, e

¹² Dworkin (1986) fez uma análise valiosa sobre uma questão relevante em ontologia das instituições. Ele perguntou se é possível entidades coletivas possuírem um designio próprio, desconexo das intenções pessoais agregadas dos sujeitos que contribuem para sua manutenção ou que vivem sob sua tutela. Mas o fez com suas peculiaridades, como rejeitar uma análise metafísica sobre a natureza das instituições políticas e optar por uma análise moral de primeira ordem ou integrada à prática – embora tenha insistido em certa independência de designios da integridade jurídica quando comparada, por exemplo, aos designios expressos pela vontade da maioria. Se essa é uma via plausível, é uma questão de muito debate que escapa aos objetivos deste trabalho.

¹³ Essa é uma questão ainda inquietante para a ontologia das instituições e para a filosofia moral e política contemporâneas. Ver Cordell (2017) e Rogers (2022) para uma discussão recente sobre virtudes institucionais.

¹⁴ Dworkin considera a integridade judicial um mero desdobramento do valor da moralidade política que nomeia “integridade”. Parte substancial de sua teoria inclusive foi elaborada a partir de como pensava que juízes decidem litígios complexos. A primeira frase do capítulo 1, “O que é o direito?”, em *Law’s Empire*, evidencia esse fato: “É importante o modo como os juízes decidem os casos” (Dworkin, 1986, p. 1).

¹⁵ Ao falar sobre a decisão judicial, Dworkin (1986, p. 255) coloca a integridade da seguinte forma: “Juízes que aceitam o ideal interpretativo da integridade decidem casos difíceis ao tentar achar, no conjunto de princípios sobre os direitos e deveres das pessoas, a melhor interpretação construtiva da estrutura política e da doutrina jurídica de sua comunidade. Tentam tornar essa estrutura e seu registro complexo o melhor que possam ser. É analiticamente útil distinguir as diferentes dimensões ou aspectos de qualquer teoria em operação. Isso incluirá convicções de ajuste e justificação. Convicções sobre ajuste proporcionarão a exigência de um limiar grosseiro que uma interpretação de alguma parte do direito precisa atender para tornar-se aceitável. Qualquer teoria plausível em operação desqualificaria uma interpretação de nosso próprio direito que negasse abertamente a competência ou a supremacia legislativa, ou que proclamasse como princípio geral do direito privado que exigisse dos ricos compartilhar sua riqueza com os pobres. Tal limiar eliminaria interpretações que, de outro modo, juízes preferissem; de modo que os fatos brutos da história jurídica limitarão o papel que quaisquer convicções pessoais de justiça dos juízes influam nas suas decisões. Juízes diferentes estabelecerão um limiar diferente. Mas qualquer um que aceitar o direito como integridade deve aceitar que a história política vigente de sua comunidade irá às vezes conter suas outras convicções políticas e seu juízo interpretativo geral”.

também pelo pressuposto de regulação de que embora os juízes devam ter sempre a última palavra, sua palavra não é, por essa razão, a melhor. A atitude do direito é construtiva: sua finalidade, no espírito interpretativo, é colocar o princípio acima da prática para mostrar que a melhor rota para um futuro melhor, mantendo a confiança certa com o passado (Dworkin, 1986, p. 413).

Ainda, julgo necessário expor o modo como a integridade jurídica interage com convicções de justiça. Dworkin coloca a primeira em tensão com a segunda, sugerindo um conflito de valores. Também apresenta pelo menos dois casos em que a integridade seria superada por considerações de justiça, algo que evidencia que o respeito pela integridade requer um indispensável apego a razões de princípio da comunidade, mesmo diante de razões morais persuasivas para decidir o contrário.

Dworkin (1986) questiona decisões de integridade em duas ocasiões que conflitam com a justiça. Na primeira, quando defende a existência de obrigações associativas das pessoas perante o direito da sua comunidade. A integridade especifica as comunidades que Dworkin considera genuínas, logo, capazes de impor obrigações políticas¹⁶; logo, comunidades cujas pessoas respeitam a integridade seriam comunidades nas quais a obrigação moral geral de obedecer ao direito estaria aparentemente justificada e superaria razões de justiça em casos particulares. Na segunda, ao desenvolver a integridade na decisão judicial.

Vejam os casos e as considerações de Dworkin.

O primeiro é um exemplo que apresentou para demonstrar casos nos quais a injustiça pelo respeito à integridade não bastaria para macular obrigações morais. Dworkin (1986) descreve um cenário hipotético de uma família apegada às tradições patriarcais em que, a despeito da

predominância masculina sobre o feminino, as mulheres seriam tratadas com iguais respeito e consideração em várias questões, exceto uma: o pai impõe que a filha obedeça à escolha marital feita pelo patriarca¹⁷. Como já argumentei noutra ocasião (Faggion, V., 2023), apesar de apresentar esse caso como hipótese para a integridade superar a injustiça e a restrição de liberdades, Dworkin fez um gesto contrário: a filha não teria obrigação moral de respeitar a integridade, ainda que devesse, controversamente, sentir algum arrependimento ou se desculpar pelo comportamento libertário.

Já o segundo exemplo conduz a imaginar um juiz durante as primeiras décadas do constitucionalismo norte-americano: ele se depara com um caso em que deve decidir se seria justificado aplicar o *Fugitive Slave Act*, lei antiabolicionista que determinava a restituição de escravos fugitivos à propriedade do senhorio. Dworkin (1986) reconheceu ser possível que o direito da época, corretamente interpretado segundo a integridade, impusesse o estatuto. Apesar disso, afirmou que, nessas circunstâncias, os juízes não deveriam respeitar as razões de princípio, mas procurar estratégias para decidir *contra legem*.

Finalmente, temos a integridade jurídica evidenciada. Ela representa uma disposição de caráter do intérprete, direcionada a tratar com iguais respeito e consideração as reivindicações de direitos das pessoas; em que o decisor, vinculado à prática jurídica passada da comunidade, deve justificar o uso da coerção jurídica buscando progresso moral. Por fim, ela pode conflitar com a justiça e, em tese, deve prevalecer, embora caiba ao intérprete julgar qual valor prevalecerá.

2.2 Integridade na filosofia moral

Como a integridade jurídica dworkiniana se sai em comparação ao debate sobre a integridade

¹⁶ Guest (2012, p. 105-106) sintetiza bem esse ponto: "Em *Law's Empire*, Dworkin explora o que ele chama 'o enigma da legitimidade', o problema de identificar nossas obrigações políticas individuais com relação à comunidade. Como essa é uma questão que diz respeito ao nosso dever de obedecer ao direito, também é uma questão sobre integridade. De modo geral, sua resposta reside na ideia de nossa *associação*, ou como ele antes destacou, nossas relações *fraternais* com relação aos outros numa comunidade".

¹⁷ "Suponha, por outro lado, que o paternalismo da instituição [familiar] é a única característica que estamos dispostos a considerar injusta. Agora o conflito é genuíno. As outras responsabilidades da associação familiar prosperam como responsabilidades genuínas, bem como a responsabilidade de uma filha aquiescer à escolha parental no casamento, embora isso possa ser superado pelo apelo à liberdade, ou qualquer outro fundamento de direitos" (Dworkin, 1986, p. 205).

entre os filósofos morais? Apesar da falta de referências, a abordagem de Dworkin compartilha várias características salientes; até mesmo a questão mais controversa sobre o conflito com a justiça, capaz de nos fazer questionar suas credenciais morais, acompanha o estado da arte mais amplo sobre o valor.

Na literatura dedicada, há grandes divergências sobre a integridade contar como um valor distintamente moral, até mesmo virtude. Por exemplo, John Rawls (1999, p. 455-456) questiona o papel da integridade no raciocínio moral; chega a afirmar que é possível agir com integridade mesmo praticando condutas abomináveis, de modo que até os tiranos contariam como pessoas de integridade. Nessa concepção, a integridade é um amálgama de virtudes intelectuais como comprometimento, veracidade, sinceridade, lucidez e autenticidade que uma pessoa teria independentemente do mérito dos seus atos. Então, Rawls fala em virtudes num sentido moralmente neutro, afirmando ser impossível construir um panorama moral apenas através da integridade. Rawls (1999) entende que a integridade jamais conta como valor independente; ou seja, sem o suporte de valores morais, como justiça e equidade, ela não terá serventia para o bem comum.

Além de noções não carregadas de intencionalidade moral, há quem entenda que, apesar de representar um valor moral, a integridade não seria uma virtude. Essa é a opinião de Bernard Williams (1981): grosso modo, ele acredita que, para contar como virtude, a disposição de caráter tem que representar uma atitude discernível, *i.e.*, ser singular em qualidade, como, por exemplo, a gratidão ou a honestidade¹⁸.

Apesar das divergências teóricas, a integridade é, com frequência, considerada uma virtude ao menos objetivamente direcionada a boas intenções morais. Nesse caso, uma explicação que foge do rigorismo de Williams – e que se adequa ao conjunto de características destacadas por Dworkin – é considerar a virtude da integridade

como um *conceito aglomerado*. Já defendida por Cox, Lacaze e Levine (1999), a proposta entende que a integridade é uma disposição de caráter complexa, não redutível à descrição de uma atitude específica. Embora complexa, a integridade é discernível a partir da compreensão que alcançamos do seu valor quando confrontado por circunstâncias que impedem sua realização, como, por exemplo, a manifestação de atitudes perniciosas como arrogância, dogmatismo, hipocrisia e preciosismo. No caso da integridade jurídica, podemos especular que *respeito* pode se contrapor a arrogância; *igual consideração*, a hipocrisia; *busca por progresso*, a dogmatismo ou preciosismo.

Também encontramos na literatura análises que apresentam uma leitura aristotélica da integridade, pois Aristóteles não tinha terminologia específica para o valor, não obstante seu sistema de virtudes não ser taxativo (Kristjánsson, 2019, p. 13).

3 A integridade jurídica sob a lente das virtudes

Na filosofia moral normativa, ramo voltado à discussão de teses morais abrangentes para solucionar questões morais, a ética das virtudes se coloca como uma teoria que rivaliza com teorias consequencialistas e deontológicas – estas últimas são fundadas em normas ou princípios. Por exemplo, o consequencialismo utilitarista afirma que a ação moral correta é aquela que satisfaz o princípio da utilidade, que consiste em satisfazer prazeres e evitar sofrimentos; já a deontologia kantiana não se preocupa com as consequências, mas com a correspondência da ação moral com uma regra absoluta da razão: *Aja somente segundo a máxima, através da qual você querará, que seja universal, sempre tratando toda pessoa como um fim, nunca apenas como meio*.

A ética das virtudes não é baseada em regras ou princípios, mas na experiência e no desenvolvimento do caráter diante de novos desafios

¹⁸ “[...] embora seja uma propriedade humana admirável, não está relacionada à motivação como as virtudes. Não é uma disposição que produz motivações, como a generosidade e a benevolência; nem é uma virtude do tipo, às vezes chamado virtudes ‘executivas’, que não produzem um motivo característico, mas são necessárias para certa relação consigo mesmo e com o mundo, que permite alguém agir por de motivos desejáveis de maneiras desejáveis – o tipo que inclui coragem e temperança [...]” (Williams, 1981, p. 49).

morais. Dada sua antiguidade, que a filosofia ocidental atribui à Grécia, a ética das virtudes foi elaborada desde os estoicos, passando também pelos socráticos Platão e Aristóteles. Ela é anterior ao consequencialismo e à deontologia, que surgiram na Modernidade, a partir do século XVIII; porém, perdeu influência muito pela crença de que teorias baseadas em princípios estariam melhor capacitadas para resolver conflitos. A partir da segunda metade do século XX, seu interesse foi revigorado por obra dos neoaristotéticos. Entre eles, os mais importantes para a revitalização foram Elisabeth Anscombe, Philipa Foot e Alasdair MacIntyre¹⁹.

Jonathan Wolff (2017, p. 205) forneceu uma definição geral e precisa da vertente:

A filosofia moral aristotética é uma versão daquilo que ficou conhecido por ética das virtudes ou, por vezes, teoria da virtude. Em essência, uma pessoa moralmente admirável é alguém que 'possui virtudes', compreendidas como um conjunto de traços de caráter valiosos, firmemente mantidos. Por exemplo, a coragem é geralmente considerada uma virtude; e Aristóteles listou outras, como a veracidade, modéstia, e 'temperança', a qual ele quis significar a restrição dos nossos apetites. Agir moralmente não é simplesmente uma questão de se fazer coisas certas ou seguir regras, mas ser um certo tipo de pessoa. Uma pessoa virtuosa é alguém que delibera e vê eventos de maneiras particulares, e tem o tipo certo de resposta emocional às situações. Uma pessoa virtuosa também age de acordo com suas percepções sobre o que deve ser feito. Essa ideia é chamada *phronesis*, ou razão prática [...].

Podemos notar como a ética das virtudes determina padrões de ação moral e traços de caráter que reconhecemos como bons a partir da observação do comportamento arraigado dos indivíduos. É importante destacar que tais comportamentos não são meros hábitos que o indivíduo tem. A habitualidade integra o raciocínio prático do sujeito, que age em função de

qualidades consideradas virtuosas porque ele, conscienciosamente, considera que suas condutas satisfazem uma concepção de bem. Essa concepção é chamada por Aristóteles de *Eudaimonia* (também *florescimento humano*, *bem-estar*, *vida boa* ou até mesmo *felicidade*, embora *florescimento* capte melhor a busca constante pela excelência de caráter) (Hursthouse, 1999, p. 9-10). De certo modo, virtudes morais são resultadas da escolha da pessoa que deseja ter uma vida boa; seus atos virtuosos são determinados a partir da deliberação do sujeito, quando as circunstâncias de ação demandam sabedoria prática.

Outro aspecto necessário da ética aristotética é a caracterização das virtudes como atitudes medianas, porque ficam entre extremos de comportamento reprováveis, os vícios. Por exemplo, a coragem tem como extremos a covardia, o excesso, a temeridade. Já os excessos da sinceridade são a depreciação e a jactância.

Agora, creio que já podemos apreciar como a integridade pode figurar na condição de uma virtude no modelo aristotético. Hyun Kang (2019), Jonathan Webber (2022) e Raja Halwani (2021) são filósofos contemporâneos que assumiram essa demanda. Halwani (2021) foca apenas no sentido pessoal de integridade, embora apresente atributos similares à integridade jurídica: o propósito da virtude é agir mediante um conjunto coerente de comprometimentos destinados a uma vida gratificante²⁰. Por sua vez, Kang (2019, p. 56) deriva a integridade aristotética mediante uma qualidade moral "definida, grosso modo, como 'um esforço consistente de fazer certa coisa com uma atitude sincera e fiel até a realizar'"; também sugere entender a integridade como uma *virtude executiva*, isto é, como uma disposição de caráter que facilita a obtenção de outras virtudes morais²¹. Já Webber (2022) também concebe a virtude da integridade como consistência e compromisso

¹⁹ Cada filósofo(a) publicou textos hoje considerados seminais: *Modern Moral Philosophy* (Anscombe, 1958); *Virtues and Vices* (Foot, 1978); *After Virtue* (MacIntyre, 1981).

²⁰ "[...] integridade – a virtude desta esfera – seria a disposição de tornar sua vida (ações, motivos e objetivos) coerente com valores *morais*. Integridade seria uma virtude de ordem superior que monitora os vários aspectos importantes da vida do agente para garantir coerência com valores morais. A integridade permite que agentes morais perguntem a si, 'estou vivendo uma vida moral, ou estou falhando num aspecto? As minhas ações decorrem dos motivos certos?' Quando necessário, a integridade os persuade a redefinir seus compassos morais, caso seja necessário [...]" (Halwani, 2021, p. 19).

²¹ "Quando a pessoa não está equipada com a real virtude da coragem ainda, será útil ter uma atitude comprometida [*wholehearted*] quando alguém pratica atos corajosos" (Kang, 2019, p. 58).

com os próprios valores éticos passados do sujeito, direcionados ao florescimento moral de sua prática social:

A virtude da integridade ética é então composta pela constância e fidelidade com relação aos próprios comprometimentos éticos da pessoa, movidos por uma preocupação pela precisão ética, que tanto justifica confiar em seus comprometimentos como produtos do raciocínio ético prévio e requer reconsiderá-los quando for apresentado a razões para tal. Ambas as formas virtuosas da constância e fidelidade manifestam a estrutura aristotélica clássica: a constância reside entre o vício de não ter nenhum comprometimento ético produzido por razões prévias e o vício de tratar seus comprometimentos como imunes a considerações adicionais; fidelidade reside entre o vício de falhar em agir conforme os comprometimentos do agente e o vício de sempre se recusar a agir contra eles (Webber, 2022, p. 196-197).

Através dessas evidências, é seguro admitir que a integridade está bastante estabelecida na ética das virtudes, de modo que me resta agora finalizar o último ponto que propus investigar: mormente como a integridade jurídica até hoje firmemente atribuída a Dworkin é melhor compreendida como virtude.

É importante destacar que a doutrina costuma considerar o direito como integridade na condição de uma tese moral deontológica. Essa qualificação é compartilhada mesmo entre os filósofos da chamada *Virtue Jurisprudence*, que se aproveita dos avanços do neoaristotelismo para desenvolver teses robustas sobre o papel das virtudes na teoria do direito e da interpretação. Eis uma maneira comum de rotular todo o projeto teórico de Dworkin:

Se a bandeira do consequencialismo é suportada pelo movimento normativo *law and economics*, então, certamente, o porta-bandeira mais proeminente de uma abordagem baseada em direitos [*rights-based*] na teoria normativa do direito é Ronald Dworkin. A teoria de Dworkin, o direito como integridade, enfatiza a ideia de que as partes têm direitos preexistentes que

obrigam juízes a decidir casos com base no princípio ao invés da política (Farrelly; Solum, 2007, p. 4)²².

A ideia de "Direitos como Trunfos" (*Rights as Trumps*) apresentada por Dworkin (1978) em *Taking Rights Seriously* é outro bom indicativo das raízes deontológicas do filósofo. Sob essa leitura, podemos interpretar que as pretensões de direitos requeridas pelas partes nos tribunais contra particulares e o Estado poderiam contar como razões de princípio que determinariam decisões judiciais favoráveis, independentemente das prescrições do direito positivo.

Por isso, é preciso demonstrar, através do conhecimento coletado até aqui, como esta qualificação está longe de ser adequada²³.

O primeiro ponto relevante é acerca de como as características salientes da integridade de Dworkin correspondem à concepção neoaristotélica: ambos enaltecem que o agente íntegro está comprometido com as razões práticas enraizadas na sua experiência moral – ele respeita o passado. As concepções gêmeas também incluem a disposição de melhorar a retidão moral dessa experiência, destacando a importância de preservar a coerência das relações sociais nas quais o agente está inserido. No jargão característico de Dworkin, a virtude da integridade nada mais é que a responsabilidade do intérprete em construir a melhor leitura moral possível das razões de princípio implícitas na comunidade.

Além disso, já sabemos que as credenciais metaéticas de Dworkin são basicamente as mesmas de Aristóteles: juízos éticos são irreduzíveis a fatos morais externos à comunidade política do sujeito, de modo que eles são edificados pelas atitudes morais apropriadas à *Eudaimonia* ou à melhor interpretação jurídica disponível. Embora eu tenha tratado moral e ética como conceitos sinônimos, há uma referência emblemática em

²² Caracterizações baseadas no dever também são encontradas em Boyle (1999), Costa Neto (2015), MacInnis (2015) e Solum (2003).

²³ Imagino que existirão céticos que considerarão o objetivo deste trabalho fracassado desde o princípio. Em resposta, diria que não tenho a intenção de compreender melhor a integridade jurídica *porque* a filosofia de Dworkin pertence ao projeto da ética das virtudes. Apesar disso, não deixo de reconhecer que a proximidade das análises sobre a natureza da integridade permite interpretar a filosofia de Dworkin como herança do aristotelismo. Também responderia que a tarefa de enquadrar Dworkin em determinada tradição filosófica está longe de alcançar consenso; nem mesmo a deontologia moral é um porto seguro. No momento em que escrevo, a filosofia dworkiniana é considerada herdeira do pragmatismo moral, tradição filosófica que não encontra maior correlação com a deontologia do que com a ética das virtudes. Exemplos de leituras pragmatistas de Dworkin são encontrados em Bustamante (2024), Decat (2015) e Nye (2016).

Justice for Hedgehogs, em que Dworkin faz uma remissão mais direta à ética das virtudes. Platão e Aristóteles são mencionados quando Dworkin retrata a interpretação de práticas sociais como uma responsabilidade que temos de integrar a ética (ou o que significa ter uma vida boa) com a *moral* (o que devemos uns aos outros):

Os antigos filósofos morais eram filósofos da autoafirmação. Platão e Aristóteles viam a situação humana nos termos que identifiquei: temos vidas para viver e devemos querer vivê-las bem. A ética, eles disseram, nos ordena a buscar a "felicidade"; eles não queriam dizer brilhos episódicos de prazer, mas a realização de uma vida bem-sucedida concebida na totalidade. A moralidade também tem seus comandos: estes são capturados em um conjunto de virtudes que incluem a virtude da justiça. Tanto a natureza da felicidade quanto o conteúdo dessas virtudes são inicialmente indistintos: se cogitamos obedecer aos comandos da ética e da moralidade, devemos descobrir o que a felicidade realmente é e o que as virtudes realmente exigem. Isso requer um projeto interpretativo. Devemos identificar concepções de felicidade e de virtudes familiares que se encaixam bem, para que a melhor compreensão da moralidade flua e ajude a definir a melhor compreensão da ética (Dworkin, 2013, p. 15-16).

Nessa passagem, Dworkin parece claramente reconhecer que virtudes determinam juízos morais, enquanto a busca por Eudaimonia envolve um senso de responsabilidade moral perante os outros. Creio que podemos colocar a integridade do direito como uma virtude direcionada a esse propósito. Subentendida na passagem anterior, a integridade jurídica tem a configuração de uma virtude executiva, também chamada "virtude estrutural", visto que as atitudes que ela canaliza – apego ao passado, igual respeito e consideração, coerência em direção ao progresso, e até mesmo a busca pela justiça – servem como condutas para a tomada de boas decisões morais²⁴.

Agora, quero mencionar alguns paralelos menos evidentes que tornam a integridade um valor distintamente aretaico e substantivamente diferente, digamos, de um primo próximo, a justiça. Como mencionei, Dworkin afirmou que

a integridade é fundamental para justificar a existência de obrigações políticas, logo, dos deveres morais dos cidadãos e funcionários públicos de obedecerem ao direito. No entanto, não creio que Dworkin tenha sido bem-sucedido ao atribuir tal função à integridade, ainda mais se ela for uma virtude. Para compreender em que a ambição de Dworkin falha e aonde quero chegar, retomemos os dois exemplos dos casos em que a integridade pode conflitar com convicções morais de justiça, apresentados na seção 2.1. Não conseguimos afirmar que a filha e o juiz tinham o dever moral de aderir às melhores razões de princípio construídas interpretativamente. Se a integridade fosse realmente determinante para justificar obrigações associativas, ela deveria superar considerações morais de justiça. Porém, não creio que Dworkin tenha apresentado qualquer caso convincente em que razões de integridade superassem razões de justiça. Não estou sozinho nesse diagnóstico²⁵; filósofos que trabalham o problema da obrigação política, sobretudo os anarquistas filosóficos, afirmam que obrigações associativas não são um fundamento moral adequado. Consideremos uma dessas objeções, chamada de "problema da particularidade". A particularidade é uma propriedade necessária para o defensor da obrigação política, porque ele tem o ônus de demonstrar como as práticas sociais de sua comunidade conseguem impor razões morais para os governados; noutras palavras, ele deve explicar como o ordenamento jurídico "particulariza" razões de princípio para todos os cidadãos obedecerem ao direito. Mas, como John Simmons (2005, p. 115) argumentou, razões associativas ou de integridade não satisfazem bem essa condição; eis sua crítica:

[A] partir do momento que o teórico associativo permite que apenas práticas externamente justificáveis possam definir exigências moralmente genuínas, então ele nos deve uma explicação do porquê devemos considerar a prática, ao invés dos valores que a certificam, como a fonte das exigências morais relevantes. Tanto quanto me é dado ver, tais explicações

²⁴ Robert M. Adams (2009, p. 34) comenta que "a excelência das virtudes estruturais é uma questão de resiliência psíquica pessoal – a habilidade e a disposição de governar seu comportamento de acordo com valores, comprometer-se e fins que a pessoa busca".

²⁵ Um exemplo é Dale Smith (2006, p. 147) ao afirmar: "O insucesso de Dworkin mostrar que a integridade deve caracteristicamente prevalecer sobre a justiça significa que sua tentativa de estabelecer a existência de obrigações políticas fica enfraquecida".

são inacessíveis a partir de teorias associativas, provavelmente, pela simples razão de que as exigências estabelecidas *internamente* em práticas sociais (como práticas da política e jurídicas) não podem ser moralmente justificadas de modo plausível ou discernível sem apelar para considerações morais *externas*.

Acredito que a crítica de Simmons capta precisamente o que se passa nos exemplos de Dworkin. Quando as razões de integridade entram em conflito com convicções de justiça que escapam à melhor leitura moral, esses juízos *externos* à melhor interpretação construtiva dão ao intérprete autonomia para decidir pela desobediência. No caso hipotético de a integridade ser coerente com o *Fugitive Slave Act*, Dworkin (1986, p. 219) apresentou uma afirmação que considero emblemática para considerá-la (a integridade) *apenas* uma virtude: "O princípio de integridade na deliberação judicial, portanto, não tem necessariamente a última palavra sobre de que modo usar o poder de coerção do Estado. Mas tem a primeira palavra, e normalmente não há nada a acrescentar àquilo que diz".

A despeito das ambições de Dworkin sobre a existência de obrigações políticas, entendo que essa passagem sugere o contrário: reconhecer razões de princípio pela integridade não prova que devemos obedecer ao direito; aparentemente, só devemos obedecê-lo quando uma razão de princípio não opuser razões de justiça. Nesse caso, como Simmons (2000) também concluíra, essas razões morais de justiça é que são decisivas para explicar qualquer vínculo de obediência, em vez de a integridade propriamente dita²⁶.

Desse modo, é plausível afirmar que, ao agir com a atitude da integridade, o intérprete ficará ciente das circunstâncias em que pode desobedecer ao direito, pois se esforçou como pôde em levar a sabedoria do direito a sério. Segundo Andrea Faggion (2020), uma conclusão como essa é coerente com o espírito de uma concepção "protestante" do direito, termo que o próprio Dworkin usou para exprimir a atitude apropriada

de qualquer pessoa.

Reconhecer que a integridade é uma virtude ética é crucial para compreendermos como ela é incapaz de gerar obrigações morais. Afinal, uma teoria moral aretaica não é fundada em regras ou princípios aos quais o agente deve corresponder, mas somente numa atitude: tratar o direito como um conjunto coerente de princípios. De outro modo, sinteticamente, virtudes dizem mais sobre as disposições de caráter do indivíduo do que deveres morais. No entanto, exaurido o propósito de oferecer a melhor interpretação moral da prática jurídica, a pessoa retém uma grande responsabilidade individual e um risco moral elevado sobre seu poder de decisão: terá que decidir se contrariar a integridade jurídica é a melhor razão moral para agir, considerando todas as coisas.

Finalmente, quero expor outra consideração da integridade jurídica ainda deduzida da ética das virtudes. Um sujeito considerado virtuoso é aquele que policia suas atitudes contra os vícios. Então, considerar a integridade do direito uma virtude moral permite-nos compreender como o excesso de apreço à integridade pode levar a uma solução moralmente ruim. Igualmente, como a falta de integridade faz com que o julgador sequer se preocupe em levar as normas do direito a sério, o que conduz ao vício da arbitrariedade. Aqui, novamente, notamos como agir com integridade não requer se ver obrigado a obedecer ao direito, pois aplicar o direito como integridade em circunstâncias de injustiça soa imprudente, temerário ou negligente diante das circunstâncias particulares da decisão²⁷.

Denise Réaume (1989) fez uma observação, décadas atrás, que não recebeu a devida atenção por seus pares. A passagem seguinte representa muito bem qual vício pelo excesso de integridade Dworkin flertou defender e qual é seu sentido mais legítimo:

No contexto pessoal, um significado de integridade é a ideia de aderir aos princípios que

²⁶ "Dado que nossas próprias obrigações associativas locais são tão facilmente suplantadas pelos requisitos gerais e externos de justiça e igual consideração" (Simmons, 2000, p. 79).

²⁷ Dessa forma, observamos: o *direito como integridade* é uma terceira via de interpretação jurídica que se coloca entre os extremos, ou os vícios, do convencionalismo e do pragmatismo, que Dworkin rejeita.

alguém acredita. Isso se contrasta com se submeter às considerações impostas pelos outros ou se comportar hipocritamente, e está intimamente alinhada com as virtudes da honestidade e sinceridade. Esse significado está próximo do sentido pelo qual Dworkin pensa que uma comunidade deve ter integridade. Integridade desse tipo é uma virtude, mas seu valor é muito mais limitado do que Dworkin percebe. A pessoa de integridade merece respeito, mas não necessariamente obediência. A comunidade com integridade não está em melhor posição. Integridade é um bom atributo para se ter, mas ela não outorga nenhuma autoridade especial para dizer aos outros como agir. É como a honestidade ou a sobriedade, ou ser bem-intencionado; louvamos esses atributos nas pessoas, mas ela não torna os julgamentos dos seus detentores necessariamente dignos de obediência (Réaume, 1989, p. 409).

Logo, novamente, a virtude da integridade não parece uma ferramenta adequada para a justificação moral da autoridade coerciva do direito. A conclusão de Réaume se alinha à metodologia epistêmica das virtudes, através da qual boas disposições de caráter funcionam mais como guias heurísticos direcionados à construção de uma concepção de bem do que como decisão que o intérprete precisa alcançar independentemente das circunstâncias ou consequências. Essa característica das virtudes é considerada no diálogo clássico de Platão entre Sócrates e Eutífron, que propôs uma discussão a respeito da precedência de questões sobre o bem e o justo, ou vice-versa. Sócrates se encontra com Eutífron diante do tribunal ateniense. O filósofo estava prestes a ser julgado pelas acusações de corrupção da juventude e impiedade, enquanto seu interlocutor acusaria seu próprio pai por homicídio. A troca de relatos faz ambos começarem a discutir a natureza da piedade e da justiça (Platão, 2023). Mestre da maiêutica, Sócrates propõe a seguinte questão, que passou a ser conhecida por Dilema de Eutífron: És o piedoso amado pelos deuses porque é piedoso, ou é piedoso porque é amado pelos deuses?

Como a piedade é uma virtude e a moralidade imposta pela divindade seria um fundamento

externo à prática em que os interlocutores estão inseridos, podemos modificar ligeiramente a questão: És virtuoso pela virtude ser boa, ou és virtuoso porque isto é correto?²⁸

Pelo que já sabemos acerca da ética das virtudes, parece-me incontroverso afirmar que um neoaristotélico tentaria se apegar ao primeiro chifre do dilema. Essa linha de argumentação é compatível com a ideia de que a experiência prática das virtudes é responsável por guiar nossas condutas, em vez de crermos em razões morais independentes da prática. É essa a leitura acerca da integridade jurídica que procurei estabelecer através dos vários indícios deixados por Dworkin na sua obra seminal.

4 Conclusão

Assim encerro o artigo: tendo confirmado a hipótese indicada. Quando se trata da integridade do direito – ao menos em sua versão mais famosa –, temos boas razões para considerá-la uma virtude num sentido robusto da ética das virtudes. Pude demonstrar como, desde suas credenciais metaéticas, passando pelas questões mais concretas do raciocínio moral, a interpretação construtiva do direito possui profundas correlações com a *areté* aristotélica. A integridade jurídica conta como virtude moral porque é uma disposição de caráter valiosa direcionada ao bem comum de cada membro da comunidade. O intérprete, vinculado às razões de princípio da comunidade, procura preservar coerência e deferência apropriadas com o passado das decisões impostas pela ordem jurídica; ele é responsável por justificar a coerção estatal à sua melhor luz moral. Esses atributos da argumentação jurídica encontram, invariavelmente, grande afinidade com a ética aristotélica. Essa é uma formidável base de reflexão que deveria ser mais explorada, visto que as abordagens filosóficas sobre esse valor ficam concentradas em teorias morais baseadas no dever; também porque a leitura de

²⁸ Eis outra forma de explicar o ponto do diálogo: "Uma variação da questão que Sócrates colocou para Eutífron parece adequada: é a ação correta porque um agente virtuoso a praticaria, ou um agente virtuoso a praticaria porque ela é correta? Ou, novamente, é uma ação correta porque motivações virtuosas levariam alguém a praticá-la, ou motivações virtuosas levam o agente a praticá-las porque isso é certo? A segunda opção dessas questões demanda uma teoria independente de correção, como a oferecida pela teoria moral *mainstream*. Mas a ética das virtudes afirma contentar-se com a primeira opção em cada versão da pergunta" (Hooft, 2014, p. 6).

virtudes da integridade parece um tanto atraente para explicar e informar a atuação dos juristas, sobretudo dos juízes.

Gostaria de terminar esta conclusão apontando para algumas questões que ficam em aberto e merecem investigação futura. Como propus, este artigo concentrou sua análise na compreensão da integridade jurídica como virtude ética robusta, mas pouco explorou em que isso implica quanto ao perfil de outros valores morais. A questão principal é se faz sentido assumir também uma teoria da argumentação ou mesmo do direito integralmente determinável por uma ética das virtudes. Essa, por exemplo, é a jornada contemporânea dos filósofos da *Virtue Jurisprudence* ou *Teoria do Direito das Virtudes*. Nesse caso, deveríamos assumir que todo valor moral deve ser explicado via disposições de caráter construídas a partir da razão prática dos sujeitos que compartilham uma forma de vida comunitária²⁹.

A outra alternativa é bem mais modesta e foi derivada das reflexões que desenvolvi em perspectiva ao *Império do Direito*. Podemos conceber a integridade como um valor distintamente aretaico, embora outras considerações morais, como a justiça, possam ser corretas independentemente do ponto de vista de uma prática. Essa leitura me soa bastante plausível se considerarmos os exemplos que Dworkin tratou, nos quais a integridade entra em conflito com a justiça e não tem palavra final sobre a resposta moral correta. Nesses casos, talvez devêssemos considerar a justiça como um padrão de correção moral justificável e independente da melhor leitura moral de uma prática social³⁰. Afinal, fosse ela coincidente com tal interpretação construtiva, a integridade não representaria outro valor que

não a própria justiça.

Dito isso, é uma questão em aberto refletir sobre qual é a melhor maneira de conceber a relação entre a virtude da integridade jurídica e outros valores morais, sejam eles virtudes ou não – principalmente a justiça, já que ela sempre surge como uma razão que exerce enorme peso na avaliação moral das consequências jurídicas. No entanto, um ponto parece indisputável: a importância que devemos dar à análise das virtudes como ferramenta de reflexão moral no direito.

Referências

- ADAMS, Robert M. *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- ANSCOMBE, Gertrude Elisabeth M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, Pittsburgh, v. 33, n. 124, p. 1-19, 1958.
- ARISTÓTELES. *Ética A Nicômaco*. São Paulo: Edipro, 2009.
- BOYLE, James. Anachronism of the Moral Sentiments? Integrity, Postmodernism, and Justice. *Stanford Law Review*, Stanford, v. 51, p. 493-527, 1999.
- BUSTAMANTE, Thomas. Fish versus Dworkin: A Comparison between Two Versions of Legal Pragmatism. In: MARTIN, Margaret (org.). *New Essays on the Fish-Dworkin Debate*. London: Bloomsbury Publishing PLC, 2024.
- CORDELL, Sean. Group Virtues: No Great Leap Forward with Collectivism. *Res Publica*, Berlin, v. 23, n. 1, p. 43-59, 28 fev. 2017.
- COSTA NETO, João. Rights as trumps and balancing: reconciling the irreconcilable? *Revista Direito GV*, São Paulo, v. 11, p. 159-187, 2015. DOI: 10.1590/1808-2432201508.
- COX, Damian; LACAZE, Marguerite; LEVINE, Michael. P. Should We Strive for Integrity? *Journal of Value Inquiry*, Dordrecht, v. 33, n. 4, p. 519-530, 1999.
- DECAT, Thiago Lopes. Inferentialist Pragmatism and Dworkin's 'Law as Integrity'. *Erasmus Law Review*, Rotterdam, v. 8, n. 1, p. 14-25, 2015. DOI: 10.5553/ELR.000036.
- DWORKIN, Ronald. *A Justiça de Toga*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

²⁹ Um dos desafios que uma moral aretaica plena do direito se aproxima de uma objeção geral aplicada à ética das virtudes: ela seria incapaz de, apenas através das atitudes, solucionar casos de conflito moral. James Rachels (2013, p. 181) apresenta um exemplo didático da crítica: "Suponha que eu tenha há pouco cortado o cabelo – em formato de *mullet* do tipo que não se via desde 1992 – e eu coloco você na situação embaraçosa perguntando o que você pensa. Você pode ou me dizer a verdade, ou dizer que eu fiquei bem. Honestidade e amabilidade são ambas virtudes e, portanto, há boas razões contra e a favor de ambas as alternativas. Mas você tem de fazer uma ou outra – você tem de ou dizer a verdade e não ser amável, ou não dizer a verdade e ser amável. O que você deve fazer? Se alguém dissesse a você: 'bem, você deve agir virtuosamente nessa situação', isso não ajudaria você a decidir o que fazer. Isso somente deixaria você querendo saber qual virtude seguir. Claramente, nós precisamos de orientação para além dos recursos da ética da virtude radical".

³⁰ Essa estratégia de combinar teorias morais é apontada por Rachels (2013), que mencionei na nota anterior. Ele sugere que, diante de problemas morais em tese incontornáveis para teorias estritamente consequencialistas, deontológicas ou aretaicas, o melhor é assumir um pluralismo de valores na ética normativa. Por exemplo, podemos aceitar o utilitarismo como teoria da ação correta, embora informada por virtudes morais que nos conduziram à maior felicidade agregada de todos os sujeitos. O mesmo poderia ser feito ao reconhecermos que a integridade é uma virtude moral indispensável, independentemente de qual será nossa melhor teoria de correção moral do direito.

DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. reimp. Cambridge: Belknap Press, 2013.

DWORKIN, Ronald. *Law's Empire*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1986.

DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously: With a New Appendix, a Response to Critics*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

FAGGION, Andrea. Why a Hedgehog Cannot Have Political Obligations. *Ratio Juris*, New Jersey, v. 33, n. 3, p. 317-328, 2020. DOI: 10.1111/raju.12296.

FAGGION, Vinicius. *Os Fundamentos Morais do Papel Judicial*. 1 ed. São Paulo: Editora Dialética, 2023.

FARRELLY, Colin; SOLUM, Lawrence (ed.). *Virtue Jurisprudence*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2007.

FOOT, Philippa. *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1978.

GUEST, Stephen. *Ronald Dworkin: Third Edition*. 3. ed. Redwood City: Stanford Law Books, 2012.

HALWANI, Raja. The Virtue of Integrity. *Saudi Journal of Philosophical Studies*, Saudi Arabia, v. 1, n. 1, p. 13-25, 2021.

HEINAMAN, Robert A. *Aristotle And Moral Realism*. Nova Iorque: Routledge, 1995.

HOOFT, Stan van. Introduction. In: HOOFT, Stan Van. *The Handbook of Virtue Ethics*. Stocksfield: Acumen Publishing, 2014. p. 1-14.

HURSTHOUSE, Rosalind. *On Virtue Ethics*. Londres: OUP Oxford, 1999.

KANG, Hyun Jeong. *Integrity and Its Relationship to Morality*. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of South Carolina, Carolina do Sul, 2019.

KRISTJÁNSSON, Kristján. Is the Virtue of Integrity Redundant in Aristotelian Virtue Ethics? *Apeiron*, Berlin, v. 52, n. 1, p. 93-115, 1 jan. 2019.

LEITER, Brian. In Praise of Realism (and Against "Non-sense" Jurisprudence). *Georgetown Law Journal*, Washington DC, v. 100, p. 865, 1 jan. 2012.

MacINNIS, Luke. *The Kantian Core of Law as Integrity*. Jurisprudence, Oxfordshire, 2015. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.5235/20403313.6.1.45>. Acesso em: 2 set. 2024.

MacINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Londres: Duckworth, 1981.

MCDOWELL, John. Eudaimonism and realism in Aristotle's ethics. In: HEINAMAN, Robert A. *Aristotle And Moral Realism*. Londres: Routledge, 1996.

MOORE, Michael S. *Educating Oneself in Public: Critical Essays in Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

NYE, Hillary. Staying Busy While Doing Nothing? Dworkin's Complicated Relationship with Pragmatism. *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, Ontario, v. 29, n. 1, p. 71-95, 2016. DOI: 10.1017/cjlj.2016.3.

PLATÃO. *Eutifron, Apologia de Sócrates e Críton, de Platão*: Obras IV. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2023.

POSNER, Richard. Reply to Critics of the Problematics of Moral and Legal Theory. *Harvard Law Review*, Boston, v. 111, p. 1796, 1 jan. 1998.

PRIEL, Daniel. Making Sense of Nonsense Jurisprudence. *Rochester*, New York, 21 set. 2020. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/abstract=3696933>. Acesso em: 19 ago. 2024.

RACHELS, James. *Os Elementos da Filosofia Moral*. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

RAZ, Joseph. The Relevance of Coherence. *Boston University Law Review*, Boston, v. 72, p. 273, 1 jan. 1992.

RÉAUME, Denise. Is integrity a virtue? Dworkin's theory of legal obligation. *The University of Toronto Law Journal*, Toronto, v. 39, n. 4, p. 380-409, 1989.

ROGERS, Tristan J. *The Authority of Virtue: Institutions and Character in the Good Society*. Londres: Routledge, 2022.

SIMMONS, John. *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

SIMMONS, John. The Theories. In: WELLMAN, Christopher; SIMMONS, John. Is There a Duty to Obey the Law? Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 102-120.

SMITH, Dale. The Many Faces of Political Integrity. In: HERSHOVITZ, Scott (ed.). *Exploring Law's Empire: The Jurisprudence of Ronald Dworkin*. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 119-154.

SOEHARNO, Jonathan. *The Integrity of the Judge: A Philosophical Inquiry*. Londres: Routledge, 2016.

SOLUM, Lawrence. Virtue Jurisprudence: A Virtue-Centered Theory of Judging. *Georgetown Law Faculty Publications and Other Works*, Washington DC, 2003. Disponível em: <https://scholarship.law.georgetown.edu/facpub/880>. Acesso em: 2 set. 2024.

SUNSTEIN, Cass R. *Legal Reasoning and Political Conflict*. New York: Oxford University Press, 1998.

WALDRON, Jeremy. The Rise and Decline of Integrity. *Rochester*, New York, 26 ago. 2019. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/abstract=3463479>. Acesso em: 30 ago. 2024.

WEBBER, Jonathan. Integrity as the Goal of Character Education. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, Cambridge, v. 92, p. 185-207, 2022.

WILLIAMS, Bernard. Utilitarianism and moral self-indulgence. In: WILLIAMS, Bernard (ed.). *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. p. 40-53.

WOLFF, Jonathan. *An Introduction to Moral Philosophy*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, 2017.

Vinicius de Souza Faggion

Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em Ciências Jurídicas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Especialista em Direitos Humanos pela Faculdade de Educação São Luis (FESL). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Professor na Universidade do Estado de Minas Gerais.

Endereço para correspondência

VINÍCIUS DE SOUZA FAGGION

BR-259, n. 2250, Nova União, 39740-000

Guanhães, Minas Gerais, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.