

Pontifícia Universidade de São Paulo – PUC-SP

Faculdade de Direito

Júlia Piccoli Silva

**KANT E MARX: DIFERENTES CAMINHOS METODOLÓGICOS PARA A
COMPREENSÃO DO FENÔMENO JURÍDICO**

Trabalho de conclusão de curso entregue como exigência parcial
para a conclusão da graduação na graduação em Direito realizado
sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Guilherme Arcaro Conci.

São Paulo

2022

Sumário

1.	Introdução	4
2.	Delimitação do tema	5
a.	Objetivos, questão problema e hipótese	5
b.	Metodologia e referencial teórico	5
3.	A filosofia moderna	6
a.	As relações de causalidade e a centralidade do método	6
b.	O processo de conhecimento: o método como elo universal entre sujeito e objeto	7
c.	A ideia moderna de razão: racionalistas e empiristas	9
d.	As categorias transcendentais de Kant	11
e.	A metafísica dos costumes: imperativo categórico, lastro universal da razão	13
4.	As implicações da filosofia moderna em relação ao direito	15
a.	Considerações iniciais: filosofia política moderna e juspositivismo	15
b.	O positivismo jurídico como superação do direito natural	16
c.	O positivismo jurídico como incapaz de superar a razão prática por completo: elementos para uma crítica	18
5.	A filosofia contemporânea	21
a.	A dialética idealista de Hegel	21
b.	A dialética hegeliana: processos históricos e filosofia do direito	22
c.	O materialismo histórico-dialético de Marx	24
6.	As implicações da filosofia contemporânea para o direito: Marx e Pachukanis	27
a.	Materialismo histórico-dialético: considerações iniciais	27
b.	O direito em Marx e em Pachukanis	28
c.	A associação obrigatória entre forma e conteúdo em Pachukanis	29
d.	A evolução do direito ao longo da história	31

e.	O movimento dialético entre todo e parte: da abstração à concretude	32
7.	Conclusão	37
a.	Kant e o racionalismo; Kelsen e a teoria do direito positivo	37
b.	Hegel e a dialética; Pachukanis e a teoria crítica do direito	40
8.	Referências bibliográficas	46

1. Introdução

Ao longo do curso de bacharelado em Direito, os alunos têm contato com algumas disciplinas introdutórias que os levam a refletir sobre o fenômeno jurídico a partir da metafísica. Dentre as principais questões colocadas estão aquelas relativas à essência do direito (“o que é o direito?”), ao seu surgimento (“quando surgiu o direito?”, ou “aquilo que os romanos chamavam de direito de fato o é?”) e à sua finalidade (“para que serve o direito?”).

O presente trabalho de conclusão de curso representa, em grande medida, uma inquietação da autora quanto a essas indagações. Apesar de muitas das questões mais técnicas da operacionalização do direito – isto é, de sua aplicação ao caso concreto através da conhecida máxima de subsunção do fato à norma – remeterem a problemáticas que até mesmo extrapolam a hermenêutica¹ e alcançam a polêmica filosófica ao nível epistemológico² e ontológico³, pouco são exploradas sob esses vieses.

O objetivo deste trabalho, portanto, é de apresentar uma breve comparação entre duas tradições da filosofia jurídica que buscam, por métodos distintos, descrever o direito enquanto objeto. Para alcançá-lo, será necessário estudar esses métodos, contextualizando-nos historicamente.

As tradições jusfilosóficas a serem estudadas são, respectivamente, a idealista e a materialista histórico-dialética. Por limitações de tempo e de recursos envolvidas na produção de um trabalho de conclusão de curso, serão trabalhados apenas dois autores (Kant e Pachukanis, respectivamente), sendo cada um deles expoente de uma de tais tradições.

Espera-se, com a entrega deste estudo, poder contribuir de maneira qualitativa para com as articulações teóricas e as proposições conceituais abarcadas pelo referencial teórico selecionado. E, finalmente, a nível pessoal, espera-se poder aplacar um pouco das angústias e da curiosidade que moveram a autora durante os últimos cinco anos dedicados à Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

¹ Disciplina filosófica que tem por objeto de investigação o processo de compreensão e de interpretação do discurso, sendo a interpretação uma etapa posterior à compreensão. A hermenêutica investiga os enunciados sob a perspectiva de que são resultados de um modo de pensar e de compreender o mundo.

² Disciplina filosófica que tem por objeto de investigação as fontes e a validade do conhecimento. A epistemologia investiga os processos de conhecimento, os métodos empregados para a obtenção desse conhecimento.

³ Disciplina filosófica que trata do campo da práxis, constituindo o complexo de relações que formam a existência objetiva; o campo epistemológico é composto pelos processos e relações constitutivos da atividade de conhecimento em si mesma.

2. Delimitação do tema

a. Objetivos, questão problema e hipótese

Após a introdução acima apresentada, está claro que a problemática central desta pesquisa recai sobre a comparação entre o idealismo e o materialismo histórico-dialético. Devido à abrangência do tópico e ante a impossibilidade de abordá-lo integralmente de maneira satisfatória através de um trabalho de conclusão de curso, serão estudados apenas Kant e Pachukanis, autores de suma importância na história da filosofia jurídica ocidental. O estudo se dará a partir das principais obras de cada um dos autores, bem como de demais análises feitas acerca de seus escritos.

A pesquisa aqui projetada irá adquirir corpo e, conseqüentemente, atender aos objetivos que almeja na medida em que **explica qual o método utilizado por Kant e por Pachukanis, respectivamente, para descrever o direito enquanto fenômeno real. Demais questões** que circundam o objeto deste estudo, que também deverão ser respondidas, são: (i) **como se conceitua o direito através dos métodos idealista e materialista histórico-dialético?**; (ii) **quais as categorias jurídicas fundamentais para cada uma das tradições filosóficas estudadas?**; e (iii) **quais estruturas e/ou elementos sociais estão relacionados ao fenômeno jurídico? Por que estão vinculadas ao direito?**

b. Metodologia e referencial teórico

Como já exaustivamente repetido, o presente trabalho de conclusão de curso tem como cerne a contraposição entre as tradições jusfilosóficas idealista e materialista histórico-dialética, respectivamente. Ao final, será respondida **questão problema** lançada, qual seja, a de compreender **qual o método que cada uma das tradições utiliza para descrever o direito enquanto dada realidade.**

Trata-se, portanto, de uma pesquisa qualitativa e básica, cuja metodologia é descritiva (método indutivo), analítica, e traçada a partir do levantamento de referencial bibliográfico e teórico. O referencial teórico, por sua vez, será a bibliografia a seguir apresentada, que se dá em torno, principalmente, de: textos jurídico-filosóficos de alguns dos principais expoentes das tradições ora estudadas.

3. A filosofia moderna

a. As relações de causalidade e a centralidade do método

A filosofia moderna⁴ é fundamentalmente calcada em problemas relativos ao processo de conhecimento, isto é, em problemas relativos ao método epistemológico. Como resposta a essa questão, surge a afirmação do “indivíduo como base de afirmação racional do mundo” (MASCARO, 2005, p. 11), assim como veremos mais adiante.

A questão metodológica é fruto das inovações típicas da filosofia moderna no que diz respeito às ciências naturais. Nesse sentido, aponta-se como maior modificação em relação aos períodos anteriores:

a passagem da explicação qualitativa e finalística dos naturais para a explicação quantitativa e mecanicista; isto é, **abandono das concepções aristotélico-medievais** sobre as diferenças qualitativas entre as coisas como fonte de explicação de suas operações (leve, pesado, natural, artificial, grande, pequeno, localizado no baixo ou no alto) e **da ideia de que os fenômenos naturais ocorrem porque causas finais ou finalidades os provocam a acontecer. Tais concepções são substituídas por relações mecânicas de causa e efeito segundo leis necessárias e universais**, válidas para todos os fenômenos independentemente das qualidades que os diferenciam para nossos cinco sentidos (peso, cor, sabor, textura, odor, tamanho) **e sem qualquer finalidade, oculta ou manifesta** (CHAUÍ, 1994, p. 5).

O processo de conhecimento realizado através do conceito de causalidade busca entender a substância a partir daquilo que a gera, que lhe confere o impulso original de sua existência. Obviamente, os filósofos modernos discordarão em vários sentidos: quanto àquilo que é causa e àquilo que é efeito; quanto ao número de causas de determinada substância; e, sobretudo, “quanto aos procedimentos intelectuais que permitem conhecer as causas” (CHAUÍ, 1994, p. 7). O que une esses filósofos, contudo, é a noção de que a verdade está relacionada à descoberta do(s) elemento(s) inicial(is) de uma relação causa-efeito. Nas palavras de Baruch Espinosa, o conhecimento verdadeiro é o que alcança a gênese necessária de uma realidade.

Importante ressaltar que a explicação finalística⁵ ainda é conservada no plano metafísico. Essa é uma constatação importante, na medida em que essa conservação se fará presente, também, quando da elaboração do método kantiano, calcado na razão

⁴ Apesar de todas as questões aí implicadas, Marilena Chauí entende que grande parte dos historiadores da filosofia moderna a aloca a filosofia moderna no século XVII, “tendo como referências principais o *cartesianismo* — isto é, a filosofia de René Descartes —, a ciência da Natureza galilaica — isto é, a mecânica de Galileu Galilei —, a nova ideia do conhecimento como síntese entre observação, experimentação e razão teórica *baconiana* — isto é, a filosofia de Francis Bacon — e as elaborações acerca da origem e das formas da soberania política a partir das ideias de direito natural e direito civil *hobbesianas* — isto é, do filósofo Thomas Hobbes” (CHAUÍ, 1994, p. 1).

⁵ Atribuição dos fenômenos como resultados de uma causa única, superior. Tomam-se os fenômenos como derivados de vontade dessa forma superior, vinculando-nos teleologicamente a ela.

universal. De maneira geral, os modernos admitem apenas duas causas: a causa eficiente, isto é, a relação de causalidade em si, representada por determinado movimento e a sua consequência direta; e a causa final (ou causa motriz)⁶, isto é, a causa que impulsiona movimentos a ela subsequentes de forma a atender à vontade divina.

Trabalhar com relações de causalidade implica na exigência teórica de apenas relacionar elementos de mesma substância. A causa de um fenômeno da ordem da extensão, da matéria ou do corpo só pode pertencer a essa mesma ordem. De maneira idêntica, a causa de um fenômeno do campo do pensamento, da alma ou das ideias só pode fazer parte desse mesmo campo. Trata-se de uma exigência de homogeneidade.

A exigência da homogeneidade culmina em um problema fundamental: como o processo de conhecimento, que compõe a esfera dos fenômenos do pensamento, poderia estabelecer relações de causalidade em relação a fenômenos das demais ordens? Em outras palavras: como o homem poderia conhecer as causas dos fenômenos da natureza, através do pensamento que não é, em si, um fenômeno natural? “A solução encontrada por todos os filósofos (com variantes, novamente, e com exceção de Espinosa) consiste em considerar o conhecimento uma *Representação*, isto é, que a inteligência não afeta nem é afetada pelos corpos, mas pelas ideias deles” (CHAUI, 1994, p. 8). E, para garantir que essas representações de fato correspondam à verdade⁷, é preciso empregar um método.

b. O processo de conhecimento: o método como elo universal entre sujeito e objeto

Conhecer através do estabelecimento de nexos de causalidade importa discernir a identidade da substância ao nível essencial e, através desse discernimento, relacioná-la às demais substâncias. Assim como acabamos de mencionar, somente é possível que o intelecto humano estabeleça esses nexos criando representações da substância que pretende analisar, de modo que seu intelecto, também uma substância, não se imiscua nos nexos aos quais cria. Há, aqui, uma importante separação entre sujeito e objeto do conhecimento.

A ideia de que existem representações da substância é o que permite estabelecer relações de causalidade sobretudo em relação aos fenômenos de ordem material. Ao admitir a existência de uma representação elaborada pelo intelecto humano sobre aquilo

⁶ Reservada apenas aos seres dotados de vontade, pois apenas esses seres são capazes de empregar suas ações de modo a atender a alguma finalidade.

⁷ Aqui, “verdade” não deve ser tomada como um fenômeno corpóreo, mas sim como um conceito, como uma abstração.

que se passa na natureza – representação essa que, em si, não altera as relações de causa e efeito às quais estão ligadas os fenômenos materiais –, o homem pode assumir o papel de sujeito produtor de conhecimento sem que a exigência da homogeneidade seja violada.

A nova questão a ser superada, agora, é a de universalizar a representação. Afinal, se cada indivíduo for capaz de produzir uma representação distinta sobre um fenômeno, como encontraremos aquela que corresponde, de fato, ao fenômeno em si?

A noção de representação significa que aquele que conhece — o *Sujeito do Conhecimento* — está sozinho, rodeado por coisas cuja verdade ele não pode encontrar imediatamente, pois percebe coisas, mas deve conhecer *Objetos do Conhecimento*, isto é, as ideias verdadeiras ou os conceitos dessas coisas percebidas. Precisa de um instrumento que lhe permita três atividades: 1) representar corretamente as coisas, isto é, alcançar suas causas sem risco de erro (para os espiritualistas, os erros virão dos sentidos ou do corpo; para os materialistas, os erros virão das abstrações indevidas feitas pela inteligência); 2) controlar cada um dos passos efetuados, pois a perda de controle de uma das operações intelectuais pode provocar o erro no final do percurso, que, por isso, deve ser controlado passo por passo; 3) permitir que se possa deduzir ou inferir de algo já conhecido com certeza o conhecimento de algo ainda desconhecido, isto é, o instrumento deve permitir o progresso dos conhecimentos verdadeiros oferecendo recursos seguros para que se possa passar do conhecido ao desconhecido. A função do método é de preencher esses três requisitos (CHAUÍ, 1994, p. 8).

É justamente o método que une, de maneira fidedigna e, portanto, universal, o sujeito de conhecimento (e a representação por ele criada) à substância. São características intrínsecas ao método: a medida, isto é, o critério que determina a qual ordem de grandeza a substância pertence; e a ordem, isto é, o critério que determina quais substâncias podem se relacionar, tendo em vista a ordem de grandeza à qual pertencem. Enquanto a medida analisa, decompõe e categoriza, a ordem unifica, encadeia, concatena. A ordem também é responsável por relacionar substâncias que não são de uma mesma ordem, desde que o faça estabelecendo termos intermediários entre elas. É o que Chauí chama de “cadeia de razões” ou de “sequência causal” (1994, p. 9).

Existem, ainda, maneiras distintas de se proceder ao uso do método, ciência universal da ordem e da medida. A substância pode ser analisada em partes, de modo que essa análise conduza a uma conclusão sobre o todo; e, de modo diverso, pode-se analisar a totalidade, de modo que se chegue a uma conclusão sobre cada um de seus componentes. Essa diferença de procedimento é travada a partir da dedução ou da indução. Há, também, uma diferenciação entre racionalistas (que partem da ideia para as sensações, em um processo dedutivo) e empiristas (que partem das sensações para a ideia, em um processo indutivo).

c. A ideia moderna de razão: racionalistas e empiristas

A busca pela descoberta da verdade a partir da descoberta da causa dos fenômenos e, conseqüentemente, a elaboração de um procedimento metodológico capaz de universalizar as representações criadas pelo intelecto humano está fortemente ligada a uma ideia de que é a razão⁸ a estrutura responsável pela produção de conhecimento.

Nesse sentido, “a filosofia moderna realiza a primeira descoberta da Subjetividade propriamente dita porque nela o primeiro ato de conhecimento, do qual dependerão todos os outros, é a *Reflexão* ou a *Consciência de Si Reflexiva*” (CHAUÍ, 1994, p. 10). A análise de qualquer substância somente é possível porque o sujeito do conhecimento é dotado de capacidade intelectual, de consciência. E o reconhecimento dessa consciência é feito, pela primeira vez na história da filosofia, pelos modernos.

“A primeira intuição evidente, verdade indubitável de onde partirá toda a filosofia moderna, concentra-se na célebre formulação de Descartes: *Penso, logo existo*” (CHAUÍ, 1994, p. 10). Também por isso, é possível dizer que a filosofia moderna responde à pergunta “como conhecemos” ao afirmar o indivíduo (sujeito) como central no processo de conhecimento, como o responsável por aplicar o método de modo que a representação por ele projetada de fato corresponda ao objeto.

Os pensadores modernos convergem na medida em que têm como principal reflexão o modo a partir do qual o homem conhece. Além disso, a filosofia moderna representa uma quebra de paradigma em relação à epistemologia medieval, uma vez que importa na superação da concepção finalista e no nascimento da concepção de causalidade quando se propõe a explicar os fenômenos naturais.

Existe, contudo, uma diferença fundamental entre alguns dos modernos, que foram divididos entre racionalistas e empiristas. De acordo com Silva (2013, p. 2):

O racionalismo é uma corrente filosófica que concebe a razão como a principal fonte do conhecimento. Apesar de considerar que existe uma interação entre o sujeito cognoscente e o mundo sensível, a experiência sensorial/corporal é secundária e, por vezes, prejudicial ao conhecimento. Assim, no racionalismo, o corpo ocupa um lugar secundário ou é desconsiderado na compreensão dos fenômenos e na apreensão dos significados nas línguas.

O autor acerta ao esclarecer que o racionalismo é bastante anterior, na história da filosofia, ao século XVII do qual os pensadores modernos fazem parte. Platão, com sua divisão entre mundo inteligível e mundo sensível, que fora feita muitos anos antes do nascimento de Descartes e de Kant, é um racionalista por excelência.

⁸ Esforço interior, capacidade intelectual.

O que fazem os racionalistas modernos é retomar a ideia de um pensamento puro, desconectado do mundo sensorial e capaz de alcançar o conhecimento tanto mais aleijado dos sentidos se mantenha. É nesse sentido que Descartes, considerado o pai do racionalismo moderno, afirma que “o que a mente sabe são suas próprias representações ou ideias. O que o ser humano sabe mais intimamente não está em seus corpos, mas na estrutura de suas mentes, na natureza da racionalidade” (JOHNSON, 1987, p. XXVI).

Para os racionalistas, o conhecimento é um dado *a priori*: é inato ao ser humano, uma vez que a capacidade de pensar também lhe é inata. Conforme já abordado anteriormente, aqui reside o primeiro movimento reflexivo – isto é, a ideia de que a consciência se dá conta da existência da própria consciência e reflete sobre ela mesma – encontrado na história da filosofia.

O racionalismo é a "posição epistemológica que vê no pensamento, na razão, a fonte principal do conhecimento" (Hessen, 1987, p. 60); a experiência externa ou sensível é secundária, podendo até ser prejudicial ao conhecimento. "Em sentido estrito, (o racionalismo é o) conjunto das filosofias que sustentam que basta o pensamento puro, tanto para a ciência formal, como para a ciência fática" (Bunge, 1986; p. 165).

Do lado oposto do pensamento moderno, “o empirismo é a corrente filosófica que concebe o conhecimento e a apreensão do significado possíveis porque o homem é dotado de cinco sentidos por meio dos quais ele percebe a realidade e a conceptualiza conforme essa percepção” (SILVA, 2013, p. 4). O empirismo, tampouco, é uma escola de pensamento tipicamente moderna, tendo Aristóteles como seu representante na antiguidade.

Para os empiristas, o processo de conhecimento se inicia com a apreensão da realidade através dos sentidos (visão, audição, tato, olfato e paladar). Apenas em uma etapa posterior, quando dados já tiverem sido apreendidos, formula-se uma ideia substancial. E, finalmente, um conceito:

Depois de feita essa captação, há uma abstração mental cujo resultado é a produção de ideias substanciais. “Casa”, por exemplo, seria uma ideia substancial abstraída pela mente por meio dos sentidos. Os conceitos seriam formados logo em seguida, quando às ideias substanciais, é acrescentada uma qualificação. Assim, “casa grande” seria um conceito formulado com base na ideia substancial. Formulados os conceitos, a próxima etapa é a formulação de juízos que se caracterizam por sentenças inteiras contendo tanto a ideia substancial quanto o conceito. Uma sentença como, por exemplo, “esta casa é grande” expressa um juízo. Os raciocínios, mais complexos em sua natureza, seriam formulados na base dos juízos, dos conceitos e das ideias substanciais. Neles, existe a formulação de um juízo acrescido de proposição posterior que o explica, mostra-lhe a causa, a consequência ou qualquer outra relação. Dizer, por exemplo, que “as casas grandes são as melhores porque nelas cabe toda a família” seria a formulação de um raciocínio (SILVA, 2013, pp. 4-5).

A influência de Aristóteles sobre empiristas modernos é notória: Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke e David Hume são alguns daqueles que consideram a experiência sensorial, traçada entre o sujeito do conhecimento e o mundo, como uma ferramenta capaz de encaminhar esse sujeito à verdade.

Tamanha é a relevância que os empiristas conferem à experiência que inferiorizam qualitativamente a relação de ideias em relação às matérias de fato:

Silveira (2002), citando Hume, afirma que existem dois tipos de conhecimento: 1) aquele que concebe as *matérias de fato* e 2) aquele que concebe *relação de ideias*. As matérias de fato relacionam-se com a percepção imediata e seriam a única forma verdadeira de conhecimento. A relação de ideias, por sua vez, é uma inferência de outras, de modo que, ao se relacionar na mente duas ideias provenientes da experiência, conclui-se uma terceira. Apesar de essa ideia ser nova, ela não acrescenta nada de novo, porque é apenas uma relação de ideias dadas anteriormente (SILVA, 2013, p. 6).

Ao longo dessa breve explanação, espera-se ter conseguido demonstrar sobre quais preocupações os pensadores modernos se debruçaram: o processo de conhecimento e a universalização desse processo. Parte deles retoma a conclusão platônica de que a verdade é inata à razão e de que essa razão é conferida de maneira uniforme ao homem como uma dádiva divina; já a outra parte recorre à conclusão aristotélica de que a verdade é apreendida pelos sentidos e apenas relacionada através da razão. Como ponto de convergência, ambas as correntes modernas consideram fundamental a existência de um método capaz de relacionar, através da medida e da ordem, as proposições produzidas pelo intelecto humano. Cumpre ressaltar que essas proposições são agora obtidas não mais através do estabelecimento de semelhanças entre as substâncias, nem através da vinculação da razão de suas existências a uma causa final, mas sim através da identificação de relações de causa e efeito.

d. As categorias transcendentais de Kant

A Immanuel Kant (1724 - 1804) foi atribuída a reputação de maior filósofo desde a antiguidade clássica. Sua reflexão filosófica se centrou no campo epistemológico, tendo visado responder às seguintes três perguntas: “1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é dado esperar?” (KANT, 1988, p. 833).

Kant poderia ter sido considerado um racionalista por excelência. Antecedeu a sua atividade intelectual neste campo, contudo, o filósofo René Descartes (1596 - 1650), considerado o pai do racionalismo moderno. Descartes considerava que a razão poderia chegar ao conhecimento puro, apartado da experiência, de modo semelhante à matemática, isto é, através da dedução realizada a partir de princípios. Toda a teoria

científica cartesiana, sobretudo aquela desenvolvida no campo da física, está relacionada à criação dos corpos e à impressão de seus movimentos originários por um Ser Perfeito; por conta dessa atribuição divina, o movimento deveria ser conservado, o que leva Descartes e concluir pela Teoria da Conservação de Movimento Total e, em seguida, pelo Princípio da Inércia.

Ao tempo de Kant, a mecânica cartesiana já havia sido superada pela mecânica newtoniana. Talvez por essa razão, Kant tenha feito algumas “concessões” ao empirismo, de modo a admitir que a experiência é a origem de todo o conhecimento humano:

Que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma, pois, do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser despertada para o exercício senão através de objetos que tocam nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? Segundo o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo ele começa com ela.

Mas embora todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma, cujo aditamento não distinguimos daquela matéria-prima antes que um longo exercício nos tenha tornado atentos a ele e nos tenha tornado aptos à sua abstração (KANT, 1987, p. 1).

Do trecho acima se infere que, para Kant, apesar de o conhecimento começar com a experiência, seu efetivo desenvolvimento depende da existência de determinadas categorias *a priori*, que estão exclusivamente presentes no intelecto humano. Em decorrência, a preocupação central de sua “Crítica à razão pura” terá como objeto principal melhor descrever essas categorias, que ficarão concebidas como categorias fundamentais.

As categorias fundamentais se referem a certos conhecimentos que, eles sim, são inatos ao indivíduo: por "conhecimentos *a priori* entenderemos não os que ocorrem de modo independente desta ou daquela experiência, mas absolutamente independente de toda a experiência" (KANT, 1987, p. 3). Enquanto as experiências são particulares, isto é, nos levam ao encontro da causa desse ou daquele fenômeno, existem conhecimentos universais que só podem ser alcançados através do uso estrito da razão.

Em conclusão, conforme afirma Lang da Silveira (2002, p. 9), “a reflexão kantiana tentou mostrar que a dicotomia empirismo/racionalismo requer uma solução

intermediária já que *pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas* (Kant, 1987; p. 75)”.
É justamente neste ponto em que vale retomar as considerações de Chauí acerca da quebra de paradigma que nos oferece a filosofia moderna: a transferência do parâmetro de interpretação dos fenômenos naturais, que passa a ocorrer através do estabelecimento de relações de causa-efeito. Esse é precisamente o sentido que Kant empregará ao desenvolver sua metafísica dos costumes.

e. A metafísica dos costumes: imperativo categórico, lastro universal da razão

Como visto acima, é sob influência de Hume que Kant passa a negar a existência de um conhecimento puramente ideal, que não seja constatável pela experiência:

A encruzilhada que se abria a Kant dizia respeito a duas hipóteses: ou o conhecimento era exclusivamente empírico, nada podendo-se afirmar para além do que se percebia concretamente, ou então havia possibilidades de antever como o ser humano podia conhecer os eventos empíricos, quaisquer que fossem estes. Já que não era dado, segundo essa perspectiva de Hume, generalizar o conhecimento com base em um sentido inatista – não era possível tirar leis de uma racionalidade genérica *a priori*, mas somente conhecimento do perceptível – era preciso, na ideia kantiana, descobrir o modo pelo qual relacionava-se no homem o conhecimento dessa percepção. Assim procedeu, ao mesmo tempo afastando-se do radicalismo de Hume, mas aceitando ainda, da parte deste, o conhecimento empírico (MASCARO, 2005, p. 53).

O passo inicial do conhecimento é a experiência. Entretanto, através dela não é possível apreender a verdadeira essência das coisas (coisa em si), mas apenas suas representações. No processo de compreensão da realidade, são utilizadas estruturas de conhecimento *a priori* (quantidade, qualidade, causalidade) que, elas sim, são inatas ao homem e universais. “O conhecimento, assim, não é só a apreensão sensível dos fenômenos, é também pensar a respeito deles” (MASCARO, 2005, p. 57).

São as fontes do conhecimento metafísico que permanecem conservadas enquanto categorias metafísicas em Kant. Elas não podem ser percebidas através da experiência, constituindo uma espécie de conhecimento *a priori*:

Em primeiro lugar, no tocante às fontes do conhecimento metafísico, elas não podem, já segundo o seu conceito, ser empíricas. Os seus princípios (a que pertencem não só os seus axiomas, mas também os seus conceitos fundamentais) nunca devem, pois, ser tirados da experiência: ele deve ser um conhecimento, não físico, mas metafísico, isto é, que vai além da experiência. Portanto, não lhe serve de fundamento nem a experiência externa, que é a fonte da física propriamente dita, nem a experiência interna, que constitui o fundamento da psicologia empírica. É, por conseguinte, conhecimento *a priori* ou de entendimento puro e de razão pura (KANT, 1988, p. 23-24).

A partir daqui um importante traço do pensamento kantiano passa a ser notado: sua íntima vinculação à moralidade. Como já exhaustivamente pontuado, em Kant, a apreensão

dos fenômenos naturais é diferente da apreensão dos fenômenos metafísicos, sendo esses últimos dedutíveis de fontes puramente racionais e – aí a inovação – quando vinculados a um princípio universal. Esse princípio remete à moral.

Portanto, “sendo o universal o lastro do racional, à medida que a razão se põe *a priori* e para todos, somente as ações ou as máximas que puderem ser universalizadas poderão ser consideradas como justas e boas”⁹ (MASCARO, 2005, p. 59).

Essa forma de pensar permitiu que Kant alcançasse domínios da atividade humana estabelecidos para além da disciplina epistemológica. A segunda de suas questões (*O que devo fazer?*) foi respondida através da moral que, por sua vez, foi incorporada no próprio conceito de racionalidade, universal, cognoscível por toda a humanidade. Foi assim que ele chegou ao imperativo categórico.

O próximo passo do autor é indicar que as regras morais, por serem todas concebidas pela razão, deveriam ser socialmente aceitas. Nesse sentido, adverte: "Procede apenas segundo aquela máxima, em virtude da qual podes querer ao mesmo tempo que ela se torne em lei universal" (Kant apud Pascal, 1999; p. 181).

A diferença entre lei estatal e lei moral não se faz, para Kant, internamente. Afinal, ambas deveriam ser seguidas tendo por base o imperativo categórico. Em relação ao direito, entretanto, existe a possibilidade de aplicação de sanção em caso de descumprimento de uma máxima universal.

Conforme veremos a seguir, o pensamento de Kant produziu diversos impactos em relação à filosofia jurídica. Os jusfilósofos, sobretudo aqueles vinculados à tradição naturalista, abraçaram seu ideal de moral universal para determinar que alguns direitos seriam inatos ao homem.

⁹ Invertendo a frase, chega-se à conclusão de que aquilo moralmente aprovável é inteligível de modo universal.

4. As implicações da filosofia moderna em relação ao direito

a. Considerações iniciais: filosofia política moderna e juspositivismo

A Idade Moderna tem como marco inaugural o fim do feudalismo e a consolidação da atividade mercantil (MASCARO, 2015, p. 19). No continente europeu, a consolidação do Estado está ligada à unificação de territórios feudais, bem como à necessidade de existência de garantia das trocas mercantis que então se fortaleciam:

Para que os negócios sejam feitos é preciso a existência de um terceiro, que não seja nem o comprador nem o vendedor, e que garanta que o produto seja entregue de um para outro e seja pago o valor devido. Ora, este terceiro, que não é nenhuma das partes, mas que garantirá o capital e o lucro que venha do contrato, é o Estado institucionalizado juridicamente, entrelaçado à forma jurídica que faz de cada qual um sujeito de direito (MASCARO, 2015, p. 20).

A quebra de paradigma sobre a qual se debruça a filosofia política moderna é a consolidação do Estado. No bojo do processo histórico está mudança do modo de produção feudal para o modo de produção mercantil. À época, questões como a relação entre fé e poder e a posição do indivíduo em face ao Estado ganham importância.

Durante a antiguidade clássica, as ideias centrais acerca da vida em sociedade estavam caudadas em uma concepção de coletividade. A vida em sociedade era enxergada como a ampliação de laços familiares, como a união de várias famílias unidas em comunidade. Foi Aristóteles o primeiro a identificar a natureza política do indivíduo.

Envoltos em uma outra conjuntura história, os filósofos invertem essa concepção:

O que Aristóteles chamara de natureza humana, a natureza social do homem, o *zoon politikon*, os modernos inverterão, dizendo que, na verdade, a natureza humana é individual e a sociedade surge por contrato, ou seja, por mera deliberação de vontade, sendo, nesse caso, a vida social um acidente, e não necessária (MASCARO, 2015, p. 22).

A tônica comum da filosofia moderna política é a de existência de um estado de natureza em que a liberdade individual é ilimitada. Esse estado somente é superado na medida em que os próprios homens enxergam sua limitação, seja ela concebida como a guerra de todos contra todos em Hobbes, seja ela concebida pela ausência do uso da razão em Locke.

A substituição do estado natural por um outro estado de convivência, dessa vez superior, é proposta como dado de um pacto social. Em outras palavras, o que propõem os modernos é que o surgimento da sociedade teria ocorrido através de um contrato firmado por conveniência entre as partes, e que o estado original da vida humana é um estado de individualidade.

O contratualismo trabalha com a ideia de que há, no início da humanidade, homens iguais em condição de igualdade formal. Por conta dessa igualdade e com vistas a defender interesses individuais, o Estado surge como convenção social.

b. O positivismo jurídico como superação do direito natural

Bobbio admite que a formação do Estado moderno e da estrutura monista está intimamente ligada ao desenvolvimento de uma das mais importantes teorias da filosofia do direito, qual seja, o juspositivismo:

O contexto histórico mais denso que leva à formação do positivismo jurídico encontra-se, porém, de forma clara, a partir de Thomas Hobbes, no século XVII, e do pensamento racionalista do século XVIII, muito embora a consolidação dessa concepção como doutrina ocorra apenas no final do século XVIII e início do século XIX (BOBBIO, 2001, p. 15).

A mudança de parâmetro em relação à forma de enxergar o direito é fruto da consolidação do Estado enquanto único agente político capaz de estabelecer o próprio direito. É a vinculação das atividades de produção e de aplicação do direito pelo Estado que explicam o surgimento do positivismo jurídico:

Com a formação do Estado moderno, ao contrário, a sociedade assume uma estrutura monista, no sentido de que o Estado concentra em si todos os poderes, em primeiro lugar aquele de criar o direito: não se contenta em concorrer para esta criação, mas quer ser o único a estabelecer o direito, ou diretamente através da lei, ou indiretamente através do reconhecimento e controle das normas de formação consuetudinária. Assiste-se, assim, àquilo que em outro curso chamamos de processo de monopolização da produção jurídica por parte do Estado (BOBBIO, 2001, p.27).

De maneira muito simples, pode-se resumir a concepção do positivismo jurídico em algumas premissas: o direito como fato, e não como valor; o direito como força coativa de uma autoridade; a teoria da legislação como fonte preeminente do direito; a teoria da norma jurídica; a teoria do ordenamento jurídico; e a teoria da interpretação mecanicista (SCREMIN, 2004 p. 3). Para o desenvolvimento do presente trabalho, importa discorrer sobretudo em relação ao terceiro aspecto citado e, desde já, trabalhar com a ideia do juspositivismo como um dos derivados do racionalismo moderno.

Aqui, é preciso pontuar que não é o positivismo jurídico a abordagem da filosofia jurídica que sofre influência direta do pensamento kantiano e de suas categorias transcendentais. Trata-se essa corrente do jusnaturalismo ou do direito natural que, muito simploriamente, pode ser definido da seguinte forma:

O jusnaturalismo, portanto, é uma proposição paradigmática que tinha como fundamentação o direito justo que, por sua vez, estava baseado nos pilares do direito natural e na utilização consciente da boa razão. Em vista disto, as regras do direito natural, para os adeptos de tal proposta, estavam localizadas acima

da legislação edificada pelos homens, servindo de fundamento hierarquicamente superior na resolução de conflitos (STAACK, 2016, p. 8).

E, ainda:

A característica mais marcante de tal Paradigma da Ciência do Direito consiste em afirmar a existência de uma ordem jurídica universalmente válida, historicamente invariável e axiologicamente superior àquela produzida pelo Estado, a qual decorreria da própria natureza humana e seria aferível somente pela boa razão. Nesta linha de raciocínio, o Direito natural seria anterior e hierarquicamente mais elevado do que a legislação, cabendo apenas ser racionalmente reconhecido e incorporado ao sistema positivo para fins sancionatórios (ZANON JÚNIOR, 2015, p. 64).

Bobbio traduz o direito natural como sendo dotado de universalidade, imutabilidade e originado de uma fonte transcendental à força humana, que lhe é superior. Além disso, o direito natural é aquele conhecido pela razão e os conceitos por ele regidos são bons ou ruins por si mesmos (BOBBIO, p. 1995, p. 22-23). Essas características permitem concluir que o direito, aqui, é o instrumento realizador da justiça, e que nada que a ele for inerente poderá deixar de concretizar o justo.

Ao retomar as considerações feitas acerca de Kant no capítulo anterior, conclui-se por uma forte influência em relação a essa corrente de pensamento da filosofia jurídica: se para Kant o universal é o lastro do racional, os jusnaturalistas vão além ao dizer que o universal é o lastro do justo.

A doutrina positivista – aquela segundo a qual não existe outro direito senão o positivo (BOBBIO, 1995, p. 26) – diverge radicalmente da doutrina naturalista no que diz respeito às fontes do direito. A complexificação social que representou a inauguração da Idade Moderna, com a consolidação do capitalismo sobre bases mercantis, a formação de Estados nacionais e a centralização da produção e aplicação do direito pelo agente estatal fez com que surgissem novas questões acerca dos fundamentos e bases do próprio direito.

Como resposta, os juspositivistas encontram a definição do que é direito apenas naquilo que é posto pelo enquanto norma pelo ente estatal. O direito veículo de positivação do direito é a norma jurídica. A norma jurídica, por sua vez, somente adquire a qualidade de norma jurídica se for fruto da imposição de uma autoridade externa, que é o cristalizada pela figura do Estado. “Ser positivista no âmbito jurídico significa escolher como exclusivo objeto de estudo o direito que é posto por uma autoridade e, em virtude disso, possui validade (direito positivo)” (DIMOULIS, 2006, p. 68).

A questão da validade das normas é discussão nevrálgica do ponto de vista do desenvolvimento positivista. Ao identificar a essência do direito à norma jurídica e, conseqüentemente, ao propugnar que o direito como fenômeno se resume a um conjunto

de normas, se torna crucial estudar como essas normas se relacionam entre si (de que modo se reproduzem e como convivem). É desses temas que grandes expoentes como Hans Kelsen¹⁰ viriam a tratar, ainda que várias décadas após as primeiras considerações que vieram a formar a doutrina juspositivista.

c. O positivismo jurídico como incapaz de superar a razão prática por completo: elementos para uma crítica

O princípio da legalidade formal é característica central no que reputa ao juspositivismo. Afinal, esse é o princípio que valida a reprodução das normas jurídicas no seio de um ordenamento jurídico. Para Luigi Ferrajoli (2011, p. 43):

[...] o postulado do Positivismo Jurídico clássico é de fato o princípio de legalidade formal, ou, se se quiser, de mera legalidade, aquela metanorma de reconhecimento das normas vigentes. Com base nisso, uma norma jurídica, qualquer que seja o seu conteúdo, existe e é válida por força unicamente das formas da sua produção.

Eis a preocupação sobre a qual se debruçam boa parte dos teóricos juspositivistas. É sobre isso que se discorrerá daqui em diante, visando demonstrar de que forma a doutrina juspositivista não foi capaz de superar por completo aquilo que contra o que se insurgiu de princípio: a metafísica.

A tentativa de elevar a análise sobre o direito à ciência consistiu no grande esforço empreendido por Hans Kelsen:

Um dos aspectos mais proeminentes da elaboração kelseniana é o seu discurso decididamente antimetafísico, o qual, em nome de uma dada compreensão da ciência num sentido mais geral, enaltece a positividade do direito (considerado como ordem normativa coercitiva) como o único objeto possível para a análise científica do fenômeno jurídico. Disso resulta, como se sabe, a recusa intransigente do jusnaturalismo e o esforço de purificação metodológica da teoria jurídica (BIONDI, 2022, p. 3).

Essa “vontade de cientificidade” (Goyard-Fabre, 2002, p. 73-74) acarreta, para o direito positivo, a delimitação do objeto de estudo estritamente como sendo a normatividade, seja ela positivada por uma autoridade em forma de legislação e/ou expressamente reconhecida por essa autoridade em forma de jurisprudência e costumes.

De modo geral, o projeto positivista é um projeto de pureza metodológica. Por conta disso, ele propõe uma total separação entre a descrição de um objeto e a valoração desse objeto. Pablo Biondi (2022, p. 5) pontua que, nesse sentido, Kelsen adota uma “retórica de isenção axiológica, isto é, de distanciamento em face de valores políticos, morais e

¹⁰ Jurista austríaco que escreveu sua principal obra, “Teoria pura do direito” em 1934.

culturais, algo que é visto não apenas como possível, mas também como necessário, sob pena de comprometimento da cientificidade da pesquisa jurídica”.

A valoração do objeto do estudo poderia culminar em mais do que renúncia à atitude científica, aquele que não é atravessado pela metafísica. Sua crítica ao direito natural perpassa, sobretudo, uma crítica à possibilidade de avaliação científica de enunciados morais, tendo em vista somente serem passíveis desse tipo de avaliação os enunciados de conteúdo empiricamente comprovável:

“[...] o direito natural, enquanto ordem normativa suprapositiva, só poderia ser encarado como uma idealização valorativa que, como tal, não encontra respaldo na experiência, no mundo sensível, o que o converteria numa categoria irremediavelmente metafísica. E o propósito das teorias metafísicas, na compreensão de Kelsen (2000, p. 18), não é explicar racionalmente a realidade, mas sim aceitá-las ou rejeitá-las emocionalmente a partir da concordância ou do divórcio entre a realidade empírica e as ideias transcendentais. Esse transcendentalismo, por sua vez, é visto como um fator que impede a cognição objetiva do direito, a ponto mesmo de permitir uma liberdade de escolha, do ponto de vista valorativo, entre um padrão conservador e um padrão revolucionário” (BIONDI, 2022, p. 5).

Em Kelsen, o direito deve ser encarado como um produto humano desprovido de qualquer valor absoluto. A tentativa de atribuição desse tipo de valor remeteria à doutrina jusnaturalista, na medida em que significaria uma contraposição entre aquilo empiricamente constatável – o produto da normatização – e uma ideia original ininteligível no mundo das coisas sensíveis. “Ao contrário do jusnaturalismo, que pressupõe uma normativamente diretamente derivada de um estado de coisas ou de uma ordem natural, o juspositivismo concebe apenas o direito que é produzido pela conduta humana [...]” (BIONDI, 2022, p. 6).

Kelsen se distancia de Kant¹¹ na medida em que nega a utilização da razão prática, ou seja, de uma referência válida para todos os seres racionais que não pode ser constatada a partir da experiência. É porque Kant se contrapõe à noção de que o direito seja inteiramente dedutível de seu aspecto empírico – novamente, do quanto normatizado –, incorporando “um parâmetro moral indeclinável [decorrência da metafísica dos costumes] para o direito positivo, típico de uma visão jusnaturalista”¹² (BIONDI, 2022, p. 11) que Kelsen dele se afasta.

¹¹ Em “Crítica da razão pura”, o que faz Kant é reconstruir a metafísica de modo que, compreendendo seus limites, se abra ao mundo sensível sem renunciar às categorias transcendentais puramente racionais.

¹² Para Kant, a única ciência da qual pode se esperar um acabamento perfeito é a que advém exclusivamente de bases racionais e que está, nesse sentido, atrelado à metafísica. Ela “não é senão o inventário de tudo aquilo que possuímos por meio da razão pura, organizado sistematicamente” (KANT, 2015, p. 23)

Embora o grande esforço de Kelsen tenha sido o de combater quaisquer resquícios metafísicos ao elaborar sua teoria pura do direito, o rigor metodológico por ele empregado acabou por conduzi-lo a uma contradição em termos. Nas palavras de Pablo Biondi:

O combate de Kelsen contra os resíduos metafísicos na teoria do direito há de se mostrar fracassado. Numa reviravolta surpreendente, percebe-se que, para manter o rigor metodológico de sua abordagem, a teoria pura do direito viu-se obrigada a sustentar seu edifício teórico positivista com alicerces que se distanciam dos marcos de positividade que foram afirmados tão enfaticamente na obra kelseniana (BIONDI, 2022, p. 4).

Ao tentar conferir validade a todo um ordenamento jurídico através do princípio da legalidade, o jurista aceita a existência de uma norma fundamental que, empiricamente, jamais poderia ser encontrada no seio desse ordenamento.

Para Kelsen, uma norma adquire sua qualidade a partir do procedimento de entrada no sistema. Ele deve sempre ocorrer através da validação dessa norma por outra de grau hierarquicamente superior:

O fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de uma outra norma [...] uma norma que representa o fundamento de validade de uma outra norma é figurativamente designada como norma superior, por confronto com uma norma que é, em relação a ela, norma inferior (KELSEN, 2003, p. 215).

A solução encontrada por Kelsen ao levar ao limite a cadeia de validação das normas é o de ter que encaixar, no topo hierárquico do sistema de normas, uma proposição não constatável para além do campo metafísico. Essa norma “tem de ser pressuposta, visto que não pode ser posta por uma autoridade, cuja competência teria de se fundar numa norma ainda mais elevada” (KELSEN, 2003, p. 217). É nesse sentido que se traça a crítica à teoria kelseniana, cujo desfecho remeteu à sua principal crítica:

A coerência de Kelsen com as premissas de sua teoria pura, contudo, custou-lhe a coerência da sua teoria sobre a validade das normas jurídicas. A inquietante e embaraçosa imagem de uma ordem jurídica positiva baseada numa norma meramente pensada é, com efeito, uma mácula demasiadamente onerosa para um autor que insistiu com tanta obstinação na positividade do direito [...] Ora, quando Kelsen recorre à norma fundamental, ele se reporta a uma “pressuposição lógico-transcendental” que condiciona a interpretação das normas como atos jurídicos, mas uma pressuposição que, ao mesmo tempo, seria compartilhada pela comunidade dos juristas, representando aquilo que todos os operadores do direito pensam sobre a validade da ordem jurídica. Disso se extrai uma aguda contradição para a teoria pura do direito BIONDI, 2022, p. 17).

5. A filosofia contemporânea

a. A dialética idealista de Hegel

A passagem da filosofia moderna para a filosofia contemporânea pode ser ilustrada pelo movimento Kant-Marx (MASCARO, 2005, p. 11). Por essa razão, o presente capítulo será iniciado com uma breve análise do pensamento hegeliano.

Hegel (1770 – 1831) viveu em meio às revoluções burguesas europeias, ou seja, em meio a um mundo em mudança. Sua filosofia busca apreender a motivação e a forma como se davam aquelas mudanças. Nesse sentido, são aspectos centrais de seu desenvolvimento teórico a processualidade e a historicidade filosóficas.

A dicotomia entre razão e experiência, tão característica em filósofos como Platão, Aristóteles, Descartes e Kant é quebrada por Hegel. Para ele, há uma ligação indissolúvel entre abstração e realidade, sendo que ambas convivem em um mesmo plano. “A missão da filosofia está em conceber o que é, porque o que é é a razão” (MASCARO, 2005, p. 74). Veja-se:

O pensado como conteúdo do pensamento não existe apenas na cabeça do sujeito que pensa. Isto significaria reduzir a filosofia a um idealismo subjetivo. As ideias, se elas constituem o pensamento dos sujeitos, é porque estes têm a capacidade de pensar. Mas, por sua vez, se as ideias, na forma de realidade objetiva, não estivessem também fora da cabeça de quem pensa, por assim dizer, o pensar não teria seu objeto. Isto significa que no entendimento de Hegel tanto o pensar quanto o pensado se pertencem mutuamente. Dito ainda de outro modo: a realidade um, a natureza, nas partes que a constituem, tem nos conceitos que nomeiam seus elementos constitutivos uma dimensão ontológica necessária; por sua vez, a realidade dois, a cultura, tem nas coisas nomeadas pelos conceitos uma origem indispensável, sem as quais estes seriam vazios. Tal condição confere ao conceito - um constructo - uma dupla dimensão de subjetividade e objetividade, uma vez que um não pode existir sem o outro (TREIN, 2016, p. 10).

A filosofia de Hegel não é estática, mas dinâmica. A realidade está em constante movimento pois os próprios conceitos também estão. É a partir dessas considerações que se formula a dialética hegeliana. Franklin Trein (2016, p. 3, grifos nossos) traz considerações interessantes a esse respeito:

Dialética, desde Heráclito (535 – 475) de Éfeso, ***é movimento***, e isto vale também para Hegel. ***Mas não somente um movimento abstrato, no pensamento, onde os conceitos se sucedem dando curso ao processo de conhecimento***, ou ainda, dito de outra forma, de apreensão da realidade pelo ato de pensar. Se partirmos da conhecida relação sujeito - objeto, ***identificamos o movimento dialético, em primeiro lugar, no próprio objeto, isto porque, para Hegel, a dialética não é só método, mas lógica***; em outros termos, ela é expressão radical da natureza ontológica do objeto como realidade em permanente movimento.

Além das consequências já supracitadas – quais sejam, a de que os conceitos e a realidade não são estáticos, mas dinâmicos e em constante mutação –, da dialética de Hegel também decorre que o erro faz parte da construção da verdade, que “é exatamente sua superação, por oposição dialética [...]. A verdade só é verdade na medida em que ela contém a não-verdade como algo que foi ultrapassado (*aufgehoben*)” (TREIN, 2016, p. 4).

O movimento inicial da dialética é a contradição. Seja a nível objetivo (realidade) ou subjetivo (razão/conceitos), é justamente quando a consciência se sente desconfortável perante uma contradição que ela se lança em um impulso a fim de superá-la. Esse movimento de superação também implica, em parte, na conservação. “[...] no embate dialético, a derrota não é a aniquilação. Aquele que cedeu seu lugar, ainda que na margem da história, continuará presente. A síntese é tanto superação quanto conservação” (TREIN, 2016, p. 12). Somente assim a consciência pode se mover em salvos sucessivos de modo a manter o movimento vivo.

A dialética hegeliana consiste na superação definitiva do restante da filosofia moderna por descartar a possibilidade de categorias racionais universais:

O jusnaturalismo moderno verifica em Hegel seu definitivo ápice, mas seu definitivo fim. A filosofia de Hegel é talvez não só a melhor estadia do jusnaturalismo moderno, mas também definitivo despejo filosófico. A esfera de uma racionalidade eterna e plena, imutável e racional, que se contivesse no indivíduo – em Kant, nos imperativos categóricos –, está superada em Hegel. A dialética hegeliana inaugura, em contraposição à imutabilidade da filosofia do direito moderno, a história (MASCARO, 2005, p. 87).

Diz-se que a dialética hegeliana é idealista porque, na identificação entre racional e real, o primeiro precede o segundo. O movimento da realidade e suas transformações têm como gênese a utilização da razão. “Para Hegel o movimento da dialética tem uma *finalidade* e tem um *fim*, ou seja, um termo, ou um término, e tem a razão de ser em si mesmo” (TREIN, 2016, p. 5). Aqui, a finalidade deve ser entendida como a realização da potência humana.

b. A dialética hegeliana: processos históricos e filosofia do direito

Conforme mencionado anteriormente, Hegel se distancia dos demais filósofos modernos ao abolir a cisão radical entre conceito e experiência. Essa nuance se expressa de modo particular quando o autor se refere à história humana:

Para Hegel a filosofia da história é a própria história como conhecimento de si mesma. A história, da qual fala a filosofia, não são acontecimentos empíricos senão que conceitos. A razão domina a história que se realiza racionalmente na história do mundo, uma história cujo fim é o de que o Espírito alcance o conhecimento disto que ele é verdadeiramente e, ao mesmo tempo, faça este

conhecimento produzir de forma concreta um mundo existente verdadeiro enquanto objetivo (TREIN, 2016, p. 8).

Uma das principais características da filosofia hegeliana é considerar a história como um processo. Esse modo de proceder rendeu elogios de pensadores que viriam a sucedê-lo, dentre os quais se pode citar Friedrich Engels¹³.

Dizer que a história se move dialeticamente implica dizer que ela termina e inicia ciclos de modo contínuo. E esses inícios e fins, é claro, têm seus movimentos impulsionados pela superação de contradições.

Ao adotar a associação obrigatória entre razão e realidade para a análise dos processos históricos, Hegel conclui que o pensar e o agir humanos implicam a movimentação do mundo, a construção da história.

Ao pensar e ao se mover, o homem escreve a história, de modo que o faz tanto mais consiga aliar suas vontades individuais às vontades coletivas. Esse também é um processo dialético: trata-se da síntese do universal e do particular, que gera o nascimento de um novo conceito.

A impossibilidade de dissociar razão e realidade faz com que Hegel traga para o campo da filosofia do direito a ideia de realização da liberdade pelo Estado. É que o Estado, como momento dialeticamente superior às demais manifestações de autoridade política, somente poderia realizar o fim último da história. A associação entre conceito e experiência ocorre, justamente, porque Hegel admite a realização da liberdade como tendo início na consciência, mas extrapolando-se para o mundo fenomenológico.

Oportuno, ainda, remeter à trajetória dialética remontada por Hegel, marcada por três momentos: tese, antítese e síntese. O primeiro momento retrata, no que se refere ao processo históricos, as civilizações da antiguidade clássica. O segundo momento se inicia com o cristianismo medieval e é marcado pela tomada de consciência reflexiva por parte do Espírito. O terceiro momento, chamado por Hegel de síntese absoluta, tem início com a Revolução Francesa. É justamente aí em que ocorre a consolidação do Estado moderno, momento em que o Espírito, já consciente, passa a controlar a natureza. Aqui, mais uma vez, Hegel parte da ciência do pensamento para chegar à ciência do ser.

Uma última anotação que pode ser feita acerca da concepção hegeliana de Estado decorre de sua comparação com a tônica geral da filosofia política moderna: trata-se do rompimento para com a noção de que a sociedade teria se fundado a partir de um acordo

¹³ A este respeito, é possível citar as obras “O Anti-Dühring” e “A dialética da natureza”.

de vontades individuais. Se os filósofos modernos depositavam a razão no indivíduo, a história demonstrou que, após a tomada do poder, foi necessário inscrever essa razão em leis estatais. Por feito tal constatação, Hegel conseguiu transpor a razão da esfera individual para a esfera do Estado.

c. O materialismo histórico-dialético de Marx

A lógica dialética visa superar a lógica metafísica, cuja tendência é de perceber os conceitos de maneira estática e de maneira a dissociar sujeito de objeto. Henri Lefebvre pondera:

Com esse método metafísico, que define os seres e as ideias fora de suas relações de suas interações, será muito fácil concluir que o conhecimento é impossível, quando na verdade, trata-se de um fato! (LEFEBVRE, 1991, p.50).

A superação da metafísica estática é o salto de qualidade empregado de modo inovador pela dialética, cujo precursor foi Hegel. A esse respeito, vejam-se os seguintes trechos:

Para o metafísico, as coisas e suas imagens no pensamento, os conceitos, são objetos isolados de investigação, objetos fixos, imóveis, observados um após o outro, cada qual *de per se*, como algo determinado e perene. O metafísico pensa em toda uma série de antíteses desconexas: para ele, há apenas o sim e o não e, quando sai desses moldes, encontra somente uma fonte de transtornos e confusão. [...] Preocupado com sua própria existência, não reflete sobre sua gênese e sua caducidade; concentrado em suas condições estáticas, não percebe a sua dinâmica; obcecado pelas árvores não consegue ver o bosque (ENGELS, 1990, pp. 20-21).

E mais:

O modo dialético de pensar não procura nos objetos de sua investigação essências eternas, fixas e independentes. Se há uma essência na realidade objetiva ou subjetiva, esta é dinâmica, contraditória, relacional, ou seja, o que for contando que não imutável, eterna, etc., como a vê a metafísica (SCHAEFER, 1985, pp. 40-41).

E, ainda:

Em oposição aos metafísicos que erigiram o isolamento em absoluto e negaram a correlação dos fenômenos da realidade, e também em oposição aos idealistas que deduzem a correlação da consciência, o materialismo dialético acredita que esta última é uma forma universal do ser, própria a todos os fenômenos da realidade (CHEPTULIN, 1982, p.180).

Em síntese, é possível dizer que Marx resgata o conceito de dialética na filosofia hegeliana sem se deixar iludir pela carga metafísica do conceito que o primeiro filósofo emprega¹⁴. É ele o primeiro a afirmar que “a mistificação que a dialética sofre nas mãos

¹⁴ MARX. Nachwort zur zweiten Auflage (des Kapitals). Berlin: MEW, Band 23, p. 27.

de Hegel não impede, de modo algum, que ele tenha sido o primeiro a expor as suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. É necessário invertê-la, para descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico” (MARX, 1998, p. 27).

Na opinião de Masson (2007, p. 3), Marx possui um enfoque materialista e não idealista pois seu desenvolvimento teórico é todo realizado visando compreender relações político-econômicas. Assim, muito embora aplique o método dialético para a apreensão dessa realidade, seu enfoque não é de estudar de forma minuciosa o processo de conhecimento, mas sim a movimentação histórica a nível social. Nesse sentido, sua dialética extrapola os limites da lógica formal, o que representa, em relação a Hegel, em uma distinção fundamental.

Em “A ideologia alemã”, é possível encontrar um exemplo preciso do que viria a ser o materialismo histórico-dialético marxiano:

Os homens são produtores de suas representações, suas ideias, etc., mas os homens reais e ativos, tal como se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde até chegar às suas formações mais amplas. A consciência jamais pode ser outra coisa que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX; ENGELS, 1993, p. 36-37).

Em Marx, não há menção a um conceito de verdade universal. Afinal, caso mudem as condições sociais em que determinadas ideias tiverem sido produzidas, elas também deverão ser substituídas por outras, que encontrarão, então, as bases reais para se desenvolver. Assim:

Os mesmos homens que estabelecem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem também os princípios, as ideias, as categorias, de acordo com as suas relações sociais. Por isso, essas ideias, essas categorias, são tão pouco eternas como as relações que exprimem. São produtos históricos e transitórios (MARX, 2001, p. 98).

Aqui, é importante esclarecer que a filosofia de Marx não pode ser comparada à de Aristóteles ou à de Locke, de modo a considerá-lo um empirista. Muito embora esses pensadores considerassem a experiência como origem do processo de conhecimento, suas respectivas elaborações não consideram o sensível como apenas uma das etapas para a identificação da concretude. É Marx quem dá esse salto, de modo a sustentar que o verdadeiro não reside no sensível imediato (embora a experiência empírica seja a primeira manifestação da concretude), mas sim na apreensão global e, portanto, sincrética.

O seguinte trecho ilustra o que se procurou explicar acima:

No materialismo, portanto, a compreensão do real se efetiva ao atingir, pelo pensamento, um conjunto amplo de relações, particularidades, detalhes que são captados numa totalidade. Se um objeto do pensamento é mantido isolado, ele

se imobiliza no pensamento, é apenas uma abstração metafísica [...] (MASSON, 2007, p. 3).

Em si, a essência é apenas a totalidade das aparências. De modo oposto, é possível afirmar que a aparência é apenas uma fração da essência. A totalidade de uma coisa (ou seja, sua essência) engloba dentro de si uma série de aspectos contraditórios e inexistente em constante relação com demais objetos. E, devido à complexidade da coisa, é impossível apreender sua essência apenas através da experiência, que é capaz de captar tão somente os fenômenos, isto é, as manifestações exteriores daquela coisa.

Para Marx, o processo de conhecimento parte do todo material complexo para chegar, finalmente, à abstração simples. É preciso decompor o todo para poder reproduzir, a nível de abstração, a coisa. E, assim, compreendê-la. “O concreto é o concreto por ser a síntese de múltiplas determinações, logo unidade da diversidade” (MARX, 2003, p. 248).

É Lefebvre que explica de maneira maestral como o materialismo histórico-dialético representa um passo além das concepções empirista e racionalista:

Concreto e abstrato não podem ser separados; são dois aspectos solidários, duas características inseparáveis do conhecimento. Convertem-se incessantemente um no outro: o concreto determinado torna-se abstrato; e o abstrato aparece como concreto já conhecido. Penetrar no real é superar o imediato – o sensível – a fim de atingir conhecimentos mediatos, através da inteligência e da razão. O empirismo tem razão ao pensar que se deve partir do sensível, mas erra quando nega que seja necessário superar o sensível; o racionalismo tem razão em crer nas ‘ideias’, mas erra ao substancializá-las metafisicamente, situando-as fora do real que elas conhecem (LEFEBVRE, 1991, pp. 111-112).

De forma didática e com ênfase naquilo sintetizado por Engels (1990, p. 121), é possível condensar o funcionamento da dialética nas seguintes leis: lei da passagem da quantidade para a qualidade; lei da interpenetração dos contrários; e lei da negação da negação.

6. As implicações da filosofia contemporânea para o direito: Marx e Pachukanis

a. Materialismo histórico-dialético: considerações iniciais

Conforme buscou-se demonstrar acima, Marx inaugura o capítulo da filosofia moderna ao se apropriar da dialética de Hegel e imprimir-lhe o materialismo histórico-dialético, que pode ser resumido como a preocupação em investigar a dimensão social do homem a partir de sua inserção na história.

Para Marx, a atividade humana é, antes de tudo, uma atividade relacional (*práxis*), que se desenvolve no mundo material ao longo da história. A preocupação do filósofo, portanto, deve ser a de entender as condições em que se desenvolve a vida humana. Para tanto, deve-se tomar o homem circunscrito em suas relações sociais: “É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter. Terreno de seu pensamento, a disputa sobre a realidade ou não-realidade do pensamento isolado na práxis é uma questão puramente escolástica” (MASCARO, 2005, p. 99).

Em contraposição à filosofia moderna, que busca compreender a realidade a partir do indivíduo, Marx entende que o homem somente é homem enquanto se perfaz nas relações sociais. E, nestas relações sociais, destaca-se o elemento de organização para a satisfação das necessidades – o trabalho. Para Marx:

[...] a estrutura econômica da sociedade [é] a base real sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência (MARX, 2003, p. 104).

Se em Hegel razão e realidade estão intimamente ligadas e se confundem, funcionando a primeira como o motor da segunda (é a razão que determina o mundo material; o mundo material é o espelho da razão), Marx afirma, em sentido contrário, que as condições materiais de vida determinam a razão e a consciência dos homens de seu tempo.

As concepções de Marx acerca do Estado e da política serão consequências diretas de sua filosofia da *práxis*. Em oposição a Hegel e aos idealistas de modo geral, Marx deixa de conceber o Estado em instâncias ideais – isto é, como encarnação da racionalidade, do justo, do bom. Concebe-o, então, como um reflexo das relações produtivas de determinado tempo.

O Estado passa a ser interpretado como o produto de determinadas contradições da vida social¹⁵. É, portanto, um produto do conflito entre classes sociais diferentes. A classe economicamente dominante se apodera do Estado para, detendo o poder político, dispor de novos meios para a exploração da classe oprimida.

Uma vez que o Estado representa uma estrutura necessária a determinado grau de desenvolvimento econômico, não é correto compreendê-lo como algo universal. Marx e Engels identificam a possibilidade de sociedades que se organizem sem a presença da figura estatal.

b. O direito em Marx e em Pachukanis

As concepções de Marx sobre o direito são muito parecidas às suas concepções acerca do Estado, levando-se em conta que o direito burguês é, por definição, estatal. O direito, fazendo parte da superestrutura que, invariavelmente se ergue sobre determinada infraestrutura, não possui história independente ou própria, assim como não possuem a religião e a filosofia.

O direito, em Marx, não assume, como era próprio da filosofia moderna, a característica de ideia ou de conceito que melhor faça justiça à realidade. Não evolui pelo melhor esclarecimento da consciência do jurista, nem tampouco pela melhor elaboração dos conceitos. Na verdade, evolui pela necessidade das relações produtivas de estabelecerem determinadas instâncias que possibilitem o próprio funcionamento do sistema (MASCARO, 2005, p. 120).

Conforme preceituado por Kashiura Junior (2015, p.2), essas concepções são bastante limitadas, vez que o próprio Marx jamais tomou o direito como seu objeto de estudo:

Cumprir lembrar, antes de tudo, que o próprio Marx não deixa uma obra propriamente jurídica, isto é, não toma o direito como objeto específico de análise em qualquer de seus textos de maturidade. Neles, o direito aparece, na melhor das hipóteses, como um objeto incidental, marginal, a respeito do qual Marx não faz mais do que considerações passageiras (ainda que importantes).

Foi Pachukanis o primeiro autor marxista a ousar estudar o direito e suas categorias específicas. A trajetória pachukaniana é traçada de maneira inovadora na medida em que se permite desenvolver para além de qualquer substrato que tenha sido deixado por Marx em seus apontamentos originais sem, ao mesmo tempo, deixar de aplicar o método elaborado por Marx para analisar seu próprio objeto de estudo. Por ter empregado o

¹⁵ Mais precisamente, das contradições entre o grau de desenvolvimento das relações produtivas e o grau de desenvolvimento das forças de produção.

materialismo histórico-dialético, a crítica do direito de Pachukanis se assemelha à crítica da economia política de Marx.

Com as devidas minúcias que veremos a seguir, o que faz Pachukanis é demonstrar que o modo de produção capitalista se apoia sobre uma estrutura jurídica específica e que, de maneira oposta, essa estrutura jurídica é capaz de servir como sustentáculo apenas do próprio capitalismo¹⁶.

E, assim como a análise que deu origem a “O Capital” parte de uma reconstrução das condições sociais observadas a partir da Alemanha do século XIX como realidade concreta, a “Teoria geral do direito e o marxismo” parte da reconstrução do fenômeno jurídico também em sua concretude.

c. A associação obrigatória entre forma e conteúdo em Pachukanis

Distinguindo-se da maior parte de outros jusfilósofos que buscam explicar a evolução histórica do direito somente a partir da modificação de seus conteúdos, Pachukanis considera crucial, também, a análise de forma jurídica. Para ele, as relações entre forma e conteúdo se dão, como era de se esperar, de maneira dialética:

Porque forma e conteúdo interagem, porque um certo conteúdo só se expressa socialmente em dado contexto através de certa forma e certa forma expressa socialmente limites dados de conteúdos, enfim, porque o conteúdo determina a forma ao mesmo tempo em que a forma determina o conteúdo, é necessário considerar ambos, é necessário não perder de vista a dialética entre ambos, já que a dissociação conduz inexoravelmente à inverdade (KASHIURA JUNIOR, 2015, pp. 3-4).

A partir da leitura do excerto colacionado acima, é possível inferir que, em Pachukanis, a evolução do direito é, necessariamente, uma evolução não somente daquilo que diz a legislação, mas também daquilo que ocorre em relação às instituições jurídicas e à forma jurídica em si. E mais: a análise feita pelo autor deve ser capaz de analisar como uma mudança a nível de conteúdo está relacionada à mudança que ocorre a nível de forma.

Aqui, já se pode notar que a tendência de determinar a forma do fenômeno jurídico através da universalização de forma não-histórica não é compatível com a aplicação do método materialista histórico-dialético. Essa tendência pode ser observada seja na doutrina jusnaturalista, com sua explanação do direito enquanto forma responsável por

¹⁶ “Pachukanis completa a radicalidade da compreensão de Marx sobre o direito e a legalidade não apenas para associar capitalismo e legalidade; não apenas ao demonstrar, tal qual Marx, que a legalidade nasce na circulação mercantil e que na produção capitalista se plenifica. Vai além disso pois não se trataria de dizer apenas que capitalismo é legalidade, porém, mais ainda, que legalidade é capitalismo” A. L. MASCARO. Crítica da legalidade e do direito brasileiro. São Paulo: Quartier Latin, 2003, p. 69-70.

garantir certas prerrogativas inatas à sua natureza humana e, nesse sentido, derivada da natureza humana; seja na doutrina positivista, com redução do direito ao ordenamento jurídico e universalização da norma jurídica enquanto categoria.

A primazia à análise da forma em relação em detrimento da análise conjunta em relação ao conteúdo é cara aos positivistas desde Kant. Ela se dá a partir da separação entre realidade social e realidade normativa, ou seja, da separação entre “ser” e “dever-ser”. Segundo essa perspectiva, existem dois tipos de ciências: as ciências naturais, regidas por relações causais e cujo objetivo é de explicar o que de fato se verifica por necessidade; e as ciências normativas, regidas por relações teleológicas (impositivas, de comando) e cujo objetivo é o de explicar não o que de fato ocorre, mas aquilo que deve ocorrer ainda que por vezes não ocorra, ou seja, aquilo que é imposto. O único fundamento de um dever é outro dever, não existindo nada material que assim o faça.

Em relação ao direito, esses dois tipos de ciência estão separados por uma barreira intransponível do ponto de vista lógico:

Na moral e na estética, o normativo está imbuído no psicológico e pode ser entendido como um querer qualificado, ou seja, como fato, como algo existente: o ponto de vista da causalidade se imiscui a cada minuto, destruindo a pureza do sentido normativo. Pelo contrário, no direito, cuja expressão suprema Kelsen considera a norma estatal, o princípio do dever-ser surge numa forma indubitavelmente heterônoma [isolada, por si só], que rompe definitivamente com o factual, com aquilo que existe. Basta transferir a própria função legislativa para a esfera metajurídica - o que Kelsen de fato faz -, e no quinhão da jurisprudência restará a esfera pura do normativo, e sua tarefa consistirá exclusivamente em colocar numa ordem lógica coerente diversos conteúdos normativos (PACHUKANIS, 2017, p. 72).

De forma paradoxal, Kelsen leva a metodologia neokantiana (duas categorias de ciência) ao absurdo: o dever-ser completamente isolado e sem contato com o ser é irracional. "Pois para o dever-ser puramente jurídico, ou seja, indubitavelmente heterônimo, até o objetivo é algo alheio e indiferente. 'Tu deves a fim de', na opinião de Kelsen, já não é o 'tu deves' jurídico" (PACHUKANIS, 2017, p. 73).

O plano do dever-ser jurídico comporta apenas investigações acerca da passagem de um comando para outro, o que ocorre através dos degraus de uma escada hierárquica no topo da qual se encontra uma autoridade suprema, um conceito limite. Para a teoria jurídica, esse conceito limite é considerado como se fosse um dado natural. A crítica do ponto de vista materialista se desenvolve justamente no sentido de censurar a homogeneidade artificial criada por esse tipo de teoria geral do direito, que é totalmente descolado da vida social, se interessando apenas pela origem das normas e, para tanto, culminando em uma questão metajurídica. “De fato, ela não se propõe a investigar a

forma jurídica como forma histórica, pois ela de modo nenhum tem em mente a investigação daquilo que existe" (PACHUKANIS, 2017, p. 74).

Na contramão desse tipo de teoria do direito acima citado, uma crítica marxista fácil se limitaria a relacionar o conteúdo do direito ao grau de desenvolvimento das forças produtivas em determinada época histórica. Contudo, essa crítica seria insuficiente, pois deixaria de analisar a forma do direito em abstrato. Nesse sentido, ela partiria de determinações genéricas do que viria a ser o direito como "conjunto de imposições" ou "conjunto de normas que expressam poder imperativo".

A teoria crítica enxerga o direito em meio às demais relações sociais. Isso não quer dizer que ela deixe de se empenhar em abstrações, de modo a buscar uma definição da forma jurídica. Pelo contrário, ela o faz consciente de que essa forma só pode alcançar seu pleno desenvolvimento em determinada época histórica a partir de determinadas configurações das forças produtivas. E, embora os conceitos jurídicos sejam abstratos, frutos de criações racionais, não se nega que as forças por trás dessas abstrações sejam reais:

Pensar que os conceitos fundamentais que expressam o sentido da forma jurídica são o produto de uma invenção arbitrária qualquer significa incorrer no mesmo erro que Marx apontou nos iluministas do século XVIII. Uma vez que esses últimos, nas palavras de Marx, ainda não sabiam esclarecer o surgimento e o desenvolvimento das misteriosas formas das relações sociais, eles tentaram extrair delas o caráter inexplicável, declarando que eram uma invenção humana, e não caíram do céu (O capital, I, p. 61).

d. A evolução do direito ao longo da história

A despeito de uma suposta validade universal das categorias e da forma jurídica ao longo do tempo, ambas só puderam surgir de uma determinada maneira em condições históricas muito específicas. A forma jurídica “não estava já pronta desde as sociedades primitivas, tendo posteriormente o direito evoluído, em compasso com a ‘evolução do espírito humano’, apenas quanto ao conteúdo” (KASHIURA JUNIOR, 2015, p. 6). Ao contrário, Pachukanis defende que o desenvolvimento completo da forma jurídica ocorre concomitantemente à ascensão do modo de produção capitalista. Deve-se ter cuidado para não dizer que essa forma tenha surgido com a consolidação do capitalismo, remontando seu estado embrionário a períodos históricos anteriores; o que ocorre é que, a partir da consolidação do capitalismo sob bases mercantis, a categoria jurídica fundamental do sujeito de direito atinge seu grau máximo de diferenciação.

Uma distinção interessante em relação a Pachukanis e aos demais jusfilósofos é a de que ele encontra as definições de seu objeto de estudo a partir da análise desse

determinado objeto em seu grau máximo de desenvolvimento, e não em seu grau mínimo.

Nesse sentido, veja-se:

A sociedade burguesa – afirma Marx – é a organização histórica mais desenvolvida, mais diferenciada da produção. As categorias que exprimem suas relações, a compreensão de sua própria articulação, permitem penetrar na articulação e nas relações de produção de todas as formas de sociedades desaparecidas, sobre cujas ruínas e elementos se acha edificada, e cujos vestígios, não ultrapassados ainda, leva de arrastão desenvolvendo tudo que fora antes apenas indicado que toma assim toda a sua significação, etc. A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco. O que nas espécies inferiores indica uma forma superior não pode, ao contrário, ser compreendido senão quando se conhece a forma superior (NAVES, 2000, p. 120).

Ao propor um olhar que inverte o sentido da história, Marx também está propondo a ruptura de uma explicação dos processos históricos de forma linear. É o que Pachukanis propõe em relação ao direito, de modo a conceber o direito contemporâneo como uma ruptura com o direito encontrado nas sociedades moderna, medieval e antiga clássica. Essa ruptura não teria ocorrido sem sobressaltos ou interrupções, mas sim através de processos complexos e cujo produto é uma forma de desenvolvimento superior à mais antiga.

Ao analisar o direito contemporâneo, Pachukanis conclui que a forma jurídica atinge seu grau máximo de diferenciação, isto é, sua completa diferenciação quanto às demais apenas com a consolidação da economia mercantil:

Na história ocidental, durante a antiguidade e o medievo, não havia completa diferenciação daquilo que hoje se identifica como o direito. A forma jurídica não apresentava fronteiras claras quer quanto à religião – misticismo e uma pretensa vontade divina constituindo regras de conduta –, quer quanto à política – a vontade do soberano como lei, status sociais fundamentando privilégios. [...] A generalização das relações de troca mercantil – generalização que acarreta, de um lado, a conversão de todas as coisas em mercadorias e, de outro, a conversão de todas as pessoas em sujeitos de direito – marca o apogeu da forma jurídica. E é a partir desta manifestação da forma jurídica, sua manifestação plenamente desenvolvida, correspondente ao modo capitalista de produção, que se torna possível olhar para os estágios anteriores do direito e compreender as contradições, rupturas e transformações da forma jurídica ao longo da história (KASHIURA JUNIOR, 2015, p. 8).

e. O movimento dialético entre todo e parte: da abstração à concretude

É a reconstrução da totalidade concreta do fenômeno jurídico que Pachukanis pretende. E não à toda, já que em Marx o estabelecimento de relações entre todo e parte – ou, melhor: a “decomposição” da totalidade de um fenômeno concreto de modo que se viabilize a compreensão de suas estruturas mais elementares – é um dos objetivos centrais a ser alcançado pelo emprego do método.

Por conta disso, formulações chamadas de “totalidade abstrata” por Kashiura Junior (2015, p. 9), que remetem a uma ideia de que o fenômeno jurídico teria sido perene na história humana, são descartadas pelo autor:

O erro fundamental desse tipo de formulação é que elas não permitem captar o direito em seu verdadeiro movimento; naquilo que desvenda toda a riqueza das interações e dos vínculos internos de seu conteúdo. Em lugar de nos proporem o conceito de direito em sua forma mais acabada e mais clara, mostrando-nos, em razão disto, o valor deste conceito para uma época historicamente determinada, servem-nos unicamente um lugar comum, vazio, o de ‘ordenamento autoritário externo’, que convém indiferentemente a todas as épocas e a todos os estudos de desenvolvimento da sociedade humana (PACHUKANIS, 2017, p. 116).

A totalidade deve ser explicada, em Marx, a partir da interação de suas partes. Não se deve de forma alguma, portanto, ignorar as categorias jurídicas mais abstratas, também porque seu aspecto irreal não as torna exteriores à realidade. Um conceito, por mais que somente elaborado através do intelecto humano, depende de condições reais de existência de um objeto em seu grau máximo de desenvolvimento para que, então, possa ser analisado pelo sujeito. Nesse sentido, as categorias abstratas representam somente um aspecto parcial, não deixando de estar condicionadas a condições histórias reais.

Em momento algum Pachukanis nega que a abstração seja uma etapa importante do conhecimento, desde que se preste a alcançar a concretude:

Não é possível ao pensamento ter acesso ao concreto de imediato e o meio para tanto só pode ser o abstrato, mas as deficiências explicativas inerentes às categorias abstratas não contaminam obrigatoriamente todas as propostas teóricas que se valem da abstração. **O método dialético se vale do abstrato, mas não se limita a ele. O abstrato é apropriado não como objetivo final, mas como etapa, como passagem – ou seja, é apropriado precisamente e tão-somente para ser superado. Dialeticamente, o abstrato é tomado para conduzir ao seu contrário: o processo de superação do abstrato é processo de reprodução pelo pensamento do concreto. Pelo caminho que ascende ao concreto sempre a partir do abstrato, o pensamento atinge a totalidade não como totalidade vazia, mas como totalidade repleta de interações.** O concreto surge no pensamento como síntese do múltiplo, como unidade da diversidade. (KASHIURA JUNIOR, 2015, p. 11, grifos nossos).

Sob a ótica de Pachukanis, o direito, assim como os demais objetos de estudo, jamais deve ser apartado das interações que traça com os demais fenômenos sociais. Uma análise que não seja capaz de inseri-lo na totalidade (conjunto de partes em movimento que, ao mesmo tempo, determina o todo e é determinada por esse todo) é insuficiente.

Para analisar o modo de produção capitalista, Marx, na contramão de toda a filosofia da ciência de Descartes, se recusa a “desmontar” a realidade no que seriam suas várias partes. Ao partir do então ápice do desenvolvimento do capital, o que faz Marx é

remontar categorias passadas da forma como elas tenham se manifestado ao longo da história. Esse remonte da concretude é possível pois a forma mais desenvolvida, embora não necessariamente cronologicamente posterior à menos desenvolvida, a atravessa, a perpassa. É esse elemento “transversal” que possui a qualidade de categoria fundamental e que servirá de ponto de apoio para que seja possível remontar a concretude através do processo de síntese.

O método materialista-dialético possui a habilidade de melhor explicar o objeto de estudo pois o capta em sua totalidade, a partir das interações entre parte e todo, deixando de ignorar suas contradições internas em favor da coerência interna (KASHIURA JUNIOR, 2015, p. 13).

Em Pachukanis, a categoria fundamental do fenômeno jurídico é o sujeito de direito. Ela é a mais simples e que perpassa todas as relações estabelecidas pelo direito, seja interna (dentro suas várias partes) ou externamente (com os demais fenômenos jurídicos). Sua escolha não é arbitrária, mas se justifica pelo fato de não exigir nenhuma mediação para ser explicada e, ao mesmo tempo, mediar a explicação de todas as outras categorias jurídicas.

A categoria fundamental é aquela que, no pleno desenvolvimento do objeto, serve de fundamento para a reprodução de suas estruturas. Se Marx nota que, na sociedade capitalista, toda a riqueza se manifesta como mercadoria, Pachukanis nota que, nessa mesma sociedade, todas as relações são relações jurídicas cujo elemento central é a figura do sujeito de direito. E é no seguinte sentido que a universalização da forma mercadoria tem como consequência a universalização da forma sujeito de direito:

As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e se trocar. [...] Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas, cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria (MARX, 1988, p. 79).

Em “A teoria geral do direito e o marxismo”, Pachukanis percorre uma trajetória que permite entender o fenômeno jurídico como um todo. Ao avançar do sujeito de direito para a relação jurídica e, finalmente, para o Estado, o autor demonstra como os direitos subjetivos são capazes de produzir os direitos objetivos como derivados.

De maneira diferente ao que postula a teoria do direito positivo, para a teoria de Pachukanis é na relação jurídica (que, por sua vez, é calcada na categoria do sujeito de direito) que reside a especificidade do objeto ora em análise. Isso acontece porque a forma

do direito se funda na relação de troca e a relação de troca, por sua vez, se expressa juridicamente entre sujeitos de direito. Esse movimento recíproco entre as duas categorias atômicas do direito e da economia que as torna cada um dos fenômenos específico para Pachukanis.

Sobre as diferenças entre as concepções positiva e crítica, veja-se:

A análise de Pachukanis aqui difere fundamentalmente das análises tradicionais porque não encara a relação jurídica como relação social juridificada “de fora”, mas como encontro de sujeitos de direito e, desse modo, como relação que por si mesma já se expressa juridicamente.

A ideia de que a norma externa é que torna jurídica a relação deriva da aparência de que a norma é que determina a realidade. A dogmática jurídica – pondera Pachukanis – conclui, então, que todos os elementos existentes na relação jurídica, inclusive o próprio sujeito, são criados pela norma. Na realidade, a existência de uma economia mercantil e monetária é naturalmente a condição fundamental sem a qual todas estas normas concretas não possuem qualquer significado (KASHIURA JUNIOR, 2015, pp. 15-16, grifos nossos).

Finalmente, no que se refere ao Estado, a concepção de Pachukanis não é aquela que conclui sê-lo uma condição *sine qua non* para a existência do direito. Ao contrário, é a existência das trocas mercantis, alicerçada pela figura do sujeito de direito, que proporciona, historicamente, as bases sociais necessárias para que o poder político se expresse de forma exclusiva através do ente estatal.

Quando a troca de mercadorias se generaliza, isto é, passa a ser a forma principal através da qual os agentes produtivos se relacionam, surge o Estado moderno. Funciona ele como garantidor de contratos que sustentam tanto a lógica mercantil (compra e venda), quanto a lógica produtiva (trabalho).

Se para que a circulação universal de mercadorias se viabilize é necessário que contratos sejam garantidos através do uso da força, também é sabido que o direito de exercer violência sobre outrem passa a ser monopolizado pela entidade estatal. A imposição da violência não se esvai com a consolidação das trocas mercantis, mas é transferida da esfera do mercado para a esfera do Estado. Somente assim, através da concentração do poder numa entidade abstrata, a igualdade formal e a liberdade, atributos supremos do sujeito de direito, podem atingir seus graus máximos de desenvolvimento.

Apesar de o Estado ser a entidade central na garantia das relações jurídicas, seu desenvolvimento e ganho de robustez é historicamente posterior ao desenvolvimento das relações de troca e, portanto, ao desenvolvimento da figura do sujeito de direito. Se manifesta, portanto, como elemento de uma forma de vida social existente em grau já mais desenvolvido. “É apenas quando a circulação se torna suficientemente extensa e se

consolida como fenômeno regular que a manutenção da ordem social se torna necessária” (KASHIURA JUNIOR, 2015, p. 17).

Mais adiante, o próprio Estado, executor de contratos, também passará a ser submetido a leis contratuais. A partir do século XIX, quando o direito ganha ainda mais robustez e sua esfera de regulação se torna ainda mais densa, ganham força como substrato para a regulação as atuações estatais.

7. Conclusão

a. Kant e o racionalismo; Kelsen e a teoria do direito positivo

Pretendeu-se, ao longo da leitura do referencial bibliográfico adotado para a confecção deste trabalho, explicar qual os métodos utilizados por Kant e por Pachukanis para, cada qual à sua maneira, descrever o fenômeno jurídico.

Immanuel Kant teve seu principal período de produção intelectual a um tempo em que René Descartes, o pai do racionalismo, já não era mais unanimidade no campo da filosofia da ciência. Talvez por conta disso, Kant tenha traçado sua filosofia do conhecimento de modo a admitir a importância da experiência no processo de aprendizagem humano: “[...] nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo ele começa com ela” (KANT, 1987, p. 1).

Considerar que o conhecimento começa com a experiência não significa, contudo, atribuir ao quanto empírico seja a origem desse conhecimento. É justamente o que propõe Kant ao indicar que os sentidos poderiam apenas servir para despertar nossas faculdades de conhecimento àquilo que elas fornecem por si mesmas. O filósofo passa a trabalhar, então, com a hipótese de certos conhecimentos *a priori*, ou seja, aqueles absolutamente independentes de toda a experiência.

Há uma importante separação entre conhecimento metafísico e conhecimento da natureza, sendo que essa primeira espécie de conhecimento somente pode derivar de fontes apriorísticas puramente racionais. A razão, ao contrário da experiência, possui o condão de universal, o que leva Kant a concluir que todo o conhecimento exclusivamente intelectual é dedutível de princípios também universais. E, em um movimento seguinte, o filósofo procederá de modo semelhante para responder à questão “*O que devo fazer?*” de modo a associar as condutas moralmente corretas àquelas dedutíveis da razão e, portanto, universalizáveis. O universal, assim, não é apenas mais o lastro do racional, mas também passa a ser o lastro da moral.

Se a razão é universal e, assim, o conhecimento decorrente da razão pura – o conhecimento metafísico – também o é; da moral, princípio de que decorre todo o conhecimento puramente racional, também deverão decorrer as ações a serem universalmente acatadas.

A ideia kantiana acerca de uma moral universal o fez elaborar proposições sobre o direito. A diferença entre lei estatal e lei moral não se faz, para Kant, internamente: afinal, ambos os tipos de lei deveriam ser seguidos tendo por base as proibições dadas pelo

imperativo categórico. Em relação à lei estatal, entretanto, existiria a possibilidade de aplicação de sanção por uma autoridade externa.

Muito embora aquela doutrina conhecida como jusnaturalista seja intimamente ligada às proposições kantianas, sobretudo no que tange ao reconhecimento da fonte originária do direito estatal como os direitos naturalmente decorrentes da condição humana, jusfilósofos da tradição positivista também podem ser considerados neokantianos. É o caso de Hans Kelsen, que, em que pese tenha dispendido enormes esforços para justificar o direito posto apenas com base nesse próprio direito posto, fez uma concessão à explicação metafísica ao supor uma norma fundamental hipotética cuja função seria nada menos do que validar todo o ordenamento jurídico.

A classificação de Kelsen como um neokantiano não é feita sem ressalvas. Kelsen se distancia de Kant na medida em que nega a utilização de uma referência válida para todos os seres racionais que não seja constatada a partir da experiência: é porque Kant se contrapõe à noção de que o direito seja inteiramente dedutível do quanto normatizado, incorporando a ele um parâmetro moral indeclinável que Kelsen dele se afasta. Contudo, importante ressaltar que o próprio Kelsen reconhece, em “A teoria pura do direito”, que sua obra consiste em um legado da jusfilosofia kantiana tomada em sentido literal¹⁷. É nesse sentido que Kelsen acusa Kant de não ter sido, ele próprio, kantiano o suficiente, na medida em que não foi capaz de aplicar as categorias transcendentais de sua teoria do conhecimento à teoria jurídica.

De todo modo, muitas semelhanças ainda podem ser estabelecidas entre ambos os pensadores. A principal delas talvez se refira à separação dos métodos de conhecimento empregados para entender as ciências naturais e as ciências sociais: se Kant reconhece ser necessário proceder de forma distinta para entender a física e para entender as ciências metafísicas, Kelsen também o faz, desta vez traçando a distinção fundamental entre ciências naturais e ciências normativas.

Ao se aprofundar no estudo sobre essas ciências normativas, Kelsen descobre ser sua principal característica a regência por relações teleológicas (impositivas, de comando). O objetivo dessas ciências é o de explicar não o que de fato ocorre, mas aquilo que deve ocorrer com base em uma imposição, ainda que, por vezes, o quanto imposto

¹⁷ “Não obstante, a Teoria Pura do Direito tem sido uma curadora mais fiel do legado intelectual de Kant do que qualquer uma das outras filosofias jurídicas que se valem de Kant. A Teoria Pura do Direito tornou a filosofia kantiana produtiva para o direito pela primeira vez ao desenvolvê-la adiante ao invés de se apoiar na literalidade da própria filosofia jurídica de Kant” (KELSEN, 1998, p. 172).

não se concretize. O único fundamento de um dever é outro dever, não existindo nada no mundo fenomenológico que cumpra esse papel de determinação. Veja-se:

[...] no direito, cuja expressão suprema Kelsen considera a norma estatal, o princípio do dever-ser surge numa forma indubitavelmente heterônoma [isolada, por si só], que rompe definitivamente com o factual, com aquilo que existe. Basta transferir a própria função legislativa para a esfera metajurídica – o que Kelsen de fato faz –, e no quinhão da jurisprudência restará a esfera pura do normativo, e sua tarefa consistirá exclusivamente em colocar numa ordem lógica coerente diversos conteúdos normativos (PACHUKANIS, 2017, p. 73).

Classifique-se ou não Kelsen da forma acima referida, sua relação com aquilo que vulgarmente se chama de idealismo é inegável. Para os fins aos quais esse estudo se presta, possível responder que, para a tradição jusfilosófica à qual ele se vincula, o direito é conceituado como o conjunto de normas estatais empenhadas por uma autoridade coatora externa ao sistema:

O que transforma este fato num ato jurídico (lícito ou ilícito) não é a sua facticidade, não é o seu ser natural, isto é, o seu ser tal como determinado pela lei da causalidade e encerrado no sistema da natureza, mas o sentido objetivo que está ligado a esse ato, a significação que ele possui. **O sentido jurídico específico, a sua particular significação jurídica, recebe-a o fato em questão por intermédio de uma norma que a ele se refere com o seu conteúdo, que lhe empresta a significação jurídica, por forma que o ato pode ser interpretado segundo esta norma. A norma funciona como esquema de interpretação.** Por outras palavras: o juízo em que se enuncia que um ato de conduta humana constitui um ato jurídico (ou antijurídico) é o resultado de uma interpretação específica, a saber, de uma interpretação normativa. Mas também na visualização que o apresenta como um acontecer natural apenas se exprime uma determinada interpretação, diferente da interpretação normativa: a interpretação causal (KELSEN, 1998, p. 3, grifos nossos).

E, ainda:

Na afirmação evidente de que o objeto da ciência jurídica é o Direito, está contida a afirmação - menos evidente - de que **são as normas jurídicas o objeto da ciência jurídica**, e a conduta humana só o é na medida em que é determinada nas normas jurídicas como pressuposto ou consequência, ou - por outras palavras - na medida em que constitui conteúdo de normas jurídicas. [...] **Apreender algo juridicamente não pode, porém, significar senão apreender algo como Direito, o que quer dizer: como norma jurídica ou conteúdo de uma norma jurídica, como determinado através de uma norma jurídica** (KELSEN, 1998, p.50, grifos nossos).

Aqui, a categoria fundamental do direito é a própria norma jurídica. É ela que, ao empregar um tipo de interpretação específica – a interpretação normativa – passa a reger as condutas humanas de modo distinto de todos os demais fenômenos sociais.

E, como já pontuado acima, por mais que a teoria do direito positivo admita que outros fenômenos sociais se relacionam com o seu objeto de estudo, a metodologia

empregada para conhecê-lo visa apartar o direito dos demais aspectos da realidade em que ele se insere. É o nos informa Kelsen:

Como teoria, quer única e exclusivamente conhecer o seu próprio objeto. Procura responder a esta questão: o que é e como é o Direito? Mas já não lhe importa a questão de saber como deve ser o Direito, ou como deve ele ser feito. É ciência jurídica e não política do Direito.

Quando a si própria se designa como “pura” teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quanto não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como Direito. Quer isto dizer que ela pretende libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos. Esse é o seu princípio metodológico fundamental [...] Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas, fá-lo não por ignorar ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto. (KELSEN, 1998, p. 1, grifos nossos).

E, em relação a essa metodologia, é possível ressaltar a completa redução da ciência jurídica “ao conhecimento e descrição de normas jurídicas e às relações, por estas constituídas, entre fatos que as mesmas normas determinam” (KELSEN, 1998, p. 53). A ciência normativa passa a ser concebida como totalmente distinta da ciência natural, tendo ela por objetivo não o de estudar processos reais informados pela lei da causalidade, mas sim fenômenos normativos.

Para Kelsen, não apenas a ciência jurídica é informada pela lei da imputação, mas todas as ciências sociais o são. Por “imputação” quer se referir à ligação de pressuposto e consequência. Diferentemente do que ocorre com as leis naturais, em que o evento A necessariamente gera a consequência B, na ciência jurídica a verificação do evento A apenas gera a imposição da consequência B. “São proposições de Moral, ou leis morais, em que são representadas normas positivas, isto é, normas estabelecidas pelos comandos de um chefe religioso ou pelo costume” (KELSEN, 1998, p. 64).

b. Hegel e a dialética; Pachukanis e a teoria crítica do direito

Georg Hegel nasceu na Alemanha do século XVIII. Eventos históricos importantes se desvelaram naquele século, que marca o início da Idade Contemporânea com o triunfo da Revolução Francesa de 1789. A filosofia hegeliana tentou compreender um mundo em transformação e pode ser tida como uma forma de ruptura em relação à filosofia do conhecimento típica de idades anteriores.

A grande distinção entre Hegel e pensadores como Kant e Aristóteles, por exemplo, é a associação necessária entre racional e empírico. A dicotomia entre esses

dois planos é desfeita na medida em que a filosofia é associada à realidade: a razão compõe o plano da existência porque somente que existe pode ser racional.

O que media a razão e a existência é um movimento que ficou celeberramente conhecido na filosofia de Hegel como dialética. Intrinsecamente dinâmica, a dialética pode ser compreendida como um constante vir-a-ser; ela representa, primeiramente, um processo de constante transformação dos objetos de conhecimento.

Em um segundo momento, a dialética se faz presente no modo de apreensão do objeto pelo homem, que ocorre através da formulação de conceitos: esses conceitos (abstrações), em si, se modificam de acordo com as modificações sofridas pelos objetos aos quais se referem.

O que Trein (2016, p. 4) reputa como sendo o terceiro momento do processo dialético é, na realidade, mera constatação de que as definições, em Hegel, não podem ser estaticamente absolutas: não podem ser estáticas pois a realidade a partir da qual se formulam não é estática; e não podem ser absolutas, mesmo que se estaticamente consideradas de modo hipotético, pois comportam oposições – que as põe em movimento.

De modo a ilustrar o acima referido, veja-se:

Todo o sistema se apoia no modo original de raciocinar de Hegel – seu celebrado método dialético, que começa com uma “tese”. Por exemplo: “existência”. Segundo Hegel, esta é inevitavelmente vista como inadequada e incompleta. Quando contemplamos a noção de “existência”, ela provoca o surgimento de seu oposto, sua “antítese”: “não existência”. Esta também é vista como inadequada e, então, os dois opostos se juntam para formar uma “síntese”, no caso “tornar-se”. Essa síntese conserva o que há de racional tanto na tese quanto na antítese e pode, por seu turno, transformar-se em outra tese. Isso faz com que o processo possa ser repetido, em uma série de tríades, ascendendo a domínios cada vez mais racionais. À medida que se torna mais racional, torna-se mais espiritual. E quanto mais se torna espiritual, mais se torna consciente de si mesmo e de seu próprio significado. Esse processo desemboca no Conhecimento Absoluto, que é “o espírito conhecendo-se como espírito” (Strathern, 1998, p. 14).

Também chamada de erro, a contradição é um fator importante tanto no processo de construção de um conceito (isto é, no processo de apreensão da realidade através da razão) quanto no movimento que ocorre no plano de existência dos objetos. Isso acontece porque o conceito é a superação do erro, é a sua oposição dialética. E, de modo semelhante, os fenômenos que se manifestam no plano empírico ou existencial também carregam em si contradições que conduzem à superação desses próprios fenômenos.

Os filósofos alemães anteriores à Hegel não admitiam, dentro de seus respectivos sistemas, a existência de contradições. A esse respeito, veja-se o comentário de Paul Strathern sobre a inovação que representa o pensamento hegeliano:

[...] O sistema de Spinoza era, em muitos aspectos, tão assustador quanto o de Kant. Fora construído no estilo da geometria euclidiana. Partindo de poucas definições e axiomas básicos, procedia, mediante uma série de teoremas, à elaboração de um sistema infinito de extrema limpidez e racionalismo. Esse universo-enquanto-sistema-geométrico era Deus e apenas Ele era totalmente real. Ele (e, assim, o universo infinito no qual Ele consistia) não continha negação e era governado pela necessidade lógica absoluta – como nas demonstrações de Spinoza. O mundo negativo, perverso, finito e acidental, tal como era visto pela humanidade, devia-se à nossa condição de seres finitos, incapazes de abranger a necessidade absoluta e a realidade verdadeira do todo infinito (Strathern, 1998, p. 11).

O que impulsiona o movimento dialético é a contradição. Esquemáticamente, pode-se pensar em A como tese; a antítese entre essa tese A e sua oposição, - A, conduz à síntese para a composição de uma nova tese: C. Essa dinâmica se revela tanto a nível abstrato quanto a nível fenomenológico, como anteriormente mencionado. Trata-se de um movimento contínuo, incessante, capaz de mover o Espírito e a história humana como um todo.

A dialética de Hegel também é capaz de explicar as relações entre categorias particulares e categorias universais. Esse aspecto é fundamental para explicar, por exemplo, a relação do indivíduo para com os processos históricos. É o filósofo o primeiro a afirmar, nesse sentido, que a filosofia da história é a consciência reflexiva da própria história, isto é, o conhecimento da história sobre si mesma. Trata-se de uma forma de conhecer a história como algo vivo, como mais do que acontecimentos empíricos; no limite, como conceitos racionais.

Ao admitir que a razão domina a história, Hegel é capaz de atribuir a ela um propósito, uma finalidade: a de que o Espírito alcance conhecimento daquilo que verdadeiramente é. Dialeticamente, esse processo de reconhecimento a nível individual também é capaz de produzir o reconhecimento do mundo objetivo sobre si mesmo. A evolução das categorias individuais/subjetivas acontece de modo simultâneo à evolução das categorias coletivas/objetivas.

Aqui, vale rememorar os elogios feitos por Hegel à organização política que representou o Estado moderno. Essa afeição é fruto da ideia do Estado como manifestação dialeticamente superior às demais formas de exercício do poder político. É que se o movimento dialético possui uma finalidade – a de realização do Espírito –, então essa finalidade também se manifesta no que diz respeito à filosofia da história.

Marx inicia suas ponderações metodológicas a partir da dialética hegeliana. A característica dinâmica da filosofia de Hegel é assumidamente elogiada por Marx, tendo

sido capaz de superar a metafísica no sentido de conceber a verdade como algo não-fixo, mas em constante mutação a partir de suas próprias contradições fundamentais.

Outro trunfo da dialética é a superação do isolamento total entre sujeito e objeto: se os idealistas elevam ao absoluto determinada parte do conhecimento, transformando essa parte em fixa, universal, imutável, essa elevação significa conceber que tal parte do conhecimento existe de forma independente da natureza, do homem e de suas relações sociais. “Tomando consciência do movimento dos processos mentais presentes nos conhecimentos produzidos antes dele, Hegel o traduz em método” (MASSON, 2007, p. 2).

A distinção fundamental na dialética de Hegel e de Marx será traçada tendo em vista, sobretudo, os objetos que cada um deles pretendeu analisar. Marx pretendeu analisar as relações político-econômicas de sua época: seu enfoque não é o estudo do processo de conhecimento, mas sim a movimentação social a nível histórico. Essa mudança de enfoque leva Marx a concluir, uma vez já tendo superado a cisão cabal entre razão e experiência, que a compreensão do real se efetiva não através da distância entre sujeito e objeto; ao contrário, o conhecimento somente pode ser formulado tendo em vista a inserção do sujeito nas interações que pretende analisar.

A dialética materialista extrapola os limites da lógica formal porque a obra marxiana se dedicou a explicar o homem nos planos econômico, político e sociológico. É assim que ela se constitui como uma dialética materialista. E, para os materialistas, as condições sociais são determinantes em relação às ideias que o Espírito – para utilizar o termo hegeliano – é capaz de conceber.

A extrapolação de sujeito e objeto inicialmente traçada por Hegel também é aprofundada por Marx. Ao considerar que o homem constitui tanto sujeito (porque suas ações contribuem para a determinação da história) quanto objeto (porque também é exteriorizado como dado) da história, Marx reconstrói o movimento dialético entre categorias particulares e coletivas. Essa reconstrução ocorre já a nível material, mas não com a apreensão imediata do fenômeno manifesto de forma sensível:

O concreto verdadeiro não reside no sensível, no imediato; o sensível é a primeira forma de abstração e é, também, o primeiro concreto. Representa a apreensão global, confusa, sincrética do real concreto, caracteriza-se como uma apreensão abstrata. Marx alerta que não podemos esquecer que o todo já existe na realidade objetiva antes de ser reproduzido no plano do pensamento (MASSON, 2007, p. 4).

Aqui, verifica-se, mais uma vez, distinção central entre Hegel e Marx: o grau hierárquico superior que o segundo dá à realidade, que não é determinada pela consciência de modo direito, mas sim a determina. Esse salto não se verifica no pensamento de Hegel. Muito embora ela seja capaz de colocar consciência e realidade em um mesmo plano, de modo a traçar uma relação íntima entre ambas, sua dialética idealista¹⁸ não retira essas categorias de uma escala hierárquica que a consciência preside. É o que explica Lukács (1987, p. 48):

Quando em Hegel o espírito do mundo se torna artífice e demiurgo da história, verifica-se uma generalização mistificatória daquilo que era, no trabalho humano, a real compreensão de sua essência concreta. A ambiguidade da ‘astúcia da razão’ hegeliana [...] indica que seu senso da realidade foge do misticismo desenfreado que disto deriva, desta teologia cósmica que transcende o homem, mas indica também que ele não está em condições de compreender a dialética real que, a partir das aspirações particulares dos homens singulares e dos grupos, desenvolve a universalidade das modificações históricas das formações sociais que se sucedem.

Pachukanis se apropria do materialismo histórico-dialético de Marx para explicar o fenômeno jurídico. Nesse sentido, utiliza-se da ideia de *práxis*¹⁹ marxiana de modo a reconstruir teoricamente o que o direito representa a nível concreto. Também por isso, a preocupação central do autor não é somente a de explicar determinados conteúdos jurídicos, mas a de relacionar esses conteúdos à forma do direito e, então, descrevê-lo em suas categorias centrais.

Conteúdo e forma se relacionam de maneira dialética. À medida em que as estruturas do direito evoluem, notar-se-á uma evolução tanto formal quanto material de suas categorias. É por não seguir a tendência de determinação do fenômeno jurídico de maneira não-histórica que Pachukanis nega a norma como o elemento definidor do direito. De maneira semelhante, também nega os direitos inatos como seu conteúdo característico.

Qualquer tentativa de identificação da categoria central do direito que seja incapaz de compatibilizar forma e conteúdo é, em Pachukanis, infrutífera. E essa compatibilização só pode ser feita na medida em que se insira o fenômeno jurídico dentre os demais, de modo a ponderar sua modificação durante transcurso da história.

¹⁸ Diz-se que a dialética hegeliana é idealista porque, na identificação entre racional e real, a primeira coisa precede a segunda. O movimento da realidade e as transformações históricas têm como gênese os movimentos da consciência.

¹⁹ Ideia de que um fenômeno só pode ser compreendido na medida em que se relaciona com os demais.

As categorias fundamentais do direito nem sempre existiram. Elas se desenvolveram na medida em que os demais fenômenos sociais se também se desenvolveram, isto é, em uma conjuntura sócio-histórica específica. Pachukanis enxerga que seu grau máximo de desenvolvimento, inclusive, somente pode ser alcançado na medida em que essa conjuntura também já estava bastante bem desenvolvida.

A conjuntura sócio-histórica a que Pachukanis se refere é a do modo de produção capitalista consolidado sob bases mercantis. Quando esse modo de produção atinge certo grau de desenvolvimento, a categoria mais simples e, ao mesmo tempo, a que atravessa todas as demais de forma transversal – o sujeito de direito – pode ser constatada.

8. Referências bibliográficas

KANT, IMMANUEL. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Vozes, 2015.

_____. **Introdução ao Estudo do Direito: Doutrina do Direito**. São Paulo: Edipro, 2007.

_____. **Princípios metafísicos da doutrina do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. **Crítica da igualdade jurídica**. São Paulo: Quartier Latin, 2009.

MASCARO, Alysson Leandro. **Crítica da legalidade e do direito brasileiro**. São Paulo: Quartier Latin, 2001.

_____. **Introdução ao estudo do direito**. São Paulo: Atlas, 2015.

_____. **Introdução a filosofia do direito: dos modernos aos contemporâneos**. São Paulo: Atlas, 2005.

PACHUKANIS, Evgeni. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

NAVES, Marcio Bilharinho. **O discreto charme do direito burguês ensaios sobre Pachukanis**. Campinas: Unicamp – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2009.

_____. **Marxismo e direito um estudo sobre Pachukanis**. São Paulo: Boitempo, 2015.

LANG DA SILVEIRA, F. **A teoria do conhecimento de Kant: o idealismo transcendental**. Cad. Cat. Ens. Fís., v. 19, número especial: p. 28-51, mar. 2002.

STAACK, A. L. **A essência do positivismo jurídico**. Revista Direito em Debate, v. 25, n. 46, p. 121, 10 mar. 2017.

MARX, D. **Filosofia moderna Marilena Chaui.** [s.d.]. Disponível em: www.academia.edu. Acesso em 2 de novembro de 2022.

BIONDI, P. **Kelsen e a metafísica: uma crítica imanente da teoria pura do direito.** REVISTA QUAESTIO IURIS, v. 15, n. 2, 25 abr. 2022.

SCREMIN, M. D. S. **Do Positivismo Jurídico À Teoria Crítica Do Direito.** Revista da Faculdade de Direito UFPR, v. 40, 30 jun. 2004.

APARECIDO DA SILVA, L. **Racionalismo e empirismo: o papel da imaginação no processo de conceptualização.** Via Litterae, v. 5, n. 1, p. 53–74, 2013.

DAL RI, L.; CAMPOS CATTANI, M. J. **O Positivismo Jurídico em Bobbio e a Democracia como o ‘governo do poder visível’.** Revista Justiça do Direito, v. 29, n. 2, p. 271-293, 10 abr. 2015.

RODRIGUES XAVIER, F. **A Herança Kantiana De Hans Kelsen Na Teoria Pura Do Direito.** Revista Digital Constituição e Garantia de Direitos, v. 13, n. 1, p. 6–25, 4 ago. 2020.

TREIN, F. **A Relação Marx-Hegel: Um Desafio Insuperável.** Revista Dialectus, n. 8, 6 out. 2016.

MASSON, G. **Materialismo histórico e dialético: uma discussão sobre as categorias centrais.** Práxis Educativa, v. 2, n. 2, p. 105–114, 2007.

KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. **Dialética e forma jurídica: considerações acerca do método de Pachukanis.** R. Jur. DIREITO & REALIDADE, v. 01, n. 01, 2011.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito.** 6ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.