

**CRÍTICA MARXISTA DOS CONCEITOS DE LIBERDADE E IGUALDADE NA  
DOCTRINA JURÍDICA BRASILEIRA**

**MARXIST CRITICS OF THE CONCEPTS OF LIBERTY E EQUALITY IN THE  
BRAZILIAN LEGAL DOCTRINE**

**Diogo Mariano Carvalho de Oliveira<sup>1</sup>**

**Jorge Sobral da Silva Maia<sup>2</sup>**

**Resumo:** O presente artigo tem como escopo uma análise dialético-materialista dos conceitos de liberdade e igualdade apresentados pela doutrina jurídica brasileira, demonstrando possível anacronismo e desconexão com os elementos estruturais que engendram e determinam o Direito. Denuncia-se a distância do discurso jurídico pátrio entre o que o Direito efetivamente é e seu dever-ser. Considerando essa distância, propõe-se demonstrar como ela existe, ressaltando o Direito como resultado das contradições do modo de produção capitalista e como forma jurídica peculiar a esse modo de organização do ser social que fetichiza as relações sociais, atribuindo-lhes conceitos imaginários que parecem não representar verdadeiramente o que são. Por fim, também se tenciona atestar que a liberdade e a igualdade entendidas juridicamente são apenas atributos dados pela forma jurídica para garantir a reprodução da lógica capitalista, o que denota que ambos os institutos, da forma como se apresentam, estão fadados a sua eterna irrealização.

**Palavras-chave:** Liberdade; igualdade; forma jurídica; dialética; capital.

**Abstract:** The present article has as scope a dialectical-materialist analysis of the concepts of freedom and equality presented by the brazilian legal doctrine, demonstrating possible anachronism and disconnection with the structural elements that engender and determine the Law. It denounces the distance of the country juridical discourse between what the Law effectively is and its should-be. Considering this distance, it is proposed to demonstrate how it exists, emphasizing Law as a result of the contradictions of the capitalist mode of production and as a juridical form peculiar to this mode of organization of the social being that fetishizes social relations, attributing to them imaginary concepts that seem not to truly represent what they are. Finally, it is also intended to attest that freedom and equality understood juridically are only attributes given by the legal form to guarantee the reproduction of the capitalist logic, which denotes that both institutes, in the way they present themselves, are doomed to eternal unrealizaton.

**Keywords:** Freedom; equality; juridical form; dialectic; capital.

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), bolsista de mestrado pela Fundação Araucária/CAPES e militante do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia – CEII. Para sugestões, dúvidas e críticas: diogo.carvalho92@hotmail.com.

<sup>2</sup> Pós-doutor e Doutor pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP) e Diretor de Pós-Graduação na Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP).

## 1. Introdução

A doutrina jurídica brasileira, essencialmente no âmbito do direito constitucional, traz em seu bojo, como direitos fundamentais, o direito à liberdade e a igualdade. São, de fato, direitos que possuem uma importância essencial no desenvolvimento da sociedade contemporânea.

No entanto, será que há uma conquista efetiva (*Wirklich*) da liberdade e da igualdade num sentido material ou substancial? É claro que notamos certa inclusão social de todos os indivíduos que participam da sociedade, não apenas no espaço nacional, mas também em boa parte do cenário global. No entanto, essa inclusão social é orientada sob qual matriz? Qual o elemento que realiza a mediação entre a inclusão e a exclusão?

Partimos do pressuposto, levando em consideração a forma de consolidação da totalidade concreta, que a inclusão social e, portanto, a liberdade e a igualdade, estão orientadas por uma lógica de inclusão na esfera do consumo. Para que um sujeito possa ser considerado livre e igual ele deve dispor de valores mínimos para sua sobrevivência e manutenção enquanto membro de uma dada sociedade. E nessa sociedade, o elemento que define a dimensão de exclusão ou inclusão é a possibilidade de consumir mercadorias. Mas o único modo de consumir mercadorias é possuir dinheiro, o equivalente universal abstrato das mercadorias que permite com que mercadorias sejam adquiridas, alienadas ou trocadas umas pelas outras. A vida depende e está submetida, pois, ao império do dinheiro.

Nesse sentido, a garantia efetiva da liberdade e da igualdade depende da inclusão social, que por sua vez, depende da capacidade de sobrevivência e manutenção dos sujeitos, que, por conseguinte, submete-se essencialmente à posse ou não desse equivalente abstrato universal que é o dinheiro.

Contudo, este não parece ser um aspecto considerado pelo fenômeno jurídico. Ao contrário, a doutrina jurídica, e como objeto dessa análise, a doutrina jurídica nacional, manifestamente mantém-se numa exposição teórica dogmática e fria que ignora esses aspectos concretos. E ao fazê-lo, postula um discurso jurídico altamente tecnicista e pouco realista, deixando completamente de lado uma devida leitura materialista e pragmática do Direito como ele é.

## 2. Os conceitos jurídicos de liberdade e igualdade na doutrina jurídica brasileira

É quase uma prática universal na doutrina jurídica brasileira a construção da teoria dos direitos fundamentais por meio de uma elaboração conceitual que os aloque num movimento geracional ou dimensional evolutivo. Os direitos fundamentais concentram, teoricamente, uma escala ascendente de realização dos atributos do homem no devir da história. Neste contexto, os direitos de primeira geração ou primeira dimensão consagrariam os direitos de liberdade:

Os direitos da primeira geração ou direitos da liberdade têm por titular o indivíduo, são oponíveis ao Estado, traduzem-se como faculdades ou atributos da pessoa e ostentam uma subjetividade que é seu traço mais característico; enfim, são direitos de resistência ou de oposição perante o Estado (BONAVIDES, 2015, p. 578).

Num segundo momento – não necessariamente cronológico – teríamos os direitos de igualdade que seriam resultado da influência do desenvolvimento de contradições e determinações históricas dos mais variados tipos, incluindo mudanças na forma de organização social e novas construções teóricas, principalmente da filosofia e da sociologia, que influenciaram o direito:

Os direitos de segunda geração [...] são os direitos sociais, culturais e econômicos bem como os direitos coletivos ou de coletividades, introduzidos no constitucionalismo das distintas formas de Estado social, depois que germinaram por obra da ideologia e da reflexão antiliberal do séc. XX. Nasceram abraçados ao princípio da igualdade, do qual não se podem separar, pois fazê-lo equivaleria a desmembrá-los da razão de ser que os ampara e estimula (BONAVIDES, 2015, p. 578).

É importante ressaltar, contudo, que a igualdade já surgia como preceito jurídico muito antes do século XX. O que o autor parece importar aqui é uma definição que abarca o conceito de igualdade enquanto possível garantia substancial, como direito que passa a ser efetivo, deixando sua abstratividade morta. Mas sua teoria prática ideológica já vinha sendo construída e remontada muito antes na filosofia e nas meta-teorias jurídicas, elevando-se como preceito essencial principalmente a partir da Revolução Francesa.

Não iremos nos ocupar aqui de outras possíveis dimensões ou gerações dos direitos fundamentais – alguns autores contemplam quatro, cinco e até seis diferentes dimensões ou gerações dos direitos fundamentais. Nos concentraremos aqui na análise dos constructos ideológicos destes dois termos que compõem o objetivo de crítica deste trabalho.

Para uma análise mais acertada de como surgiram os significados desses dois signos – liberdade e igualdade – na doutrina jurídica brasileira, seria fundamental que mergulhássemos mais demoradamente em diversos autores e campos da filosofia. É evidente que essa tarefa exigiria a feitura de uma história da filosofia, o que, contudo, não é o objeto deste trabalho. Pretendemos, então, apenas realizar um levantamento implícito das matrizes filosóficas com as quais a própria doutrina pátria se arma através da exposição das conceituações dadas às terminologias em análise.

No que tange ao conceito de liberdade, consoante José Afonso da Silva:

*Liberdade interna* (também chamada *liberdade subjetiva*, *liberdade psicológica* ou *moral* e especialmente *liberdade de indiferença*) é o *livre-arbítrio*, como simples manifestação da vontade no mundo interior do homem. Por isso é chamada igualmente *liberdade do querer*. Significa que a decisão entre duas possibilidades opostas pertence, exclusivamente, à vontade do indivíduo; vale dizer, é *poder de escolha, de opção*, entre fins contrários (SILVA, 2015, p. 233).

O conceito genérico de liberdade pode ser também definido, nessa mesma linha, segundo Sarmiento, como “condição daquele que é livre. Capacidade de agir por si mesmo. Autodeterminação. Independência. Autonomia” (SAMENTO, 2003, p. 294).

O homem livre não é, portanto, aquele que é escravo de suas paixões e desejos, mas aquele que se submete às leis que derivam da própria razão, aquele que escolhe sob qual imperativo racional interno ele age. É por meio da razão que podemos pensar à margem de nossos interesses e paixões, estes impulsos instintivos, e sermos livres dessas sensações que buscam nos dominar – curiosamente, Nietzsche diria justamente o contrário: é a “razão” – os ídolos: a moral, a religião, as filosofias, etc. – que nos domina.

Esse entendimento encontra guarida no trato da liberdade em Kant, o qual entende que ela implicaria em autonomia, na capacidade de sermos legisladores racionais de nós mesmos, o que denota não uma liberdade ampla e irrestrita, mas um rigoroso regime ético de autocontenção e disciplina. Reproduzindo a concepção kantiana, Oscar Vilhena afirma que “livre é aquele que transcende seus próprios interesses e é capaz de agir imparcialmente” (VILHENA, 2006, p. 144).

Essa última definição parece nos remeter bastante à razão transcendental de Kant, a qual se pretende como universalista, inteirando-se uma estrutura metafísica fundante de um todo unitário e totalista e a uma ideia de imperativo categórico, por meio do qual se propõe uma de moral *a priori*; um agir que pressuponha em si mesmo a moralidade de si, uma moral da prática com pretensão ética, de recepção universal. A partir do sujeito, do agir consciente,

surge uma prática que deve ser universal enquanto considerada boa pela Razão. Uma filosofia que elenca o sujeito como elemento primeiro e conformador da totalidade. Uma filosofia da individualidade, de centralidade da consciência, que parte do Eu, do *cogito* cartesiano.

[O sujeito está] submetido apenas a si mesmo na medida em que submetido apenas ao comando da razão – que, ao mesmo tempo, é a sua razão (porque atributo do próprio sujeito) e é a razão universal (porque transcendental). Aqui se encontra, em suma, a humanidade como fim em si mesmo, autônoma porque submetida tão somente à normatividade que, por uma racionalidade transcendental que lhe é também imanente, dá a si própria – ou seja, submetida a um imperativo que, radicado exclusivamente em sua própria racionalidade, é puramente *a priori* e necessariamente universal (KASHIURA JR., 2014, p. 25).

Mas não só isso. Segundo a definição dada por Vilhena, também se quer dizer que é na participação com o outro que a liberdade racional estabelece suas fronteiras. É na formação da razão pública, que deve se impor sobre todos, que será definido esse “regime ético” da razão. As vontades particulares devem, portanto, relacionar-se em composição para a formação de uma vontade geral, como aponta Rousseau em sua obra “*O contrato social*”. A liberdade está na participação da tomada da decisão política. Somos livres quando participamos da formação da regra que se impõe sobre nós. “Produzimos” uma lei interna que se impõe de fora, ou ainda, uma lei que se confunde entre dentro e fora, ocupando um limiar entre a heteronomia e autonomia, que tornam-se indiscerníveis.

A liberdade confunde-se então com autoregramento. Por essa razão é que se fala em liberdade positiva ou autonomia. Trata-se de configurar a liberdade na posição de um sujeito dúplice, cidadão e ao mesmo tempo soberano, permitindo a existência de um regime democrático onde todos supostamente participam na imposição das regras que recairão sobre eles mesmos. Um regime de senhores e escravos, onde na verdade somos ambos. E aqui também temos o elemento da igualdade; somos iguais porque somos todos livres; somos igualmente livres.

É através dessa herança implícita que a Constituição Federal estabelece em seu art. 1º, *caput*, que a República Federativa do Brasil é um Estado Democrático de Direito que possui como fundamento a cidadania, entendida esta como a capacidade de participar do processo de tomada de decisão política, garantindo ao cidadão certa dimensão igualitária de autonomia política.

Em seu elemento positivo, a liberdade jurídica prevista na Constituição de 1988 significa então basicamente não intervenção ou autonomia. Sua nota dissonante é justamente a

abertura para a individualidade do Eu, mas apenas nos limites das determinações da ordem legal, daquilo que o Direito permite a si mesmo não intervir.

A Constituição reconhece a todos os brasileiros e estrangeiros residentes no país o direito à liberdade. É o que diz o *caput* do seu art. 5º no que se convencionou chamar de *direito geral de liberdade*. O mesmo artigo reconhece, ainda, expressamente, por intermédio de diversos de seus incisos, um grande número de liberdades específicas, como a liberdade de expressão e manifestação de pensamento, a liberdade de consciência e crença, a privacidade, a liberdade de exercer qualquer trabalho ou ofício, o direito de ir e vir, ou liberdade de locomoção, as liberdades de manifestação, de associação ou de não se associar, para aqueles que não estejam interessados (VILHENA, 2006, p. 135, 136).

Do mesmo modo, o direito à igualdade, na forma como é abordado pela doutrina jurídica brasileira, também é disposto com a mesma superficialidade e enviesado pelas mesmas fundamentações filosóficas tradicionais: isso se dá por um discurso idealista e, portanto, absolutamente desprendido da realidade, sob uma exposição completamente formalista de igualdade perante a lei inundado na mais pura – ou vil – ingenuidade; ou por meio de uma exposição conformista, legitimadora de uma suposta impossibilidade de combate efetivo das desigualdades, fundamentados implícita ou explicitamente por correntes teóricas como a de Rousseau – pela qual existiriam desigualdades políticas ou morais autorizadas pelos homens – ou de Rawls – onde se justifica a desigualdade pelo primado de uma alegórica posição originária de desigualdade dos membros da sociedade.

De um modo geral, o conceito de igualdade surge inicialmente no discurso jurídico sob a primeira concepção: num sentido formalista. Podemos destacar flagrante orientação nas linhas de Oscar Vilhena:

A idéia de *igualdade* foi incorporada ao discurso jurídico pelo Iluminismo, tendo como seu marco a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Trata-se, assim, de uma igualdade não só compatível com a liberdade, mas a ela inerente. O que se pretendia desde o início era que o Direito fosse aplicado sem discriminações. Que os responsáveis pela aplicação do Direito o fizessem de olhos vendados, como a estátua que representa a Justiça na mesa de tantos juízes e na porta de muitos tribunais (VILHENA, 2006, p. 288).

Por outro lado, a Constituição brasileira e a própria doutrina também chamam atenção para a necessidade da realização de uma igualdade substancial ou real que vá para além da igualdade perante a lei. Nesse sentido, Oscar Vilhena também afirma que:

A Constituição de 1988 introduz a *igualdade* como um princípio fundamental de nossa ordem jurídica, por intermédio de seu art. 5º, *caput*. E o faz de forma peculiar, pois não se limita a dizer que as pessoas são iguais apenas perante a lei, como a maioria das Declarações, Tratados ou outras Constituições. Se lermos com atenção o

enunciado do *caput* do art. 5º, veremos que o princípio da igualdade aparece duas vezes. Logo no início da sentença declara-se que “todos são iguais perante a lei”, garantindo-se posteriormente a inviolabilidade, entre outros, “do direito (...) à igualdade”. Será que esta dupla aparição da igualdade no dispositivo que encabeça nossa Carta de Direitos decorre de um mero descuido de redação? Entendo que não. Por mais descuidado que tenha sido o constituinte na redação de diversos dispositivos da Constituição, parece-me que aqui ele fez questão de frisar o reconhecimento normativo de duas ideias distintas sobre a igualdade. A primeira – “igualdade perante a lei” – tem uma função formal, voltada a impor ao sistema jurídico a obrigação de dar tratamento parcial a todos. Já, com o reconhecimento do “direito à igualdade”, o constituinte buscou impor uma obrigação de distribuir direitos e benefícios voltados à criação de condições materiais de igualdade. Por esse dispositivo foram constitucionalizadas duas faces do princípio da igualdade. Uma de matriz liberal, que chamarei, daqui para a frente, de *igualdade como imparcialidade*; e outra de natureza mais social, que podemos batizar de *igualdade distributiva*. Na linguagem mais tradicional do direito constitucional essas igualdades são chamadas, respectivamente, de igualdade *de iure* e igualdade *de facto* (VILHENA, 2006, p. 287).

Nessa toada, se manifesta a primeira, mas também a segunda acepção que levantamos: a igualdade como igualdade de fato – ideal e irreal – que se pretende como substancial, mas que não abandona seu papel de vestimenta formal do sujeito de direito.

Não queremos aqui afirmar que os juristas brasileiros não levam a igualdade a sério, que fazem pouco caso dela, ou que não procuram ampliar sua efetivação através da promoção de uma igualdade substancial. Ao consignar essas anotações o que queremos demonstrar mais adiante é que, em última instância, lutar pela igualdade jurídica dentro do paradigma moderno implica a reprodução de uma lógica inerente ao modo de sociabilidade contemporânea que não promove o fim da desigualdade real, mas, no máximo, o da inclusão social. Só que inclusão ou exclusão social hoje estão muito mais implicados em uma questão mercadológica ao invés de em uma questão ontológica. A inserção numa sociedade onde reina o grande outro do dinheiro é uma inserção apenas no circuito de reprodução do consumo, num modo de vida autofágico onde não há sujeitos, apenas “sujeitados”.

### 3. A lente da crítica

Aqui nos dispomos a apresentar o “método” que entendemos adequado para uma leitura crítica do discurso jurídico tradicional acerca dos conceitos reproduzidos de liberdade e igualdade reproduzidos usualmente pela doutrina, já que é preciso que justifiquemos preliminarmente como e por meio de qual método isso é possível para que nossa análise faça algum sentido.

Entendemos que a melhor leitura que pode – e deve - ser feita do Direito – e não apenas dele, mas da própria história – se dá principalmente por meio da dialética materialista. Mas o que é a dialética materialista?

A dialética materialista é um tipo de método – paradoxalmente caracterizado por uma ausência de regras metodológicas pré-dadas –, e através dele pretendemos que a análise aqui feita do objeto de conhecimento em questão leve em consideração tanto os aspectos objetivos e materiais quanto os elementos subjetivos e espirituais. Não apenas isso; pretendemos que haja uma indeclinável primazia do objeto.

A dialética não tem autonomia quanto ao objeto porque não impõe ao objeto as determinações do sujeito, mas, pelo contrário, propõe curvar o sujeito às determinações do objeto. O método dialético não é, assim, um mero “instrumento do intelecto”, algo que se mune o sujeito cognoscente e ao qual necessariamente o objeto deverá “encaixar-se”. Não é o sujeito que “dobra” o objeto por meio do método, mas o objeto que determina o próprio método pelo qual é conhecido, portanto também o sujeito que busca conhecê-lo (KASHIURA JR., 2009, p. 33).

O que se promove com a dialética é uma descentralização do sujeito enquanto sujeito cognoscente, enquanto sujeito centralizado como significador da cadeia de movimentos. Não é mais o homem que engendra seu método e captura o objeto através do conhecer. Ao contrário, o objeto exige seu próprio método para que possa ser capturado nas teias do conhecimento; é o objeto que determina qual a teoria adequada para a obtenção do conhecimento sobre ele.<sup>3</sup> Althusser é quem chama atenção para essa mudança do paradigma filosófico, principalmente a partir da obra marxiana:

Ao rejeitar a essência do homem como fundamento teórico, Marx (...) expulsa as categorias filosóficas *sujeito*, *empirismo*, *essência ideal* etc. de todos os domínios em que elas reinavam. Não só da economia política (rejeição do mito do *homo economicus*, ou seja, do indivíduo com faculdades e necessidades definidas, na condição de *sujeito da economia* clássica); não só da história (rejeição do atomismo social e do idealismo político-ético); não só da moral (rejeição da ideia moral kantiana); mas também da própria filosofia: visto que o materialismo de Marx exclui o empirismo do sujeito (e seu inverso: o sujeito transcendental) e o idealismo do conceito (e seu inverso: o empirismo do conceito). (ALTHUSER, 2015, p. 189).

---

<sup>3</sup> Isso não quer dizer, porém, que o sujeito deixa de exercer um papel ativo no processo de compreensão do objeto. Nesse sentido, destacamos com Netto: “A teoria é a reprodução, no plano do pensamento, do movimento real do objeto. Esta reprodução, porém, não é uma espécie de reflexo mecânico, com o pensamento espelhando a realidade tal como um espelho reflete a imagem que tem diante de si. Se assim fosse, o papel do sujeito que pesquisa, no processo do conhecimento, seria meramente passivo. Para Marx, ao contrário, o papel do sujeito é essencialmente *ativo*: precisamente para apreender não a aparência ou a forma dada ao objeto, mas a sua essência, a sua estrutura e a sua dinâmica (mais exatamente: para apreendê-lo como um *processo*), o sujeito deve ser capaz de mobilizar um máximo de conhecimentos, criticá-los, revisá-los e deve ser dotado de criatividade e imaginação. O papel do sujeito é *fundamental* no processo de pesquisa”. (NETTO, 2011, p. 25).



Mas é somente por possuir condições de negar esses conceitos ultrapassados que a revolução teórica da obra de Marx é possível. O que Marx faz é efetivamente fundar um novo conjunto de problemas, novos modos sistemáticos de questionar o mundo, novas bases e um novo método. Essa novidade encontra-se no materialismo dialético, através do qual Marx propõe não apenas uma nova abordagem da história das sociedades, mas também deixa implícito uma “filosofia” nova, com infinitas implicações. Ao substituir o antigo par essência-humana/indivíduos por conceitos novos como relação de produção e forças produtivas, Marx propõe efetivamente uma nova concepção da “filosofia”. Os postulados do materialismo anterior à Marx e do empirismo idealista do sujeito e o empirismo idealista da essência são substituídos por um materialismo dialético-histórico da práxis; uma teoria que abarca os diversos e peculiares níveis da prática humana - científica, econômica, ideológica, política, etc. – em suas próprias articulações instituídas nas específicas articulações da sociedade humana (Ibidem, p. 190).

A metodologia dialética persiste, portanto, numa análise material da vida. E essa materialidade pressupõe a compreensão do conhecimento como a captura do conceito do objeto de conhecimento enquanto engendrado em um dado momento sob as contradições e determinações de uma dada totalidade. Portanto, o que pretendemos pelo método dialético marxista é:

(...) analisar o objeto sem um plano metodológico já pronto, mas, ao inverso, encontrar o plano metodológico no próprio objeto. Trata-se de buscar desvendar a estrutura interna do objeto e, a partir disto, fazer coincidir com ela a estrutura da teoria. Isto, por si só, já não é simples – menos simples ainda ao levar-se em consideração um necessário fato complexificador: se o objeto dado ao conhecimento é social, tem-se como sujeito e como objeto da relação de conhecimento, simultaneamente, a sociedade. O sujeito do conhecimento nunca é, afinal, o indivíduo isolado, mas sempre a sociedade. A produção do conhecimento não é uma atividade individual, atividade de uma razão que se encontraria plena em cada indivíduo, mas uma atividade social – o conhecimento é todo produzido por homens em sociedade. Sujeito e objeto não são reciprocamente exteriores, portanto o objeto não se submete inocentemente ao sujeito – a sociedade, que é sujeito e objeto ao mesmo tempo, não se apresenta clara e docilmente, não se deixa penetrar pelo conhecimento de imediato. Muito pelo contrário, a sociedade se apresenta como o que não é e exige, para ser conhecida autenticamente, uma série de mediações (KASHIURA JR., 2009, p. 34, 35).

Mas como o objeto está inserido numa totalidade concreta, uma realidade complexa que determina a maneira pelo qual o objeto é pensado, o objeto como está posto sofre as determinações da estrutura e do momento onde existe. Uma existência concreta, mas que apenas é percebida pelo sujeito por meio do pensamento: um concreto pensado. Mas esse concreto pensado apenas pode surgir no pensamento por meio da abstração do concreto, ele é

o resultado dessa operação dialética. Essa abstração parte inicialmente da captura da aparência (*Scheinen*) do objeto, já que ele não aparece, como destacamos com Kashiura Jr., como conceito (*Begriff*) efetivo, mas apenas como um “brilho” do que é, por uma certeza sensível daquilo que pensamos é.

Aprender o abstrato para chegar ao concreto, apreender a aparência para chegar à essência: os desvios da dialética, o caminho tortuoso do pensamento que apreende a realidade contraditória, pode, é certo, parecer “ilógico”. Não se trata, de qualquer maneira, de uma simples questão de lógica. O caminho do pensamento linear que se inicia pela totalidade abstrata pode ser até mais “lógico” – a “lógica”, no entanto, existe apenas no intelecto do sujeito, não no objeto. Já o pensamento que ascende do abstrato ao concreto, da parte ao todo, é apto a reconstruir no pensamento a estrutura do objeto. É o caminho ditado pelo próprio objeto. A sucessão em que os elementos são apresentados, na série de mediações que conduz à totalidade, não é, portanto, acidental ou arbitrária, não é aleatória ou meramente conveniente. É uma ordem necessária, posto que determinada pela estrutura interna do objeto (KASHIURA JR., p. 39, 40).

Para compreender o concreto e, por conseguinte, a totalidade concreta, é preciso que nos coloquemos, pois, diante da tarefa inicial de abstrairmos o objeto. E para fazermos isso em conformidade com a dialética, devemos partir da compreensão da parte sem perder a percepção do todo, já que o objeto é engendrado por um todo complexo estruturado. Ele está sobredeterminado por uma série de determinações e contradições que o fazem ser o que ele é. E para entender o objeto o caminho de sua estrutura interna impõe que devemos partir de suas determinações mais simples.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Isso quer dizer que não há um conjunto de delineamentos metodológicos propriamente dito que determina a forma como objeto será analisado. Pelo contrário, o que se pretende estabelecer é exatamente que não há método “pré-pronto”, mas sim que é o próprio objeto que exige um método de análise particular. Conforme afirma Netto: “Não oferecemos ao leitor um conjunto de regras porque, para Marx, o método não é um conjunto de regras formais que se “aplicam” a um objeto que foi recortado para uma investigação determinada nem, menos ainda, um conjunto de regras que o sujeito que pesquisa escolhe, conforme sua vontade, para “enquadrar” seu objeto de investigação. Recordemos a passagem de Lenin que citamos: Marx não nos entregou uma lógica, deu-nos a lógica d’*O Capital*. Isto quer dizer que Marx não nos apresentou o que ‘pensava’ sobre o capital, a partir de um sistema de categorias previamente elaboradas e ordenadas conforme operações intelectivas: ele (nos) descobriu a estrutura e a dinâmica *reais* do capital; não lhe ‘atribuiu’ ou ‘imputou’ uma lógica: extraiu da efetividade do movimento do capital a *sua* (própria, imanente) *lógica* – numa palavra, deu-nos a teoria do capital: *a reprodução ideal do seu movimento real*. (NETTO, 2011, p. 52, 53). Esse aspecto fundamental da dialética marxiana é uma importantíssima herança do legado hegeliano herdado por Marx. Na dialética hegeliana também não há nenhum método, se tomarmos o significado da palavra como um conjunto de certas regras, padrões e linhas fundamentais tomadas *a priori* e a partir das quais se investiga dado objeto. Hegel procede de modo totalmente contrário à isso; na verdade, o estabelecimento de padrões e esquemas apriorísticos foi justamente objeto das críticas que direcionou à epistemologia kantiana e à *Naturphilosophie* de Schelling. Contra todo e qualquer tipo de método, Hegel insistia que o filósofo deveria se livrar de quaisquer regras, padrões e orientações pressupostas e simplesmente examinar o objeto investigado por si só. Essas regras e padrões devem ser o resultado da investigação, e não seu ponto de partida. O único “método” que Hegel nos apresenta é na verdade uma *antimetodologia*, uma metodologia que suspende todos os métodos e que encontra sua plenitude na forma do Conceito. (BEISER, 2005, p. 159-160).

Portanto, é preciso compreender o objeto como uma síntese de múltiplas determinações, determinações essas que fazem do objeto aquilo que ele efetivamente é. Para compreendermos quais são as múltiplas determinações opostas que constituem o objeto, é preciso abstrair o objeto, de modo a compreendê-lo não como pressuposto do método dialético, mas como resultado, concebendo gradualmente os elementos essenciais (determinações) que permitem a concepção do objeto na sua totalidade. Nesse sentido, Marx nos dá uma pista bastante clara sobre o método dialético marxiano ao estabelecer, nos “Elementos fundamentais para a crítica da economia política” – os “*Grundrisse*” – qual é propriamente o *método da economia política*:

Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso. A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam, p. ex., trabalho assalariado, capital, etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço e etc. O capital, p. ex. não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc. Por isso, se eu começasse pela população, esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [*Abstrakta*] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples. Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações. A primeira via foi a que tomou historicamente a Economia em sua gênese. Os economistas do século XVII, p. ex., começam sempre com o todo vivente, a população, a nação, o Estado, muitos Estados etc.; mas sempre terminam com algumas relações determinantes, abstratas e gerais, tais como a divisão do trabalho, dinheiro, valor etc., que descobrem por meio da análise. Tão logo esses momentos singulares foram mais ou menos fixados e abstraídos, começaram os sistemas econômicos, que se elevaram do simples, como trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca, até o Estado, a troca entre as nações e o mercado mundial. O último é manifestamente o método cientificamente correto. O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, da unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação (MARX, 2011, p. 54, 55).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vale destacar como complemento a explanação de Rosdolsky: “Marx demonstra aqui, antes de tudo, que ‘ir do abstrato ao concreto’ é o único método científico adequado para ‘apropriar-se do concreto, reproduzindo-o como um concreto pensado’. Na Introdução, em uma passagem famosa, ele diz: ‘o concreto é concreto porque é síntese de múltiplas determinações e, portanto, a unidade do diverso.’ Por isso, o pensamento só pode compreender plenamente o concreto ‘em um processo de síntese’, ou seja, pela reconstrução progressiva do concreto a partir de suas determinações abstratas mais simples. Se a análise científica (econômica, no caso) começa diretamente ‘pelo real e concreto’, pelas próprias condições reais’ – por exemplo, a população ou o mercado mundial –, só poderá enxergar uma imagem difusa e totalmente indefinida da realidade. ‘A população é uma abstração se deixo de lado, por exemplo, as classes de que se compõe. Essas classes, por sua vez, são uma palavra oca se desconheço os elementos sobre os quais repousam, como por exemplo, o trabalho assalariado, o capital etc. Estes últimos pressupõem a troca, a divisão de trabalho, o capital etc. [...] Portanto, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do conjunto. Buscando sempre maior precisão, chegaríamos a conceitos cada

Isso não quer dizer que Marx ignora a realidade e nem os processos históricos. Muito pelo contrário; é a partir do devir real do capital e do desdobramento e desenvolvimento do capital na realidade que Marx elabora categorias abstratas que consigam expressar as condições reais desse desenvolvimento. Tomando esse devir como a situação limite de desenvolvimento do capital, em que o mundo é dominado pela produção material de mercadorias submetida ao modo de produção capitalista, será possível, por exemplo, considerar todos os trabalhadores envolvidos nessa produção trabalhadores assalariados que em todos os domínios estão em oposição ao capital, situação efeito do próprio desenvolvimento dessas categorias, das mais simples – a mercadoria – até as mais concretas – o capital.

Em síntese, podemos afirmar que em Marx é a forma-valor pressuposta pelo capital que determina o capital; e os pressupostos que dão início a circulação reprodutiva do capital são pressupostos de natureza não apenas lógica, é claro, mas histórica, cujo início lógico é deflagrado com a acumulação primitiva de capital que nos revela o prenúncio das formas de manifestação da lei do valor, a partir da qual o modo de produção capitalista e o capital se desenvolvem. O que aparece nos circuitos de produção e circulação como simples é resultado de uma relação lógica com o complexo. O capital, enquanto essência da antes indeterminada forma-valor, revela-se para nós através da mercadoria. Ou seja, do complexo (capital) devém o simples (mercadoria), que se realiza como a forma mais imediata do primeiro. Com efeito, aponta Rosdolsky:

Isso não significa que Marx confunda, nem por um instante, essa hipótese metodológica com a realidade do capitalismo. Seu objetivo era, antes de mais nada, compreender a realidade concreta do modo de produção capitalista. Mas, para isso, visualizava apenas um método científico adequado, que esboçara na *Introdução* e passa a usar mais tarde nos *Grundrisse* e em *O capital*: o método de “caminhar do abstrato ao concreto”. Segundo Marx, para investigar as leis em que se baseia o modo de produção capitalista, deve-se buscar em primeiro lugar o devir do capital – ou seja, seus processos tanto de produção como de circulação e reprodução – em condições ideais, como ‘tipo geral’. Para isso, era preciso prescindir de todas as “formações mais concretas” do capital, entre as quais a existência de agentes não capitalistas etc. (ROSDOLSKY, 2001, p. 71).

---

vez mais simples: do concreto representado, chegaríamos a abstrações cada vez mais sutis, até alcançarmos as determinações mais simples. Atingido esse ponto, seria necessário uma viagem de volta, até reencontrar novamente a população. Agora, porém, não teríamos a representação caótica de um conjunto, mas sim uma rica totalidade com múltiplas determinações e relações’. Por isso, o método cientificamente correto na economia política deve elevar-se ‘a partir do simples – trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca – até o Estado, o comércio entre as nações e o mercado mundial’, para poder examinar o desenvolvimento do modo de produção capitalista como uma totalidade orgânica.” (ROSDOLSKY, 2001, p. 39, 40).

Marx não parte, assim, exclusivamente da sociedade capitalista em geral para entender os seus processos e fluxos constitutivos. Na verdade, Marx elabora – sem, é claro, perder de vista a totalidade concreta capitalista como pano de fundo – um quadro categorial que lhe permite chegar pressupor a categoria mais simples e fundamental do modo de produção capitalista como resultado do movimento lógico do capital, a mercadoria, permitindo-o alcançar as determinações que viabilizam a compreensão efetiva do devir do capital sem se perder em elementos que atrapalhariam uma adequada concepção dialético-racional do seu objeto de análise – em termos amplos, a produção material. E a mercadoria é tomada como a categoria elementar e o ponto de partida da análise justamente porque ela é a categoria mais abstrata e genérica, o elemento nuclear e primeiro, que nos principia no desvelamento da multiplicidade de determinações concretas e que nos possibilita caminhar pelo desenvolvimento das categorias propostas a partir do método da economia política, elevando-nos das formas de expressão mais abstratas às mais concretas, permitindo uma concepção efetiva do capital em geral e de suas formas de manifestação particulares.

Ao tratar do Direito, Evgeni Pachukanis ensaia esse mesmo movimento, de modo que, tomando em conta a totalidade do fenômeno jurídico, encontra nele uma categoria primária e essencial, a qual ele descobre como a mais simples e fundamental do Direito, a saber, o sujeito de direito. Nesse sentido, Pachukanis determina seu “axioma” basilar: “toda relação jurídica é uma relação entre sujeitos. O sujeito é o átomo da teoria jurídica, o elemento mais simples, que não pode ser decomposto” (PACHUKANIS, p. 2017, p. 137).<sup>6</sup>

Dessa forma, o sujeito de direito é concebido como o elemento nuclear da teoria jurídica, e é por meio da apreensão de seu conceito (*Begriff*) que se torna possível compreender o que ele efetivamente é. Tal conceituação, todavia, como já destacamos, é apenas possível se o objeto é efetivamente capturado, e sua apreensão efetiva é impossível se não pela dialética. É justamente o que Pachukanis percebe:

A análise da forma do sujeito decorre imediatamente, em Marx, da análise da forma da mercadoria. A sociedade capitalista é, sobretudo, uma sociedade de possuidores de mercadorias. Isso significa que as relações sociais dos homens no processo de produção adquirem nela uma forma material nos produtos do trabalho, os quais se relacionam entre si como valores. A mercadoria é um objeto em que a multiplicidade concreta das propriedades úteis torna-se apenas um invólucro

---

<sup>6</sup> Pachukanis compreende que a mesma estrutura básica de análise utilizada para formular a crítica da economia política também serve para a análise do fenômeno jurídico, já que ele seria somente uma manifestação mistificada própria da sociedade de mercadorias: “O que Marx diz [...] sobre as categorias econômicas é inteiramente aplicável às categorias jurídicas. Em sua universalidade ilusória, elas expressam, na realidade, um aspecto isolado da existência de um determinado sujeito histórico: a sociedade burguesa produtora de mercadorias.” (PACHUKANIS, 2017, p. 95).

material simples da qualidade abstrata do valor, que se manifesta como capacidade de trocar-se por outras mercadorias numa proporção determinada. Essa qualidade manifesta-se como algo inerente às próprias coisas, em virtude de uma espécie de lei natural, que age pelas costas dos homens de maneira completamente independente de sua vontade (PACHUKANIS, 2017, p. 140).

Aqui podemos anunciar de antemão porque o Direito atribui ao sujeito jurídico dois direitos básicos inerentes que estabelecem uma *equivalência universal* entre os múltiplos sujeitos de direito: liberdade, pois a eles são atribuídos a faculdade de trocar suas mercadorias voluntariamente – incluindo aqui sua própria força de trabalho, ou seja, a possibilidade de alienar seu tempo de vida –, e, principalmente, igualdade, já que também lhe são atribuídos a capacidade de se relacionar livremente com outros sujeitos numa relação de equivalência – assim como as mercadorias relacionam-se entre si –, isto é, enquanto possuidores de mercadorias livres que trocam equivalente por equivalente. Pontos que passaremos a demonstrar mais aprofundadamente no item a seguir.

#### **4. Forma jurídica, liberdade e igualdade**

O excursus propedêutico anterior nos conduz necessariamente à proposição de que o Direito deve ser entendido como uma forma específica da sociedade capitalista. Isso quer dizer que apenas é possível falar de Direito na modernidade. Trata-se de um elemento engendrado e engendrador da totalidade capitalista, tanto efeito quanto causa dela de sua reprodução. Se o conceito (*Begriff*) apenas é possível pela captura de um momento finito do deslocamento do devir, o Direito apenas é apreensível enquanto ser-aí (*Dasein*) determinado de uma certa temporalidade. Ele deve ser captado, pois, como resultado de diferentes determinações que interagem e acumulam-se dentro de forma de organização social específica.

(...) cada formação social possui um conjunto de estruturas que possuem diferentes níveis (ou instâncias), com pesos e temporalidades desiguais. As formações sociais expressam esse todo-complexo no qual a sua unidade se dá por uma estrutura dominante, e tem como princípio uma determinação em última instância da estrutura econômica. Assim sendo, há uma multiversidade de determinações (embora o econômico seja o determinante em última instância) com uma estrutura dominante, já que expressa internamente nos seus níveis a contradição dominante, havendo alterações de dominação quando há deslocamento dessa contradição dominante para outra estrutura. Portanto, as contradições atuam de forma sobredeterminante, ou sobredeterminada (MOTTA, 2014, p. 52, 53).

Nesse sentido, o Direito como aquilo que é existe apenas como resultado de contradições de um dado complexo de determinações onde há uma sobredeterminação do econômico. E a modernidade é esse todo complexo que marca suas notas distintivas; um bloco histórico que se inaugura a partir da acumulação primitiva do capital (subsunção do trabalho ao capital).

Marx identifica, na gênese do modo de produção capitalista, uma fase inicial que ele denomina de “acumulação primitiva” ou “acumulação originária”, e que vem a ser, fundamentalmente, o processo de *separação do trabalhador direto dos meios de produção*. É essa separação que constitui as relações de produção capitalistas que, como Marx explica, não são relações intersubjetivas, nem são apenas relações entre classes, mas são relações entre os agentes da produção e os meios de produção, portanto, são relações entre classes mediadas pelos meios de produção (NAVES, 2014, p. 44).

Ora, no vol. I d’*O Capital* Marx já havia mostrado como esse processo de acumulação primitiva do capital insere a liberdade na sociabilidade humana, entendida sob uma perspectiva dúplici: por um lado, há uma espoliação do trabalho e das condições de vida do homem campestre e, por outro, a inserção do homem enquanto mercadoria implicada na possibilidade de disposição de si mesmo enquanto força de trabalho (NAVES, 2014, p 46).

A compreensão do fenômeno jurídico depende, assim entendemos, de sua análise através da dialética. Isso quer dizer, através do materialismo histórico e dialético. Portanto, como já destacado, o Direito somente pode ser capturado se também engendramos seu entorno, a totalidade, o limite negativo que delimita as determinações e contradições que colidem dentro de um intervalo espacial finito. Uma totalidade capitalista, sobredeterminada pela lógica do Capital, que define, estabiliza e reproduz suas estruturas. Dentre as quais, o Direito. Isso quer dizer que, segundo Alysson Mascaro:

Há uma relação necessária entre direito e capitalismo. O direito não é um conjunto de técnicas neutras, nem tampouco é a manifestação de ideais elevados ou pretensas dignidades humanas. A questão jurídica não paira, sobranceira ou imaculada, por sobre a exploração do capital. Naquilo que tem de fundamental e estrutural, o direito se apresenta como forma social reflexa e derivada de relações sociais específicas. Só é possível compreender o direito dentro do quadro da sociedade capitalista. Assim sendo, o direito é histórico. E tal historicidade do fenômeno jurídico é dupla: tanto seus institutos (seu conteúdo ou sua quantidade) são variáveis em razão de dinâmicas sociais múltiplas, como, em especial, sua forma é social e insinamente histórica, guardando com o capitalismo particular e inexorável conexão (MASCARO, p. 45, 46).

Mas isso quer dizer que a liberdade e igualdade dos sujeitos de direito “garantidas” pelo Direito – que aparecem na sociedade capitalista enquanto trocadores de mercadorias – é

apenas imaginária? São apenas atribuições institucionais resultantes da forma social? Liberdade e igualdade não existem realmente, e na verdade nossa existência é tão oca quanto o Vazio de Boötes<sup>7</sup>? Sim, e não. O fato de liberdade e igualdade na sociabilidade capitalista não existirem de modo efetivo (*Wirklich*), mas enquanto atribuição imaginária, não retira a sua possibilidade de reverberar efeitos sobre o real. Na verdade, o imaginário pode ser tanto ou até mais real que o concreto; a modernidade por acaso não é um mundo colonizado por relações imaginárias? Uma caótica inversão entre real e imaginário que cria uma zona de indeterminação entre o que é um e o que é outro, o que é imanente e o que é ilusório; não é isso o fetichismo?

*O fetichismo da norma e da pessoa, unidos doravante sob o vocábulo único de direito, faz esquecer que a circulação, a troca e as relações entre pessoas são na realidade relações entre coisas, entre objetos, que são exatamente os mesmos da produção e da circulação capitalistas. E, de facto, no mundo do direito tudo parece passar-se entre pessoas: as que mandam e as que obedecem, as que possuem, as que trocam, as que dão, etc. Tudo parece ser objeto de decisão, de vontade, numa palavra, de Razão. Jamais aparece a densidade de relações que não são queridas, de coisas às quais os homens estariam ligados, de estruturas constrangedoras mais invisíveis. (...) O sistema jurídico da sociedade capitalista caracteriza-se por uma generalização da forma abstracta da norma e da pessoa jurídicas. Essa generalização permite representar a unidade social de maneira ao mesmo tempo real e imaginária (MIALLE, 2005, p. 94, 95).*

As relações sociais e econômicas do capitalismo existem, realmente, de acordo com o tipo de organização que está implicada pelo capital. Mas também existem as relações jurídicas que expressam e reproduzem essas relações. Por esse motivo, as relações jurídicas não são produto exclusivamente do imaginário; elas de fato existem, contêm uma manifesta materialidade, tão real como a polícia, a justiça, a administração, ou seja, os aparelhos de Estado ao qual estão ligadas. Contudo, elas encontram-se simultaneamente encobertas por todo um imaginário jurídico. Todos os verdadeiros problemas são ao mesmo tempo designados e deslocados pelo direito. Estamos convencidos de que a fonte do direito é o homem e que podemos nos submeter ou resignar a um sistema normativo do qual ele mesmo é o autor; estamos convictos de que este imaginário do qual emana o sujeito de direito e a norma como regra imperativa é efetivamente real. Esses aspectos nos parecem necessários e

---

<sup>7</sup> O Vazio de Boötes é uma região do espaço bastante curiosa descoberta em 1981 que está localizada nas contiguidades da galáxia de Boötes. Os vazios do universo – do qual este é apenas um deles – são lugares que possuem poucas ou quase nenhuma galáxia em suas circunscrições. Por não haver muitos corpos celestes, a maior parte desse vazio não reflete qualquer luz. Grande parte do que podemos ver nesses espaços são, portanto, apenas infinita escuridão. Ou seja, na verdade não vemos coisa alguma. O imaginário não é também um vazio que existe pela sua própria inexistência? (Ver mais em: <http://asd.gsfc.nasa.gov/blueshift/index.php/2013/07/30/jasons-blog-next-stop-voids>)



lógicos para que as relações sejam organizadas; mas isso nos impede de ver que elas já estão organizadas “noutro lado”. Quando o direito se realiza, ele não propala um dever ser, mas somente confirma aquilo que já é. Mas isso se torna imperceptível para nós, pois acreditamos que a norma é um imperativo categórico primeiro, fonte de valor por si mesma, assim como se dá com a mercadoria. Atribuímos uma qualidade à norma jurídica que lhe parece imanente, a imperatividade. Contudo, e aí é que reside o problema, essa atribuição não emana da norma, mas do tipo de relação social real da qual essa norma é expressão. É aqui que surge a fetichização. A norma jurídica não cria a obrigação, mas a realiza no momento da efetivação da relação jurídica, assim como a mercadoria não cria valor, mas apenas o realiza no momento da troca (MIALLE, 2005, p. 95).

[...] a “*gênese*” (*genesis*) da forma do direito se encontra na relação de troca; a forma jurídica é o “*reflexo inevitável*” (*neizbejnym otrajenim*) da relação dos proprietários de mercadorias entre si; o princípio da subjetividade jurídica “*decorre com absoluta inevitabilidade*” (*vytekaiut s absolutnoi neizbejnost’iu*) das condições da economia mercantil-monetária; esta economia mercantil é a “*condição prévia fundamental*” (*osnovnoi predposylkoi*), o “*momento fundamental e determinante*” (*osnovnym opredeliaschim momentom*) do direito; a forma jurídica é “*gerada*” (*porojdaet*) pela forma mercantil; a relação econômica de troca “*deve existir*” (*doljno byt’*) para que “*surja*” (*vozniklo*) a relação jurídica; a relação econômica é a “*fonte*” (*istotchnikom*) da relação jurídica. Todas essas expressões denotam evidente afirmação do caráter *derivado* do direito, e de sua específica determinação pelo processo de trocas mercantis. É, portanto, a esfera da circulação das mercadorias que “*produz*” as diversas figuras do direito, como uma decorrência necessária de seu próprio movimento (NAVES, 2008, p. 53,54).

Nessa esteira, vale destacar um célebre parágrafo presente no vol. I d’*O Capital*, por meio do qual Marx demonstra ter percebido, já naquela época, a relação inerente das relações de troca com as relações jurídicas:

A esfera de circulação ou da troca de mercadorias, em cujos limites se move a compra e a venda da força de trabalho, é, de fato, um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem. Ela é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham. Liberdade, pois os compradores e vendedores de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são movidos apenas por seu livre arbítrio. Eles contratam como pessoas livres, dotadas dos mesmos direitos. O contrato é o resultado, em que suas vontades recebem uma expressão legal comum a ambas as partes. Igualdade, pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade, pois cada um dispõe apenas do que é seu. Bentham, pois cada um olha somente para si mesmo (MARX, 2013, p. 250, 251).

O Direito, portanto, deriva diretamente da forma como se estrutura as relações sociais. E essas relações sociais estão conformadas pela própria organização da sociabilidade capitalista; as relações sociais, que são também e principalmente relações jurídicas, são, em última instância, *relações de troca*. Essas relações existem justamente para que o circuito de troca de mercadorias possa ser operado. Existem justamente porque a forma de sociabilidade da totalidade capitalista é a troca de mercadoria. Essa é a forma social do Capital, uma forma que depende e apenas existe através da troca de mercadorias. Mercadorias que não possuem vontade própria, que não podem ser deslocados por força própria ao circuito de trocas. Por essa razão é que elas não podem prescindir do elemento humano. As trocas mercantis somente se realizam por meio de uma mediação do elemento humano, através da vontade do sujeito:

As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras. Temos, portanto, de nos voltar para os seus guardiões, os possuidores de mercadorias. Elas são coisas e, por isso, não podem impor resistência ao homem. Se não se mostram solícitas, ele pode recorrer à violência; em outras palavras, pode tomá-las à força. Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm de estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria e alienar a sua própria mercadoria em concordância com a vontade do outro, portanto, por meio de um ato de vontade comum a ambos. Eles têm, portanto, de se reconhecer mutuamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, seja ela legalmente desenvolvida ou não, é uma relação volitiva, na qual se reflete a relação econômica. [...] Aqui, as pessoas existem umas para as outras apenas como representantes da mercadoria, e, por conseguinte, como possuidoras de mercadorias (MARX, 2013, p. 159, 160).

A forma jurídica e a forma social do Capital são duas faces da mesma moeda, uma moeda que existe em razão de uma lógica simbólica específica que engendra uma forma de organização social. Uma sociabilidade que depende do Direito para que possa ser reproduzida e que então encontra sua realização nuclear em duas categorias fundamentais: a mercadoria e o sujeito de direito, os elementos nucleares, respectivamente, da relação social e da relação jurídica. Nas palavras de Kashiura Jr:

O sujeito de direito não é, portanto, senão o “outro lado” da mercadoria – “outro lado” que é, sem dúvida, determinado pela equivalência mercantil, mas sem o qual o processo de troca mesmo não pode completar-se. Essa vinculação da forma sujeito de direito à forma da relação de troca mercantil permite ainda deduzir os seus atributos fundamentais. (...) Se o sujeito de direito é, na relação de troca, o “outro lado” da mercadoria, a igualdade jurídica se apresenta como o “outro lado” da lei do valor. É a relação de equivalência entre as mercadorias, na medida do valor que carregam, que exige a igualdade entre os sujeitos portadores de mercadorias. Quero dizer, é a exigência de que na troca seja mantida a relação de igualdade entre as quantidades de valor que as mercadorias que se confrontam carregam que conduz à

equivalência qualitativa, expressa juridicamente, entre os portadores de mercadoria. Ao reconhecerem-se como juridicamente iguais, os agentes da troca são compelidos a manter a relação de equivalência valorativa entre suas mercadorias: um não toma a mercadoria do outro, não a obtém por violência direta, mas apenas ao ceder a sua própria mercadoria, ou seja, apenas ao reconhecer no outro um portador de certa quantidade de valor equivalente de valor consubstanciada na própria mercadoria. São ambos compelidos a reconhecer ao outro o exato mesmo direito que têm reconhecido entre si: o “direito” à mercadoria alheia em troca da mercadoria própria (KASHIURA JR., 2014, p. 166-169).

Nas relações de troca, cada um dos sujeitos envolvidos cede a sua própria mercadoria e adquire a mercadoria do outro por meio de um consentimento recíproco. Cada um dos sujeitos de direito que se contrapõem nesse circuito de relações mercantis manifestam sua vontade de forma livre – *conditio sine qua non* da troca – de adquirir ou alienar as mercadorias que estão circulando no circuito de trocas. Não há e nem pode haver entre eles qualquer tipo de domínio, dependência ou hierarquia. Eles se apresentam iguais na forma e, portanto, devem também apresentar-se como igualmente livres na relação que estabelecem entre si (KASHIURA JR., 2014, p. 169).

Essa é a forma jurídica essencial do capitalismo. Os sujeitos devem se pressupor livres e iguais para que possam reproduzir o circuito de trocas. A circulação de mercadorias somente se torna realizável sob essas condições. O sujeito de direito não é livre e igual aos seus pares pela existência de uma suposta origem natural ou ontológica. A condição de liberdade e igualdade são atribuídas ao sujeito enquanto condição para que a sociabilidade capitalista possa se reproduzir, nascem dela e estão voltadas para ela, para cumprir o único fim de seu sujeito autômato – o Capital: produzir valor.

Muito diversamente do que supõe a teoria jurídica desenvolvida no interior da ideologia burguesa, a personalidade jurídica não encontra os atributos da igualdade e da liberdade no interior da “natureza” do homem. O sujeito de direito não é igual e livre por conta de uma verdade transcendente ou por uma dádiva do “espírito”. A igualdade e a liberdade são determinadas por um processo social e histórico: os agentes da troca se apresentam como iguais e livres, em termos jurídicos, cujo movimento constitui a esfera da circulação mercantil, assim determina (KASHIURA, 2014, p. 170).

Somente numa sociedade onde impera o princípio da divisão do trabalho, ou seja, numa sociedade onde o trabalho individual se torna trabalho social abstrato através da mediação de uma equivalência geral, é que se torna factível o nascimento da forma jurídica. A introdução da operação jurídica – que converte a relação social num acordo de vontades equivalentes – é o que viabiliza a circulação da troca de mercadorias. Pachukanis nos mostra,

ao estabelecer o liame entre a forma mercadoria e a forma jurídica, que a segunda é uma forma que irradia essa equivalência na relação social, a “primeira ideia puramente jurídica”. A mercadoria só realiza o seu caráter social por meio da troca; é a forma social que reveste o produto resultante de trabalhos individuais independentes um do outro e permite sua troca e circulação. Para que o circuito de trocas mercantis se efetive é necessário que o processo do valor de troca detenha um equivalente geral, uma medida-padrão que enseje a verificação do quanto de trabalho abstrato está comprimido na mercadoria. Por isso, o Direito está intrinsecamente conectado à existência de uma sociabilidade que pressupõe a interposição de um equivalente geral que permite transformar em trabalho social múltiplos trabalhos privados independentes (NAVES, 2008, p. 57-58).

Entretanto, vale ressaltar que o Direito é uma superestrutura reproduzida pelo Estado, é organizada tecnicamente por meio do poder estatal. Isso significa então que há não apenas uma relação intrínseca entre a forma jurídica e a forma social, mas também entre a forma jurídica e a forma política. São elementos que se comunicam, que se autodeterminam, relacionam-se entre si um confluindo no outro:

Há um nexu íntimo entre forma política e forma jurídica, mas não porque ambas sejam iguais ou equivalentes, e sim porque remanescem da mesma fonte. Além disso, apoiam-se mutuamente, conformando-se. Pelo mesmo processo de derivação, a partir das formas sociais mercantis capitalistas, originam-se a forma jurídica e a forma política estatal. Ambas remontam a uma mesa e própria lógica de reprodução econômica, capitalista. Ao mesmo tempo, são pilares estruturais desse todo social que atuam em mútua implicação. As formas política e jurídica não são dois monumentos que agem separadamente. Eles se implicam. Na especificidade de cada qual, constituem, ao mesmo tempo, termos conjuntos. O núcleo da forma jurídica reside no complexo que envolve o sujeito de direito, com seus correlatos do direito subjetivo, do dever e da obrigação – atrelados, necessariamente, à vontade autônoma e à igualdade formal no contrato como seus corolários. Por sua vez, o núcleo da forma política capitalista reside num poder separado dos agentes econômicos direitos, que se faz presente por meio da reprodução social a partir de um aparato específico, o Estado, que é o elemento necessário de constituição e garantia da própria dinâmica da mercadoria e da relação entre capital e trabalho (MASCARO, 2013, p. 39).

Há, portanto, uma relação inexorável entre essas três formas. Uma forma social – a própria sociabilidade capitalista fundada sobre a troca de mercadorias – a forma jurídica – que tem por objeto o sujeito de direito enquanto livre e igual (equivalente) – e a forma política – o Estado moderno. Essas três formas básicas são responsáveis por manter a dinâmica do Capital em movimento, permitindo sua manutenção, reprodução e desenvolvimento, ainda que hajam certas fissuras ou descontinuidades. As formas podem sofrer fraturas, dobraduras, distorções, serem realocadas, transformadas, adaptadas. Podem sofrer qualquer tipo de alteração. Elas

continuarão reproduzindo a lógica da estrutura simbólica do Capital. Isto porque é essa lógica que dá a configuração das formas no devir de seus deslocamentos; é apenas por meio da ruptura com essa lógica que se viabilizará uma ruptura com as formas. As formas permitem penetração e reconfiguração, mas não podem ser destruídas. Sua dissolução depende da obliteração de seu próprio fundamento: a sociabilidade capitalista. Por isso essas três formas são essenciais: elas garantem a reprodução e a manutenção dessa sociabilidade e a configuram, ao mesmo tempo que são por ela reconfiguradas, implicando uma relação de tensão entre as forças ativas do Capital e forças reativas que resistem a ele, mas que, em última instância – pelo menos até o presente momento – não resultam numa reação ao cerne constitutivo dessa estrutura, mas apenas produz cisões e suturas que continuam mantendo a reprodutibilidade do simbólico capitalista.

Por conseguinte, o Direito é incapaz de romper com a reprodução da circulação mercantil. Pelo contrário, ele é responsável justamente pela sua continuidade, e parte do que assegura isso é o modo de organização da forma política. Trata-se de formas dessemelhantes, porém que operam de modo congêneres, funcionando ambas analogamente através da técnica jurídica:

A imbricação recíproca entre forma política estatal e forma jurídica faz com que no nível de sua operacionalização e de seu funcionamento, ambas sejam agrupadas. É a técnica jurídica que cimenta tal aproximação. No campo das técnicas – não das formas -, o direito e o Estado estabelecem as maiores pontes entre si. A forma jurídica, que resulta estruturalmente de relação social específica da circulação mercantil, passa a ser talhada, nos seus contornos, mediante técnicas normativas estatais. Ao mesmo tempo, o Estado, sendo forma política apartada da miríade dos indivíduos em antagonismo social e tendo aí sua existência estrutural, se reconhecerá, imediatamente, a partir do talhe das estipulações jurídicas. Nesse sentido, embora as formas política, estatal e jurídica sejam forjadas estruturalmente a partir das relações capitalistas, o imediato de seus corpos opera a partir de uma técnica aproximada, num processo contínuo de perfazimento. Se no que tange à forma, política e direito são duas estruturas insígnies, na operacionalização técnica se agrupam. (MASCARO, 2013, p. 43).

Ora, Direito e Estado são duas estruturas que se agrupam por meio de um tecnicismo operacional, mas que são resultantes de uma forma social específica complexa e estruturada pelas determinações de seu modo de organização. Isto é, a forma jurídica – o Direito – e a forma política – o Estado são estruturas estruturadas-estruturantes por uma forma de sociabilidade caracterizada pela troca de mercadorias e pela valorização do valor. Isso quer dizer que ambas as formas possuem uma configuração direcionada à manutenção em maior ou menor grau dessa sociabilidade, pela qual estão sobredeterminadas. Um Direito e uma política orientados à reprodução da lógica capitalista jamais serão capazes de promover uma liberdade

e uma igualdade real; a única forma de alcançar a liberdade é libertar-se dessas formas, ou seja, romper com a atual ordem simbólica imposta pelo grande. Outro que é o Capital.

## 5. Conclusão

Nossa sociedade ocupa um tempo específico. Um tempo com sua própria linguagem, seus próprios significantes, sua própria história. Nosso tempo é um tempo marcado por uma forma de organização social específica. Uma forma social determinada pelo modo de produção que dita o desenvolvimento. Um tempo marcado pelo modo de produção capitalista e, assim, por uma sociabilidade específica, por relações sociais específicas, por formas jurídicas, sociais e políticas peculiares a esse modo de produção e as determinações que o engendram.

Não devemos nos permitir leituras anacrônicas: essas características devem ser todas lidas sob a luz de seu tempo. A nomeação do conceito (*Begriff*) é a captura de sua finitude no devir do espírito do tempo. E por essa razão o Direito deve ser entendido de modo concatenado, enquanto efeito e causa das relações que estabelece e reproduz. Assim, não há como entender o Direito fora do conjunto de contradições que constroem seu significado. Por isso devemos levar em consideração também o conjunto que lhe engendra, ou seja, é preciso que o relacionemos com a totalidade capitalista para que possamos entender sua existência efetiva (*Wirklich*).

O Direito deve ser entendido enquanto necessidade (*Notwendigkeit*) da ordem capitalista. Ele é o que é apenas enquanto resultado das determinações e contradições desse todo estruturado e complexo que é a totalidade capitalista. Ele nasce dela e é conformado por ela; ele apenas enquanto aspecto dela.

Sendo assim, o Direito está orientado à manutenção e a reprodução dessa ordem. Direitos, garantias, institutos, princípios, etc., todos esses elementos que compõem a forma jurídica não rompem ou amenizam as contradições do capitalismo, mas apenas as relacionam, no máximo mantendo uma relação de tensão entre elas, mas sempre as capturando dentro de seu funcionamento para que a totalidade continue funcionando sob sua lógica. Não há possibilidade de ruptura exclusivamente através do Direito, já que ele é responsável justamente pela manutenção de seu modo de produção.

A liberdade e a igualdade dispostas pelo Direito estão, por conseguinte, necessariamente orientadas à essa finalidade, e ainda que estabeleçam certa tensão opositiva, não possuem força reativa o suficiente para romper com a reprodução do circuito do Capital.

Está na hora de abrimos os olhos para essa leitura materialista da História e do Direito e parar de nos acobertar nos significantes vazios e formalistas do Direito. A partir do momento que levarmos os conceitos à sério e fizermos sua devida e real identificação, poderemos reconhecer os problemas reais da sociedade e posicionar-se de fato pela conquista de uma liberdade e de uma igualdade com plena efetividade (*Wirklichkeit*).

## 6. Referências

ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Trad. Maria Leono F. R. Loureiro. Rev. Márcio Bilharinho Naves, Celso Naoto Kashiura Jr. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

BEISER, Frederick C. **Hegel**. New York, USA; London, England: Routledge, 2005.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 30 ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2015.

KASHIURA JR, Celso Naoto. **Crítica da igualdade jurídica** – contribuição ao pensamento jurídico marxista. São Paulo: Quartier Latin, 2009.

\_\_\_\_\_. **Sujeito de direito e capitalismo**. 1. ed. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Universitário, 2014.

LEITE, George Salomão. **Dos princípios constitucionais: considerações em torno das normas principiológicas da Constituição**. São Paulo: Malheiros Editores, 2003.

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mário Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política. Livro I**: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderie. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Direito, capitalismo e estado: da leitura marxista do direito**. In: KASHIURA JR. Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELLO, Tarso de (orgs.). Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. 1. ed. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015.

\_\_\_\_\_. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MIALLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. Tradução: Ana Prata. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 2005.

MOTTA, Luiz Eduardo. **A favor de Althusser**: revolução e ruptura na teoria marxista. 1. ed. Rio de Janeiro: GRAMA; FAPERJ, 2014.

NAVES, Márcio Bilharinho. **A questão do Direito em Marx**. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Universitário, 2014.

\_\_\_\_\_. **Marxismo e Direito**: um estudo sobre Pachukanis. São Paulo: Boitempo: 2008.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

PACHUKANIS, Evgeni. **A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos (1921-1929)**. Coordenação de Marcus Orione. Tradução de Lucas Simone. São Paulo: Sundermann, 2017.

ROSDOSLKY, Roman. **Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx**. Tradução de César Benjamin. 3ª reimp. Rio de Janeiro: EDUERJ; Contraponto, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Tradução de Antonio de Pádua Dunesi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 38. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2015.

VILHENA, OSCAR. **Direitos fundamentais**: uma leitura da jurisprudência do STF. São Paulo: Malheiros Editores, 2006.