

FORMA JURÍDICA E CONCRETIZAÇÃO: PARA UMA ONTOLOGIA DO JURÍDICO

LEGAL FORM AND IMPLEMENTATION: FOR A LEGAL ONTOLOGY

ENOQUE FEITOSA

Pós-doutor em Filosofia do Direito. Doutor em Direito e em Filosofia. Professor Associado da Universidade Federal da Paraíba, Brasil, onde leciona nos Programas de Pós-Graduação em Direito e em Filosofia. Coordena Projeto CAPES-AULP entre Brasil e Moçambique. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/4321425005255787>. Correio eletrônico: enoque.feitosa.sobreira@gmail.com

RESUMO

O presente artigo tem como objeto examinar a distinção no interior do jurídico, entre forma e conteúdo, com o acento - nesse modo específico de regulação social, em sua conformação moderna - naquele primeiro elemento, isto é, na sua exteriorização enquanto forma. Far-se-á, no que concerne ao método e ao referencial teórico, uma abordagem ontológica, ou seja, focada na resposta ao problema o que é ou o que caracteriza essencialmente o direito não como o que se gostaria que ele fosse e sim como ele efetivamente se apresenta, em prol, portanto, de uma atitude científica descritiva e, mais precisamente, não-prescritiva. Como categoria paradigmática e autor-guia, para construir um fio condutor e para comprovação da hipótese elegida qual seja, a de considerar a melhor adequação de um exame dialético para dar conta da compreensão do âmbito jurídico enquanto discurso de justificação, far-se-á uso da “Ciência da lógica” hegeliana, mais especificamente da *teoria do ser* exposta no livro I com o fim de evidenciar como essa abordagem é dotada de maior aptidão em entender o âmbito jurídico do que a tese expressa numa concepção ingênua ou ideológica da validade universal dos valores, ideia tomada como irreduzivelmente antinômica pelas perspectivas lógico-formais as quais não admitem – pelo princípio

do terceiro excluído – que os valores podem ser se pensados em sua tensão dialética, universais e particulares ao mesmo tempo.

PALAVRAS-CHAVE: Forma jurídica. Ontologia. Valores. Vida social.

ABSTRACT

This article aims to be screened, in ontological terms about the distinction in the law between form and content, with the emphasis on its externalisation as a form. Regarding the method and the theoretical framework has an ontological approach that focuses on the response to the problem that is or what essentially characterises the right, not as one would like it to be and if indeed it is, therefore, a scientific attitude non-normative and descriptive. As paradigmatic category and guide author to test the hypotheses chosen, i.e. take into account in making a dialectical examination for the understanding of the legal framework as a discourse of justification, will be the "Science of logic" Hegelian more specifically the theory of being exposed in the book I in order to show how the dialectical approach is best consideration to understand the legal as a moment for the overcoming of the thesis expressed in a naive or ideological conception of the universal validity of values, something that is given as irreducibly antinomic by prospects that do not support - is the principle of the excluded third - which values can be considered in its tension dialectic, particular and universal, at the same time.

KEYWORDS: Legal form; Ontology; Values; Social life

INTRODUÇÃO

Da mesma maneira que a questão fundamental em filosofia é a relação entre real e ideia, em direito trata-se de saber se é possível lidar com o objeto sem conhecê-lo, isto é, afastando – como se menor questão fosse - o que ele é, sua origem, significado e funções.

Essas questões - como se pode observar *prima facie* - são direta ou indiretamente ontológicas. Daí o motivo de aqui se eleger como objeto o exame da tensão, no direito, entre a hipertrofia de seus aspectos formais e a completa subestimação dos aspectos de sua (não) materialização, algo que gera perplexidades no senso comum e que conduz a que não se possa ignorar uma abordagem que priorize em tratar o ser da forma jurídica enquanto problema relevante.

Para tanto é que aqui se adota como opção teórico-metodológica encetar um exame da forma jurídica no qual se promove um esforço de, antes de falar de suas funções, buscarmos responder o que é isso, o direito.

A estratégia de abordagem será a de nos valeremos de uma categoria cara a teoria e a filosofia do e sobre o direito com o fim de guiar o debate: a questão dos valores. E isso é feito através da perquirição em torno da distinção acerca do caráter ontológico dos mesmos – portanto dotados de uma essência – e do caráter tópico, contextual, relativo de sua positivação numa cultura e não noutra, o que confere a sua validação uma dinâmica relativa¹.

Embora reivindicada por autores expressivos, a contradição não se situa como se algo não pudesse ser e não-ser ao mesmo tempo. Hegel já esclareceu isso no âmbito da sua “*Ciência da Lógica*”, ao salientar, na secção relativa à doutrina da essência, que “uma determinação do ser é - essencialmente - um traspasar a seu oposto, a negativa de toda determinação é tão necessária quanto o determinar a si mesmo” (HEGEL, 1976, p. 360).

Neste artigo - parte de um projeto maior que inclui como premissa um exame do método, já feito em outro trabalho², seguido da presente discussão acerca do que caracteriza essencialmente a forma jurídica e, num terceiro momento, a afirmação pela qual ela nada mais é do que um discurso de justificação (FEITOSA, 2015, p. 35-

¹ Nessa pluralidade de validações (i. é., positivações) de determinados valores nos valeremos, entre outros, de alguns conceitos jurídicos meramente exemplificativos, tais como as categorias “trabalho livre subordinado” e “direito pré-moderno”, as quais expressam, nesse âmbito, as tensões não apenas entre a (valoração da) apropriação privada de riquezas e a compra, como mercadoria, da força de trabalho em contraposição ao caráter social da produção como também que só podem ser compreendidas se examinadas dialeticamente. São contradições relevantes na medida em que evidenciam, em contraponto aos limites da lógica formal, que algo pode ser e não ser ao mesmo tempo.

² Ver: FEITOSA, Enoque. Forma jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito. In: **Marxismo, realismo e direitos humanos** (Orgs.: Lorena Freitas; Enoque Feitosa). João Pessoa: UFPB, 2012, p. 107-157

47) - o terreno do conflito é outro e será perseguido ao se desvelar não apenas essa ontologia do jurídico, mas centralmente o que é a formação social que justifica e necessita do direito.

Assim, objeto, problema, hipótese, recorte e método são delimitados da seguinte forma:

Quanto ao objeto: examinar, em clave ontológica, a distinção no interior do jurídico, entre forma e conteúdo, com o acento - nesse modo específico de regulação social, em sua conformação moderna - naquele primeiro elemento, isto é, na sua exteriorização;

No que concerne ao método e ao referencial teórico, uma abordagem ontológica, ou seja, focada na resposta ao problema: o que é ou o que caracteriza essencialmente o direito? (não como o que se gostaria que ele fosse e sim como ele efetivamente é, em prol, portanto, de uma atitude científica descritiva e não-prescritiva (FEITOSA, 2015), algo que como se verá ao longo do texto abrange tradições distintas, que vão do Hume do “Tratado da natureza humana”³ até Engels⁴;

Como categoria paradigmática, para construir um fio condutor para comprovação da hipótese elegida, qual seja, a melhor adequação de um exame dialético para dar conta da compreensão do âmbito jurídico, far-se-á também uso da “Ciência da lógica” hegeliana (mais especificamente da *teoria do ser* exposta no livro I) a fim de evidenciar como tal abordagem pode dar conta em entender o âmbito jurídico mais profundamente que a lógica formal (que com isso não se por revogada ou de somenos importância como poderia pensar uma mente apressada). A lógica de Hegel é aqui vista em seu pleno valor e vigência específica, mas também e fundamentalmente enquanto momento para superação, de aparentes antinomias, a exemplo das sínteses expressas pelos conceitos “trabalho livre-subordinado” e “direito

³ A confusão entre uma esfera e outra é examinada em Hume, para quem os filósofos da moral em muito contribuiriam com a ciência se justificassem, quando discorrem sobre o tema, a transposição de proposições que falam do que é (*is*) para proposições que indicam como as coisas deveriam ser (*ought*). Essa passagem propositiva, não-justificada, constitui-se num paralogismo. (HUME, 2001, p. 509.)

⁴ Numa carta a Lafargue (11.08.1884), Engels caracteriza a sua atitude e a de Marx sobre a questão: “Marx protestaria contra o ‘ideal político-social e econômico’ que lhes atribuí. Quando se faz ciência não se elaboram ‘ideais’, elaboram-se resultados científicos. E quando, além de cientista, combate-se para levar os ideais que se tem à prática, quando se parte de um ‘ideal’, não se a faz porque não se faz ciência com posições *a priori*”. MARX; ENGELS. 2010, v. 47 (Letters 1883-86), p. 183.

pré-burguês”⁵, tomados enquanto absurdos lógicos se, aos seus exames, se usam apenas as ferramentas da lógica formal, pois são afirmações absolutamente diversas: d.1) afirmar que uma determinada categoria é contradição real do ponto de vista social e, d.2) afirmar a superação dos limites da lógica formal pela lógica dialética, quando se trata que uma realidade pode ser e não ser ao mesmo tempo.

Para dar conta das pretensões aqui postas o artigo se dividirá em quatro secções, delimitadas da seguinte maneira: num primeiro momento se busca conferir precisão a três categorias fundamentais ao debate proposto, quais sejam, o ser da forma jurídica, como em seu interior se lida com a questão da verdade e das contradições próprias a essa forma histórica de regulação. Visa-se, através delas, travar o debate sobre qual a essência do direito e qual as contradições imanentes do mesmo. Em seguida, como desdobramento da primeira secção, se defende a abordagem pela via da ontologia de Hegel e sua recepção por Marx e Engels, como resposta pertinente a indagação do ser da forma jurídica.

Na parte seguinte, a terceira, a dialética é examinada como supra sumir da lógica formal e se usa, para tanto, o exame do problema da validade universal dos valores enquanto uma contradição que representa uma tensão no interior mesmo da forma jurídica e que evidencia seu horizonte de classe, desembocando essa secção, por fim, na quarta e última parte, no exame da tensão entre os valores como objetividade que delimita cada horizonte cultural e como a interpretação desses valores é estabelecida em cada sociedade concretamente tomada, enquanto expressivo da tensão entre universalidade, particularidade e singularidade, partindo-se, em seguida para as conclusões.

⁵ Registre-se que devo esses debates a três amigos: o debate da categoria “trabalho livre subordinado” a Everaldo Gaspar, que a observa enquanto “antinômica, do ponto de vista da lógica formal”. A discussão referente ao “direito pré-burguês” a Márcio Naves, o qual considera, no caso, que “o direito não pode ser e não-ser direito, ao mesmo tempo”. Já sobre o debate lógico a partir de Aristóteles, registrem-se as contribuições de Lorena Freitas, no âmbito de suas pesquisas sobre Lógica e realismo jurídico. A contribuição que aqui se pretende dar é revelar como, dialeticamente, essas categorias podem (e devem) ser tratadas.

2 A ESSÊNCIA DO DIREITO E SUAS CONTRADIÇÕES IMANENTES

O eixo central desta secção visa realizar uma reflexão acerca da necessidade de conferir um trato ontológico à relação entre forma jurídica e sua (reivindicada) materialização, bem como a aplicabilidade de tais formulações a uma compreensão mais adequada do direito e de suas finalidades sociais, contribuindo para sua teorização e para uma prática que não seja presa de ilusões referenciais⁶ (ideológicas, em uma das várias acepções de ideologia, isto é, como toda ilusão, imagem invertida da realidade).

Para esse desiderato o método dialético ainda é que o de melhor a filosofia nos proporcionou. Numa época em que se reivindica supostas crise de paradigmas e até – pasmem! – “pós-verdades”, superficialidades que impressionam no meio acadêmico e que são substituídas por novas modas quando o que cheira a recente perde qualquer utilidade no embate de ideias que expressam conflitos sociais estruturais.

Como adequadamente falado:

[...] a filosofia não deve se pretender uma mera narração do que acontece e sim o conhecimento do que é verdadeiro nele e, ademais, tem que compreender - baseando-se nesse verdadeiro - aquilo que aparece como um puro acontecer” (HEGEL, 1976, p. 521).

Por que no direito seria diferente? É preciso então, especialmente no âmbito jus-filosófico, no sentido de contribuir para que sejam superados alguns de seus impasses teóricos quanto ao papel, finalidade e outras funções do direito que não se abra mão não só das aquisições recentes do pensamento, mas também que se leve em conta outros modelos teóricos a fim de que se construam as condições de utilizar todos esses aportes para renovar um campo da filosofia - a filosofia do direito - que ainda se alimenta de mitos românticos e ideais vagos e genéricos.

⁶ Warat cuidou das ilusões referenciais dos juristas entendidas como o “senso comum teórico dos juristas” na condição de categorização importante porque coloca com precisão o debate sobre ideologia no direito, algo quase sempre ocultado pelos juristas *ex professo*. (WARAT, 1994, p. 13).

Em nosso ver, uma ontologia do jurídico – na medida em que busca responder a indagação acerca do ‘*que é o ser*’ do direito – tem condições de cumprir esse papel. Não é gratuito que se menciona – com toda propriedade e como tese a se defender – que “em Hegel, a história da filosofia remete para uma filosofia da história e esta, por sua vez, para uma ontologia que nos desvenda o ser – *τό ου*, “aquilo que é”, “*das, was ist*” – na sua concreção pensada” (BARATA-MOURA, 2010, p. 76). Mas, aqui também não há que se esquecer que, “nas ciências temporalmente condicionadas, isto é, aquelas que investigam a vida dos humanos e suas relações sociais, o conhecimento é construído por aproximações e superações sucessivas” e, “neste domínio, quem sai à procura de verdades definitivas, não obtém grandes êxitos” (ENGELS, 1968, p. 78, 80), o que evidencia quer o caráter dialético do direito quanto a natureza relativa de suas verdades.

Por isso e para um trato ontológico adequado não é uma questão fundamental para uma abordagem realista-materialista ter de se distinguir o ser enquanto tal isto é, o ser enquanto ser, livre de suas determinações empíricas, puro objeto da reflexão, de como ele se apresenta.

Gilson (GILSON, 2016, p. 207), que tem em Christian Wolff o ponto de partida, concorda substancialmente com a definição do ser (*ens definitio*) que este formulou: “chama-se de ente aquilo que pode existir e que não repugna a existência” (WOLFF, 1962). Evidente que, no direito, se trata de uma investigação que difere daquela outra que pretenda uma discussão do ‘puro’ ser, ou seja, daquele que “radicalmente se encontra separado desse dado completamente empírico e não-dedutível *a priori* que é a existência”. (GILSON, 2016, p. 207)

Mas Gilson põe uma questão fundamental: quando se trata de conceber um ser é preciso por em sua noção não apenas elementos que não sejam contraditórios entre si, mas também elementos que sejam seus constitutivos primeiros (GILSON, p. 208). Ou seja, “elementos que não sejam determinados por outros”. Por que essa é uma questão fundamental para se pensar a ontologia em geral e, em seu interior – no nosso caso - uma ontologia regional, a do direito?

Gilson responde (ainda que não se refira diretamente ao direito, mas a ele aplicável, na medida em que é uma esfera do ser social): “se forem colocados

elementos determinados por outros, conseqüentemente se deixa de colocar os determinantes dele, que são os verdadeiros constitutivos do ser”. E esses são aqueles que o autor mencionado chamava de essenciais (GILSON, 2016, p. 209). Ou, nos termos do próprio Wolff, “a essência é o que primeiro se concebe sobre o ente e sem ela o ente não pode ser” (WOLFF, §144, p. 121).

Ou seja, em termos do que é direito, como já o percebera Marx (sobre o que temos insistido em diversas publicações), ainda que determine condutas, ele mesmo é determinado pela realidade social, sendo esta, em última instância e nos termos propostos por Engels, como se deflui da correspondência trocada com Borgius e pela qual:

O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico baseia-se no desenvolvimento econômico. Mas todos aqueles reagem entre si e sobre a base econômica. Não é que situação econômica seja sozinha, causa ativa e que todo o resto seja apenas efeito passivo. Há, porém, interação à base da necessidade econômica que, em última instância, sempre se impõe. (ENGELS, 2010, p. 265)⁷

Já em duas importantes missivas, ambas dirigidas a Bloch (economista germânico e filósofo), Engels trata dessa tensão entre determinante-determinado na definição do ser da forma jurídica. Ele chamava atenção, do mesmo modo da carta supramencionada, que “se o aspecto material do existir é o *primus agens*, isso não exclui que os domínios ideais, por sua vez, não exerçam uma influência recíproca, ainda que secundária” e completa, criticando os que fazem uma análise mecânica dessa interação:

Também a concepção materialista da história tem, hoje, uma quantidade enorme desses ‘amigos’ para os quais serve de pretexto para não estudarem história. Para eles vale precisamente o que Marx disse dos ‘marxistas’ franceses de 1870: ‘*Tout ce que je sais, c’est que je ne suis pas Marxiste*’ ” (ENGELS, 2010, p. 7).

⁷ A resposta de Engels foi publicada no jornal “*Der sozialistische Akademiker*”, nº 20, 1985, pelo então editor Heinz Starkenburg. Talvez por essa condição de editor, a carta ficou conhecida como dirigida a esse e não àquele. A carta que motivou a resposta de Engels é de 19.01 do mesmo ano.

Como perceberam esses autores, num texto que fora útil para esclarecer ‘a consciência filosófica anterior’ e, depois, entregue ‘a crítica roedora das traças’⁸, todo agrupamento social que aspira a implantar sua forma de dominação, mesmo quando essa dominação implique na superação de toda velha forma de sociedade e da dominação em geral, deve antes de tudo conquistar o poder político, a fim de representar, por sua vez, o seu interesse enquanto interesse universal.

E precisamente porque os indivíduos atomizados buscam apenas o seu interesse particular, o qual não coincide com o interesse coletivo, e o universal genericamente - isto é, formalmente tomado - é uma forma ilusória de coletividade, esse interesse se apresenta imposto como interesse de todos, encobrindo um particularismo a eles estranho e deles independente (MARX, K; 2007, p. 57).

Essa cisão supramencionada entre universalidade genérica e particularidade empírica se dá porque, como chama atenção Barata-Moura, a contradição, em termos de real efetividade – e independentemente de eventuais vícios de manipulação – encontra-se enraizada no próprio ser da coisa (B.-MOURA, 2010, p. 164).

Ora, em que consiste essa tensão entre a universalidade e a particularidade? Para entendê-la há que se fazer uma especificação posta por Hegel no terceiro livro da “Ciência da Lógica”, aquela que trata da doutrina do conceito. Ali, ele divide os juízos em quatro categorias: a) juízos de existência; b) juízos de reflexão; c) juízos de necessidade, d) juízos do conceito. Interessa aqui o segundo da tipologia, o juízo de reflexão. Este subdividido em singulares, particulares e universais.

O que isso pode dizer ao direito? Ora, do ponto de vista da reflexão⁹ o que a teoria e filosofia do direito faz - na ordem do capital - é procurar, em perspectiva de classe, (ainda que disso não tenha consciência) atribuir ao direito um caráter universal (ainda que universalidade abstrata) visando garantir seu viés individualista ou mantenedor dos interesses do sujeito egoísta, como singularidade ou mônada isolada.

⁸ É assim que, no prefácio datado de janeiro de 1859, ao ‘Para a crítica da economia política’, Marx se refere a ‘Ideologia Alemã’. (MARX, 1978, p. 131).

⁹ No juízo de reflexão, “o sujeito é um indivíduo como tal e, ao mesmo tempo, o universal não é mais uma universalidade abstrata ou uma propriedade singular e está posto como um universal que se reúne como em um só por meio da relação entre diferentes, considerado em geral segundo o conteúdo de diferentes determinações é a soma de múltiplas propriedades e existências”. (HEGEL, 1976, p. 567).

Quem faz essa transição-transação entre a universalidade formal e a individualidade singular-empírica? Quem o faz é a categoria da particularidade, que na prática torna efetivo o direito do indivíduo egoísta, sem conteúdo deixar de ter aspectos da universalidade dado o seu lugar de mediação entre universal e singular, como se verá mais adiante. A antítese a esse direito do indivíduo egoísta é do direito posto pelo fato da transformação social, cuja síntese ou unidade superior se dá pela supressão dessa esfera.

Em Hegel, “a particularidade contém - do singular - em unidade imediata o momento de determinação e contém do universal o momento de reflexão dentro de si mesma”. Ou seja, como categoria que media universalidade e singularidade. Desta, ela absorve a negação (SPINOSA, 2983, p. 293-294), isto é a empiria. Daquela, a consciência de si. Por isso, “essas três totalidades são a mesma e única reflexão” (HEGEL, 1976, p. 567).

E nisso não há metafísica alguma! Ao contrário, aqui existe muito de exame do concreto. Como assinala Hegel, “o conceito é o *concreto* e *mais rico* porque é o fundamento e a *totalidade* das anteriores determinações, isto é, das categorias do ser e das determinações reflexivas, por conseguinte, elas se revelam também nele” (HEGEL, 1976, p. 545). Não é à toa que Marx, leitor atento de Hegel, lembra que “o concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações” (MARX, 1978, p. 116).

Aliás, já na ‘*Introdução*’ do “Para a crítica da economia política”, Marx assumidamente e como menciona posteriormente no posfácio a segunda edição de ‘*O capital*’, embora use a construção para criticar as limitações teóricas e ideológicas da economia política, ‘namora os modos peculiares de expressão’ de Hegel ao expor como, ao tratar da circulação, os economistas a veem: “produção, distribuição, troca, consumo, formam assim [segundo a doutrina dos economistas] um silogismo correto: a produção é a generalidade [o universal – EF]; distribuição e troca, particularidade; consumo é a individualidade [ou singularidade – EF] expressa pela conclusão”. (MARX, 1978, p. 108)¹⁰

¹⁰ Acerca da afirmação contida no posfácio à segunda edição de ‘*O capital*’ ela está posta nesses termos: “há quase trinta anos, numa época que ela ainda estava na moda, critiquei o lado mistificador da dialética hegeliana. Quando eu elaborava o primeiro volume de ‘*O capital*’, epígonos arrogantes e

Hegel lembra no concernente as relações quantitativas, que nas conexões entre universalidade, particularidade e individualidade (ou singularidade), o universal é mais amplo que o particular e o singular. Já o particular mais amplo que o individual (HEGEL, 1976, p. 545).

Como se desdobra dos pressupostos da afirmação contida na ‘*Doutrina da essência*’ pela qual “dado que o universal é apenas igual a si mesmo, ele contém dentro de si a determinação como tolhida, quer dizer, é o negativo enquanto negativo”, ele é a mesma negatividade que é a singularidade. Esta, por sua vez, dado que é o determinado- determinado e o negativo enquanto negativo.

Com isso é – ela mesma – também e imediatamente a mesma identidade que é a universalidade. Essa sua simples identidade é a particularidade a qual contem em unidade imediata, do singular o momento de determinação e do universal o momento de reflexão dentro de si mesma (HEGEL, 1988, p. 182-184).

A antítese a esse direito do indivíduo egoísta é do direito posto pelo fato da transformação social. Já, em nossa hipótese, a síntese ou unidade superior se dá pela supressão dessa esfera. E por isso entendemos que uma compreensão ontológica da forma jurídica¹¹ enquanto discurso socialmente constituído com o objetivo de justificar decisões pode dar respostas mais adequadas à otimização estratégica desse campo de saber, o que não elide seu controle social e caráter democrático. Trata-se, pois, de analisar filosoficamente o fenômeno jurídico – agora sob tal perspectiva.

Já em Aristóteles, especialmente em sua “*Metafísica*” comparecia a preocupação em estudar o ser das coisas, isto é, sua essência. Para ele, que a define enquanto ciência primeira, “são objetos da ciência em seu mais alto grau as coisas que são primeiras e que são causas, pois é através e a partir delas que se conhecem as outras coisas” (ARISTÓTELES, 2002, p. 11).

mediocres (...) se permitiam tratar Hegel como Medelssohn tratou Espinosa na época de Lessing, como um cachorro morto. Por isso confessei-me abertamente discípulo daquele grande pensador [Marx refere-se a Hegel – EF] e no capítulo sobre o valor andei namorando os seus modos de expressão. A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede que ela tenha sido o primeiro a expor as suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. É apenas necessário invertê-la para descobrir o cerne racional sob o invólucro místico”.

¹¹ Em outros textos nossos, procuramos discutir o mesmo problema sob perspectiva retórica e cética. O presente texto como se tem insistido, faz parte de um projeto maior nosso, de pesquisa, visando pensar o direito em suas diversas dimensões de efetividade, isto é, de existência empírica (nos seja permitido esse quase-pleonasma).

Em razão disso

[...] há um saber que estuda o ser enquanto ser e os atributos que lhes são essenciais. Essa ciência não se confunde com nenhuma ciência dita particular e não busca nenhuma vantagem que lhe seja estranha porque nenhuma dessas outras considera em geral o ser enquanto tal, mas apenas certa parte do ser do qual estuda os atributos (ARISTÓTELES, 2002, p. 11).

Ora, se há esse saber que estuda o ser enquanto tal e seus atributos há que se indagar se, além dessa ontologia geral, haveria uma ontologia regional que examinasse certa parte do ser. Uma delas seria aquela que trata de indagar qual a essência do direito. E, nesse terreno, ainda que em resposta da indagação se afirme que o ser do direito é um dever-ser, resta esclarecer de que ‘dever-ser’ se trata na medida em que se pode confundir o dever-ser enquanto descrição de uma conduta típica (e a prescrição em sentido estritamente jurídico do que acontece como consequência do não-cumprimento da norma legal) com dever-ser no sentido de apontar horizontes políticos, ideológicos, utópicos etc., acerca de como a realidade “deveria ser”¹².

Assim, uma adequada indagação de matriz ontológica acerca de qual a essência do direito nos reconduz à questão fundamental da filosofia: ou uma análise idealista, não-histórica, do direito e pela qual o direito seria a realização do “bom” (em geral e abstraído dos interesses em jogo), do “justo” (ignorando o fato de que a justiça não significa uma igualdade abstrata, formal e sim material) e do correto (sem indagar o caráter e de que correção se fala isso porque nas ciências historicamente condicionadas, a ideia de ‘correção’ não é rigidamente dogmática). Pode-se também optar por uma análise materialista-realista que aponte o direito como discurso que justifica o poder e a dominação ou que seria nada mais que “técnica de decisão e dominação” ou ainda que “o que decidem juízes e tribunais” (modo mais incisivo de afirmar que a norma legal é tão só “um dado de entrada”) ou ainda que é tão só

¹² Ocorre, muitas vezes, ou pelo leigo ou pelos operadores jurídicos teoricamente ingênuos, de se usar de ‘modo bárbaro’ a categoria do dever ser, do qual é exemplo a afirmação pela qual um corpo solto ‘deve’ cair – na natureza, a ideia de dever-ser não tem sentido. Na sociedade ou bem o dever-ser é como gostaríamos que as coisas se dessem, em razão de nossas crenças e valorações (‘isso deveria ser assim’) ou tem claro sentido jurídico-normativo.

exercício da retórica com o fim de persuadir acerca da legislação e da decisão. Note que todas essas - e também aquelas oferecidas pelos diversos jusnaturalismos - são respostas ontológicas porque visam dar conta da característica essencial do direito. Essa herança pode ser buscada não em Wolff, mas bem antes: na tradição grega da filosofia grega e como ela foi recepcionada em Marx, inclusive na forma como trata o problema das 'categorias'¹³ e, do mesmo que Hegel, Marx via os limites da filosofia aristotélica como parte dos horizontes de uma pessoa de seu tempo¹⁴.

Ou seja, o que a monumental lógica elaborada pelo estagirita não poderia desvelar plenamente (pelos condicionantes sociais de sua época) era que o pensar é uma etapa da captação da realidade e que esta tem sua lógica (material), na qual se trata de captar as regras da reflexão acerca dessa mesma realidade em seu movimento. Mas, para tanto, outros desenvolvimentos haveriam de ser propostos, como se verá na segunda e próxima parte deste texto.

3 ONTOLOGIA COMO RESPOSTA A INDAGAÇÃO DO SER DA FORMA JURÍDICA

O desenvolvimento de que se trata quando da resposta da indagação do ser da forma jurídica é dado pela ontologia na medida em que, desde a tradição grega até

¹³ Esse é outro terreno no qual Marx, na esteira da 'Ciência da lógica', recepciona Aristóteles: se em Hegel, "a categoria, segundo sua própria etimologia e segundo a definição aristotélica, é o que se diz ou o que se afirma do existente" (op. cit., p. 360), no Marx da "*Introdução à Contribuição para a crítica da economia política*" (1859), na parte relativa ao método, "as categorias exprimem formas e modos de existência".

¹⁴ Na '*Ciência da lógica*' Hegel afirma incisivamente que "mesmo quando nas formas lógicas [ele está tratando de Aristóteles] não se veja nada mais que funções formais do pensamento, já por isso tais formas seriam dignas de indagação para se verificar em que medida elas correspondem por si à verdade [destaque de Hegel]. Uma lógica que não se ocupe disso pode, quando muito, pretender-se ao valor de uma descrição naturalística dos fenômenos do pensamento, tal como se encontra. É um mérito infinitamente grande de Aristóteles, que deve encher-nos da maior admiração pela força desse espírito, o haver compreendido pela primeira vez essa descrição" (HEGEL, op. cit., p. 526). Marx, por sua vez, ao examinar a questão dos 'equivalentes', reconhece explicitamente que essa categoria já estava presente no filósofo grego: "o gênio de Aristóteles resplandece justamente na sua descoberta da relação de igualdade existente na expressão do valor das mercadorias e somente as limitações históricas da sociedade em que viveu impediram-no de descobrir em que consiste verdadeiramente essa relação de igualdade". (MARX, 1996, p. 67-68). Aliás, já na sua tese doutoral, ele se referia a Aristóteles como o Alexandre Magno da filosofia: "Con Aristóteles, el Alejandro de Macedonia de la filosofía griega, parece terminar, en Grecia, la historia objetiva de la filosofía". (MARX, 1982, p. 20).

o século XX, a questão fundamental em filosofia é a relação entre real e ideia¹⁵, isto é, a quem se confere prioridade ontológica. A depender das respostas temos, grosso modo, concepções do mundo ideístas ou realistas¹⁶.

Uma concepção realista, materialista, que reconheça que há um mundo objetivo¹⁷ e que alguns chamam de objetivista ou outra denominação que se queira dar, “não vê a realidade externa como exclusivo objeto de representação, mas como espaço concreto” visto que “as leis do mundo não são leis da consciência e quem a elas obedecem são os próprios fenômenos e não nosso pensamento, que apenas as descobre e representa” (VIEIRA PINTO, 1960, p. 10).

Para Vieira Pinto (1960, p. 16):

[...] a consciência crítica tem por marca dominante a objetividade”, sendo esta uma “categoria fundamental da reflexão” em que “a inserção no espaço concreto no mundo ao qual o ser humano está ligado o que contribui para constituí-lo ontologicamente e em seu âmbito mais real, se dá na sua nação.

Assim, falar de prioridade ontológica implica em responder que se a ideia tem caráter demiúrgico ou se reflete o mundo material. Enfim trata-se, aqui, de indagar do ser. Pode-se, por um lado, supor que “o pensamento constitui e irredutível a realidade material, tendo existência absoluta e independente de per si e cujas leis constituiriam o real” ou, por outro lado, entender as ideias como “reflexo das realidades do mundo exterior, dotadas de legalidade própria competindo à reflexão apropriar-se de suas

¹⁵ A grande questão fundamental de toda a filosofia, especialmente da moderna, é a da relação de pensar e ser. (...) Conforme esta questão é respondida, divide os filósofos em dois grandes campos: os que afirmam a prioridade das ideias face à Natureza e os que defendem, em última instância, uma criação do mundo de alguma outra forma, de qualquer espécie que fosse. Os primeiros formam o campo do idealismo. Os outros, que viam a Natureza como o dado originário, pertencem às diversas escolas do materialismo. ENGELS, F. Feuerbach and End of Classical German Philosophy. (ULIANOV, 1975, p. 214-215).

¹⁶ Aqui preferimos usar o neologismo ‘ideísta’ para designar as diversas filosofias idealistas (termo este usado, entre outros, por Peter Singer), bem como o termo realista ao invés de materialista. Isso para evitar confusões no uso dos termos materialismo e idealismo. Como lembra o grande filósofo francês Georges Politzer, morto em combate na resistência francesa ao nazismo, uma das confusões do termo idealismo diz respeito sua extensão semântica “a pessoas cheias de ideais”. Por antonomásia, materialistas seriam pessoas mesquinhas e desprovidas de quaisquer ‘ideais’.

¹⁷ O grande filósofo Álvaro Vieira Pinto – lamentavelmente pouco conhecido entre nós – que liderou o Departamento de Filosofia do ISEB / Instituto Superior de Estudos Brasileiros – chamava essa concepção de crítica, em oposição à idealista, que considerava ingênua.

determinações e dar-lhes expressão abstrata através de leis específicas” (VIEIRA PINTO, 1969, p. 64).

Na ciência da lógica, Hegel - lembrando como “a lógica objetiva entra no lugar da metafísica anterior, a qual era o edifício científico sobre o mundo” - aponta que “se levarmos em conta a última figura da formação dessa ciência, então ela é primeira e imediatamente a ontologia, em cujo lugar entra a lógica objetiva, a parte daquela que metafísica que deveria investigar a natureza do *ens* – este compreendendo em si tanto ser quanto a essência”

Étienne Gilson aponta, já desde a introdução de ‘O ser e a essência’, que “em bom francês clássico, ‘essência’ significa inicialmente ‘o ser’, ou seja, o real, aquilo que é”. Mas, em seguida, chama atenção ao fato de que

Nenhuma palavra francesa derivada de *essentia* é empregada no sentido absoluto do grego *Oúdiá*. Quando falamos de modo absoluto da ‘essência’, não pensamos no ser, mas naquilo que faz que uma coisa seja o que ela é. Assim, “o ‘ente’ (*ens*) seria então a essência (*essentia*) concretamente atualizada pelo ser (*esse*) (GILSON, 2016, p. 23-25).

Aliás, sobre E. Gilson há que se registrar - para além do desconhecimento quase geral, com raras exceções na cultura marxista que pretende ver um viés ontológico em Marx e que, no máximo, pensa a partir de Lukács, evitando esses autores (como evitam a Hegel e a Hartmann) por excessivamente metafísicos e por se situarem fora do marxismo - que esse pensador não se situa num anti-marxismo militante. Para ele “no marxismo (...) o ateísmo engendra conseqüências filosóficas positivas, mas a esse respeito o marxismo leninista ocupa uma posição muito mais coerente ou, se preferirmos, muito mais completa que o humanismo sartreano” (GILSON, 2016 p. 432).

Na mesma obra, ele assinala corretamente que no século XVII a metafísica se torna ontologia mesmo antes de Wolff ter popularizado essa denominação e posto em evidência todas as implicações da doutrina, tendo sido o mesmo Wolff “o primeiro a constituir uma ontologia sem teologia” (GILSON, 2016, p. 199 e 206).

Por isso que em uma de suas obras fundamentais, ‘A filosofia do idealismo alemão’, Hartmann chama atenção para a

[...] experiência *sui generis* que o leitor da ‘Lógica’ de Hegel vive nos dois primeiros volumes (‘A lógica objetiva’): raramente encontra indícios do tão apregoado idealismo hegeliano (...) ambos os volumes poderiam chamar-se e muito bem “Ontologia.

E escrevia Hartmann, na época da publicação (1929) da segunda parte dessa obra, referente a Hegel¹⁸: “quem hoje se empenhar no estudo das questões ontológicas – por mais diversas que sejam as perspectivas – encontrará aqui o que não encontrará em parte alguma com igual plenitude (...)”. Desta maneira, conclui, pode falar-se com as melhores razões duma ontologia em Hegel” (HARTMANN, 1983, pp. 312, 338, 343 e 435). Quase noventa anos depois, podemos sustentar que essa afirmação segue atual.

E não apenas Hartmann percebeu essa relevância. Lenine, nas suas anotações sobre filosofia (e que vieram a ser publicadas sob título de “Cadernos filosóficos”) apontava que era impossível entender o “capital” sem ter lido a ‘Ciência da Lógica’ (LENINE, 1989, p. 164). Para ele,

Se Marx não nos deixou uma *Lógica* (com maiúscula)¹⁹ deixou a *lógica* de ‘O *capital*’ (...). Em tal obra, é aplicada à uma ciência, a lógica, a dialética e a teoria do conhecimento do materialismo (não são precisas as três palavras – é uma e a mesma coisa). E foi esse saber que tomou tudo o que há de valioso em Hegel e fez avançar esse valioso (LENINE, 1989, p. 284).

Já no conspecto do livro de Hegel ‘*Ciência da Lógica*’, ele afirma categoricamente que “não é possível compreender plenamente ‘O capital’ e particularmente seu primeiro capítulo sem se ter estudado a fundo e sem ter compreendido *toda* a Lógica de Hegel” (LENINE, 1989, p. 164).

Ora, os desdobramentos, em filosofia e teoria do direito do que aqui se expôs, na primeira parte, consistem, em nosso ver, de saber se é possível lidar com o objeto sem conhecê-lo, isto é, afastando como se menor questão fosse, o que ele é, sua origem, significado e funções. Aqui, diversas teorias embatem – a maior parte delas,

¹⁸ A primeira parte da obra “Filosofia do idealismo alemão”, que trata de Fichte, Schelling e o romantismo, foi publicada em 1923. A segunda parte, a qual nos referimos, e que se ocupa exclusivamente de Hegel, é de 1929.

¹⁹ Esse destaque acerca da “Lógica” com maiúsculas é do próprio Lenine.

conscientemente ou não, nublando os interesses por trás de tais questões, algo que já no início do século XX alguém lembrara ao apontar agudamente, na conclusão de uma obra filosófica, que “a filosofia moderna está tão impregnada, conscientemente ou não, de interesses de classe como aquelas de dois mil anos atrás” (LENINE, 1975, p. 322). Se isso é assumido ou não, pouco importa. Como lembrara Marx, ao exame de outra situação, “não o sabem, mas fazem”²⁰.

A questão que não se leva em conta, ao menos na teoria e filosofia do direito dos juristas²¹, que expressiva parte dessas questões - como se pode observar ainda que a um exame superficial - são questões de matriz, direta ou indiretamente ontológicas. Daí o porquê ao ter como objeto de exame a tensão, no direito, entre a hipertrofia do exame de seus aspectos formais e a absoluta subestimação dos aspectos de sua (não) materialização, é de se notar que se trata de um objeto e de um problema que - ao contrário do que se devia esperar - não provoque perplexidades nos juristas *ex professo*²², embora as cause no senso comum.

Do exposto decorre a adoção, como opção teórico-metodológica em, nessa secção, encetar um exame no qual se aponte em que e onde se localiza o viés ontológico da forma jurídica. Mas frise-se, conforme o ponto de vista aqui defendido que, para tanto, não há que se buscar uma ontologia sistemática em Marx. Nele, talvez no máximo tenhamos indagações ontológicas, o que é algo muito diverso.

É fato evidente que os cientistas, em regra, adotam em suas pesquisas, ainda que intuitivamente, uma atitude ontológica na medida em que sempre pretende saber a essência do objeto. Por isso é que aqui, a estratégia de abordagem elegida desde

²⁰ “Os homens relacionam entre si seus produtos de trabalho como valores não porque consideram essas coisas enquanto meros invólucros materiais de trabalhos humanos de mesmas espécies. Ao contrário: ao equiparar seus produtos de diferentes espécies no momento da troca como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalhos humanos. **Não o sabem, mas o fazem**”. (MARX, 1983, p. 72)

²¹ Para a distinção entre filosofia do direito feita dos filósofos daquela outra feita por juristas indico ao leitor interessado as seguintes obras: TROPPER. **A filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 17-20 e BOBBIO, Norberto. “*Filosofia del derecho y teoria general del derecho*”. In: **Contribución a la teoría del Derecho**. Madrid: Editora Debate, pp. 71-89.

²² O demonstra a escassez de obras que tratem dessa tensão – entre formal e concreto – no direito. Pensamos que essa omissão não é gratuita. A tensão da mesma desvela o caráter de discurso de justificação do direito - como apontamos em outro trabalho - e evidenciaria que a forma jurídica (notadamente a da sociabilidade do capital) é assim por que, como já mencionou Marx, é sempre “forma de um determinado conteúdo”. (FEITOSA, 2009).

o início, consiste em se ir “mais atrás” do que aceitar acriticamente a afirmação do Lukacs tardio pela qual há uma ontologia em Marx²³.

Opta-se, pois, em buscar diretamente essas fontes e utilizar como referenciais autores fora das modas acadêmicas²⁴, não por suposto defeito dos mais contemporâneos, mas por opções já citadas em outras obras nossas e, com tal recurso, nos livramos de estarmos mal acompanhados por epígonos arrogantes ou, pior, nos limitarmos a agir como comentadores de outros comentadores.

Isso implica em promover um esforço no qual - antes de falar das funções do direito - buscar responder em que consiste sua essência, ou seja, responder a indagação supramencionada, “o que é isso, o direito?”

E aqui, o terreno do conflito a ser examinado é outro e a ser perseguido ao se desvelar não apenas a ontologia do jurídico, mas centralmente o que é a formação social que justifica e necessita dessa forma de controle social. Por isso se trata de examinar, em outra perspectiva ontológica (ainda que ambas ‘fora de moda’ - a brasileira e a estrangeira), a distinção no interior do jurídico, entre forma e conteúdo, com o acento - nesse modo específico de regulação social, em sua conformação moderna, isto é, burguesa - naquele primeiro elemento, isto é, na sua exteriorização²⁵, pois como acertadamente percebeu Marx, toda forma é sempre forma de conteúdo

²³ Dos mais ferrenhos críticos de uma ontologia em Marx há que se mencionar João Quartim de Moraes e Márcio Naves. O primeiro lembra (no que é reforçado pelo segundo) que, em toda MEGA, não se chega sequer a três menções de Marx a ontologia. Anoto, de logo, que no aparato temático da MEGA não aparece o termo específico ‘*Ontologie*’ e quando se busca o correlato ‘*Metaphysik*’ ele aparece treze vezes, nenhuma delas associada a ontologia. Se a busca é por Wolff ou filosofia wolfiana, dado que este recupera o uso do termo ontologia, só há duas referências. Quanto aos termos ‘*Logik*’ e ‘lógica hegeliana’, comparecem dezoito vezes.

²⁴ Num exame ontológico do direito seria quase que inevitável, conforme se tornou moda no Brasil, o recurso ao Lukács tardio da “Ontologia do Ser Social”. Procuramos nos sustentar em autores ‘fora de moda’, a começar de Hegel, Marx, Hartmann, Étienne Gilson e, entre os brasileiros, um autor “esquecido” (visto que “o ‘Brazil’ não conhece o Brasil”): refiro-me ao Álvaro Vieira Pinto de “*Ciência e existência*”, “*Consciência e realidade nacional*” e “*O conceito de tecnologia*”. Essa opção decorre - entre outras razões e aqui me apoiando no tradutor brasileiro da edição recente de “A alma e as formas”, em posfácio no qual inicia referindo-se a recepção de Lukács - lembrando que “no Brasil é flagrante a devoção quase religiosa com que certos pesquisadores, motivados por convicções de natureza mais ideológica que teórica, empenham-se no estudo e na divulgação das obras marxistas da última fase de seu pensamento. De modo que a indiferença e o proselitismo se opõem e se completam no horizonte de uma recepção adstringida, com raros focos de ponderação arejada e bom senso” (PATRIOTA, 2015, p. 263).

²⁵ Falamos isso porque entendemos - ao contrário de outros autores - que existe sim, um direito socialista e aí não tem contradição alguma, pois teratologia seria falar-se em direito comunista, um contradição *in adjecto e-ou in terminis*.

visto que “a imparcialidade é só exteriorização e nunca o conteúdo da sentença. O conteúdo é antecipado pela lei. Se o processo fosse não mais que uma forma vazia e carente de conteúdo tais minúcias formais seriam destituídas de qualquer valor”.²⁶

Assim, uma abordagem que se pretenda ontológica do direito está obrigada a enfrentar a questão acerca do que é ou o que caracteriza essencialmente o direito. E quando falamos nisso é preciso se reiterar (FEITOSA, 2015) que a abordagem não visa pensar o jurídico como o que se gostaria que ele fosse e sim como ele efetivamente é, em prol, portanto, de uma atitude científica descritiva e não-prescritiva, algo já mencionado por Engels em carta a Lassale.²⁷

Por isso é que, como categoria paradigmática, para adentrar em sede conclusiva e estabelecer um fio condutor da presente seção é que se faz uso, para a melhor adequação de um exame dialético que vise compreender o âmbito jurídico e tendo como base a “Ciência da lógica” (e de sua *teoria do ser* exposta no livro I) se enceta uma combinação das categorias “valor” e “validade” e um exame do problema do chamado “trabalho livre-subordinado” enquanto momentos de síntese de uma conceituação tida como antinômica, se pensada unicamente com as ferramentas da lógica formal que herdamos dos analíticos aristotélicos e se desdobrando no exame da tensão entre apropriação privada e o conflito que isso gera em relação às demandas sociais, como descoberto por Marx em “O capital”²⁸ e que se expressa no direito moderno enquanto oposição ao direito “pré-burguês” ou medieval, cuja

²⁶ “Impartiality is then only in the form, not in the content of the sentence. The content has been anticipated by the law. If the trial is nothing but an empty form, then such a trifling formality has no independent value. (MARX, 2010, p. 260)

²⁷ Ver a já citada carta de Engels dirigida a Lafargue em 11.08.1884. Nela, Engels caracteriza a sua atitude e a de Marx sobre a confusão entre as duas instâncias e lembra: “quando se faz ciência não se elaboram ‘ideais’, elaboram-se resultados científicos. Quando, além de cientista, combate-se para levar os ideais que se tem à prática, não se está a fazer ciência porque não se a faz com posições *a priori*”. (“Marx would protest against ‘the political and social ideal’ attributed to him by you. When one is an economist, ‘a man of science’, one does not have an ideal, one elaborates scientific results, and when one is, to boot, a party man, one struggles to put them into practice. But when one has an ideal, one cannot be a man of science, having, as one then does, preconceived ideas”. (MARX, 2010, volume 47, Letters 1883-86, p. 183).

²⁸ “Ocorre aqui uma antinomia, direito contra direito (...) e entre direitos iguais decide a força”. E, mais adiante: “o capital evolui para uma **relação coercitiva** que obriga a classe trabalhadora a executar mais trabalho do que exige o estreito círculo de suas necessidades vitais”. (MARX, 1983, pp. 190 e 244).

antinomia (da mesma forma àquela referente ao trabalho livre subordinado) não se resolve na esfera da lógica formal.²⁹

É desse desdobramento teórico que se cuidará na próxima secção ao se examinar com as ferramentas da dialética esses elementos do direito tomados enquanto manifestação de um formal a ser suprassumido no que concerne a questão da valoração dos valores, isto é dos processos de condensação dos conflitos sociais pelos quais e através do quais um grupo social em conflito constrói, isto é, positiva na forma de legislação e decisões, sua percepção da sociedade e de como os valores são interpretados e aplicados, isto é, validados num processo em que nem sempre se distingue uma esfera da outra, como se verá na próxima secção.

4 DIALÉTICA COMO SUPRASSUNÇÃO DA LÓGICA FORMAL E O PROBLEMA DA VALIDADE UNIVERSAL DOS VALORES: UMA CONTRADIÇÃO PARADIGMÁTICA

Assim, e para desdobrar as conclusões da parte anterior, nesta secção nos valeremos de uma categoria cara a filosofia hegeliana e que pode ser repercutida numa crítica marxista da forma jurídica examinada em clave ontológica (por opção do autor do presente trabalho e não por que ela já esteja em Marx, como se este fosse um herói intelectual que tudo pensou): a suprassunção³⁰.

²⁹ Acerca disso Márcio Neves tenta eliminar uma contradição na matriz pachukaniana afirmando que “a referência que Pachukanis faz ao direito pré-burguês em nada abala a tese fundamental [de identificar o direito com o capital] porque essa referência é meramente descritiva, limitando-se a constatar a existência empírica de um objeto que a tradição convencionou chamar de direito (...) porque o direito não pode, ao mesmo tempo, ser e não ser direito”. Note o leitor que é o mesmo problema de examinar a categoria “trabalho livre subordinado” limitando-se a ótica da lógica formal, regida pelos princípios da identidade, não-contradição e terceiro excluído. Falta dialética tanto num quanto noutra problema, visto que algo pode ser e não-ser ao mesmo tempo do ponto de vista da práxis. Não é à toa que ao final da longa nota em que se vê compelido a justificar a expressão “direito pré-burguês” nosso eminente mestre cite Marx para afirmar que este “considerava, referindo-se ao feudalismo, que algo pode ser chamado direito sem que realmente o seja”. (PACHUKANIS, 2017, p. 17-18)

³⁰ Na ‘*Ciência da Lógica*’, Hegel demonstra a importância que confere ao conceito de *Aufheben* dedicando-lhe uma das relevantes observações que compõem a obra. As diversas opções de sua tradução até hoje ocupam os especialistas, movidos pelo intuito de melhor se referir a essa noção que expressa claramente a ideia de movimento dialético: suspender, suprassumir ou superar mantendo são algumas entre as muitas postas. Como assinala o próprio Hegel, na mencionada nota, “a palavra

No nosso caso, e para os fins propostos neste ensaio, se considera a dialética como supressão (isto é, como aquilo que supera e mantém elementos da coisa supressada) da lógica formal, com ambas – na reflexão – cumprindo papéis diversos. Não se trata, pois, por ingenuidade, de imaginar que a segunda tenha ‘revogado’ a primeira, como se verá ao exame das críticas ingênuas à lógica tradicional.

O uso que se fará dessa análise é para clarear uma contradição mal-resolvida e tratada como se fosse problema puramente semântico: a distinção, com as consequências teóricas e pragmáticas, entre valores enquanto tais; o status filosófico dos mesmos e a valoração desses valores, isto é, sua validação numa determinada época e lugar, por um determinado (isto é, empírico) grupo social, o que elimina o falso debate – e é essa nossa hipótese específica nesta secção – entre uma ontologia dos valores, isto é, eles são dotados de objetividade intrínseca – e sua validação e valoração (positiva ou negativa) no interior da comunidade dada.

Mas antes de adentrar ao problema dos valores há que se enfrentar uma questão prévia: em que sentido se opta pela dialética hegeliana (e não pela lógica formal) para tratar dessa questão? Trata-se de que, aqui, não vamos pensar o problema em termo de oposições formais e sim de contradições dialéticas. E, nesse terreno, nossa hipótese aponta no sentido de que há uma superação, um supressão da lógica formal pela lógica dialética quando se trata do problema da contradição.

Mas, ao menos para os fins de que aqui se trata, essa opção de um dos usos da tradução se deve por uma razão mais instrumental que vai mais além da fidelidade a solução proposta pelo próprio Hegel, isto é, o termo dá melhor conta das repercussões, no direito, das questões que nesta secção nos valeremos para tratar de duas das contradições da forma jurídica, a primeira delas será através da reflexão que se aprofundará sobre a concepção capitalista de “trabalho livre subordinado”, aqui tratada como contradição formal, mas não dialética e a segunda que enfrenta a questão proposta nesta parte e que expressa, nesse âmbito, a tensão entre apropriação privada das riquezas e a compra, como mercadoria, da força de trabalho

Aufheben tem em alemão um duplo sentido: significa tanto a ideia de conservar, manter como, ao mesmo tempo, a ideia de cessar, por fim”. (HEGEL, 1976, p. 97-98, nota).

em contraposição as necessidades sociais, refletindo os conflitos de valores e como se expressam naquilo que distinguimos enquanto suas respectivas valorações. Para os fins aqui propostos essas contradições são a base da sociabilidade capitalista.

Iniciemos por esta, a segunda questão supramencionada na medida em que ela assume, aqui e agora, a centralidade de nosso debate: o status ontológico dos valores na vida social e a sua diferenciação teórica - algo que a leitura, mesmo ontológica, dos problemas da regulação da conduta (isto é, da filosofia moral) passa ao largo – da valoração (subjetiva) que cada grupo social atribui a esses valores, dotados como aqui se defende, de objetividade intrínseca.

Já no primeiro caso, que trata do ponto de vista formal e não de sua determinação empírica, a categoria burguesa “trabalho livre-subordinado”, embora reivindicada por autores expressivos vinculados a teoria social crítica a contradição não se situa nos termos da própria categoria aqui usada como paradigmática, do mesmo modo o exame da categoria temporal “direito pré-burguês”.

Essas contradições, ainda que ignoradas na reflexão, explodem no mundo das determinações concretas, isto é, no mundo dos fatos. Para essa crítica, o ‘trabalho livre subordinado’ seria contraditório em si mesmo na medida em que algo não pudesse ser e não-ser ao mesmo tempo e que, ademais, a contradição mais candente não deixa de ser a própria existência de um modo de vida social que precise, organize e justifique uma sociabilidade na qual reste politicamente aceitável uma organização da atividade humana centrada na exploração do trabalho e da vida humanas enquanto mera possibilidade de obtenção de lucro e de extração de mais valia, com o que a contradição não é centralmente no pensamento, mas como ela se manifesta *in concreto*.

Na reflexão pura, isto é, formal, algo não pode ser e não ser ao mesmo tempo. No mundo dos fatos, a experiência social e a ciência o demonstram a toda hora³¹. Com

³¹ Hegel frisa (os destaques são originais): “O princípio da identidade expressa apenas uma determinação unilateral e contém só a verdade *formal*, isto é, uma verdade *abstrata, incompleta (...)* a verdade está completa só na unidade da identidade com a diferença e, por conseguinte, consiste nesta unidade”. Alerto ao leitor mais apressado, achar que Hegel subestimaria Aristóteles: “Mesmo quando nas formas lógicas não haja de se ver nada mais que funções formais do pensamento, mesmo só por isso tais formas seriam dignas de uma indagação para aferir em que medida elas correspondem, por si, a *verdade*. Uma lógica que não se ocupe disso pode, quando muito, pretender ao valor de uma descrição naturalista dos fenômenos do pensamento. É um mérito gigantesco de Aristóteles, que nos

isso evidencia-se que essas contradições não se superam na reflexão e sim no chão concreto das relações sociais, isto naquela esfera que se chama vida ética não como contemplação e sim como atividade.

Por isso que, para Álvaro Vieira Pinto, refletir sobre a vida ética consiste em ‘problema essencial de toda meditação filosófica’, cabendo a qualquer filosofia voltada aos problemas humanos, ‘indagar do fundamento dos juízos de valor que emitimos em face das coisas e dos fatos’ (VIEIRA PINTO, 1960, p. 220). Para ele, a problemática ética ‘se apresenta diferentemente conforme seja tratada por uma consciência ingênua ou por uma consciência crítica’. Naquela, ‘os filósofos colocam a essência humana no poder de ideação e deprimem a atividade a plano secundário. Com isso serão propensos a formular uma ética eterna e imutável (...) fora das coisas do mundo terreno e que só cabe contemplar pelo pensamento’. A segunda, ele formula nos seguintes termos:

[...] se aceitamos que é na ação que os humanos produzem seu ser real, o qual – como tal – não depende de nenhum mundo à parte, nem de promulgação divina, seremos levados a uma ética cujos fundamentos estão na própria ação que se trata de regular (...) e isto não é outra coisa senão afirmar que os fundamentos da ética são sociais e não teológicos (VIEIRA PINTO, 1960 p. 220-221).

Com isso afirma que todo mandamento moral tem sua validade originada na sociedade a que se deve aplicar e ‘reflete a estrutura de relações nela existente, o regime de produção e as conexões com outras sociedades’. A primeira concepção supramencionada ‘é puramente contemplativa sob o pretexto de se distanciar da materialidade aviltante desse mundo’ E se assenta num paradoxo agudamente apontado por VIEIRA PINTO: ‘o ser humano de vida moral mais elevada seria aquele que não agisse. O conhecimento da lei que adquirisse pela vida contemplativa, embora se destinasse a regular a ação, de nada lhe valeria, dado que sua existência se consuma em pensar e não em atuar’ (VIEIRA PINTO, 1960, p. 221).

Semelhantes filosofias - salienta em seguida - se explicam por seus suportes históricos e culturais e pelo lugar de seus adeptos em determinadas camadas da

deve encher de admiração pela força desse espírito, haver empreendido pela primeira vez essa descrição”. (1976, p. 364, 526).

estrutura social. E apenas em certos períodos da evolução histórica e por determinadas frações da sociedade foi possível conceber a exaltação da passividade e da ociosidade para – com isso – se chegar à estranha ideia de que a vida moral melhor é a que se resume na contemplação do bem, dispensando-lhe a sua realização concreta

Para ele, a atitude de sobrevalorização da vida contemplativa é socialmente inoperante e, portanto, contrária aos interesses da comunidade. É completa: se a quase totalidade dos humanos é obrigada a trabalhar para viver o louvor da pura contemplação é atitude de poucos que se aproveitam das mazelas da divisão social do trabalho sob a lógica do capital.

Ainda que teoricamente (dado a formação existencialista), afirmam as teorias do ser, e, portanto, próximo de uma abordagem ontológica dos problemas, Vieira Pinto não lida com a distinção entre valores enquanto algo existente e posto a disposição das escolhas morais (estas históricas) e validação, validade ou eleição de valores em razão das opções da realidade concreta, logo, históricas e de classe.

Sua ontologia se situa, além desse debate qualificado que traz à baila sobre a vida ética, no terreno da relevante questão nacional, isto é, usando as ferramentas da ontologia para entender e elaborar uma práxis do ser da nação. Como aponta Norma Côrtes, nesse terreno ele retoma uma problemática dos valores éticos, qual seja elaborar uma ontologia da nação e de suas formas de consciência em que ‘fazendo um inventário do cotidiano e da realidade do homem comum, pensa a ontologia do ser da nação e da consciência nacional que recusava qualquer isolamento introspectivo’. Com essa perspectiva, não foi buscar o ‘ser da nacionalidade’ em um elemento identitário genuíno e nem mesmo na ideia de ‘brasilidade’ e em nenhum momento procurou predicados para o ‘ente’ nacional.

Isto é, sua busca foi substantiva porque nele “a nação não é uma coisa e nem um espírito. Nação não existe como mero fato, mas como projeto”. Em Vieira Pinto a visão rigorosa dos problemas éticos, da questão nacional, permitiu-lhe não deixar de

encetar uma crítica (de viés ontológico) ao trato metafísico das duas questões: do ser e de uma ética dos valores de matriz nacional³².

Essa consideração não elide o caráter ontológico dos valores, tomados de forma diferenciada de sua validade empírica, na medida em que, para esse autor,

[...] as considerações sobre a ética (isto é, enquanto sistema de valores) definem a **validade** do sistema moral (isto é, aqueles valores – permitam a reiteração – que uma ordem social concreta tomou para si – E. F.) numa perspectiva universal concreta. (VIEIRA PINTO, 1960, p. 236-238).

Em Hartmann - para mencionar um dos autores de maior referência na recuperação da problemática ontológica no século passado, e que defendeu claramente a objetividade ontológica dos valores - as qualidades axiológicas dos bens são objetivas, mas ao mesmo tempo dependentes do ato de valor do próprio sujeito.

No balanço que faz da primeira edição de sua ética ele lembra que haveria algumas mudanças que gostaria de ter feito na nova edição, uma delas a ampliação da análise do valor bem como da parte referente a “relatividade histórica da valoração e sua relação com os valores mesmos” (HARTMANN, 2011, p. 41), o que de logo evidencia a distinção que aqui fazemos entre os valores enquanto tais e o processo de eleição de alguns deles, no interior do grupo social, em detrimento de outros. Para ele, a transformação do ‘valer’ é uma transformação histórica e que determina em cada época o que é atual para uma situação historicamente dada isto é, “o ‘valer’ dos valores em uma dada época não é idêntico ao seu ser”.

Que na natureza a legalidade é uma realidade ontológica o diz toda a ciência moderna de matriz racionalista, isto é, aquela que se pretenda ciência e não narrativas

³² A concepção mais rigorosamente materialista e dialética da nação foi estabelecida num texto celebrado por V. I. Ulianov que, acerca de tal artigo, escrito em 1913, afirmara pouco depois, numa carta dirigida a Maximo Gorki na segunda quinzena de fevereiro de 1913: “temos entre nós um magnífico georgiano que está a escrever um grande artigo sobre a questão nacional e para cujo fim reuniu todos os materiais”. E quando o trabalho foi publicado, ele muito o elogiou num artigo que publicou na Revista “O social-democrata”, nº 32, de 28 de dezembro de 1913. Para Ulianov: “na literatura teórica marxista os fundamentos do nosso programa para essa questão já foram analisados devidamente e aqui se destaca em primeiro lugar o artigo de I. V. Djughashvilli”. No escrito, define-se nação como “uma comunidade estável, historicamente formada, de idioma, de território, de vida econômica e psicologia comum, manifestada esta na comunidade de cultura. Nenhum dos traços distintivos indicados, tomado isoladamente, é suficiente para definir a nação. Mais ainda: basta que falte um só desses signos distintivos para que a nação deixe de existir”. (DJUGASHVILLI, , 2003, p. 111-137.)

na concepção dita 'pós-moderna' do termo, algo já adequadamente demolido quer em tempos recentes (SOKAL, 1998, p. 50) quer mais remotamente.

Assim, no campo da vida social, a pergunta posta pela reflexão acerca do que Hegel chamava de esfera da vida ética é a seguinte: o que são os valores tomados em si e como distingui-los daquele processo de sua valoração, validação e escolha contextual dos - seja-nos permitida a recorrência - 'valores valiosos'.

Como se trata de vida social é de se notar que o movimento da história, isto é, seu decurso, é processo de construção de valorações, portanto de eleições de valores e disputa pela hegemonia, isto é, de conferir significação e da 'melhor' interpretação e aplicação de uma pressuposta tábua de valores.

Mas o que são os valores, afinal? Partimos do entendimento pelo qual valor (no sentido da razão prática) é tudo o que confere humanidade ao ser humano, isto é a essência que o faz humano e que nos diferenciou no processo evolutivo, contribuindo de forma direta ou indireta, mediata ou imediatamente para a explicitação desse ser.

Por outro lado, se atribui tanto a Marx quanto a Engels a tese pela qual as características que constituem a essência humana são o trabalho e a atividade consciente. Tal como é a primeira vista entendida essa tese pode resultar numa petição de princípio pela qual o trabalho produz o humano porque ele começa a trabalhar de um modo humano, isto é, consciente. À primeira vista, essa leitura pode parecer compatível com o materialismo histórico, mas "entendida como atualização de uma essência, não ultrapassa os horizontes da metafísica visto que o homem não pode ter se autoproduzido pelo trabalho, pois se o trabalho é sua essência, ninguém se torna o que já era" (QUARTIM MORAES, 2011, p. 127)..

É de Engels - tão criticado pelos que veem uma ontologia *in statu nascendi* já em Marx, de uma suposta naturalização do marxismo (traduzindo: pela criação de um "marxismo positivista") - que vem o exame mais qualificado da 'participação do trabalho no tornar-se homem dos primatas' e que demonstra cabalmente que o trabalho não era uma essência posta previamente, pois há que se repetir: ninguém se torna o que já era. Esse texto "é sintomaticamente pouco citado pelas tendências metafísicas do marxismo" (QUARTIM MORAES, 2011, p. 130).

É preciso, pois: a) afirmar que só se pode falar numa ontologia em Marx apenas na medida em que a procura de entender o que é qualquer objeto implica numa pergunta sobre o seu ser, mas se for esse o sentido, somos todos ontológicos; b) ao indagar se há uma ontologia, ainda que regional e conscientemente posta em Marx, a resposta é que não há e que isso não nega os esforços daqueles que pretendem uma análise ontológica a partir de Marx, bem como o mérito da abordagem ontológica em Lukács.

Assim, conclui-se esta secção afirmando-se que falar de uma abordagem ontológica de Marx difere, em muito, de ver nele uma ontologia sistemática, explícita, implícita ou *in statu nascendi*, o que nada tem a ver com a afirmação de que ao indagarmos acerca da essência do objeto, essa indagação é, em si e por si, ontológica.

Com isso se passa a abordar, por fim e já na próxima parte, os problemas da tensão entre valores como universalidade e objetividade *vis a vis* a validação (validade) desses valores enquanto expressivos da tensão dialética entre particularidade e singularidade.

5 A TENSÃO ENTRE VALORES COMO UNIVERSALIDADE E OBJETIVIDADE E A VALIDADE COMO PARTICULARIDADE E SINGULARIDADE

As várias linhas de tensão tanto na eleição do que são e quais são os valores “valiosos” quanto na tensão entre sua universalidade (abstrata enquanto mera validade formal) e a sua universalização (isto é, extensão material a todos os membros da sociedade) levou, na sociabilidade do capital com seu paroxismo intrínseco entre produção social e apropriação privada, a uma enorme disputa naquilo que a filosofia moral chamaria de hierarquização dos valores.

Isso se dá não por que “o curso da história é processo de construção de valores”³³. Não pelo menos para quem afirme, logo no parágrafo seguinte, que “o valor

³³ Para quem possa objetar sobre a confusão acima mencionada, entre valor e valoração, é de se anotar que a tradução da obra em castelhano, feita pelos professores José Francisco Yvars y Enric Pérez

é, pois, uma categoria ontológico-social e, como tal, é objetiva”³⁴. Aqui, ou bem está se fazendo uma confusão entre valores e validação, ou então se está formulando afirmações contraditórias, quais sejam: ‘valores se constroem’ *versus* valores são objetivos.

O que há que se afirmar, aqui, é que isso ocorre pelo motivo de que esse curso é essencialmente, e no que aqui se trata de um processo de escolha de como se darão as valorações, o que não pode ser confundido com ‘construção de valores’ até porque não se constrói o que já é essência visto que esta é dada! E mais: a história é também, e simultaneamente, seleção daqueles valores que a sociedade considera valiosos, isto é, momento de disputa política, ideológica, jurídica, todas elas, isoladas ou combinadas, refletindo o processo geral da luta social, estabelecendo sentido e o alcance desses valores, quer dizer, a conotação e significação (no que concerne ao sentido) e a denotação e extensão (no que concerne ao alcance).

Por isso que, aqui cabe - dado o caráter em que se desenvolve nossa abordagem - mencionar o erro das perspectivas que consideram a forma jurídica como categoria intrinsecamente burguesa, ao invés de intrinsecamente classista. Mais grave erro comete alguns que pretendem fazer um exame ontológico da forma jurídica, em junção acrítica logicamente inviável, com o a forma mercado. Ora, ou bem o mercado é uma categoria do capitalismo ou se é categoria genérica seria coerente, para quem defende esse contra-senso, falar em “socialismo de mercado”, debate que me parece, a ilusão de classe.

A argumentação pela qual todo direito é direito burguês, por regular o intercâmbio de equivalentes, não leva em conta que dizer que todo direito é burguês conduz a aporia de saber o que regia todas as demais sociedades de classes anteriores ao capitalismo. Se a forma jurídica é burguesa *par excellence* que nome

Nadal, foi autorizada pela própria autora, a partir das edições alemã e italiana, conforme destacado na apresentação da obra. (HELLER, 1977, p. 153)

³⁴ A autora acerta ao afirmar que o valor, ainda que objetivo, “não tem objetividade natural, mas sim objetividade social”, o que agrava mais ainda a confusão entre valores e validação já que os valores não são - como ela reivindica - “independentes das avaliações dos indivíduos” (p. 353). Esse apego (meramente formal) ao marxismo tem boas chances de explicar - durante as crises do período e o fim do socialismo existente - o recuo de muitos desses ‘marxianos’, o que só demonstra o nível superficial não só das convicções que tinham bem como da própria adesão anterior ao marxismo.

deve-se dar a regulação estatal produzida no feudalismo, na idade média? Se não era direito, seria o que, então?

Outro agravante da junção ‘ontológica’ com essa concepção pela qual ‘todo direito é burguês é que ela desarma ideologicamente os setores que num contexto de capitanear um processo de transformação social vencem a batalha pela emancipação e instauraram uma sociabilidade regida fora da lógica do capital na medida em que o direito que eles instauram é o mesmo daqueles a quem derrotaram.

As consequências dessa conexão é que ao se definir a essência do direito como sendo burguês se instaura a aporia pela qual a regulação no socialismo (que não se confunde com comunismo visto que aquele é uma sociedade ainda de classes e o comunismo não) é tão burguesa quanto antes. Para que então o dispêndio de esforço humano para mudar a sociedade, o determinante, se o que é por ela determinado continua a ter o mesmo caráter anterior?

Um exame ontológico do direito (sem a ilusão de que isso já estava explícito ou implícito num suposto profeta intelectual que anteviu tudo) apresenta a vantagem metodológica de desnudar as ilusões jurídicas e as teratologias como “direito livre”, “direito de emancipação e assemelhados, que nada mais representam senão “contradições penduradas em pernas de pau” e ressonâncias da crença teológica nas supostas virtualidades ou do direito natural de matriz teológica ou de uma racionalidade de base idealista e pré-constituída, alheia aos problemas concretos desse mundo, e para os quais a função do direito é oferecer solução controlada de conflitos.

Após o trajeto nas seções anteriormente expostas podemos agora enfrentar a indagação acerca de qual a essência do direito. E, para a hipótese aqui defendida, ela se situa, notadamente em ver o direito enquanto técnica social de decisão e controle social a qual, para garantir sua eficácia, se reveste de uma retórica de justificação que usa valores vagos, ambíguos e genéricos nos quais (e pelos quais) a formalidade é invólucro das diferenças materiais.

No direito moderno, em particular ao longo do século XX – direito este caracterizado pela obrigatoriedade de decidir e pela ascensão da lei, cujos pressupostos são a prioridade das fontes estatais, a relativa emancipação do direito

no que diz respeito às outras esferas normativas e pela pretensão estatal em centralizar a produção de normas, tendo como imposições de tal atividade decidir, interpretar, argumentar e fixar normas sempre com base em outras normas – o pólo da tese foi o direito burguês, centrado na apropriação privada dos meios de produção.

Sua antítese foi, durante bom período, o direito socialista, centrado na experiência da apropriação social das riquezas. Como a história não terminou e nem a dialética foi revogada, resta mostrar a síntese, o devir, a negação da negação e como, ontologicamente, o ser do direito – como apontado acima – é poder e dominação ou coerção revestida de consentimento, essa síntese só pode significar a superação da forma jurídica como forma de regulação social, algo já agudamente apontado nas glosas ao Programa de Gotha:

A igualdade consiste no fato de que é medida pelo mesmo critério: pelo trabalho. Mas, alguns indivíduos são superiores, física e intelectualmente, a outros e, no mesmo tempo, podem trabalhar mais. O trabalho, para servir de medida, tem que ser determinado quanto à duração ou intensidade. De outro modo, deixa de ser uma medida. Este direito igual é um direito desigual para trabalho desigual. Não reconhece nenhuma distinção de classe, pois aqui cada indivíduo não é mais do que um operário como os demais; mas reconhece, tacitamente, como outros tantos privilégios naturais, as desiguais aptidões dos indivíduos, por conseguinte, a desigual capacidade de rendimento. No fundo é, portanto, como todo direito, o direito da desigualdade (MARX, 2010, p. 86-87).

Ora, se esse direito (burguês, feudal, socialista, antigo, o que for do ponto de vista de classe enfim) tem como função selecionar valores e a eles dar a interpretação que as frações hegemônicas assim entenderem então a ontologia do direito é também a compreensão de como se valoram os valores.

Se eles são objetivos, a sua explicitação e valoração serão condicionadas a vida social. Determinados períodos elegem seus valores mais valiosos, hierarquizando-os. Modernos e contemporâneos valoramos a liberdade como valor dos mais relevantes. Mas entre os gregos a felicidade – qualquer eu fosse a interpretação que se desse a esse valor – tinha mais relevância que aquela.

O que se pode dizer, nessa etapa que discutimos uma ontologia do direito a partir dos valores que a forma jurídica, numa ordem social determinada, valora positiva ou negativamente, é que só se pode atribuir uma interpretação e aplicação valiosa

socialmente dos valores elegidos por um grupo social só e unicamente - ao menos numa perspectiva marxista - se eles apontam para o desenvolvimento pleno e integral do indivíduo enquanto único solo firme para qualquer avanço da sociabilidade humana, inclusive no que concerne a superação da forma jurídica.

Isso aponta obviamente não apenas na concretização dos direitos e no enfrentamento as barreiras a essa materialização e sim um horizonte de extinção da forma jurídica. Só que como mencionado no mesmo texto, depende da construção de uma sociabilidade superior.

Não se pode em nome de mirar unicamente o horizonte esquecer os conflitos concretos do hoje e equiparar o direito do Estado que expropriou os expropriadores com o direito anterior. E isso é apenas uma etapa de um pleno amadurecimento social que sequer podemos ter apontar detalhadamente como seria, pois não há não se trata de propor 'receitas para a cozinha do futuro' (MARX, 1983, p. 18).

Importa aqui perceber que podem ser consideradas positivas aquelas relações, atitudes e ideias que ofereçam ao ser humano - tomado genérica ou singularmente - maior possibilidade de explicitação de sua humanidade enquanto produto histórico-social resultante de um processo evolutivo e não como algo dado previamente e sua consciência como consciência de que sua plena realização não pode se fora e contra sua humanidade, como é que o que ocorre na sociabilidade alienada, pois se houver algo que caracterize o ser humano num estágio superior é seu comprometimento social.

Não importa que na valoração - isto é, na explicitação - dos valores como correção, justiça, igualdade, fraternidade, senso coletivo – a sociabilidade do capital relegue tais valores, subestime-os ou mesmo positive-os na direção de sua negação. É apenas um sintoma que a disputa de significação na sociedade não pode ser tratada como fenômeno só no campo das ideias.

Como assinalara Marx, força material só se enfrenta com força material. Só que, como já mencionamos em outros textos, a prática que muda o estado de coisas existentes não é mera repetição de atos sem consciência. Trata-se sim de práxis, a qual por ser reflexiva é a única que pode dar o salto de qualidade necessário para substituir o reino da necessidade pelo da liberdade, para substituir a administração

das pessoas pela administração das coisas, uma sociedade cujo nível de previsão acerca de como seria equivaleria a indagar de um cidadão grego, sete séculos antes de nossa era, se ela acharia possível viver sem escravos.

O direito, por ser um fenômeno que expressa os conflitos sociais, reflete as divisões institucionalizadas no interior dessa mesma sociedade. É, pois, uma forma de manifestação exterior desses dissídios e da ordem que vige num grupo social e do qual está ao serviço. Mas, em contrapartida ele também institucionaliza, dentro dos limites da ordem, o enfrentamento a esse mesmo poder, desde que se o faça no interior e sob as regras dessa mesma ordem. Seu paraíso é a forma, muitas vezes ignorando a advertência pela qual toda forma é forma de um determinado conteúdo.

Ao se manter como formalidade o que, implicitamente, pretende o direito é regular sua aplicação, a particularidade, isto é, como ela se expressa na singularidade. Ou seja, conforme a já bastante mencionada valoração dos valores, o direito moderno estabelece os limites do que é lícito e do que é ilícito, do que é obrigatório e do que não é.

Para realizar tais funções é que num dado momento da divisão que se estabeleceu na sociedade, se criou o que a evolução da vida social confirmou como Estado e na sua expressão hoje, o Estado moderno. Esse Estado não é algo causalmente necessário. Ele foi e é uma contingência de conflitos postos ou latentes e, como tal e por isso, só se extinguirá quando os seres humanos construírem respeito coletivo sem necessidade de violência estatal aberta (coaço) ou obediência por temor (coerção) às normas elementares objetivamente sensatas.

O direito, portanto, nada mais é (se considerado ceticamente e em sua 'miséria filosófica') do que "o reconhecimento oficial do fato" e sendo assim, nada mais faz do que estabelecer uma universalidade, o caráter formal da lei, a fim de que ela imponha os limites da particularidade (o caso concreto) para o indivíduo tomado enquanto singularidade. Pode parecer uma relação formal puramente silogística, mas não é: o direito foi profundamente compreendido em seu papel e funções na medida em que se percebeu um *plus* no que concerne a visão formal – a questão da mediação entre essas três instâncias retro-mencionadas.

O direito, na sua forma atual, nada mais faz do que fixar o limite da sua particularidade ao invés de desenvolvê-la enquanto singularidade empírica, pois não pode haver sociedade livre com indivíduos submetidos. Ao direito de uma primeira fase após a superação do atual estado de coisas cabe ser externando de outro modo, qual seja restringir tanto quanto possível as funções jurídicas da formação da qual representa a superação e, neste âmbito, favorecer a liberação das potencialidades individuais e coletivas (e isso é política de Estado somado com cidadania materialmente organizada) por que é tarefa de uma sociabilidade superar essas manifestações parciais de vivência humana.

CONCLUSÃO

Assim, em sede de conclusão cabe mencionar em que limites teóricos e filosóficos, no direito, deve se apontar e fixar suas características caráter ontológicas e em que se funda sua essência não apenas nos modos como a forma jurídica se expressa, mas fundamentalmente nos valores que este pretende regular, isto é, fixar validade e estabelecer a forma de valoração.

Há também que enfrentar o erro - no que concerne ao exame dessa natureza do direito - dos que querem fazer um exame ontológico da forma jurídica em junção (acrítica e) logicamente inviável com a afirmação pela qual todo direito é direito burguês. Tal afirmação, sustentada que assim seria pelo fato de que todo direito tem como objeto a regulação do intercâmbio de equivalentes, esquece que, com isso, corroboraria a visão pela qual nas sociedades pré-mercantis, não haveria direito.

Essa ideia, como se procurou tratar, ainda que incidentalmente, no artigo, serve tão só para desarmar ideologicamente os setores que vencem a batalha pela emancipação na medida em que todo esforço social que demandaram significou nada mais do que pelear para instaurar uma sociabilidade regida pela forma jurídica que derrotaram.

Se um exame ontológico da forma jurídica desnuda as ilusões jurídicas e as teratologias como “direito livre”, ‘direito que de emancipa’, ‘direito natural’ e outras

teratologias similares, mostrando que os valores enquanto tais embora comuns aos diversos agrupamentos humanos sejam por eles valorados e validados de formas diversas, isso não autoriza teórica e nem praticamente fazer equivalência de todo direito independentemente de saber que interesses e que setores sociais ele serve ou combate.

Quanto a ideia de trabalho livre subordinado - na medida em que superamos a lógica formal e a vemos enquanto momento que compreende o pensamento não em seu movimento real mas como objeto congelado – é possível perceber tal categoria enquanto algo que pode ser e não ser ao mesmo tempo. Aliás, algo que se evidencia na natureza, que permanentemente vive e morre, mas também na sociedade, que se expressa na luta dos contrários e, no caso, no fato de que o proprietário da força de trabalho, formalmente livre, adere a um contrato no qual, ao vender sua capacidade, subordinou-se a quem a comprou. Assim, o trabalho é livre na medida em que o trabalhador assalariado pode dispor de sua força de trabalho para vendê-la ao capital, mas na medida em que a vende – e é isso a especificação contrato privado, típica da forma jurídica burguesa – subordina-se, por meio dela, ao poder do contratante.

Ao formular os princípios de sua lógica, Aristóteles centralmente estava olhando a atividade de puro pensar e suas antinomias. Ele não via – e nem podia ver – que no mundo dos fatos essas antinomias deixavam de ser abstrações da ideia e se expressariam no concreto em situações em que as coisas poderiam ser e não ser ao mesmo tempo.

Assim é o direito e o que dele se expôs é aquilo que pode ser tido enquanto seus aspectos essenciais, isto é, ontológicos. Querer conferir a esse objeto dignidade científica e filosófica apenas por que o examina ontologicamente é incorrer num misticismo idealista que nada acrescenta e só atua em reforço às tendências idealistas.

E recorrer a Marx para fixar essa ontologia é uma leitura legítima de Marx, mas apenas uma leitura e não a leitura, por todas as razões expostas. Se há uma ontologia no direito (e há) querer qualificá-la pela mera atribuição de uma ontologia social nesse autor se torna, ainda que essa não seja a intenção, mero argumento de autoridade para validar uma análise, o que, ao nosso juízo, não contribui em nada

para uma que se avance não apenas na compreensão do jurídico e de sua utilidade em sociedades historicamente determinadas.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Loyola, 2002

BARATA-MOURA. **Estudos sobre a ontologia de Hegel: ser, verdade e contradição**. Lisboa: Avante, 2013

_____. **Sobre Lenine e a Filosofia: a reivindicação de uma ontologia materialista - dialéctica como projecto**. Lisboa: Avante, 2012.

_____. **Filosofia em 'O capital': uma aproximação**. Lisboa: Avante, 2012

_____. **Totalidade e Contradição: acerca da dialéctica**. Lisboa: Avante, 2013

BOBBIO, Norberto. "Filosofia del derecho y teoria general del derecho". *In: Contribución a la teoria del Derecho*. Madrid: Editora Debate, 1993

DJUGASHVILLI, I. V. **El marxismo y la cuestión nacional**. Madrid: Vanguardia, 2003

ENGELS. **Anti-Dühring: la subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring**. México: Grijalbo, 1968

_____. Letter to W. Borgius, 25.01.1894. *In: Marx & Engels Collected works (Letters 1892-1895)*. London: **Lawrence & Wishart**, 2010, Volume 50

_____. Engels to Schmidt em 05.08.1890. *In: Marx and Engels Collected works*. London: **Lawrence & Wishart**, 2010, v. 49 (Letters 1890-92)

_____. Feuerbach and End of Classical German Philosophy. *In: Marx & Engels Collected Works, Vol. 26 (1882-89)*. London: **Lawrence & Wishart**, 2010

FAGUNDES, João Vasco. **A dialéctica do abstrato e do concreto em Karl Marx**. Lisboa: GEM, 2014

FEITOSA, Enoque. **Direito e Humanismo no jovem Marx**. João Pessoa: EDUFPB, 2016

_____. O discurso jurídico enquanto retórica de justificação: o direito como linguagem entre ideologia e verdade. *In: Retórica e políticas: análises jurídico-filosóficas* (Orgs.: Narbal de Marsilac; Pedro Parini Marques). João Pessoa: EDUFPB, 2015

_____. Entre prescrição e descrição do mundo e as demandas por sua transformação. *In: Direitos humanos, democracia e justiça* (Orgs.: Adriana Castelo Branco; Nelson Juliano; Lorena Freitas; Enoque Feitosa; Yan Carvalho). Teresina: EDUFPI, 2015

_____. Forma jurídica e método dialético: a crítica marxista ao direito. *In: Marxismo, realismo e direitos humanos* (Orgs.: Lorena Freitas; Enoque Feitosa). João Pessoa: UFPB, 2012

_____. **O discurso jurídico como justificação**. Recife: EDUFPE, 2009

GILSON, Etienne. **O ser e a essência**. São Paulo: Paulus, 2016

HARTMANN, Nicolai. **Ética**. Madrid: Encuentro, 2011

_____. **A filosofia do idealismo alemão**. Lisboa: Calouste, 1983

_____. **Ontologia**. (volumes I-IV). México: FCE, 1977

HEGEL, G. W. F. **Science de la logique** (3 v.). Paris: Aubier-Montaigne, [vol. 1: L'Être, 1972; vol. 2: La logique subjective ou doctrine du concept, 1981; vol. 3: La doctrine de l'essence, 1976

_____. **Ciencia de la lógica** (Traducción: Augusta y Rodolfo Mondolfo). Madrid: Buenos Aires: Solar, 1976

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome**. Lisboa: Edições 70, 1988

_____. **Wissenschaft der Logik** (ersten Ausgabe, 1812; zweitwen Ausgabe, 1831). Disponível em: <http://izt.ciens.ucv.ve/ecologia/Archivos/Filosofial/Hegel,%20Georg%20Wilhelm%20Friedric>. (Acesso em novembro 2016). Edição *fac-símile* da Library of the University of California disponível em <https://archive.org/details/wissenschaftder03hegegoog>

HELLER, A. **Sociología de la vida cotidiana** Barcelona: Península, 1977

HERFERTH, Will. **Sachregister zu den Werken Karl Marx, Friedrich Engels** (Subject index to the works Karl Marx, Friedrich Engels). Hrsg.: Hans Jörg Sandkühler. Köln: Pahl-Rugenstein, 1983

HUME, David. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: UNESP, 2001

LENINE, V. I. Conspecto do livro de Hegel 'Ciência da lógica'. *In: Obras escolhidas*, volume 6. Lisboa: Avante, 1989

_____. Plano da dialética (lógica) de Hegel. *In: Cadernos Filosóficos*. Obras escolhidas, 6º volume. Lisboa, Moscovo: Avante, Progresso, 1989

_____. **Materialismo e empiriocriticismo**. Lisboa: Estampa, 1975

MARX, K; ENGELS, F. **Collected works**. v. 47 (Letters 1883-86). London, 2010

_____. Marx & Engels Collected Works. London: **Lawrence & Wishart**, 2010, v. 26 (Engels 1882-89)

_____. Marx & Engels Collected Works. London: **Lawrence & Wishart**, 2010, vol. 50 (Letters 1892-1895)

_____. **A Ideologia Alemã**. Rio de Janeiro: Civilização, 2007

_____. **Werke: Sachregister**. Berlin: Dietz Verlag, 1989.

MARX, K. Debates on the Law on Thefts of Wood. *In: Marx & Engels Collected works*. v 1 (Marx 1835-43). London: Lawrence & Wishart, 2010

MARX, Karl. Debates on the Law on Thefts of Wood. *In: Marx & Engels Collected works*. v. 1 (Marx 1835-43). London: Lawrence & Wishart, 2010

_____. O capital. Livro I (O processo de produção do capital), secção I, capítulo 1º (A mercadoria), secção 4 (O segredo do caráter fetichista da mercadoria). São Paulo: abr, 1983

_____. Para a crítica da economia política. Prefácio. *In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril, 1978

_____. Manoscritti economico-filosofici del 1844. *In: Opere di Marx Ed Engels* (volume III). Roma: Riuniti, 1976

NAVES, Márcio B. Prefácio a edição brasileira. *In: PACHUKANIS, E. A Teoria Geral do Direito e o Marxismo*. São Paulo: Sundermann, 2017

PATRIOTA, R. Posfácio. *In: LUKÁCAS, G. A alma e as formas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015

QUARTIM DE MORAES, João. **A Ontologia de Lukács**: contaminação idealista do marxismo. *In: Serviço Social em Revista*, v 15, n 2, 2012

_____. O trabalho, adaptação seletiva. *In: Materialismo e evolucionismo* (v II) – João Quartim de Moraes (org.). São Paulo: FAPESP, 2011

SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. **Fashionable nonsense**: 'postmodern intellectuals' abuse of science. New York: Picador, 1998

SPINOSA, Baruch de. Carta n 50, de 02.06.1674, escrita em Haia e destinada para Jarig Jelles. *In: Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983

TROPPER. **A filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Consciência e Realidade Nacional** (2 volumes). Rio de Janeiro: ISEB, 1960

_____. **Ciência e existência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969

WARAT, L. A. **Introdução geral ao direito**. Porto Alegre: SAFE, 1994

WOLFF, Christianus. ***Philosophia prima sive ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur***. Francofurti am Meno: Lipsiae, 1730 (rist. anast. della 2a ed. [ivi, 1736] in GW [1962