

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS JURÍDICAS

HANNA RAFAELLI DE BRITO LIMA

**DIREITO EM LUKÁCS: GÊNESE E PARTICULARIDADES
DO COMPLEXO JURÍDICO**

JOÃO PESSOA
2019

HANNA RAFAELLI DE BRITO LIMA

**DIREITO EM LUKÁCS: GÊNESE E PARTICULARIDADES
DO COMPLEXO JURÍDICO**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Ciências Jurídicas
(PPGCJ/UFPB) em cumprimento parcial às
exigências para obtenção do título de mestre
em Ciências Jurídicas.

Área de concentração: Direitos Humanos.
Linha de pesquisa: Fundamentos teórico- filosóficos
dos Direitos Humanos.

JOÃO PESSOA
2019

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

L732d Lima, Hanna Rafaelli de Brito.

DIREITO EM LUKÁCS: GÊNESE E PARTICULARIDADES DO
COMPLEXO JURÍDICO / Hanna Rafaelli de Brito Lima. -
João Pessoa, 2019.

111 f.

Orientação: Fredys Orlando Sorto.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCJ.

1. Direito. 2. Lukács. 3. Ontologia. 4. Reprodução
Social. I. Sorto, Fredys Orlando. II. Título.

UFPB/CCJ

HANNA RAFAELLI DE BRITO LIMA

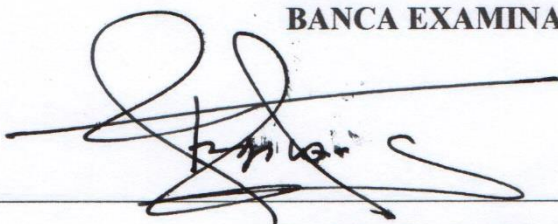
**DIREITO EM LUKÁCS: GÊNESE E PARTICULARIDADES DO
COMPLEXO JURÍDICO**

Dissertação apresentada ao Curso de
Mestrado em Ciências Jurídicas da
Universidade Federal da Paraíba, área de
concentração em Direitos Humanos, para
fins de obtenção de título de Mestre.

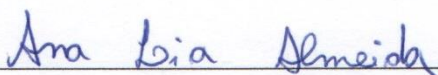
Orientador: Prof. Dr. Fredys Orlando
Sorto

APROVADA em 19 de julho de 2019

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Fredys Orlando Sorto
Orientador



Profa. Dra. Ana Lia Vanderlei de Almeida
Examinadora interna



Profa. Dra. Luciana Batista de Oliveira Cantalice
Examinadora externa

RESUMO

Esta dissertação tem por objeto a análise do complexo jurídico a partir da obra da maturidade do filósofo húngaro György Lukács, *Para a ontologia do ser social*. São problematizadas as particularidades do complexo jurídico. Explora-se os graus do ser, o trabalho como fundante do ser social, os complexos da reprodução social, do dever e do valor, a fim de possibilitar a apresentação do direito enquanto complexo parcial do complexo de complexos que é a totalidade social. O debate acerca da função do complexo jurídico vem ganhando força perante a filosofia do direito, nesse ínterim, as contribuições teóricas de Lukács produzem um vasto campo de inquietações e questionamentos sobre as especificidades do direito. A partir do método do materialismo histórico-dialético, a linha principal que orienta essa investigação pauta-se, sobretudo, na análise do complexo jurídico de forma histórico-social, desde a origem da sociedade de classes advinda do próprio ato de trabalho até a origem do direito simultaneamente ao Estado, como uma força pública particular, cuja função precípua consiste na garantia da reprodução da sociedade de classes. São demonstradas as contradições presentes no desenvolvimento do direito tomado como reflexo prático da realidade e as possibilidades e limites de apostar no complexo jurídico como garantidor da superação das desumanidades presentes na sociabilidade atual. A partir disso, são apresentadas as relações do direito com outros complexos sociais, sobretudo a política, a moral e a ética, refutando as concepções idealistas sobre o direito e aquelas advindas do materialismo vulgar, típicas do século XX, que concebem o direito apenas como um reflexo mecânico da economia. O marco teórico principal tem por base os escritos da maturidade de Lukács, mas também são referências textos de Marx, Engels, Mészáros, Lessa, Sartori e Andrade, que versam, ainda que pontualmente, sobre o direito. Desse modo, a disposição final desta análise é colaborar para o campo de pesquisa do direito que rompa com suas abordagens tradicionais que concebem, superficialmente, o direito como uma esfera autofundada, autônoma, fechada em si, sem a qual não há a possibilidade sequer de existir sociedade.

Palavras-chave: Direito, Lukács, Ontologia, Reprodução Social.

ABSTRACT

This dissertation has as object the analysis of the legal complex through the maturity work of the Hungarian philosopher György Lukács, *Ontology of social being*. The particularities of the legal complex are problematized. It is explored the degrees of the being, the work as a founder of the social being, the complexes of social reproduction, the duty and the value, in order to enable the presentation of the right as a partial complex of the complex of complexes that is the social totality. The debate about the function of the legal complex has been gaining strength in the philosophy of right, in the meantime, Lukacs' theoretical contributions produce a wide range of questions and concerns about the specificities of law. From the method of historical-dialectical materialism, the main line which orients this investigation is based, above all, on the analysis of the legal complex in a historical-social way, since the origin of the society of classes coming from the act of work itself until the origin of the law simultaneously to the State, as a particular public force, which primary function consists in the guarantee of the reproduction of the society of classes. The contradictions present in the development of the right are demonstrated as a practical reflection of reality and the possibilities and limits of betting on the legal complex as the guarantor of the overcoming of the inhumanities present in the current sociability. From this, the relations of right with other social complexes are presented, above all the politics, the moral and the ethics, aligning itself theoretically to Lukács by refuting the idealistic conceptions about the right and those derived from vulgar materialism, typical of the 20th century, which conceive the law as merely a mechanical reflection of the economy. The main theoretical landmark is based on the writings of Lukács' maturity, but are also references texts by Marx, Engels, Mészáros, Lessa, Sartori and Andrade, who verse, even if punctually, about the right. Thus, the final disposition of this analysis is to collaborate to the field of research of the law that breaks with its traditional approaches, which conceive, superficially, the law as a self-founded sphere, autonomous, closed in itself, without which there is no possibility of even existing society.

Keywords:. Right, Lukács, Ontology, Social Reproduction.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1 – CATEGORIAS LUKACSIANAS DE COMPLEXIFICAÇÃO DO SER	13
1.1 – ESFERAS DO SER INORGÂNICO, ORGÂNICO E SOCIAL	14
1.2 – TRABALHO	21
1.3 – REPRODUÇÃO SOCIAL E DIVISÃO DO TRABALHO	37
2 – GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DO COMPLEXO JURÍDICO	44
2.1 – DEVER E VALOR	44
2.2 – CLASSES SOCIAIS E ELEMENTOS PARA SURGIMENTO DO DIREITO	49
2.3 – CONTRADIÇÕES DA JURISDIÇÃO CONSCIENTEMENTE POSTA	59
3 – EVIDÊNCIAS PARA AVANÇO NA CRÍTICA AO DIREITO	68
3.1 – POSSIBILIDADE DE EXTINÇÃO	69
3.2 – ENTRE DIREITOS HUMANOS E EMANCIPAÇÃO HUMANA	77
3.3 – APONTAMENTOS SOBRE DIREITO, MORAL E ÉTICA	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objeto a análise do direito a partir dos fundamentos ontológicos do complexo jurídico e de suas articulações entre si e com a reprodução da sociedade com base na ontologia lukacsiana. Nesse sentido, almeja-se elucidar o fundamento insuprimível, o desenvolvimento processual e as possibilidades do complexo jurídico dentro das conexões dinâmicas no interior do complexo social total.

O complexo do direito é desenvolvido na obra da maturidade do militante político e filósofo György Lukács - *Para uma ontologia do ser social*. Após a publicação da *Estética I*, em alemão, em 1963, Lukács decidiu que iria escrever uma ética materialista. As reflexões iniciais para elaboração da ética originaram o *Para a ontologia do ser social* e o *Prolegômenos à ontologia do ser social*. Lukács faleceu em 1971, sem ter escrito essa ética, contudo deixou contribuição ímpar ao pensamento marxista do século XX, pois recuperou as teses fundamentais de Marx que concebem o trabalho como fundante do ser social, sem cair na ortodoxia mecanicista recorrente à sua época, mantendo e superando em sua filosofia as descobertas de sua base hegeliana.

É na obra *Para uma ontologia do ser social*, mais precisamente no volume 14¹, que Lukács realiza análise sobre a reprodução da humanidade ao longo da história e, a partir disso, desenvolve os complexos sociais do trabalho, da ideologia e da alienação, consequentemente, instaura o debate sobre o complexo social do direito. O complexo social, para Lukács, é um conjunto de posições teleológicas que cumprem determinada função dentro da produção e reprodução social. Lukács põe em destaque a relação sujeito-objeto e indivíduo-gênero, a fim de desvendar a constituição ontológica do ser que é social, sendo um ser social e singular ao mesmo tempo. Além disso, ele demonstra que o trabalho, fundante do ser social, funda a reprodução e é dentro dessa reprodução que os complexos parciais advindos do trabalho têm suas funções. Assim, pode-se adentrar na gênese e na função do complexo jurídico dentro da

¹ A tradução utilizada nesta dissertação é a do Coletivo Veredas, lançada em 2018 e tem como escopo a edição da ontologia (*Prolegômenos para uma ontologia do ser social* e *Para uma Ontologia do ser social*) por Frank Benseler pela Luchterhand Verlag como volumes 13 e 14 das Obras de Lukács (*Georg Lukács Werke*). A obra lançada pelo Coletivo Veredas é a primeira edição bilíngue alemão-português da ontologia, com paginação tendo por base o original lançado pela Luchterhand.

totalidade social, além de compreender o funcionamento da sua interação com os demais complexos sociais e de suas particularidades alcançadas ao longo do desenvolvimento social.

Lukács nos fornece os fundamentos e métodos genéricos da conexão entre os complexos sociais parciais e a totalidade, bem como entre os complexos parciais e outros complexos parciais, reconhecida a incapacidade de explicar todos os complexos sociais existentes na totalidade complexa e suas relações dinâmicas dada a inesgotabilidade da realidade que está em constante transformação. Ademais, como já mencionado, os complexos são construtos históricos, por essa razão, surgem e se modificam ao longo do desenvolvimento social. O próprio Lukács assegura isso em sua obra, buscando desvendar a essência que se mantém nos complexos que ele elege como mais relevantes e gerais, a partir dos quais se possibilita a compreensão dos complexos menos mediados e mais simples. Também não é propósito de Lukács elaborar uma crítica às demais perspectivas de ontologias já existentes, ou mesmo uma crítica ontológica às demais teorias lógicas, gnosiológicas, metodológicas etc.

Para Lukács, como supramencionado, o trabalho funda todas as determinações sociais, mas é preciso destacar que estas não podem ser simplesmente deduzidas do trabalho. Nessa constatação, o autor se contrapõe às posturas teóricas que negam a existência de uma legalidade imanente à história humana. Com efeito, Lukács explica como o novo no ser social tem no trabalho a sua gênese e contínua transformação, refutando a absolutização fetichista dessa legalidade, própria do materialismo vulgar e mecanicista. Conforme Lukács, os complexos parciais desenvolvem necessariamente suas autonomias ao reagirem, executarem e, alguma vezes, até mesmo se oporem às necessidades e possibilidades postas, em cada momento histórico, pelo desenvolvimento do gênero humano. É nessas necessidades e possibilidades que se apresenta o surgimento do direito.

O direito está inserido na ciência da história. Isso significa dizer que o direito, assim como a política, a moral etc, constitui um complexo social que se determina reflexivamente com outros complexos, e, com isso, têm o seu desenvolvimento interligado ao desenvolvimento da história, da totalidade histórica. A partir disso depreende-se que o direito não pode ser tomado como esfera independente da totalidade social, portanto, não tem sua gênese na natureza, como algo dado, mas ao longo do próprio percurso histórico, é produto do desenvolvimento das relações de produção e reprodução da vida social. O fenômeno jurídico se constitui como construto histórico-social e, nesse sentido, tem especificidade histórica.

Os juristas, costumeiramente, partem do pressuposto que o direito é algo dado (como

na expressão/axioma atribuída a Ulpiano: “*Ubi societas ibi ius*”²). As abordagens sobre a gênese do direito, na maioria das vezes, debruçam-se sobre casos singulares e a partir deles buscam criar o conceito de direito. A deficiência desses campos de estudo é resultado dos seus limites de classe e da consideração equivocada da completa autonomia do direito em relação aos demais complexos sociais como a economia, a política, a moral. Tradicionalmente, mesmo as abordagens da sociologia e da antropologia jurídica sobre o direito deixam de lado essa sua gênese histórica e as funções que lhe são demandadas na sociedade. O direito é concebido como completamente autônomo em relação aos demais complexos sociais, apresentando-se como regulador ordinário das relações sociais, sem o qual, essas nem sequer existiriam. Ou seja, o direito seria algo prioritário para a possibilidade do convívio social. A partir da análise desse complexo social que não ignore as mediações existentes na totalidade social, torna-se possível responder: quais são as particularidades das possibilidades, contradições e limites que se apresentam ao direito para Lukács?

A principal hipótese é a de que, conforme Lukács, o complexo jurídico só é compreensível em suas especificidades quando inserido na reprodução social enquanto processo total, de modo que se torna imprescindível a realização da análise ontológica. Para isso, além da obra de Lukács, tem-se o auxílio de autores como Mészáros, Tertulian, Coutinho, Netto, Konder, Lessa, Tonet, Sartori e Andrade.

Exatamente por ser construto social, conceber o complexo jurídico como sendo absolutamente autônomo e responsável pelas próprias bases de ser, resulta em um processo de fetichização do complexo. Isto é, o direito passa a ser entendido como um campo fechado em sua própria imanência, autofundado, independente e autossuficiente, que pode ser manuseado apenas por aqueles especialistas que possuem compreensão específica acerca da lógica jurídica. Assim sendo, passa-se a interpretar a realidade a partir do sistema jurídico, como se as normas fossem isoladas, o que já se apresenta extremamente contraditório quando se sabe que a realidade trabalhada pelos especialistas do direito é a do dever.

Além disso, a realidade por estar sempre em desenvolvimento abre campo para novas necessidades e possibilidades. Por isso, o direito não pode ter independência absoluta, ele vem no encalce do que é apresentado pela sociedade para regular as relações sociais que são postas não pelo complexo jurídico, mas pelas próprias relações sociais. Essa autonomia que o complexo possui é decorrente do movimento da totalidade social que coloca ao gênero humano

² Tradução livre: “onde há sociedade, há direito”.

as necessidades e delimita o campo de possibilidades. Esse processo de sociabilização, então, realiza inúmeras mediações em cada complexo parcial. Contudo, a análise de Lukács não tem a intenção de ser detalhada quanto à conexão dinâmica estabelecida entre essas partes, pois seria necessária uma vasta decomposição teórica em relação à essência geral da sociedade.

No Brasil, a tradição marxista de crítica ao direito destaca Pachukanis e Althusser, autores que também criticam a igualdade jurídica. Contudo, Lukács recupera a tradição humanista e traz a possibilidade de valorização do campo da ética e diferentemente de Althusser, por exemplo, não divide o materialismo histórico do materialismo dialético, nem reduz ideologia à falsa apreensão da realidade. Em relação a Pachukanis, a contribuição de Lukács é evidentemente menor e não chega a ser sequer uma sistematização sobre o complexo jurídico quando comparada com a do jurista marxista. No entanto, embora por caminhos distintos e ainda que não mencione Pachukanis em seus textos, não é viável descartar, por completo, a possibilidade de influência da obra pachukaniana nas contribuições de Lukács, visto que possuem alguns pontos de confluências e há certa distância temporal entre a notória obra do jurista russo, *Teoria geral do direito e o marxismo* lançada em 1924, e a do filósofo húngaro. No mais, as contribuições de Lukács ganham destaque porque fornecem elementos para aprofundamento na formação dos juristas, pois abre caminho para percepção do direito com base no contexto em que ele surge e está inserido, quer dizer, oferece uma perspectiva que, na linguagem da ontologia radicalmente histórica, não descola a gênese do complexo jurídico do momento predominante no surgimento dos complexos parciais que é a totalidade.

A opção metodológica para a abordagem neste trabalho é a dialética. Assim, o conhecimento é entendido como possibilidade de identificação do movimento real da totalidade em sua permanente transformação, reconhecendo que o método não é critério da verdade. Materialismo dialético se diferencia do materialismo mecanicista com a constatação que a posição teleológica que confere direcionamento ao ato de transformação da natureza não pode mais ser considerada produto acidental. Toma-se a totalidade como a síntese de contradições e mediações presentes na realidade a partir de seu próprio movimento. O conhecimento, ainda que seja atividade totalizante, nunca alcança etapa definitiva e finalizada, devido à constante emergência do novo na totalidade. Essa constatação da dialética frente ao conhecimento é relevante para reconhecer os limites da análise teórica acerca do objeto pesquisado.

Partindo dessas premissas, o método de procedimento escolhido para realizar a análise do referencial teórico é o histórico, como processo universal que media e determina os

processos singulares de transformação e continuidade da sociedade. Além disso, é a função social, demonstrada historicamente, que determina o ser de algo, algo fundamental para a investigação ontológica. Para isso, realizado estudo do capítulo de síntese de sua ontologia histórica: *A Reprodução da Ontologia do ser social, Volume 14*, de Lukács. Ao ter a obra de um autor como alvo de pesquisa, o desafio consiste em, além de compreender minuciosamente seu conteúdo mais nítido, compreender o que o texto deixa implícito e, ainda, o que ele não diz. Isto se soma ao fato de ser uma análise da sua totalidade, com suas articulações e riquezas internas.

A aproximação com as obras lukacsianas da maturidade não é tarefa simples. Assim como não é fácil escrever sobre elas. Parágrafos não concluídos, ideias soltas, ausência de revisão final, são alguns dos obstáculos de aproximação com os escritos do autor. Vale destacar que a ontologia e os prolegômenos foram lançados postumamente a partir dos manuscritos de Lukács. O único capítulo revisado e autorizado pelo filósofo para publicação é o capítulo sobre Hegel do volume 13. Além dessas dificuldades em relação ao texto objetivamente escrito, somam-se as dificuldades de mergulho na leitura de um autor com categorias filosóficas tão específicas. Sem a compreensão dessas categorias, não é possível avançar na leitura.

No tocante a isso, o grande desafio dessa dissertação é não obscurecer ainda mais o que já não é simples. Outro obstáculo, consiste na fragmentação das investigações sobre a obra de Lukács que podem auxiliar ao seu leitor. Ainda hoje, nenhum comentador de sua obra publicou uma análise da sua totalidade. O que se acha no levantamento bibliográfico são obras que se debruçam sobre determinada categoria, reiterando a dificuldade dos escritos do autor e a incapacidade de apreenderem a essência unitária-dialética de sua obra, algo fundamental para o conhecimento. Nesse ínterim, a obra *Para compreender a ontologia de Lukács* de Sergio Lessa se mostra de grande auxílio como texto de apoio ao leitor que decide se aproximar da obra lukacsiana.

Por isso, tendo em vista a exigência inerente ao texto lukacsiano, por vezes, poderá o leitor sentir falta de diálogos com autores críticos a Lukács, bem como explicações sobre contradições e problemas da sua ontologia. Ora, esta dissertação é a continuidade e o aprofundamento das investigações iniciadas já durante a graduação, por isso catalisa os comentários iniciais sobre a concepção ontológica do direito e desvia-se do senso comum da dogmática jurídica e da suposição de que só pode haver conhecimento do imutável e do idêntico, mas não esgota a crítica marxista ao direito, nem a ontologia de Lukács, muito menos

pretende indicar caminhos políticos a seguir para a transformação da sociedade, mas sim inspirar questionamentos que possibilitem aprofundamento e avanço no desvendar da sociabilidade atual a fim de que adequadamente entendida a realidade seja possível transformá-la. Não há, objetivamente no momento, como perpassar esses apontamentos e aprofundar uma crítica à crítica de Lukács ou distanciar-se do texto descritivo. Aqui toma-se a objetivação como momento predominante (categorias que serão explicadas ao longo deste texto, cf capítulo 1), de modo que o momento da escrita demonstra-se de suma importância para permitir ao investigador de uma obra filosófica o posterior avanço em suas pesquisas. É o momento de confrontar o que fora assimilado com a realidade e objetivá-lo em palavras, é o que se segue neste texto.

Para elucidar as discussões dessa dissertação serão apresentados três capítulos. Em função do problema e dos objetivos da pesquisa, ela está sistematizada da seguinte forma: dois primeiros capítulos teóricos a fim de apresentar a ontologia de Lukács, descrever e narrar suas categorias mais fundamentais, relatar a gênese e os fundamentos do complexo jurídico e, finalmente, o terceiro capítulo com a tentativa de demonstrar alguns avanços do direito no sentido da emancipação política em sua relação com os complexos da política, da moral e da ética, no sentido da extinção do direito.

Dessa forma, no primeiro capítulo desta dissertação é realizada a exposição sobre as bases do ser para Lukács em seus diversos graus: a esfera do ser inorgânico, a do ser orgânico e a do ser social, haja vista que é objeto da ontologia quais são as determinações mais universais do ser. O capítulo estrutura as principais categorias do desenvolvimento ontológico do ser como o salto ontológico, o trabalho, a produção e a reprodução social. São apresentadas as características de cada esfera do ser, o conceito de salto ontológico, a abstração acerca do ato de trabalho que funda o ser social e incorpora em si momentos distintos como a teleologia, a objetivação, a exteriorização, para que fique clara a necessária relação entre indivíduo e natureza. Por fim, é explicitada a reprodução social, categoria que contém em si a reprodução dos indivíduos, do gênero humano e da totalidade social.

O segundo capítulo examina a gênese e o desenvolvimento do complexo jurídico a partir da divisão da sociedade em classes. Assim, inicia-se o capítulo analisando o dever e o valor. Essa análise é puramente metodológica vez que o dever e o valor são momentos concomitantes da teleologia, porém fundamentais para a compreensão do direito enquanto dever. É iniciada a discussão ontológica do complexo juridicamente positivado enquanto complexo social que visa

à manutenção da sociedade de classes. São destacados os processos que conduzem à gênese do direito enquanto uma regulamentação social juridicamente posta. Por fim, o capítulo expande a análise das contradições inerentes ao complexo jurídico e reitera a relação umbilical entre capital, Estado e direito, no esforço de demonstrar a especificidade do direito que se dá no desenvolvimento de suas legalidades próprias e na relação com a totalidade social.

Após as teorizações dos dois primeiros capítulos como forma de situar o leitor nas especificidades do texto lukacsiano, o terceiro capítulo tem o viés de demonstrar a necessidade da continuidade da crítica marxista ao direito, confrontando Lukács com outros importantes filósofos do Século XX e reconhecendo as contribuições das lutas e conquistas cotidianas nos campos da política e do próprio direito, dialeticamente, enquanto complexo parcial inserido na totalidade social. Forma de demonstrar que esse complexo é categoria prática, que se perfaz no próprio movimento da realidade e que se o valor que determina o direito é o valor de troca, cuja base está na propriedade privada, após alteração na forma de propriedade, surge a possibilidade de fenecimento do direito e de surgimento de uma outra forma de regulação social que poderá também tomar a forma de complexo social. Ademais, para Lukács, a crítica ao direito encontra limites que só podem ser ultrapassados no debate sobre a ética, para tal, a última parte desse capítulo condensa as principais contribuições de Lukács nesse campo.

Assume-se que o ser humano não age em todos os momentos de sua *práxis* com pleno conhecimento, razão pela qual, é também preciso que esta dissertação seja confrontada com outras concepções acerca do complexo jurídico. O texto não funda uma teoria geral ou oferece uma resposta definitiva ao problema do direito, em face do acúmulo de questões e respostas diferentes e até mesmo antagônicas. Por se tratar de uma ontologia dialética, são reconhecidas as múltiplas possibilidades de investigações do complexo do direito, ainda que incompletas, por tratarem de complexo variável e diferente ao longo da história, variável até mesmo em diferentes espaços, ainda que no mesmo período histórico.

A pesquisa se justifica por deter a possibilidade de despertar inquietudes nos leitores diante das impossibilidades do Estado e do direito colocarem fim nas disparidades advindas da própria constituição da sociedade burguesa. Frente à crescente catalisação das reivindicações geradas pela luta política em termos jurídicos, é preciso compreender a expressão dos interesses históricos de classe no complexo jurídico, a fim de que se tenha uma orientação da realidade, assumindo a não aceitação passiva de viver o presente sem futuro – questão central da ética. Afinal, é essa a relevância da ontologia lukacsiana.

1 – CATEGORIAS LUKACSIANAS DE COMPLEXIFICAÇÃO DO SER

A partir da ontologia do ser social de György Lukács, neste capítulo, são exploradas as esferas ontológicas do ser, a fim de demonstrar o trabalho enquanto fundante do ser social, sem destacá-lo da totalidade social. A apresentação dessas categorias ontológicas lukacsianas são imprescindíveis para, posteriormente, capturar as relações entre a função do direito e a totalidade social na qual ele se insere. Lukács parte da máxima universalidade do ser e, por isso, lança mão de determinadas categorias como totalidade, gênese, função e processualidade histórica. Descartada, assim, a ontologia materialista vulgar que apreende as categorias mais complexificadas como produtos mecânicos das elementarmente fundadas e o idealismo que reduz a realidade à consciência.

Essa necessidade de situar as principais categorias ontológicas universais lukacsianas para a posterior compreensão da esfera jurídica é notável no que se refere à questão da prioridade ontológica, da dependência ontológica, da autonomia – sempre relativa – do complexo jurídico e do momento predominante como a mediação que atua em toda e qualquer relação entre os complexos de modo a confirmar a totalidade social. As esferas do ser são apresentadas na ordem proposta por Lukács em relação a complexificação do ser: ser inorgânico, ser orgânico e ser social. Definindo-se assim cada forma de ser proposta por Lukács bem como o salto ontológico que possibilita o surgimento do ser social como nova forma de organização.

Para assimilar a especificidade do ser social, é preciso compreender como este ser constitui sua vida a partir da natureza. A categoria do trabalho é de relevância ímpar vez que para Marx e Lukács é o trabalho que funda o ser social e a reprodução social, pois é no trabalho que há a mediação direta entre o ser e a natureza. Ou seja, em que pese o ser social surgir já como um complexo de complexos³ como o trabalho, a linguagem, a sociabilidade, é apenas no trabalho em que o ser social precisa refletir a realidade de forma apropriada e atuar transformando a natureza que lhe é posta como forma de garantir sua reprodução.

³ Esse termo complexo de complexos, para Lukács, explica melhor a totalidade do que as demais expressões utilizadas para tal. A totalidade social é um complexo maior, dentro do qual estão inseridos os demais complexos parciais e suas relações entre si e com a totalidade. Cf o autor, “naturalmente, não pode jamais ser esquecido que todo patamar de ser, no todo bem como nos detalhes, tem um caráter de complexo, i.e., que mesmo suas categorias centrais e mais decisivas apenas podem ser compreendidas adequadamente no interior e a partir da qualidade como um todo do nível de ser concernente.” (LUKÁCS, 2018b, p. 7)

Por fim, aborda-se a reprodução social fundada pela gênese do ser social. Essa reprodução tem como consequência o tornar-se cada vez mais social. O processo de complexificação dos complexos sociais tem exatamente na reprodução social o fundamento de sua realização. A sociabilidade é fruto da objetivação das posições teleológicas, porém é mais que a simples soma desses processos singulares. Esse processo de sociabilização, as interações entre as partes e entre as partes e a totalidade social, será explicitado neste capítulo.

1.1 – ESFERAS DO SER INORGÂNICO, ORGÂNICO E SOCIAL

O materialismo de Marx concebe o ser como matéria em movimento e postula sua unitariedade, de modo que nada existe que não seja matéria. O avanço e desenvolvimento da matéria possibilitou a origem de novas formas de organização. A fim de especificar a particularidade do ser social e suas determinações essenciais, Lukács diferencia as formas concretas de ser e explicita a história do seu desenvolvimento. Para isso, divide as esferas entre ser inorgânico, ser orgânico e ser social, sem com isso negar a unitariedade⁴ da realidade, visto que, para Lukács, todos os complexos parciais que constituem a realidade têm em sua correlação um dado fundamental. Não à toa, Lukács tão logo afirma que a realidade é um complexo de complexos.

Consoante Lukács,

Mesmo se nos fosse possível uma análise de todos os complexos cuja totalidade perfaz a sociedade como complexo, bem como descrever detalhadamente todas as suas interações multiplamente ramificadas e com frequência amplamente mediada, não teríamos ainda apreendido precisamente as determinações decisivas do seu real funcionar, da dinâmica de sua reprodução. [...] Enxergar com clareza essa determinação é particularmente importante ao se falar da transição de uma esfera ontológica para outra. Pois, de modo evidente, surgem, na gênese de um tal novo, fenômenos de caráter transitórios que jamais conduziram a surgimento, à consolidação, à autoconstituição do novo patamar de ser, se as forças do novo tipo de ser não desempenhassem nas – inexoráveis – interações com as da antiga, o papel de momento predominante. (LUKÁCS, 2018b, p. 203-204)

⁴ Historicamente, desde o surgimento do universo conhecido pelos homens, não surgiu algo ainda que não seja, parte integrante do ser total, ou seja, que não corresponda a nenhum grau das esferas do ser.

A investigação ontológica de Lukács exige a análise da dependência de uma esfera do ser com as demais esferas e isso deve-se ao fato de que nas categorias posteriores existem qualidades que dominam a base do ser e que permanecem apesar das novas qualidades. Dessa forma, a partir da concepção de prioridade ontológica⁵, dependência e independência ontológica, de acordo com o ser-precisamente-assim (*Geradesosein*)⁶ da realidade, é possível ordenar as diversas formas de ser, reconhecendo a não existência de cisão entre essas distintas formas.

A esfera inorgânica é a esfera ontológica que não necessita da existência de nenhuma outra esfera. Nesse sentido, pode-se afirmar que o ser inorgânico detém prioridade ontológica em relação às demais. As esferas do ser se iniciam com a natureza inorgânica – constituída de processos químicos e físicos a partir da própria expansão do universo. O ser da esfera inorgânica, a esfera a partir da qual todas as outras são constituídas, é marcado pelo contínuo tornar-se outro distinto apenas pela sobreposição ou retirada de matéria, com simples caráter de casualidade. O ser da esfera biológica tem em sua transformação a essência⁷ da reposição sempre do mesmo por meio da reprodução da vida. É o caso de uma macieira que produz maçãs, que contêm sementes para produção de outras tantas maçãs, o que Sergio Lessa chama de incessante “repor-o-mesmo” (LESSA, 2015, p. 19)⁸, de modo que essa esfera não possui qualquer possibilidade de desenvolvimento imanente (contido em si) a partir de si mesma.

⁵ É preciso diferenciar o princípio da prioridade ontológica em relação aos juízos de valor gnosiológicos, morais etc.. Quando é mencionada a prioridade ontológica de uma categoria ante outra, isso significa simplesmente que uma categoria pode existir sem a outra, enquanto o oposto é ontologicamente impossível. (LUKÁCS, 2018, p. 582)

⁶ A expressão ser-precisamente-assim relaciona-se com a prioridade da processualidade histórica na realidade, com a permanência da essência de algo. Significa o ser que existe no mundo objetivo e a seu modo, ou seja, fora da consciência.

⁷ A essência de cada coisa corresponde a seu lugar natural dentro do cosmo. Conhecer sua essência é conhecer a razão de determinado algo existir, quais as propriedades que esse algo possui. Sergio Lessa demonstra que para Lukács, o ser é essencialmente histórico e todo processo histórico é marcado pela existência de dois momentos distintos que estão reciprocamente determinados: tratam-se das famosas categorias da essência e do fenômeno. A essência tem como característica ser o momento que articula a unidade do processo enquanto tal, isto é, ela demarca os elementos de continuidade no interior do processo. Por outro lado, o fenômeno é aquele que articula os momentos de singularidade ou de particularidade, isto é, os momentos que se distinguem. Ou seja, os fenômenos são formados por elementos pontuais que não, necessariamente, detém relação com os elementos de continuidade, mas sim que surgem e desaparecem dentro do desdobramento do processo. Porém, ambos são históricos e reflexivos do todo existente. (LESSA, 2015, p. 15)

⁸ Conforme Lukács, há uma enorme diferença entre o tornar-se-outro do processo biológico ainda que seja por um processo biológico involuntário-espontâneo, ou “a consequência de uma práxis social própria, mesmo quando aqui apenas os atos imediatos singulares são desejado-intencionais e a transformação como um todo brota daqui com uma necessidade socialmente espontânea.” (LUKÁCS, 2018b, p. 158)

Por fim, há a esfera do ser social, como afirma Sergio Lessa, “[...] que se particulariza pela incessante produção do novo, através da transformação do mundo que o cerca de maneira conscientemente orientada, teleologicamente posta.” (LESSA, 2016b, p. 20). Há no ser social a mediação de algo novo não encontrado nas formas anteriores de ser que é a consciência utilizada no ato de trabalho. A vida social requer avaliação das situações concretas por todos os conhecimentos e é nisso que se põe a possibilidade de que os seres humanos podem reagir até mesmo de modo novo às situações apresentadas pela vida.

A partir do surgimento do ser social e relacionado a isso sua forma de reprodução que será detalhada posteriormente, surge uma predominância dessa esfera do ser em relação as anteriores, sobretudo com o avanço do seu processo de desenvolvimento (nas sociedades primitivas isso seria impossível), vez que, tomando a vida como é conhecida e no ambiente que é conhecida atualmente, é possível que o ser social acabe com a esfera orgânica, fazendo uso, por exemplo, do alto aparato bélico já produzido pela humanidade. Em relação à esfera inorgânica, também o ser social passa a alterá-la, contudo, não detém a capacidade de extingui-la, ou seja, o ser social não consegue extinguir o ser como todo, o que demonstra a base ineliminável do ser inorgânico.

Embora ontologicamente distintas, há conexão entre as três esferas devido aos elementos de continuidade⁹ presentes no próprio processo de desenvolvimento. A esfera do ser social só existe porque existem as outras duas esferas – da esfera inorgânica surge a esfera biológica e desta esfera surge a social. De tal forma, sem a natureza não há o social e até mesmo o processo de reprodução social requer sempre a troca com o orgânico. Entre as esferas ontológicas nunca há ruptura definitiva nem unificação definitiva; elas se fundem e se contrapõem uma à outra de maneira contínua e inarredável.

Esta relativa autonomia do ser orgânico para com o inorgânico e do social para o orgânico, todavia, possui claro limite: jamais se transformará em independência. O desenvolvimento da vida aumenta a capacidade do ser vivo submeter o inorgânico ao biológico¹⁰, mas jamais pode eliminar o inorgânico de sua base. No ser social há processos químicos e físicos que continuam se desenvolvendo e tem elementos do ser orgânico visto que

⁹ A continuidade, para o filósofo húngaro, não é o “[...] mero agarrar do já alcançado, mas também, sem abandonar essa fixação, um ininterrupto ir-para-além em que, em cada patamar, torna-se efetiva essa dialética do superar, a unidade plena de contradição do preservar e do proceder avante.” (LUKÁCS, 2018b, p. 176)

¹⁰ Não serão destrinchadas aqui as categorias do processo evolutivo do ser orgânico, quais sejam o afastamento do ser inorgânico e a tendência evolutiva descoberta por Darwin em sua seleção natural.

o ser humano pode antes de tudo reproduzir a si mesmo e gerar outros indivíduos também humanos.

Ainda que não sejam esgotadas as legalidades de cada esfera, importante que fique clara a direção assegurada ao desenvolvimento dos patamares de ser que é fundamentada no afastamento das barreiras naturais e o afastamento cada vez maior das determinações naturais, porém nunca completo. Mesmo não sendo realizada de modo linear, o andamento histórico do ser tende à sua complexificação à medida em que o seu desenvolvimento promove autonomia e afirmação cada vez mais intensa da sua legalidade específica.

Lukács pontua já no início do capítulo sobre o trabalho que “[...] é mérito de Engels ter colocado o trabalho no centro do devir humano do homem” (LUKÁCS, 2018b, p. 11), bem como apontar a relevância do salto ontológico como transformador qualitativo e estrutural no ser, uma radical alteração do mundo. O patamar inicial de desenvolvimento do ser já contém em si os pressupostos e possibilidades do patamar superior de desenvolvimento do ser, contudo esse desenvolvimento não se dá de modo direto. Por isso, a ruptura da continuidade do desenvolvimento gradual do ser é a essência do que Lukács nomeia por salto ontológico e que será abordada mais adiante neste capítulo.

Por isso, para a apreensão adequada é preciso compreender as categorias de forma conjunta. Porque, em que pese a singularidade conter elementos da universalidade, a totalidade é mais que a simples soma das partes, porque a totalidade é cada um dos elementos que a compõem, mais a interrelação entre eles e a interrelação de cada um com o conjunto de todos os elementos. Afinal, se o ser vivo for dividido, não se encontrará nele nada mais que elementos físico-químicos. Todavia, o agrupamento desses elementos organizados de determinado modo tem qualidade que apenas os singulares não têm¹¹.

O salto do biológico ao social não se deveu a alterações químicas ou físicas no ambiente, mas sim à nova configuração de relação dos seres com a natureza. Essa nova interação com a natureza é o trabalho, a forma mais simples e primária do agir humano¹². É o

¹¹ Essa descoberta foi de Hegel e posteriormente incorporada por Marx e, consequentemente, Lukács. Nisso, Hegel supera as concepções de Descartes e Kant que tomavam a totalidade como a soma das partes de modo que a essência das partes era a essência também da totalidade. Afirma Lessa que é nessa concepção reducionista que se alicerça as teorias do liberalismo, que deduz a essência da burguesia da essência dos indivíduos, bem como sua eternidade. (LESSA, 2015, p. 11)

¹² Importante ressaltar que isso não constitui um juízo de valor. É explicitação da imposição ontológica: sem trabalho não há ser social porque os indivíduos não poderão dormir, vestir, comer, se reproduzir biologicamente.

ato fundante¹³ do ser social, é a posição teleológica primária que eleva a humanidade ao salto ontológico de distinção entre natureza e sociedade. Pois a capacidade que detém o homem de idear, ou seja, criar ideias e imaginar os possíveis resultados antes de objetivar (construir materialmente, transformar) o diferencia, dialeticamente, da natureza, ainda que também faça parte dessa esfera. Diferencia o homem, por exemplo, das abelhas em suas ações automáticas e geneticamente pré-estabelecidas que serão durante muito tempo executadas da mesma maneira e sem alcançar, conscientemente, patamares mais complexificados. O trabalho surge como retorno às necessidades impostas pela natureza a uma determinada espécie.

O trabalho cria algo que não existe anteriormente, diferentemente dos demais animais que utilizam de algo já existente na forma que lhe é dada. Entretanto, isso não significa que haja uma ruptura com a unitariedade do que existe. Tudo o que existe é processo de reprodução da matéria.

Conforme Marx,

[...] o que distingue [...] o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho, obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto, idealmente. (MARX, 2015, p. 298)

Lukács demonstra isso porque almeja determinar a essência do ser social e relacionado a isso, determinar sua processualidade dinâmica-estrutural. É nesta processualidade que há o chamado salto ontológico. A gênese de novas determinações ontológicas (porque nem em germe existiam antes), de novas qualidades da matéria, de nova essência, é o que Lukács vai denominar de salto ontológico¹⁴. Surge com ele novas categorias e relações que têm no estágio anterior de desenvolvimento sua base ineliminável, contudo brota uma nova essência que rompe

¹³ Heidegger, um dos grandes pensadores do século XX e contemporâneo a Lukács, em sua ontologia não concebe o trabalho como gênese do ser social e não se afina às relações objetivas originárias do ser com o mundo, sobretudo por ignorar a dialética e fazer uso de um método mais ligado ao apriorismo fenomenológico. Sobre essa diferença, afirma Tertulian que Heidegger “priva-se da possibilidade de considerar a dialética das relações entre as determinações do mundo objetivo e os atos intencionais da consciência, o trabalho sendo justamente o espaço geométrico dessas interações, a atividade em que a subjetividade é confrontada por vocação com a aspereza e a substancialidade de uma realidade que a transcende. Heidegger esvazia o problema da realidade do mundo exterior e reivindica ao mesmo tempo, como um título de glória, a abolição da dicotomia sujeito-objeto, privando-se com isso da possibilidade de propor uma verdadeira fenomenologia do trabalho. Lukács, ao contrário, debruça-se com atenção extrema sobre o que considera o elo capital na transição para o humanitas do homo humanus, identificando no trabalho a pedra angular para a inteligibilidade do ser social.” (TERTULIAN, 2013, p. 48 e 49)

¹⁴ O salto ontológico não possui momento intermediário. Por exemplo, o ser orgânico se está vivo é orgânico, se está morto é inorgânico. Não há meio termo entre o vivo e o morto.

com a essência dessa base ineliminável mas que já existia como possibilidade no estágio predecessor.

Nas palavras de Sergio Lessa:

[...] o salto corresponde ao momento negativo de ruptura, negação, da esfera ontológica anterior; é este momento negativo que compõe a essência do salto. Todavia, a explicitação categorial do novo ser não se esgota o salto. Requer um longo e contraditório processo de construção das novas categorias, da nova legalidade e das novas relações que caracterizam a esfera nascente. Esse longo processo, cuja positividade (afirmação do novo ser) contrasta com a negatividade do salto, é o processo de desenvolvimento do novo ser. (LESSA, 2016b, p.23)

Esse momento de ruptura impresso pelo salto ontológico é o momento em que o novo e o velho podem se confrontar a fim de que o novo possa se impor sobre o velho e negar as forças deste. É ao efetivar o predomínio dessa força que o salto se constitui finalmente enquanto ruptura do movimento contínuo que marcava o momento anterior trazendo à existência uma nova essência.

O momento predominante é algo que atua em todos os processos sociais. É por meio dele que Marx consegue explicitar a processualidade da história de forma causal e não de forma teleológica o que ensejaria o fim da história. Por causalidade não se deve entender a completa ausência do acaso, da casualidade. Lukács incorpora até mesmo a categoria do acaso¹⁵ em sua ontologia. Com o salto ontológico, convergem entre si a negação do ser que está em sua base e a afirmação da sua própria essência, da sua própria processualidade¹⁶, sem, com isso, anular a possibilidade de existência de resquícios da esfera anterior.

¹⁵ Para Lukács, o conhecido e o desconhecido compartilham da mesma objetividade, pois são primeiramente reais. A distinção entre eles é gnosiológica e não ontológica. Não há como eliminar, de todo, o desconhecido da vida social.

¹⁶ Cf Sergio Lessa, “[...] há, aqui, pressuposto um complexo de categorias ontológicas que não podemos ir além de mencionar em uma pequena nota. A afirmação de que o salto ontológico é sempre o surgimento de uma nova essência tem seu fundamento, em Lukács, no fato de que a totalidade do ser consubstancia uma unitariedade última que não é rompida pelo desenvolvimento ontológico. O surgimento da vida, depois do mundo dos homens; no interior deste, o surgimento de diferentes e mais evoluídas (no sentido da sociabilização) essências humanas (do ser humano primitivo ao burguês etc.), distintos modos de produção, distintos e novos complexos sociais (as lutas de classe em comparação com as sociedades primitivas, etc.) – todos estes processos representam, mutatis mutandis, saltos ontológicos. Tais saltos, por um lado, não rompem a unitariedade última do ser – por extensão, também não rompem com a unitariedade última do ser social. Por outro lado, representam o surgimento de novas essências, de novas categorias. E são processos de salto precisamente porque, entre as novas categorias e as antigas há uma diferença ontológica sem que existam entificações que sejam mediadoras entre as duas formas de ser. Tal formulação, por sua vez, articula-se com o fato de que essência e fenômeno, essência e aparência, continuidade e ruptura são todas categorias ontológicas – isto é, são igualmente reais, existem tendo ou não os homens delas consciência. O que diferencia tais categorias, em Lukács, não é um maior ou menor *quantum* de ser, como nas ontologias tradicionais, mas uma função social diferente no processo histórico – seja ele da natureza ou do mundo dos homens.” (LESSA, 2012, p. 5)

O desenvolvimento do gênero humano é o processo de desdobramento de um existente, não o salto de uma forma de ser a outra; o salto é, ao contrário, realizado com o tornar-se humano da humanidade; em sentido ontológico, desde então avança num processo revolucionário, ainda que possua momentos de recaídas, choques revolucionários ou contrarrevolucionários. (LUKÁCS, 2018b, p. 161). Assim, Lukács afirma que o ser-para-si da humanidade já existe no devir-humano do ser humano em si desde o trabalho mais primitivo.

A categoria lukacsiana do momento predominante expressa essa processualidade histórica do ser, pois evidencia que há direção impressa aos nexos que mantêm as esferas ontológicas entre si. Por exemplo, conforme já mencionado, o momento predominante do salto ontológico da esfera inorgânica à biológica é a reprodução do mesmo; o momento predominante do salto da esfera biológica à social é a reprodução do novo por intermédio da transformação da realidade de maneira consciente, ou seja, pelo ato do trabalho. Dessa maneira, o momento predominante relaciona-se com o aspecto positivo do salto, da construção de novas qualidades, com dinâmica e processualidades próprias.

Na relação entre as esferas do ser, o ser social transforma a natureza naquilo que ele necessita, assim, o momento predominante entre o ser social e o biológico é o ser social. Do mesmo modo, o ser natural transforma a matéria inorgânica naquilo que precisa, então, na relação entre a esfera orgânica e a inorgânica, o momento predominante recai sobre a orgânica. O que não elimina a dependência da esfera superior em relação a esfera inferior, dependência que expressa o momento predominante.

Desta forma, o salto ontológico não é algo proporcionado/contido nas propriedades do velho ser, mas sim pela força movente do novo. De modo que este é o momento predominante do salto ontológico. Insta ressaltar que a gênese de um complexo ou de uma nova forma de organização da matéria não anula as interações com a forma de organização anterior, mas sim apresenta uma nova qualidade essencial que é o momento predominante dessa nova continuidade. Pressupor uma interrupção seria negar a historicidade e a impressão da linha de desenvolvimento da legalidade histórica do novo.

Nesse sentido, Lukács afirma que a dependência de uma esfera de ser com as demais esferas “baseia-se em que na dependente adentram categorias qualitativamente novas ante as que a fundam. Estas novas categorias jamais são capazes de superar completamente as que dominam sua base de ser.” (LUKÁCS, 2018b, p. 146). A nova constituição da matéria não anula as interações com a forma anterior, mas apresenta nova qualidade essencial que é o momento

predominante dessa nova continuidade. O processo de desenvolvimento da vida na Terra é o processo mesmo de afirmação e desenvolvimento cada vez mais autônomo, porém nunca independente, das categorias e relações do ser.

A tendência do desenvolvimento histórico do ser, da sua complexificação, como será melhor abordado na parte sobre a reprodução social, exige aperfeiçoamento dos processos internos de reprodução e desenvolvimento do ser social o que conduz a uma tendência: o afastamento das barreiras naturais. Em suma, essa tendência de afastamento implica no recuo das leis, propriedades, categorias etc., da esfera anterior, o que resulta no fortalecimento das leis, propriedades, categorias etc., adquiridas pela nova esfera.

Ademais, o ser social é existente em sua continuada reprodução social que, por sua vez, é cada vez mais alterada em seus traços especificamente substanciais do ser. É o que será visto na próxima parte em que será tratada a categoria do trabalho.

1.2 – TRABALHO

Conforme Lukács, caso se almeje compreender as categorias do ser social, é preciso primeiramente abstrair a categoria do trabalho e partir de sua análise. Essa abstração teórica sobre as categorias é necessária, como reconhece o próprio Lukács, pois é forma de demonstrar o caráter fundante e determinante do trabalho em relação ao ser social, identificando os traços mais gerais e essenciais do trabalho, algo que seria árduo caso fosse analisado diretamente em sua processualidade concreta de uma formação social específica.

Lukács conceitua o trabalho dermancando-o como fato ontológico fundamental:

[...] é uma posição teleológica conscientemente executada, a qual, quando parte dos fatos corretamente, em sentido prático, reconhecidos e os aproveita corretamente, é capaz de fazer surgir processos causais, de modificar processos, objetos etc, do ser que apenas funcionam espontaneamente, até mesmo de fazer existentes objetividades que antes do trabalho absolutamente não existiam. (LUKÁCS, 2018, p. 14)

Assim, o trabalho é o complexo social que atua no liame entre o ser humano e a natureza, pois é a troca direta entre estes. É nessa troca que se funda a passagem do ser biológico ao ser social. Lukács demonstra no capítulo reservado ao tratamento da categoria do trabalho o ininterruptamente necessário remeter para além-de-si dos atos de trabalho. E é nisso que se

funda a concepção materialista do mundo: a partir do reconhecimento do trabalho como fundante do ser social e da reprodução social, que, por sua vez, só pode ocorrer a partir do trabalho como troca com a natureza em que há a transformação não apenas desta, mas também do ser que o realizou. Isso, será visto mais adiante, intitula-se objetivação e exteriorização.

O trabalho, no qual a peculiaridade ontológica do ser social primeiro ganha expressão, está a serviço imediato da reprodução biológica da vida humana – prioridade ontológica do ser social: cuida das necessidades mais básicas do ser e produz o conteúdo material da riqueza social. Daí ter o trabalho a prioridade também ontológica com relação a toda outra atividade humana, a todas as outras práxis. A prioridade ontológica que detém o trabalho não significa que os complexos do ser social possam ser reduzidos ou mesmo dedutíveis a ele.

Lukács aponta que o trabalho contém desde o início a possibilidade (*dynamis* - movimento) de produzir mais do que o necessário para a reprodução simples daquele que o executa (LUKÁCS, 2018b, p. 118). Como bem resume Andrade, “[...] o caráter decisivo do trabalho na gênese do ser social consiste em que, ele é o modo pelo qual, pela primeira vez, a teleologia é objetivada” (ANDRADE, 2016, p. 26). Que fique claro: não apenas os conhecimentos e habilidades são desenvolvidos, como também a sensibilidade do ser social. Além disso, esse remeter para além-de-si é tendência desigual do ato de trabalho pois ele não precisa remeter de mesma forma em seus todos os atos.

Em poucas linhas Lukács demonstra a capacidade que o trabalho proporciona ao ser social de construir sua própria história por produzir mais que o necessário para sua simples reprodução:

Essa capacidade do trabalho, em seus resultados, de ir para além da reprodução estrita dos que o executam, cria a base objetiva para a escravidão, antes da qual existia apenas a alternativa de matar ou adotar o inimigo aprisionado. Daqui, o caminho, através de diferentes etapas, conduz ao capitalismo, em que este valor de uso da força de trabalho torna-se base de todo o Sistema. Todavia – em que pese a reserva que determinados teóricos possam ter para com a expressão mais-trabalho – o reino da liberdade no socialismo, a possibilidade de um ócio pleno de sentido baseia-se nessa peculiaridade fundamental do trabalho de produzir mais do que o necessário para a própria reprodução de quem trabalha. (LUKÁCS, 2018b, p. 118)

É a partir dessa característica intrínseca ao trabalho que se torna possível afirmar que se a humanidade se fez capitalista, pode-se fazer comunista. Visto que a história não é teleológica¹⁷. A prática é resultado de posição teleológica objetivada. É a demonstração de que

¹⁷ A concepção que parte do pressuposto de que a história é teleológica, por exemplo, é a concepção religiosa.

o trabalho possibilita alteração qualitativa da dinâmica das sociedades singulares. Reconhecer as propriedades que são adequadas ou inadequadas na realização da atividade planejada. O desenvolvimento do trabalho conduz a um caráter cada vez maior de possibilidades em torno da práxis social que se baseia cada vez mais em decisões alternativas¹⁸. Germe ontológico da liberdade (LUKÁCS, 2018b, p. 40) que surge a primeira vez nas alternativas no interior do processo do trabalho. Isso será melhor explanado a partir de agora.

Ao iniciar o capítulo sobre o processo de trabalho e o processo de valorização em seu *O Capital*, Marx afirma:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais. (MARX, 1996, p. 297-298)

Karl Marx enuncia assim uma das principais categorias para o entedimento do ato de trabalho: a posição teleológica. Segundo Lukács, anteriormente a Marx, Aristóteles e Hegel¹⁹ também haviam entendido o caráter teleológico do trabalho. Tais filósofos, concebiam a teleologia como categoria geral, de modo que o trabalho é um dos modos de manifestação dessa teleologia. Essa concepção gera conflitos entre o que seria a posição teleológica e a causalidade posta (a realidade). Diferentemente, para Marx, o trabalho é o momento em que a posição teleológica é verificável ante a realidade.

¹⁸ Sobre as possibilidades desencadeadas pelo trabalho, afirma Marx em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*: “Os homens fazem sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhe foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos.” (MARX, 2011b, p. 25).

¹⁹ Lukács cita Hegel, Aristóteles e Kant a fim de abordar, introdutoriamente, os embates intelectuais para apontar teleologia e causalidade como categorias básicas da realidade, ao longo da história da filosofia. (LUKÁCS, 2018b, p. 17)

A posição teleológica deve apreender corretamente a realidade que pretende transformar, visto que na natureza há apenas a realidade. A partir disso é posto o problema crucial do fundamento ontológico da prática no âmbito do ser social: o ser e seu reflexo²⁰ na consciência, que passa a ser ativa e produtiva porque ela põe atos teleológicos que são conscientemente orientados e teleologicamente postos. Ou seja, a conexidade inseparável de dois atos entre si: “o reflexo o mais preciso possível da realidade em consideração, por outro lado, a posição, a ele vinculada, daquelas cadeias causais que, [...] são indispensáveis para a realização da posição teleológica.” (LUKÁCS, 2018b, p. 29)

A consciência²¹ para Lukács, é mediadora do ser social e portadora da continuidade social. Isso deve-se ao fato da consciência mediar todas as relações entre homem e natureza e homem e outros homens e ao fato da consciência conter os elementos da consciência do sujeito como quantidade da memória social e guarda conhecimentos, capacidades, afetos, sensibilidades, além de ter a capacidade de transferir esses conteúdos os conhecimentos adquiridos para outros indivíduos. Dessa forma, a consciência é conservadora e revolucionária ao mesmo tempo, pois além de conservar o que já fora adquirido, abre as possibilidades de transformações. Pela primeira vez, há a separação do mundo real, do mundo dos objetos, em relação ao mundo da consciência, da subjetividade.

O ato de trabalho pressupõe que o ser social que o realiza reflete a adequabilidade das propriedades que existem em um objeto e se essa adequabilidade reconhecida será útil para a consecução da sua finalidade (nascida de uma necessidade e tem como função satisfazê-la). O critério de validade do reflexo está na própria realidade. Essa é relevante peculiaridade do trabalho. Exatamente a *dynamis* e a possibilidade de duas coisas distintas - de ser ou não ser, a capacidade de realizar algo de acordo com uma finalidade pré-determinada. É perante as

²⁰ Consoante Lukács, “através do reflexo do presente, através da tomada de posição prática para com suas alternativas concretas, para poder enlaçar o passado e suas experiências com o futuro e com as tarefas por ele postas ainda não conhecidas, a consciência deve possuir uma intenção espontânea para com a melhor reprodução daquela vida individual à qual pertence, cuja promoção é sua tarefa de vida imediata. (LUKÁCS, 2018b, p. 163)

²¹ Consciência concebida não como algo dado, posto, mas sim como processo. Mauro Iasi, sobre o movimento da consciência, diferencia a primeira forma de consciência que é “[...] o processo de representação mental (subjetiva) de uma realidade concreta e externa (objetiva), formada neste momento, através de seu vínculo de inserção imediata (percepção).” (IASI, 1999, p. 17), da forma de consciência que é a consciência em-si, ou seja, a consciência de reivindicação, aquela que não apenas possibilita o revoltar-se contra as relações sociais existentes, mas também gerar mobilizações que possam conduzir a transformações nessas relações. (IASI, 1999, p. 34-35). Essa consciência em-si precisa distanciar-se da simples rejeição do *statu quo* social para que possa ser aquilo que Iasi denomina de consciência revolucionária. O autor reitera as contradições existentes entre as consciências e os indivíduos, ao mesmo tempo que reitera que “[...] a transformação das consciências não está além da luta política e da materialidade onde esta se insere.” (IASI, 1999, p. 51)

necessidades e possibilidades que a vida cotidiana impõe e oferta que o indivíduo antecipa a construção na consciência antes de construir na prática e, ao construir na prática e transformar o mundo, o indivíduo também se transforma. É nesse momento em que tudo que fora estabelecido na consciência do indivíduo entra em confronto com aquilo que os nexos causais da realidade, de fato, são.

Aristóteles fornece à posição teleológica a estrutura ontológica em seu conceito de *dynamis*. Essa potência funciona em Lukács tal qual em Aristóteles. Se há uma prévia-ideação, com possibilidade de objetivação e ela não é executada, permanecerá como não ser. É a dualidade entre a teleologia e a causalidade, entre o objeto pensado e o objeto real.

Afirma Lukács,

Essa estrutura ontológica do processo de trabalho enquanto uma cadeia de alternativas não pode ser obnubilada porque no curso do desenvolvimento, certamente já a partir de patamares de desenvolvimento relativamente baixos, as alternativas singulares do processo de trabalho, através da prática e do hábito, tornam-se reflexos determinados e, por isso, conscientes, podem ser realizadas inconscientemente. Sem poder aqui tratar da qualidade e função dos reflexos condicionados — eles se mostram em estágios mais complicados, tanto no próprio trabalho quanto em todas as esferas da práxis social, por exemplo, como contradições da rotina etc. —, deve apenas ser constatado que todo reflexo condicionado foi objeto de uma decisão alternativa e, de fato, tanto no desenvolvimento da humanidade quanto no de cada indivíduo, apenas através do aprendizado, da prática, podem-se formar esses reflexos condicionados e, no início desses processos, igualmente estão as cadeias de alternativas. (LUKÁCS, 2018b, p. 22)

A objetividade dos valores que serão utilizados na ponderação da prévia-ideação do ato de trabalho está baseada no fato de que estes são partes moventes e movidas do desenvolvimento social total, Lukács afirma que “[...] o aspecto objetivo dessa combinabilidade interna de fenômenos, fora isto, amplamente heterogêneos, constitui a valorosidade geral de seus atos” (LUKÁCS, 2018b, p. 313). No ato de trabalho, o seu produto será, por necessidade ontológica, útil ou inútil. Com esse fato, paira sobre o objeto algo que não existia anteriormente na objetividade natural e que só existe graças à reprodução social: a mensuração do resultado a partir do valor.

Esse caráter de possibilidade é o que ocorre na vida cotidiana e perfaz um mundo de possibilidades. Algumas possibilidades vão se tornar realidade e outras não porque as possibilidades refletidas na consciência passam por decisões. O que não se realiza, não significa que a possibilidade não tenha existido, mas sim que a decisão para sua realização não foi tomada.

Essa prévia ideação, contudo, não consegue por si só atender as necessidades postas aos seres, afinal, como ideia, ela só existe na consciência para orientar o ato transformador de trabalho. Para que seja transformada a natureza, é necessário objetivar o que apenas existe idealmente. Segundo Sergio Lessa, “[...] converter a ideia de machado ou de fogueira em machado e fogueira que existam fora da consciência é, nesse nosso exemplo, *conditio sine qua non* da existência humana” (LESSA, 2015, p.465). Quer dizer, para saciar as necessidades que surgem ao ser social, não basta apenas idear os objetos, é preciso criá-los na realidade, no mundo objetivo, em outras palavras, transformar a natureza naquilo que é preciso. É a partir dessa concepção que o materialismo supera o idealismo. Afirmar Lukács, “a prioridade do ser é antes de tudo uma questão de fato: existe ser sem consciência, porém não há consciência sem ser.” (LUKÁCS, 1966, p. 19).

A prévia ideação que direciona o processo de trabalho ao resultado previamente estabelecido, como visto, é a teleologia. A teleologia, para Marx, é restrita aos indivíduos historicamente determinados e só existe idealmente de modo que não tem a capacidade de atender as necessidades que as originaram. Por essa razão, não há teleologia no desenvolvimento do ser social, apenas nos atos singulares dos indivíduos. A prévia ideação orientará a ação transformadora do ato de trabalho. Insta ressaltar que apenas a prévia ideação não tem a capacidade de por si só atender as necessidades humanas, pois só existe na ideia, na consciência.

A radicalidade histórica da ontologia do ser social de Lukács estabelece-se, dentre outros fatores, no fato de que a essência do ser é estabelecida ao longo do processo evolutivo social e não simplesmente precipuamente estabelecida. Essência e fenômeno diferenciam-se, conforme Sergio Lessa, não por uma “[...] distinção quantitativa do grau de ser, nem por uma exclusiva articulação da essência com a necessidade (restando ao fenômeno a casualidade), mas sim pelo fato de a essência ser o *locus* da continuidade.” (LESSA, 2016a, p. 52).

Cabe à essência concentrar os momentos de continuidade no desenvolvimento categorial do ser, bem como articular os distintos momentos na unidade que vai se tornando cada vez mais complexa e heterogênea porque passa a ser mais mediada. É por essa razão que a essência também é parte movida e movente²² no processo de desenvolvimento do ser social.

²² Lessa explica: “a essência e o fenômeno, na acepção lukacsiana, possuem o mesmo estatuto ontológico, são igualmente necessários e, ainda que haja uma tendência à generalidade na essência e à particularidade no fenômeno, generalidade e particularidade são dimensões presentes nas duas esferas. A distinção entre as determinações fenomênicas e as essenciais é dada pela peculiar relação de cada uma delas com a totalidade do

A própria posição jurídica é uma posição teleológica que pressupõe a existência de outras posições teleológicas: orientar o ser a como agir. É nesse sentido que, precisam ser abordados os dois momentos da posição teleológica. O primeiro é a posição do fim e o segundo é a busca dos meios para realizar esse fim. É nessa busca²³ que é imprescindível o conhecimento do ser-precisamente-assim da realidade (é esse conhecimento que fornecerá a base ontológica ao desenvolvimento do complexo da ciência). O esforço na procura dos meios mais adequados, compreendida como essa apreensão ideal da realidade também é importante para o direito, vez que a teleologia jurídica consiste numa apreensão também ideal das causalidades sociais que remete para a consciência dos indivíduos, e, diferentemente do trabalho, não naturais.

No ato teleológico, é necessária a captação do real pela subjetividade, essa captação é o reflexo. Para a concepção materialista-dialética o reflexo não se resume a ser uma simples cópia do real capturado pela subjetividade. Nas palavras de Sergio Lessa, o reflexo, “[...] antes de ser sinônimo de mecânica submissão da subjetividade ao real, [...] é, para Lukács, a forma especificamente social da ativa apropriação do real pela consciência, no contexto da busca dos meios.” (LESSA, 2016a, p. 100)²⁴.

A consciência, portanto, executa tarefa ativa no ato de trabalho. Além de ser o *locus* do reflexo, é também realizadora das avaliações necessárias sobre os objetos na natureza – a

processo em questão. Por ser um processo, este exibe um inequívoco caráter de unitariedade última, fundado pelas suas determinações essenciais. Contudo, exatamente por ser um processo, é composto por distintos momentos que se sucedem no tempo; e a particularização dos momentos, tornando-os singularidades, é dada pelas determinações fenomênicas. Nesta interação, as mediações que promovem esta particularização consubstanciam a esfera fenomênica; e estas mediações, por sua vez, são atualização das potencialidades inscritas no campo de possibilidades que consubstancia a essência. Nesta exata medida e sentido, na determinação reflexiva que articula essência e fenômeno, cabe à primeira o momento predominante. Sendo a essência o momento predominante na relação com o fenômeno - e sendo ambos portadores do mesmo *quantum* de ser - o que os distingue é o fato de a essência se consubstanciar nos traços de continuidade desdobrados pelo e no processo, enquanto o fenomênico se consubstancia nas mediações particularizadoras que distinguem os momentos do processo entre si. (LESSA, 2010, p. 5)

²³ Pode-se exemplificar essa busca, por exemplo, quando o indivíduo almeja criar um machado e procura a melhor pedra para confeccioná-lo, ignorando também materiais, por exemplo, a água, que não serviriam para a consecução do objetivo. À medida que o indivíduo vai construindo novos machados, vai apreendendo as qualidades particulares de cada material e avança na descoberta de suas propriedades e dos materiais mais adequados para cada fim que desejou idealmente.

²⁴ Em resumo, de acordo com Sergio Lessa e Ivo Tonet, “[...] a consciência deve refletir a realidade para ser capaz de produzir um conhecimento adequado. Por isso, ao investigar a realidade, é da máxima importância que a consciência possa construir uma ideia que reflita o real do modo mais fiel possível. Contudo, essa fidelidade do reflexo é condicionada pelas necessidades e pelos objetivos que orientam a investigação. O reflexo jamais poderá ser um reflexo fotográfico, mecânico, da realidade. Ele é sempre uma construção da consciência, uma atividade dela. Tal atividade é a apropriação das propriedades da realidade segundo as necessidades e objetivos do momento. E, como essas necessidades e objetivos surgem ao longo da história, todo reflexo do real é historicamente condicionado.” (LESSA; TONET, 2011, p. 48).

gênese ontológica do valor – e o cômputo das potenciais escolhas inscritas nas possibilidades do ser-precisamente-assim dos objetos. É nesse momento que a causalidade entra em contato com a teleologia que tem como momento ideal a elaboração da finalidade e como momento material a síntese entre objetivação e exteriorização, visto que todo ato de trabalho pressupõe causalidade, casualidade e teleologia.

É o que possibilita ao ser criar diversos complexos capazes de mediar sua relação com a realidade: a arte, o direito, a linguagem, a economia, a política, as classes sociais, a família monogâmica, a individualidade, dentre outros, que fundam a totalidade social como um complexo de complexos. E isso só é possível porque o ser fica no real as suas conquistas, mas também as fixa na consciência enquanto elemento dessa relação.

Nada disso significa, porém, que o sujeito deve necessariamente conhecer a totalidade do em-si do objeto que ele deseja transformar, mas que esse conhecimento seja em algum nível verdadeiro. Sartori, com base em Lukács, afirma que o reflexo da realidade objetiva na consciência terá por base ineliminável o fato de que a consciência não pode ser qualquer outra coisa para além do ser consciente, e o ser consciente é seu processo de vida real. (SARTORI, 2011. p. 31)

Nessa perspectiva, aponta Lessa que, para Lukács:

[...] o ato de reflexão do real pela consciência dá origem a uma ‘nova objetividade’ que confere um ‘caráter dual’ ao mundo dos homens. As categorias pensadas compõem ‘uma realidade própria da consciência’. Esta ‘realidade’ é uma ‘nova forma de objetividade, mas não uma realidade’, pois, em ‘sentido ontológico’, ‘não é possível que a reprodução seja homogênea àquilo que ela reproduz, tanto menos idêntica a ela’. Por um lado, o reflexo, que ‘considerado ontologicamente em si não é nenhum ser [...]’; por outro lado, a ineliminável objetividade originária do ser. (LESSA, 2016a, p. 103)

Não cabe ao reflexo ser fundante da subjetividade ou da realidade. O reflexo é um momento do processo do ato de trabalho, é uma categoria objetiva que precisa refletir o real de forma mais adequada possível. Razão pela qual o reflexo é algo existente e ao mesmo tempo detentor do caráter de não-ser pois é reflexo e não o objeto em si. Em suma, a consciência e a realidade não podem ser reduzidas ao reflexo. É o reflexo que permite ao ser conhecer a causalidade que lhe é apresentada. De acordo com Lessa, “[...] temos aqui o *tertium datur* lukacsiano, ou seja, nem a identidade sujeito-objeto, nem o marxismo vulgar.” (LESSA, 2016a, p. 101). O reflexo não funda o real e nem, por si só, funda a consciência. Nem a consciência pode ser reduzida ao reflexo, nem o objeto é pura e simplesmente aquilo que foi captado e refletido.

O reflexo só pode existir porque sujeito e objeto não coincidem em suas existências. A não identidade sujeito-objeto é condição própria do trabalho, é um pressuposto do trabalho. Não fosse assim, teleologia e causalidade²⁵ se confundiriam tornando-se mutuamente impossíveis. De modo gnosiológico, o conhecimento do ser-precisamente-assim só pode ser um conhecimento aproximado, exatamente por configurar uma dualidade entre o ser e o seu reflexo.²⁶

Assim, afirma Lukács:

O reflexo possui, portanto, uma peculiar posição contraditória: por um lado, é estrita oposição de todo ser justamente porque é reflexo e, não, ser; por outro lado e ao mesmo tempo, é o veículo para o surgimento da nova objetividade no ser social, para a reprodução deste em um patamar igual ou superior. Com isso, a consciência que reflete a realidade recebe um certo caráter de possibilidade. (LUKÁCS, 2018b, p. 31)

Para a configuração da teleologia enquanto tal, necessária a objetivação que é o momento que possibilita a conversão da ideia em objetos que poderão interagir com o mundo já existente. O processo direcionado a um determinado fim pré-estabelecido é o processo teleológico. A objetivação, por sua vez, é o processo de inserir no mundo (fora da consciência) algo que só existia como ideia – transformar a teleologia em objeto.

Como supramencionado, a objetivação abre caminho para a confrontação das expectativas oriundas da prévia ideação frente à causalidade posta, ou seja, a realidade existente. Por esse ângulo, afirma Sergio Lessa que a objetivação:

[...] articula a idealidade da teleologia com a materialidade do real sem que, por esta articulação, a teleologia e a causalidade percam suas respectivas essências, deixem de ser ontologicamente distintas. Nesse sentido, no interior do trabalho a objetivação efetiva a síntese, entre teleologia e causalidade, que funda o ser social enquanto causalidade posta. [...] Essa anterioridade e essa prioridade ontológicas da causalidade para com a teleologia não significam, segundo Lukács, que o surgimento da teleologia não exerça uma efetiva ação de retorno sobre a própria causalidade. Pelo contrário, pertence à essência da teleologia ser prévia ideação da transformação da causalidade em causalidade posta e, por isso, a realização da teleologia conduz, necessariamente, a

²⁵ Tertulian afirma que na ontologia lukacsiana, bem como na de Hartmann, a causalidade tem mais relevância do que na ontologia de Heidegger. Sobretudo porque Heidegger concebia o triunfo da causalidade como triunfo do pensamento calculista, que subordina a realidade ao operacionalismo utilitarista dos efeitos. (TERTULIAN, 2013, p. 47).

²⁶ Duayer, Escurra e Siqueira resumem nas seguintes palavras: “[...] para o trabalho existir é preciso que haja uma separação entre sujeito e objeto (mundo), e que o sujeito seja consciente de tal separação. Somente com esse distanciamento, o sujeito é capaz de pôr uma finalidade. (2013, p. 20). Ainda sobre essa questão do reflexo, consultar texto de Lessa intitulado *O reflexo como “não-ser” na antologia de Lukács: uma polêmica de décadas*. (Revista Crítica Marxista, nº 4, 1997, p 89-112).

profundas transformações na própria causalidade. (LESSA, 2016a, p. 78-79)

Retomando, a objetivação só existe com a exteriorização e vice-versa, ao passo que não são a mesma coisa. A objetivação é o momento predominante do ato de trabalho por ser exatamente a transformação do ser-precisamente-assim existente e é distinta da exteriorização porque esta é o confronto da consciência com a o objeto inserido nos nexos causais da objetividade do mundo. A exteriorização é transformação nos indivíduos pelo ato de trabalho, em outras palavras, ela suscita novas sensibilidades, habilidades e conhecimentos que, por sua vez, geram novas necessidades e possibilidades subjetivas, ao mesmo tempo, assim como o reflexo, assenta a diferenciação entre sujeito e objeto. A exteriorização se configura, portanto, como denominação para o efeito de consequência de todo e qualquer ente objetivado sobre o seu originador e sobre a totalidade social.

O trabalho é a mediação ontológica entre sujeito e objeto em suas articulações e distinções. É no trabalho que, de modo teleologicamente orientado, a subjetividade e a objetividade se articulam para converter a causalidade em causalidade posta, sem que a causalidade se transforme em teleologia ou que a teleologia se converta em causalidade.

Lukács chama de *intentio recta* o conhecimento do real impulsionado pela captura do real pela consciência enquanto necessidade ontológica do trabalho, a fim de que, como visto, possa ser realizada a transformação da realidade da melhor forma possível. Afinal, para que possa transformar a realidade é preciso que o reflexo produzido na subjetividade se assemelhe em algum grau à realidade.

A *intentio oblíqua*, por sua vez, é o impulso à criação de ontologias fictícias. É uma interpretação globalizante do existente a partir da antropomorfização²⁷ do ser. A teleologia é estendida a tudo que existe, convertendo-se em categoria que dá sentido à ordem universal. É dessa forma que a teleologia, a *priori* uma categoria puramente social e presente apenas nos atos singulares dos indivíduos historicamente determinados, torna-se universal. (LESSA, 2016b, p.47),

Como os atos de trabalho que trazem consigo o emergir de novas necessidades e possibilidades que não se esgotam apenas no ato de trabalho, com o desenvolvimento do

²⁷ Antropomorfização relaciona-se com a dependência da consciência do ser. Ou seja, enquanto a desantropomorfização está relacionada com o conhecimento do ser tal qual ele é afinado com as qualidades autênticas do ser (base do conhecimento científico), a antropomorfização generaliza as representações como critérios para o autêntico desenvolvimento.

trabalho e da divisão social do trabalho, dão origem a um novo tipo de posição teleológica: as posições teleológicas secundárias na seara da reprodução social. Isso porque é no trabalho que se realiza objetivação e exteriorização, ou seja, ao transformar a natureza, o ser humano também se transforma. Diferentemente da posição teleológica primária que é voltada à transformação da natureza, o objetivo dessa nova forma de posição teleológica é a persuasão de outros indivíduos para que atuem de determinada maneira específica ao modo do que o ser responsável pela posição teleológica requer.

Essa nova posição teleológica tem como órgão mais importante a comunicação, ou seja, a linguagem. Lukács conceitua essas posições teleológicas secundárias como aquelas que “[...] não visam a transformação, a exploração etc., de um objeto natural, mas têm a intenção de fazer com que outros seres humanos executem por eles próprios uma posição teleológica desejada pelo sujeito da proposição.” (LUKÁCS, 2018b, p 119).

Essa forma de posição teleológica, conforme Lessa, em vez de “[...] buscar a transformação do real, tem por objetivo influenciar na escolha das alternativas a ser adotadas pelos outros indivíduos, visa a convencer os indivíduos a agir em um dado sentido” (LESSA, 2016b, p. 53). Mais uma vez, demonstra-se a capacidade que tem o trabalho de originar novos complexos sociais que se diferenciam dele, mas que apenas pela existência primeira do trabalho, podem também ganhar sentido em existir.

Sobre a diferenciação entre posição teleológica primária e secundária, assevera Lessa:

Apenas no contexto de uma vida social, genérica, pode ter importância para um indivíduo quais posições teleológicas, quais valores e alternativas, os outros objetivam. [...] A diferença qualitativa entre posições teleológicas voltadas à transformação da natureza, e aquelas que buscam provocar determinados atos em outros indivíduos, está no fato de que as primeiras detonam uma cadeia causal, enquanto as secundárias colocam em movimento uma nova posição teleológica. Isto faz com que o grau de incerteza, o leque de alternativas ao desdobramento do processo, seja qualitativamente maior no caso das posições teleológicas primárias. Estas têm a ver com os nexos causais existentes, aquelas concernem à escolha entre alternativas pelos indivíduos. (LESSA, 2016b, p. 54)

Como visto, as posições teleológicas secundárias pressupõem as posições teleológicas primárias. Afinal, apenas com a complexificação da sociedade originada pelo trabalho, torna-se relevante suscitar a realização de determinados atos por outros indivíduos. A posição teleológica, ainda que primária, promove o movimento de cadeias causais para além das

posições originárias, realizando mais do que o contido nelas²⁸. Pode-se mencionar, neste momento, o complexo da educação que tem por essência qualificar os seres humanos a reagirem a situações que acontecerão em suas vidas, do que surge o problema em que sua essência baseia-se na influência para que os seres humanos ajam de modo socialmente intencionado (auxiliando a continuidade, ainda que parcial) às alternativas que surgem em suas vidas. Esse processo de escolha, cabe mencionar, é sempre a afirmação de uma possibilidade e a negação de várias outras.

Advém também da questão das posições teleológicas secundárias a divisão entre trabalho intelectual e trabalho físico. Não cabe nessa dissertação debates mais profundos sobre as polêmicas acerca do trabalho intelectual. Cabe aqui apenas mencionar que é o desenvolvimento da divisão do trabalho que traz com ele maior autonomia às posições teleológicas secundárias, o que possibilita o desenvolvimento destas como um complexo próprio da divisão de trabalho. Será essa tendência, como será visto mais adiante, que cruzará com o surgimento das classes. (LUKÁCS, 2018b, p. 136).

Ademais, a conservação dos fatos passados na memória social, consoante Lukács, influencia

[...] ininterruptamente todo evento posterior. Com isto a legalidade objetiva do processo não é, de modo algum, superada, embora, contudo, é modificada por vezes mesmo decisivamente. Pois aos pressupostos objetivamente produzidos e objetivamente operantes em todo passo avante, agregam-se complementariamente o conservado na memória e as experiências do passado elaboradas na consciência aplicadas praticamente à nova situação. [...] a desigualdade do processo passa por uma posterior intensificação, pois aqui desempenha um papel significativo o caráter de alternativa da práxis humana; da consciente conservação do passado não segue, absolutamente, sua aplicação com imediatividade mecânica mesmo em situação a ela favorável; a aplicação é sempre mais que um mero Sim ou Não a uma alternativa social, também o como, quanto etc. da aplicação tem sempre um caráter alternativo. (LUKÁCS, 2018b, p. 164 – 165)

Insta mencionar que em relação às posições teleológicas relaciona-se a função social da ideologia. Não é possível adentrar nesta dissertação na polêmica questão do complexo da ideologia, contudo, é preciso situar que a ideologia também é surgida como fruto do desenvolvimento do trabalho e é uma forma específica de resposta aos problemas e demandas

²⁸ A posição teleológica primária abre leque mais vasto de possibilidades em relação ao que é originado pela posição teleológica secundária. Sobretudo, pelo fato da primária deflagrar um período de consequências advindo da causalidade posta (do ser-precisamente-assim da realidade), enquanto a secundária apenas se relaciona com as escolhas dos indivíduos suscitadas por outros indivíduos.

apresentados na vida social. O controverso²⁹ complexo da ideologia, para Lukács, é o conjunto das ideias que detém expressiva atribuição na escolha das possibilidades a serem objetivadas, sejam em grandes ou pequenos dilemas. Em suma, Lukács concebe como ideologia aquele ato consciente que exerce função de conscientização nos conflitos humanos, o rumo apresentado idealmente presente em todos os atos humanos. De tal modo, a ideologia possui um caráter de eficácia: ou opera socialmente e é ideologia, ou é apenas ideia.

Nesse sentido, aponta Costa:

A concepção ontológica de ideologia em Lukács expressa a existência de complexos ideológicos na vida em sociedade, compondo o conjunto das atividades humanas. Revela ainda que a função que exerce nos conflitos sociais define o caráter da ideologia e sua particularidade em relação ao trabalho ou outras atividades humanas. Torna claro também que um pensamento que se torna ideologia pode ser falsa consciência e não resistir a uma crítica rigorosa, mas não é por ser falsa consciência que um pensamento ou atividade humana podem ser compreendidos como ideologia. Neste sentido, a teoria da ideologia contida em *Para a Ontologia do Ser Social* traz novos elementos ao problema da ideologia enquanto complexo da totalidade, que se distancia da visão gnosiológica predominante na apreensão dessa importante categoria da vida social. (COSTA, 2006, p. 12)

Com o avanço do desenvolvimento social, surge a crescente necessidade de respostas genéricas que permitam ao indivíduo não apenas compreender o mundo em que vive, mas também justificar a sua prática cotidiana, torná-la aceitável ainda que em sua essência desumana. Essa função de fornecer tais respostas genéricas cabe à ideologia. (LESSA, 2016b, p. 44)

A partir de determinado estágio do desenvolvimento social, tornou-se impossível a reprodução da sociedade sem a regulamentação das práticas sociais pelo complexo jurídico. Um exemplo da primeira consequência mencionada acima, portanto, é o próprio complexo do direito, cuja gênese, como será melhor abordada mais adiante (cf. capítulo 2.2), se dá a partir do momento que a divisão da sociedade em classes originou antagonismos que necessitavam de regulação. Dessa forma, historicamente, o direito tem fornecido elementos importantes ao

²⁹ Para o pensador húngaro, o problema em se conceber a ideologia como inversão falsificadora do real, em contraposição à ciência, que revelaria a realidade tal como ela é, se manifesta de modo imediato na consideração da ciência como uma instância neutra em relação aos conflitos e mediações sociais – uma instância que possuiria em si os mecanismos para neutralizar as influências sempre negativas dos conflitos sociais sobre a ciência. E, nesse aspecto, tal concepção exige uma inegável proximidade com o positivismo. [...] a concepção da ideologia enquanto falsa consciência possui, ainda, um outro ponto em comum com o positivismo: o critério para o julgamento do que seria ideologia e o que seria ciência estaria no conteúdo gnosiológico (um falso, outro verdadeiro). O fundamento da distinção entre ciência e ideologia seria procurado na determinação das condições de possibilidade de conhecimento do real. Não a função social, o papel efetivo que jogam na processualidade social, mas sim o conteúdo mais ou menos verdadeiro dos conhecimentos é que distinguiria ciência de ideologia.” (LESSA, 2016b, p.52).

estabelecimento, para Lessa, “[...] de uma visão de mundo que, nas sociedades de classe, tem auxiliado em tornar ‘operativa’ a práxis cotidiana dos indivíduos. E, nessa exata medida, o direito é uma forma específica de ideologia” (LESSA, 2016b, p. 55).

A segunda consequência é resultado do desenvolvimento da sociedade e a necessidade cada vez maior por respostas genéricas, que forneçam aos indivíduos a possibilidade de compreender o mundo e de justificar suas práticas cotidianas. A partir da gênese da sociedade de classes, isso torna-se palpável à medida que há uma luta no campo da ideologia para que os indivíduos realizem posições teleológicas de acordo com os interesses da classe dominante.

Lessa, acompanhando os passos de Lukács, afirma que o que transmuta uma ideiação em ideologia é sua capacidade de fornecer sentido às necessidades colocadas pela sociabilização, por intermédio da construção de uma interpretação global da vida, em um determinado patamar de complexificação social. Em função disso, qualquer ideiação produzida pelo ser social, até mesmo a ciência, a depender do momento histórico e das necessidades concretas à reprodução da sociedade, pode ser utilizada como ideologia. (LESSA, 2016b, p. 58).

Pelo fato do trabalho remeter sempre para além de si mesmo, inicia-se o processo que Lukács chama de generalização que faz com que o ser social se torne cada vez mais diferenciado e ricamente articulado. É dessa maneira que o mundo dos homens vai sendo construído e ganhando cada vez mais autonomia em relação à natureza, a sociabilidade desenvolve-se, portanto, através de categorias mais puramente sociais³⁰. O trabalho é, portanto, o que caracteriza o ser social e, ao mesmo tempo, o que o relaciona com o ser orgânico e inorgânico. Esse movimento se trata de afastamento das barreiras naturais, não é possível haver ruptura.

O trabalho posto de modo teologicamente consciente é o fundamento ontológico da mudança, do salto ontológico e, conseqüentemente, das diversas etapas singulares na reprodução no âmbito do ser social. O trabalho transforma o mundo humano generalizando seus resultados, do ponto de vista objetivo (produz mais que o necessário) e também do ponto de

³⁰ Lessa, seguindo Lukács, pontua que “[...] tal como ocorre com a prévia-ideação, a singularidade imediata de cada objetivação (não há duas objetivações exatamente iguais) é permeada, do começo ao fim, por elementos universais, genéricos. De modo análogo à ineliminável articulação entre prévia-ideação e objetivação, a generalização operada pela subjetividade é, na sua processualidade real, indissociável da generalização operada na esfera da objetivação/exteriorização. Segundo Lukács, a categoria do trabalho, por conter esta dimensão genérica, funda a distinção ontológica entre o ser social e a natureza. (LESSA, 2016b, p. 64)

vista subjetivo, da consciência, ampliando o conhecimento do mundo e, como supramencionado, as sensibilidades.

Consoante Lukács,

O ser social apenas é existente em sua ininterrupta reprodução; sua substância enquanto ser é por essência uma substância que interruptamente se altera; ela existe justamente em que a transformação que jamais cessa na reprodução produz renovadamente, de modo quantitativo e qualitativamente sempre mais intenso, os traços especificamente substanciais do ser social. Já que o ser social brotou da natureza orgânica, preserva inevitavelmente os traços ontológicos permanentes de sua origem. (LUKÁCS, 2018b, p. 155)

É por essa razão que ocorre o processo de generalização, haja vista que a prévia-ideação generaliza subjetivamente (na ideia) e a objetivação generaliza objetivamente (na realidade), fundando o devir-humano (dos homens). À medida em que se desenvolve, o gênero humano também desenvolve a sua autoconsciência, o seu ser-para-si, posto que as relações sócio-genéricas aumentam com o surgimento de formações sociais cada vez mais avançadas³¹. É por essa razão que a generalidade é a forma historicamente determinada da universalidade humana. Desta feita, o processo de reprodução do ser social dá-se num complexo composto de outros complexos parciais, por isso chamado de complexo de complexos, e só pode ser adequadamente compreendido em sua totalidade dinâmica complexa. (LESSA, 2016b, p. 66-67)

Também é importante destacar que cada complexo possui uma legalidade própria, além de sua autonomia, mas isso não o faz romper com a sua categoria fundante, que é o trabalho, ou seja, nunca alcança sua independência. Disto decorre, segundo Lukács, que o desenvolvimento da especificidade categorial de uma esfera dependente nunca tem lugar de golpe. Sendo assim, nunca tem sua completude alcançada de forma repentina, brutal, mas configura-se como o resultado de um processo histórico no qual a perene reprodução das novas formas de ser produz, sobre si mesmas, as categorias especificamente características dessas

³¹ Esse avanço, esse desenvolvimento para patamar superior é afirmado no sentido ontológico-objetivo e não no sentido valorativo. Afinal, o ser social, ao reproduzir a si mesmo, torna-se cada vez mais social, construindo o seu próprio ser social de modo cada vez mais a partir de categorias próprias, a partir de categorias cada vez mais intensamente sociais. Nas palavras de Lukács, “em uma tal investigação puramente ontológica, a dependência de uma esfera de ser para com as outras baseia-se em que na dependente adentram categorias qualitativamente novas ante as que a fundam. Estas novas categorias jamais são capazes de superar completamente as que dominam sua base de ser. Ao contrário, de suas inter-relações emergem transformações que preservam as conexões legais do ser que funda a nova esfera de ser, introduzindo-as, contudo, em novas conexões, sob circunstâncias que permitem que nelas tornem-se atuais novas determinações, sem — obviamente — ser capaz de alterar a essência essas legalidades.” (LUKÁCS, 2018b, p. 146)

formas, em um nível cada vez mais autônomo, nas suas conexões postas. (LUKÁCS, 2018b, p. 146-147)

Isso só é possível porque a gênese e o desenvolvimento das esferas ontológicas – inorgânica, biológica e social – reafirmam o caráter unitário do ser, possibilitando a ele características cada vez mais específicas. Os diferentes processos caracterizadores de cada uma das esferas ontológicas do ser se articulam também como complexos parciais do complexo maior que é o ser universal. O predomínio do desenvolvimento do ser social, então, por meio da sociabilização coloca as necessidades e possibilidades o que dá origem a um gênero cada vez mais complexo e cada vez mais rico e mediado.

Consoante Lessa, os atos teleologicamente postos (atos de trabalho),

[...] remetem o ser social à criação de necessidades e ao desenvolvimento de meios para a satisfação dessas necessidades, que vão para muito além da esfera de trabalho enquanto tal. Isto, ao mesmo tempo, permite e requer que o ser social desenvolva uma consciência de si próprio que, com o desenvolvimento da sociabilidade, exerce um papel cada vez mais notável no seu desenvolvimento. A humanidade se constitui, por essa via, em um complexo de complexos cuja evolução é crescentemente determinada pela consciência que possui de si própria – sem jamais poder prescindir da reprodução biológica que, para sempre, constituirá sua base ineliminável. Em suma, o complexo de complexos, que é o ser social para Lukács, é muito mais que uma mera totalidade: é uma universalidade potencialmente capaz de conscientemente dirigir sua história. (LESSA, 2016b, p. 73-74)

Nesse sentido, é que a contínua reprodução do trabalho e, novamente, por conseguinte, da divisão do trabalho, torna o trabalho mediador cada vez mais interligado e profundo dessa mediação entre homem e natureza, até envolver todo o ser dos indivíduos. Em muitos casos singulares, isso não é mais imediatamente evidente, contudo, o fato é que determinadas mudanças que intervêm no homem, na sua atividade, nas suas relações têm a sua origem ontológica na troca orgânica da sociedade com a natureza chamada trabalho.

Com a finalidade de tornar evidente o papel do desenvolvimento das forças capazes de transformar a natureza, as forças produtivas, no afastamento das barreiras naturais e na afirmação progressiva das categorias, relações, legalidades etc próprias ao ser social, Lukács não precisa percorrer o todo o percurso histórico da divisão do trabalho até a sua fase atual, mas sim, concentrar-se nas questões ontológicas de princípio desse afastamento e nas forças produtivas como produtos do complexo da economia. Por isso a relevância desses apontamentos sobre o trabalho, de modo que agora é possível avançar na análise específica da reprodução social.

1.3 – REPRODUÇÃO SOCIAL E DIVISÃO DO TRABALHO

Lukács diferencia ontologicamente a reprodução biológica da reprodução social, ressaltando que a síntese dos atos teleologicamente orientados são o grande salto da reprodução social, ou seja, o salto se concretiza com a presença da consciência dos indivíduos na formação da sua própria substância social. É a partir dessa condução da consciência que se torna possível a construção da história humana. A consciência é o vínculo entre a complexificação dos indivíduos e a complexificação da sociedade, pois é a consciência que detém a capacidade de manter os elementos de acumulação das experiências no devir-humano dos indivíduos. É dessa forma que os indivíduos, ao responderem as questões e problemas postos pela vida cotidiana e constroem suas individualidades, constroem também a totalidade social.

À medida em que o trabalho segue ampliando o conhecimento sobre a natureza, também aumenta a produtividade dos valores necessários à reprodução do indivíduo e da sociedade. A divisão do trabalho gera a possibilidade de produzir mais com menos trabalho. É uma possibilidade contida no trabalho e que consolida a reprodução do ser social.

A ampliação de conhecimento dá-se exatamente pelo crucial papel da consciência. Nesse sentido, sintetiza Lessa:

No contexto da ontologia lukácsiana, é um elemento fundamental para a evolução concreta da reprodução em cada momento histórico o fato de o ser social ter ou não consciência do seu em-si. A presença ou ausência absoluta e a plena presença jogam um papel nada desprezível na constituição da própria substancialidade social. (LESSA, 2016, p. 87).

Ou seja, Lukács reitera o papel da consciência³² na processualidade objetiva, sem sê-lo um epifenômeno dos seres. Além disso, possibilita a apreensão da diferenciação cada vez

³² Explicita bem Castro: “[...] Dada a especificidade da esfera ontológica social, a consciência é gerada ao longo do seu devir como órgão e médium da continuidade social. O seu surgimento, diferente de visões que a concebem como surgida de uma só vez, ocorre de maneira gradual, processual, continuativa, de modo que a função que ela exerce no interior desse processo é a de ser portadora e depositária da continuidade social. O ser social parte em direção ao futuro com base no que ela – enquanto órgão da continuidade social – conserva em-si, conforme o patamar alcançado pelo desenvolvimento do ser. Assim, como é “produto e expressão realizada” do processo objetivo, a consciência não pode ter surgido sem correlação com o mesmo, do mesmo modo que o ato de trabalho que origina a sociedade não pode existir sem ela, prescindindo da sua função dinâmica, ontológica – esta interdependência não anula de modo nenhum o fato por nós salientado no texto de que a realidade objetiva existe de modo autônomo em relação à consciência.” (CASTRO, 2011, p. 100).

mais evidente entre os indivíduos e a totalidade social. É essa diferenciação que constitui o fundamento da necessidade dessa exposição sobre a reprodução social.

Na ontologia de Lukács, os indivíduos quando respondem as demandas impostas pelas necessidades cotidianas tanto se constroem a si mesmos como individualidades, como também constroem a totalidade social. É exatamente no âmbito da reprodução social em que a individualidade e a sociabilidade existem como determinações reflexivas num mesmo processo (LESSA, 2016, p. 99).

A análise das esferas ontológicas do ser torna-se fundamental agora para compreender adequadamente a reprodução social, sobre isso reitera Lukács:

[...] deve-se por um lado partir de que o ser humano, em sua qualidade biológica, em sua reprodução biológica, constitui sua base inexorável; por outro lado, deve-se sempre se dar conta de que a reprodução ocorre em um entorno cuja base de fato é a natureza que, contudo, através do trabalho, através da atividade dos seres humanos, é em medida crescente modificado; assim a sociedade, que tem lugar realmente no processo de reprodução dos seres humanos, igualmente em medida crescente não mais encontra prontas na natureza as condições de sua reprodução, mas que o próprio ser humano as cria através de sua práxis social. Nisto se mostra o processo de afastamento da barreira natural. (LUKÁCS, 2018b, p. 128)

Em suma, o ser biológico é inevitavelmente ligado ao ser inorgânico, assim como o ser social é baseado no ser orgânico. É mão e contramão da mútua determinabilidade. É certo o breve exemplo de Marx sobre a diferença entre fome que é saciada com garfo e faca e a fome que se sacia devorando a carne na mão, com unha e dente. Obviamente a alimentação constitui momento basilar para a continuidade e reprodução do ser social, contudo, o caráter cada vez mais social do complexo da alimentação faz com que a forma de saciamento da fome deixe de ser simples necessidade biológica, para ser cada vez mais mediado pelo desenvolvimento social. (MARX, 2011a, p. 47).

O processo de sociabilização torna mais complexas as relações sociais em seu prosseguir e permite a formação de individualidades cada vez mais articuladas e com habilidades de realizarem atos sociais cada vez mais complexos e mediados. Contudo, longe de ser uma relação sem contraditoriedade, a relação entre indivíduo e gênero detém um segundo nexo, a contradição entre os elementos genéricos e os elementos particulares. Lukács demonstra isso analisando os problemas do escravismo, do feudalismo, do capitalismo e das sociedades asiáticas.

A contradição entre a genericidade e a individualidade é ainda mais relevante quando abordam-se os complexos advindos disso³³. Leesa resume as necessidades sociais de complexos que intermediem essa contradição da seguinte forma:

A necessidade social de tais mediações, segundo Lukács, é o fundamento ontológico da gênese e do desenvolvimento de complexos como a tradição, a moral, os costumes, o direito e a ética. Cada um deles, apesar das enormes diferenças que apresentam se comparados entre si, tem como função social atuar no espaço aberto pela contraditoriedade entre o gênero e o particular, de modo a tornar reconhecíveis pelos homens (sempre em escala social) a forma e o conteúdo que, a cada momento, expressam essa contraditoriedade. E, assim o fazendo, permitem aos homens optar, de modo cada vez mais consciente, entre valores que expressam as necessidades humano-genéricas e valores que exprimem os interesses apenas particulares de indivíduos ou grupos sociais. (LESSA, 2016b, p. 94)

Lukács já no início do capítulo sobre a reprodução social aponta que o desenvolvimento da divisão do trabalho deu-se ainda num estágio inicial da vida humana. O filósofo remete à caça no período Paleolítico³⁴ como exemplo de cooperação entre os humanos. Não será atividade desse texto exaurir a história da divisão do trabalho desde sua gênese até o presente momento. Almeja-se demonstrar que a divisão do trabalho é consequência e não causa e se mostra cada vez mais diferenciada nos estágios mais desenvolvidos de sociedade.

A existência da cooperação ainda nesse patamar inicial já demonstra o surgimento concomitante da comunicação entre os seres: a linguagem. A linguagem, para Lukács, nada mais é que instrumento de fixação daquilo que é reconhecido e de expressão da essência dos

³³ Importante ressaltar que Lukács pretendia aprofundar-se nisso na sua ética, de modo que ele diferencia os complexos advindos dessa contradição em relação a ética, porque, enquanto esses complexos são incapazes de superar a contradição, a ética atua exatamente no interior dessa contradição com a finalidade de superá-la, pois é a ética que possibilita a objetivação dos valores genéricos. É desta maneira que se estabelecem os três nexos operadores da síntese do gênero enquanto totalidade social: a) o processo de generalização do trabalho que torna toda ação individual, uma ação social; b) a contradição entre gênero e particular nas respostas aos conflitos sociais; c) o direito, a moral, os costumes e a ética como complexos que mediam a possibilidade de elevação à generalidade humana. (LESSA, 2016b, p. 96).

³⁴ Também chamado de Idade da Pedra Lascada, inicia-se com o aparecimento do homem (mais ou menos três milhões de anos a.C.). Cf. Rosa e Zingano, “[...] neste momento da história da humanidade, os grupos humanos viviam da caça, da pesca e da coleta de frutos e raízes, viviam se deslocando em busca de alimento, portanto eram nômades. Neste mesmo período, começaram a fabricar alguns de seus instrumentos (machados, lanças, facas de pedra). Conheciam o fogo e reconheciam sua importância, porém não tinham domínio sobre ele. Até o final deste período acontecerá a ‘Revolução do Fogo’, isto é, aprenderão a dominá-lo, fato que modificará significativamente suas vidas, pois os alimentos passarão a ser cozidos, poderão se aquecer do frio, defender-se de animais, além de iluminar a escuridão da noite. Não compreendiam os laços de parentesco biológico, mas viviam em grupos de aproximadamente 15 ou 20 pessoas, onde se protegiam mutuamente, respeitavam-se, dividiam as tarefas e os alimentos. A liderança do grupo era eletiva e temporária. Isto quer dizer que o líder era uma escolha do grupo feita de acordo com a necessidade do momento. Por exemplo, o bom caçador permanecia no comando até que a caçada fosse concretizada, depois de saciada a fome do grupo, este membro voltava à sua antiga condição, dando lugar a um novo líder. Essa eleição temporária não oportunizava privilégios dentro do grupo. (ROSA, ZINGANO, 2013, p. 33 - 34).

objetos existentes multiplamente, um instrumento para a comunicação de modos de comportamentos cada vez mais polifórmicos e mutáveis. Como mencionado na parte sobre o trabalho, é essa comunicação que vai permitir o aparecimento das posições teológicas secundárias. Disso advém o estado ontológico de que todas as ações, relações, são sempre correlações mútuas entre complexos. Assim é que os elementos só podem alcançar uma atuação real enquanto componente do complexo ao qual pertence. (LUKÁCS, 2018b, p. 119).

Em suma, a linguagem é órgão e mediador da continuidade do ser social e que surge quando os seres humano têm algo a dizer um para o outro, ou seja, como força de efetivação das posições teleológicas secundárias, ao guiar outros seres humanos a validarem suas posições teleológicas. Isso tende à individualização, pois quanto mais mediado o dirigir dos outros a agirem de acordo determinada posição teleológicas, mais a sociedade se desenvolve de meras singularidades particulares a individualidades.

A divisão do trabalho é, *a priori*, baseada na diferenciação biológica dos integrantes do grupo. É com o já mencionando afastamento das barreiras naturais que essa divisão passa a absorver cada vez mais momentos do social deixando em segundo plano a diferenciação biológica. Demonstração do tornar-se cada vez mais social do ser social.

Lukács utiliza o exemplo dos velhos e jovens que pareceria uma relação biológica mas que, ante ao exposto acima, a posição de autoridade dos idosos são fundadas em caráter social: “[...] a vida longa não é mais que uma base biológica para o acumular de experiências de vida socialmente importantes.” (LUKÁCS, 2018b, p. 120). Disso surgem valores do conhecimento do ser humano cada vez mais sociais como persuasão, destreza, astúcia, convencimento, sagacidade, que promovem a ampliação do leque de valores e valorações.

Aponta Lukács:

[...] a diferenciação das profissões tem por pressuposto social de que, em todas as esferas da produção cada um pode se abastecer (reproduzir) de produtos imediatamente necessários à vida sem ter produzido por si mesmo todos esses produtos. (LUKÁCS, 2018b, p. 121)

Alguns seres humanos desenvolvem habilidades específicas para determinado trabalho. Esse fato por si só já pressupõe que existem outros seres humanos realizando os outros trabalhos que são essenciais para a simples preservação e reprodução de suas vidas. É a partir disso que o tornar-se-mercadoria do produto advindo do ato de trabalho é estágio ainda mais elevado da sociabilidade. Esse tornar-se-mercadoria se perfaz na relação mercantil em que há a

troca de seus produtos pelos produtos feitos por outras pessoas e que não seriam capazes de fazê-lo por intermédio do próprio trabalho.

O aumentar das contradições e das oposições a partir da simples intensificação da diferença de uma, ainda que pequena, heterogeneidade, perfaz o estado de fato dialético tratado por Hegel. É essa base ontológica do estado de fato que indica a necessária desigualdade do desenvolvimento como modo de manifestação da tendência universal e os obstáculos e modificações de sua realização. (LUKÁCS, 2018b, p. 123)

A avaliação e incorporação dos resultados do ato de trabalho ocorre mediante o processo de valor. O valor de uso de algo é determinado pela própria natureza do ser, algo que é dado pela natureza a esse ser e que vai ser socialmente transformado e avaliado de acordo com a finalidade do ato a ponto de tornar-se valor. O valor de troca, por sua vez, é valor puramente social que só pode existir em correlação com o valor de uso. À medida em que o valor de troca vai se ampliando e ganhando força na sociabilidade, mais nítida a expressão do que Lukács chama de tempo de trabalho socialmente necessário como expressão do fundamento econômico. Em suma, o avanço da sociabilidade produz entre o valor de uso e o valor de troca uma dependência e expressão mútua, apesar de sua heterogeneidade.

Lukács conceitua o valor de uso e o valor de troca em sua ontologia a partir do seguinte exemplo:

Quando, por exemplo, um capitalista toma um trabalhador assalariado para a produção, ele compra (como todo comprador) um valor de uso, neste caso, a força de trabalho, sua capacidade de produzir mais do que o necessário para sua reprodução, precisamente a qualidade que determina seu valor de troca. E a execução do trabalho – na moldura do tempo de trabalho socialmente necessário – faz possível que os produtos que dele surgem (igualmente, valores de uso) por seu lado contenham um valor de troca no qual o produto específico do valor de uso da força de trabalho está contido como mais-valia. Não é aqui nossa tarefa a de descrever esse processo detalhadamente. Deve apenas ser indicado o tornar-se regulado do intercâmbio econômico entre os seres humanos pelo tempo de trabalho socialmente necessário. (LUKÁCS, 2018, p. 125)

Marx, nesse ínterim, afirma:

Quanto menos tempo a sociedade precisa para produzir trigo, gado etc., tanto mais tempo ganha para outras produções, materiais ou espirituais. Da mesma maneira que para um indivíduo singular, a omnilateralidade de seu desenvolvimento, de seu prazer e de sua atividade depende da economia de tempo. Economia de tempo, a isso se reduz afinal toda economia. (MARX, 2011a, p.119)

Com o avanço da produção de valores de uso superior às necessidades imediatas de seus realizadores e da necessidade de produtos que não se consegue obter com o próprio trabalho evidenciam maior nível de desenvolvimento da divisão do trabalho, ou seja, da cada vez maior especialização dos trabalhos.

Cabe mencionar aqui que a mais-valia nada mais é que do que o valor produzido pelo trabalho não pago ao trabalhador. Marx distingue mais-valia produzida por intermédio do prolongamento do dia de trabalho, que ele chama de mais-valia absoluta, da mais-valia que “[...] resulta do encurtamento do tempo de trabalho necessário e de correspondente modificação na relação de magnitude de ambas as partes componentes do dia de trabalho — mais-valia relativa.” (MARX, 1996, p.431-432).

Disso decorrem duas observações importantes. O prolongamento relacionado à produção de mais-valia absoluta que Marx referencia é aquele decorrente da extensão da jornada de trabalho para além da produção do valor equivalente à sua força de trabalho, ou seja, sobretrabalho que será apropriado pelo capitalista. A mais-valia relativa proporciona ao capitalismo ser, até agora, o mais dinâmico dos modos de produção pois gera métodos e inovações que possam reduzir o tempo de trabalho socialmente necessário, aumentando produtividade, reduzindo custos na produção e perpassando, por exemplo, os limites físicos do trabalhador a determinado volume de trabalho.

O valor de troca, por sua vez, detém caráter puramente social porque regula a atividade econômica. Visto que a troca pressupõe certa quantidade de produção de valores de uso e impulsiona sua produção porque insere na própria comunidade valores de uso que não foram realizados por seus membros. Os membros dessas comunidades podem cada vez mais se dedicar a trabalhos cada vez mais especializados pois com a inserção de valores de uso advindos da troca com outras comunidades os produtores ficam livres para não necessariamente produzirem aquilo que necessitam para a sobrevivência. A produção de valor de uso e a troca de mercadorias, portanto, potencializam-se reciprocamente e impulsionam para que a reprodução social seja cada vez dominada por categorias puramente sociais. Não há, dessa forma, valor de troca sem valor de uso.

Com o avanço do processo de trabalho, o ser social segue descobrindo e realizando novos atos, demandando novas necessidades e abrindo novos caminhos. Por essa razão o ato de trabalho vai se aperfeiçoando e exigindo mais excelência na sua execução, o que torna a divisão

social do trabalho cada vez mais técnica e social, que terá seu grau de desenvolvimento da força produtiva.

O ser-precisamente-assim da realidade, o que existe no mundo independente do reflexo na consciência do ser, é o ponto de partida desta análise do ser, mas também é o ponto de chegada de qualquer tentativa de compreensão do ser social. Haja vista que a realidade é resultado de variadas determinações, até mesmo do acaso, da casualidade. Tanto mais o ser social se afasta de suas determinações originais, quanto mais os complexos ganham autonomia, mais relevante a prioridade ontológica da realidade.

2 – GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DO COMPLEXO JURÍDICO

Como visto no capítulo anterior, o valor de uso é a primeira forma de valor e relaciona-se à adequabilidade do uso de determinado objeto às necessidades dos indivíduos na vida. Afinal, quando o indivíduo antecipa a transformação da natureza em sua consciência, ele precisa escolher os instrumentos mais adequados às suas necessidades dentre as mais diversas alternativas do que existe na realidade. Portanto, a aplicação do valor de uso, no caso, é necessária à objetivação da finalidade pretendida. Para Lukács, o dever, por seu turno, só pode existir vinculado ao valor.

Após essas abstrações iniciais, é possível indicar o surgimento do direito dentro de seu processo histórico. Investigar o complexo jurídico é investigar suas especificidades, as categorias por meio das quais ele emergiu e pelas quais ele se funda. O direito como uma posição teleológica que provoca outras posições teleológicas, das quais surgem totalidades complexas, mediações que proporcionam não apenas o aumento da capacidade vital da sociedade, mas também o aprofundamento das escolhas e dotes dos homens singulares.

O direito é considerado um tipo de reflexo na consciência dos fatos econômicos, políticos e sociais. Não é objetivo desse capítulo oferecer uma resposta definitiva às questões e contradições do direito, mas sim demonstrar as relações da reprodução social com o direito e as tensões inerentes a esse complexo. É o que será exposto a partir de agora.

2.1 – DEVER E VALOR

O dever se origina da posição teleológica e determina as escolhas que serão realizadas pelo indivíduo na consecução do ato de trabalho³⁵, determina a forma como irá agir e a possibilidade de agir. Lukács afirma, em sua ontologia, que “o momento determinante imediato de toda ação intencionada como realização tem de, já por isso, ser o dever, porque todo passo

³⁵ Interessante mencionar a contraposição que Lukács realiza desse processo social em relação ao processo biológico. Nas palavras do autor, “[...] a direção da determinação, desse modo, se inverte: na determinabilidade causal normal, biológica; portanto, tanto nos seres humanos quanto nos animais emerge um curso causal no qual de modo inevitável sempre o passado determina o presente. Também a adaptação dos seres vivos a um entorno alterado procede com necessidade causal, na medida em que o organismo reage a uma tal alteração, mantendo-se ou se destruindo, a partir das propriedades produzidas pelo seu passado. [...] Visto do sujeito, este agir determinado pelo futuro posto é justamente um agir guiado pelo dever da finalidade.” (LUKÁCS, 2016b, p. 61).

da realização é determinado se e como ele promove o alcançar da finalidade.” (LUKÁCS, 2018b, p. 61).

A possibilidade e o modo do comportamento do indivíduo são dados pelo dever do trabalho, pelo que ele tem que realizar para chegar à realização da posição que ele almeja. Cabe ao indivíduo tomar a decisão mais acertada entre as possibilidades para realizar a finalidade a qual se dispôs. É aqui que entra a importância do reflexo mais fiel possível à realidade, de modo que o reflexo é imprescindível ao funcionamento apropriado do dever.

Afirma Andrade:

[...] o reflexo mostra-se correto somente quando conduz o dever à sua realização. Quando isto acontece, reflexo e dever tornam-se, no plano do ser, formas objetivas de objetividade social, não no sentido de que teleologia (consciência) e causalidade (objetividade) se identifiquem, mas, no sentido, de que, os novos objetos (as conexões causais) têm sua origem na objetivação de uma teleologia. Porém, é preciso ter em conta que o caráter correto de ser do reflexo aqui tomado em consideração diz respeito apenas àquele setor da realidade imediata com a qual o sujeito entra em interação, e jamais, à realidade em geral. Por conta disso, no processo de trabalho, cada decisão do sujeito se refere a uma alternativa distinta e a correção ou a falsidade da mesma somente pode ser avaliada a partir da finalidade posta, ou melhor, da objetivação. O deve, então, jamais pode ser separado das alternativas humano-concretas sendo, por isso, historicamente determinadas. (ANDRADE, 2016, p. 60)

É por meio do dever de finalidade que o futuro ganha relevância nos atos humanos. A expectativa de futuro permeia o presente na medida em que este, por meio da finalidade do que se pretende, determina as cadeias causais. O passado, por outro lado, só detém relevância com a objetivação, vez que é a partir da objetivação que poderá ser determinado se as posições teleológicas desencadeadoras dela, no passado, foram adequadas para a consecução da finalidade prévia.

O dever surge aliado às necessidades concretas dos indivíduos. Ou seja, só existe dever no mundo dos homens, pois não existe na natureza posta uma intencionalidade de algo que ela precise objetivar. Qualquer atribuição de dever a algo da natureza é mera atribuição humana, não encontrando respaldo fático. É por essa razão que as características dos indivíduos, as habilidades, a agilidade, a percepção, a destreza, a obstinação, por exemplo, detêm papel relevante, pois exercem influência direta sobre os comportamentos frente às transformações da natureza. Lukács esclarece que essas capacidades dos seres singulares, ao alterarem a natureza, são sempre dirigidas ao domínio fático do mundo exterior. O dever necessita da aprimoração

dessas determinadas características dos sujeitos para que eles possam exercer cada vez mais domínio do ato de transformação da realidade.

Como exposto no capítulo anterior, o ato de trabalho possibilita não apenas a alteração da natureza, mas também a alteração do indivíduo que o realiza³⁶. De modo que cada vez mais os indivíduos tornam-se capazes de atos mais precisos e dominam cada vez mais sua subjetividade e o ser-precisamente-assim da realidade.

A relação de troca entre natureza e sociedade é, conforme o exposto, a base para o surgimento do dever. Não apenas em relação a qualidade da satisfação, mas também em relação a expressão da realidade numa simultânea identidade e não identidade. As diversas possibilidades de distintas espécies objetivas e subjetivas são contidas no dever. Quais dessas possibilidades se tornam realidade depende exatamente do desenvolvimento concreto da sociedade, o que é perceptível após o fato ocorrido, ou seja, apenas ao observar o passado. (LUKÁCS, 2018b, p. 68).

Relacionada a questão do dever, há o valor. Por meio dele que é possível a avaliação da posição de finalidade e do produto feito, ou seja, há influência do valor sobre o dever, pois é o valor que determina os critérios para aplicação do dever. Lukács afirma que essas categorias são um modal que só existem simultâneos entre si, pois “ambas as categorias pertencem tão intimamente uma à outra porque ambas são momento do mesmo complexo em comum”. (LUKÁCS, 2018b, p. 68).

Esse complexo em comum a que se refere Lukács é o ato teleologicamente orientado. É o valor que insere no indivíduo o dever de realizar enquanto critério da prática, critério de utilidade à satisfação das necessidades.

Nas palavras do filósofo húngaro,

Se partimos de que o valor caracteriza o produto final do respectivo trabalho como pleno-de-valor ou desprovido-de-devalor, então emerge imediatamente a questão: é essa característica uma objetiva ou, meramente, uma subjetiva? É o valor uma propriedade objetiva de uma coisa cujo aspecto de valor o sujeito meramente reconhece – correta ou incorretamente – ou o valor surge justamente como resultado de tais atos valorativos? (LUKÁCS, 2018, p. 68)

³⁶ Cf. Lukács, “[...] o novo materialismo fundado por Marx considera, de fato, a base natural da existência humana uma base inexorável, o que para ele é, todavia, apenas um motivo a mais para esclarecer a socialidade específica daquelas categorias que brotam do processo da separação ontológica de natureza e sociedade, precisamente em sua socialidade”. (LUKÁCS, 2018b, p. 67)

A forma concreta do valor, na acepção lukacsiana, é o valor de uso. Já fora explicitado anteriormente que este surge como produto concreto do trabalho e ainda que esteja conectado ao ser natural é produto do ser social. Isso deve-se ao fato de que o valor não pode ser deduzido apenas de determinado produto natural, ele precisa de uma orientação teleológica para existir. Portanto, é no ato de trabalho que um objeto natural ganha valor de uso, pois inserido nas alternativas de escolhas da cadeia causal do ser social, na qual a adequada opção leva a execução do fim a que se propôs. Assim, as formas naturais são transformadas em formas sociais ao passo em há nelas a possibilidade de serem utilizadas em atos de trabalho futuros.

A utilidade é propriedade fundamental do valor, sua qualidade fundamental, pois ela é contida nos objetos que se apresentam à realização das posições teleológicas. A ontológica conexão estabelecida entre utilidade e valor é alternativa humano concreta, consoante Lukács. É a utilidade a mediação que determina a forma de ser do produto. Apenas quando uma escolha adequada é realizada que se concretiza determinado valor. (ANDRADE, 2016, p. 69 - 70)

No ato de trabalho apenas é possibilitada a incorporação dos resultados da objetivação por meio dos valores. Sobre isso, afirma Lessa, que os complexos valorativos “[...] surgem também para cumprir essa função social: mediar a transformação do mundo e transformação, a ela articulada, dos indivíduos pelo desenvolvimento do conhecimento, das habilidades e da sensibilidade.” (LESSA, 2015, p. 21)

O valor é a síntese da subjetividade e da objetividade. O momento predominante cabe a objetividade porque a consciência só pode existir enquanto tal porque existe um mundo em que se vive. A forma primeira de valor surge já com o trabalho e é o valor de uso, o valor de uso serve de base para a gênese das formas mais mediadas do valor: o valor econômico, o valor não econômico e valoração do valor³⁷. Essa discussão não será detalhada aqui. Essa breve introdução ao dever e ao valor serve para adentrar nos apontamentos do complexo jurídico como um dever e para dar continuidade as explicações do primeiro capítulo.

A partir de agora é possível situar o modo como as complexificações do desenvolvimento do trabalho e da divisão do trabalho promovem a diversificação do valor de uso, além de aumentar as necessidades sociais e as possibilidades de satisfação dessas necessidades. Existem outros valores além do valor econômico de Marx, para Lukács, como o

³⁷ Indica-se Andrade em sua obra *Ontologia, dever e valor em Lukács* (2016). A autora aborda bem essa questão, sobretudo no capítulo dois, no qual ela esclarece as conexões fundamentais das formas de ser do dever e do valor enquanto categorias ontologicamente relacionadas.

valor estético e o valor ético. É dessa complexificação do valor que surge uma nova forma de objetividade social já mencionada anteriormente: o valor de troca.

O que possibilita resquício de conexão do valor de troca com o mundo natural é exatamente possuir sua base no valor de uso. É disso que advém o fato de que por mais que se avance na reprodução social, por mais que o ser social se torne cada vez mais social ao reafirmar constantemente sua essência, a ligação com a esfera orgânica jamais é rompida, visto que ele necessita ainda do que é ofertado pela natureza.

Como visto, o valor de troca tem sua base no valor de uso. Sobre isso, Andrade pontua:

Se a existência do valor de uso é um pressuposto necessário à existência do valor de troca, o contrário não é verdadeiro. O valor de uso pode existir enquanto tal sem a presença do valor de troca. Entre ambas as categorias se desdobra uma relação de dependência e independência ontológica cuja prioridade ontológica cabe ao valor de uso. Em Lukács, tal dependência aparece baseada no fato de ser o valor de uso, no ser do qual, primariamente, manifesta a sua própria existência material, seu caráter de ser é qualitativamente diferente em relação ao valor de uso. A existência relativamente independente do valor de troca implica em novas interações, interrelações, legalidades etc., em relação ao ser em-si do valor de uso, por exemplo, o valor de uso adquire a utilidade de ser portador do valor de troca. Portanto, a existência em-si do valor de de troca insere o processo produtivo de valores de uso em novas conexões legais e, além disso, faz com que este último desenvolva suas próprias determinações, ainda que não altere a essência da sua autolegalidade, em novas situações sociais dadas. Em face disso, as novas categorias, leis etc. sociais que, junto à explicitação do valor de troca, se desenvolvem no interior do processo reprodutivo social vão se mostrando cada vez mais autônomas, novas em relação ao valor de uso em-si. Todavia, nesta novidade permanece sempre pressuposto o ser do valor de uso. O processo de explicitação do valor de troca como categoria autolegal, relativamente autônoma é, portanto, um processo dinâmico e contínuo no qual está sempre implícita a sua relação de dependência e independência ontológica em relação ao valor de uso que é seu fundamento ineliminável de ser. (ANDRADE, 2016, p. 99)

O valor manifesta no ser um progresso objetivo pois cada vez mais o ser consegue explicitar-se em categorias mais sociais e mais autônomas. Esse progresso é uma constatação ontológica e não um juízo de valor subjetivo, isso não é uma avaliação de aprovação ou rejeição desse progresso. A sua objetividade é sustentada no fato de que os valores são partes movidas e moventes da totalidade do desenvolvimento social, por essa razão que os valores conseguem ser renovável ao decorrer desse desenvolvimento. Ao mesmo tempo, os valores vão se tornando cada vez mais abstratos sem perderem jamais sua base concreta.

Há valores sociais que surgem com a necessidade de aparato institucional, como o direito, a religião e o próprio Estado, outros valores se realizam enquanto diretivas dos atos

individuais nas posições teleológicas. Lukács não desvendou em maiores detalhes as diferenças estruturais entre esses valores e aponta que este é um complexo problema que só poderá ser resolvido na ética. A intenção de Lukács era que em sua ética materialista ficassem esclarecidos os problemas advindos das posições, por um lado, subjetivista que reduz o valor a uma simples escolha da subjetividade e, do outro lado, a concepção que aponta os valores como imutáveis e universais.

Lukács alega que

[...] Torna-se visível que tanto a fetichização idealista, que deseja fazer da esfera do Direito algo posto inteiramente em si mesmo, quanto o materialismo vulgar, que deseja deduzir mecanicamente este complexo da estrutura econômica, têm de passear ao largo dos verdadeiros problemas. É precisamente a dependência objetivamente social da esfera do Direito para com a economia, combinada com a sua heterogeneidade produzida ante ela que, em sua simultaneidade dialética, determina a peculiaridade e a objetividade social do valor. (LUKÁCS, 2018b, p. 80)

As alterações promovidas pelo valor de uso vão desaguar no surgimento das classes sociais, ao passo que, à medida que o ser social avança nas possibilidades do ato de trabalho, avança também na capacidade de produzir mais que o necessário para sua reprodução, o que produz excedente econômico que se torna algo de disputa pelos indivíduos. Eis o surgimento da sociedade de classes antagônicas e não conciliáveis como das mais dinâmicas e complexas relações sociais.

O direito surge como a forma de dever que tem por função regular os atos dos indivíduos no cotidiano conforme os preceitos da classe dominante. Ele cria um imperativo social e define o que é permitido, o que é proibido e os limites para o exercício da liberdade dos indivíduos, que podem escolher ou agir de acordo com o estabelecido pelo direito. Para que a classe trabalhadora se subordine à classe dominante e lhe entregue a sua força de trabalho é necessário mais que domínio pelo uso da violência, pois isso culminaria num conflito profundo que poderia levar a própria extinção do ser social. É o que será abordado de agora em diante.

2.2 – CLASSES SOCIAIS E ELEMENTOS PARA SURGIMENTO DO DIREITO

A origem das classes sociais³⁸ está no valor de uso específico, surgido gradualmente, da força de trabalho capaz de produzir mais que o necessário para a reprodução do trabalho. É o desenvolvimento das forças produtivas que atualiza e potencializa essa possibilidade intrínseca ao trabalho, através da relação reflexiva entre produção de valores de uso e valor de troca que se dá no interior de uma divisão do trabalho cada vez mais desenvolvida e ramificada.

As sociedades primitivas de caçadores e coletores não poderiam ter conhecido a escravidão, pois sem o desenvolvimento das forças produtivas não se colocava a opção objetiva de explorar a força de trabalho de eventuais inimigos. É, portanto, a produção excedente que dá origem a novas estruturas sociais: as classes sociais. Esse excedente propicia a possibilidade de um determinado grupo não produzir e se apropriar do que é produzido por outro grupo³⁹.

Por essa razão, o capitalismo é o estágio, até agora, mais desenvolvido em relação ao afastamento das barreiras naturais. Essa afirmação não traz consigo nenhum juízo de valor. É o estágio mais desenvolvido porque a sua reprodução se dá por categorias hegemonicamente sociais, ou seja, numa forma de maior complexificação da matéria. No capitalismo, o valor de troca, como mencionado anteriormente, uma categoria puramente social, se tornou determinante de toda a produção. Contudo, mesmo o valor de troca sendo potência atualizada do capitalismo, ele não se desvincula do valor de uso, que é a transformação da natureza nos meios de existência do ser.

A divisão do trabalho é produto necessário do próprio processo de trabalho que se deve ao fato do ser social avançar descobrindo e realizando novos objetos. Isso possibilita e conduz à divisão do trabalho não apenas técnica, mas também social, pois dissemina e aperfeiçoa as técnicas necessárias ao próprio processo do trabalho no plano social. Assim, quanto mais se desenvolve o trabalho e, por conseguinte, a divisão do trabalho, mais autônomas são as formas das posições teleológicas que se propõem a exercer influência sobre a consciência de outros homens a fim de levá-los a realizarem as posições desejadas e, dessa forma, mais as posições

³⁸ Cf. Andrade, “[...] argumenta Lukács que, na luta de classes, dois fatores se relacionam de modo inseparável: o fator objetivo, que compreende as condições econômicas, sociais, etc. que tal luta necessariamente demanda e envolve, e o fator subjetivo, que corresponde ao grau de consciência social das classes em questão e que se manifesta a cada momento de modo muito variado. Ambos os fatores estão sempre presentes nesta luta embora se desenvolvam de modo desigual e contraditório no interior dela.” (ANDRADE, 2016, p. 126)

³⁹ Lukács realiza um corte epistemológico do surgimento da sociedade de classes ao capitalismo. Em poucos parágrafos sobre o complexo jurídico, o autor ressalva que não iria contemplar todas as minúcias do complexo e das etapas de seu desenvolvimento histórico.

teleológicas secundárias⁴⁰ conseguem se desenvolver como complexo próprio da divisão do trabalho.

A tendência de desdobramento social que advém da divisão do trabalho se combina com a diferenciação das classes sociais, ou seja, cruza, no plano social, com o surgimento das classes. Isso porque o valor específico que surge da força de trabalho de forma gradual é capaz de produzir mais do que o necessário para sua reprodução (LUKÁCS, 2018b, p. 136).

A divisão do trabalho surge como produto orgânico do trabalho e baseia-se na diferença biológica entre os mais diversos indivíduos. Com o já conhecido tornar-se cada vez mais social do ser social, os momentos biológicos tornam-se secundários. Ou seja, a divisão do trabalho vai ganhando mais momentos sociais em detrimento do fator anteriormente mais relevante que consistia no biológico.

Nas palavras de Lukács,

Isto se mostra, p. ex., no papel que desempenham os sexos na divisão de trabalho social. Engels mostra que a posição da mulher na vida social (matriarcado etc.) depende de que o aumento da riqueza confira um peso maior às funções econômicas do homem que as da mulher; em um patamar mais primitivo, esta questão era invertida. Mostra-se, portanto, o que todas as pesquisas etnográficas confirmam, que, de acordo com o patamar da reprodução, surgem estruturas sociais que, por último, determinam a forma de até mesmo uma relação biológica tão elementar quanto a sexual. Esta situação mostra-se em todas as esferas. Tome-se algo como a relação dos idosos com os jovens; imediatamente parece ser uma relação de caráter biológico. Em realidade, o idoso deve sua posição de autoridade às experiências acumuladas em uma vida mais longa e, como estas são fundadas em atividades sociais, antes de tudo no trabalho no sentido mais amplo, que a natureza apenas fornece o mero terreno para o trabalho (floresta para a caça), a vida mais longa não é mais que uma base biológica para o acumular de experiências de vida socialmente importantes. (Na medida em que as experiências socialmente decisivas não são mais meramente empiricamente recolhidas e preservadas na memória, mas tornam-se deduzidas de generalizações, desaparece cada vez mais a posição de monopólio dos idosos.). (LUKÁCS, 2018b, p. 120)

Obviamente, o percurso traçado pela divisão do trabalho não é descrito no texto, mas sim almeja-se chegar na constatação de que essa divisão passa a ser cada vez mais mediada e diferenciada em relação àquela primeira na sociedade de caçadores e coletores. Ou seja, essa

⁴⁰ As posições teleológicas secundárias podem ser colocadas a serviço da dominação de uma classe sobre aqueles que por ela são oprimidos, pois é a posição teleológica que tem como função conduzir outros indivíduos a realizarem determinados atos orientados pelo interesse daquele que conduz.

complexificação nos estágios mais avançados, é fruto preponderantemente do social e não do biológico.

Afirma Andrade:

O caráter de ser da sociedade primitiva impulsiona os indivíduos, no interior da divisão do trabalho, a tomarem espontaneamente certas decisões que, na média, são mais ou menos similares. Isto deriva do fato de que os interesses sociais que marcam o desenvolvimento destas formações sociais específicas são mais ou menos iguais, e, por isso, só em casos excepcionais, decisões em contrário eram tomadas, fato que não exclui, certamente, recusas individuais contra as quais a própria sociedade deveria se proteger. (ANDRADE, 2016, p. 134)

As posições teleológicas secundárias, já conceituadas no capítulo anterior, finalmente podem ser colocadas a serviço do domínio daqueles que realizam o trabalho intelectual sobre aqueles que se subjugam a ele⁴¹. O complexo jurídico, será abordado mais adiante, está diretamente ligado à apropriação que se dá por meio de uma relação de indivíduos abstratamente iguais, em que a violência, *a priori*, não tem espaço. O que será melhor delineado mais adiante.

A economia indica as demandas⁴² ao ser social e por essa razão se constitui como momento predominante, vez que exige a criação de novos complexos sociais parciais para dar resposta a essas demandas. Desse fato advém a historicidade dos atos humanos, pois eles são os construtores de sua própria história a partir das possibilidades e necessidades apresentadas pelo processo de sua reprodução social.

Afirma Lukács:

O primeiro ato histórico é a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (LUKÁCS, 2018b, p. 150)

Pelo trabalho, os indivíduos constroem a sociedade objetivamente e também possibilitam se constituírem enquanto indivíduos. Até mesmo no reino da liberdade, na melhor

⁴¹ A origem das classes sociais remete ao valor de uso que emerge da força de trabalho por intermédio da sua capacidade de produzir mais do que é necessário para a sua reprodução. (LUKÁCS, 2018b, p. 139)

⁴² Sobre tal momento predominante do desenvolvimento social, afirma Andrade que “[...] a economia, bem como todos os atos, relações, etc., sejam eles imediatos ou muito mediados, realizados pelos indivíduos concretos na sua prática cotidiana em resposta às necessidades postas à sua reprodução, se constituem daquelas decisões alternativas das quais o ‘movimento geral do ser social’ é a síntese.” (ANDRADE, 2014, p. 191)

e extrema humanização dos indivíduos e das práticas econômicas, a essência ontológica do trabalho não pode ser superada.

Essa autonomia, sempre relativa exatamente por ser autonomia e não independência, é decorrente do movimento da totalidade social que coloca ao gênero humano as necessidades e delimita o campo de possibilidades. Esse processo de sociabilização, então, realiza inúmeras mediações em cada complexo parcial.

Lukács utiliza o complexo da linguagem para fazer o contraponto aos demais complexos que não surgem a partir de um caráter universal e espontâneo. O filósofo húngaro inicia pelo complexo do direito⁴³, definindo-o como complexo cuja função é a regulação legal das atividades do âmbito social. Essa regulação “[...] consiste em influenciar os participantes a que, por seu lado, executem aquelas posições teleológicas que lhes são designadas no plano como um todo da cooperação.” (LUKÁCS, 2018b, p. 182).

Para Lukács, a linguagem é uma formação social espontânea fundamental a reprodução de todos os seres humanos pois é mediadora inevitável da comunicação presente no ato de trabalho. O complexo das regulações sociais, por sua vez, é esfera especial das atividades humanas porque exige uma especialidade do grupo que tem a função social de manuseá-lo em diretivas e em ações.

Tais posições teleológicas não têm em seus resultados uma conotação valorativa de encará-los como resultados bons ou ruins. Além disso, o leque de alternativas postas às escolhas dos indivíduos tem mais possibilidades de resultados não esperados durante esse período histórico em que ainda havia uma igualdade dominante, pois os interesses individuais não se sobrepunham aos interesses coletivos de sobrevivência do grupo.

O desenvolvimento da subsunção dos indivíduos às legalidades do desenvolvimento social tem um caráter casual. Ou seja: atua o acaso. As inúmeras possibilidades do acaso nas implicações reais da vida social constitui relevante momento, o que mitiga a mecanicidade das leis gerais da economia que determinam “[...] conteúdo, forma, direção, ritmo etc, da reprodução”. (LUKÁCS, 2018b, p. 144).

⁴³ O exemplo encontrado no direito por Lukács é a melhor forma de explicitar o que é a mediação social que tanto utiliza em sua *Ontologia*. Afinal, a mediação social necessita de um caráter de autonomia que fica clarividente no direito como um complexo social parcial, autônomo, que atua de acordo com sua lógica interna, e integrado às atividades sociais. E, além disso, manifesta-se na contradição dialética que rompe com seus mecanismos particulares ao longo de sua aplicação prática, o que conduz a soluções que se comprometem com seus postulados e intermediadas por diversas manipulações. (VARGA, 2003, p. 6).

Contudo, por óbvio, havia dissonâncias, de modo que surgiu a jurisdição para que ordenasse a sociedade. Essa jurisdição ainda não necessitava de classe particular para sua organização e a transmissão era realizada de forma tradicional de acordo com as experiências e costumes. Lukács exemplifica como a regulação social era transmitida pelos costumes e ficavam sob comando dos anciãos, dos experientes guerreiros, dos chefes das tribos etc.

O direito se coloca como algo necessário à reprodução social. Aponta Lessa que é o surgimento da sociedade cindida entre classes e a contínua complexificação social que dá origem ao complexo social particular com a função específica de regular, em termos jurídicos, “[...] aqueles conflitos sociais tornados antagônicos. A partir de um determinado estágio de desenvolvimento social, a reprodução social é impossível sem a regulamentação da práxis coletiva pelo Direito” (LESSA, 2012a, p. 68).

Lukács afirma:

Do ponto de vista da ontologia do ser social isto significa, por ora, que toda classe enquanto complexo social apenas pode existir em uma determinada sociedade e que, por isso, sua existência relativamente independente inclui uma referencialidade a esta sociedade em sua totalidade (Gesamtheit) e às outras classes da mesma sociedade; que uma classe apenas é em interação prática com as outras classes de sua formação social. [...] Isto tem por consequência que a relação reflexiva, por um lado, pressupõe a totalidade de cada sociedade como um todo, na qual as diferentes classes estão em relação reflexiva uma com a outra; por outro lado, que a relação reflexiva é uma relação prática, a síntese, a legalidade etc. Daquelas ações de tipo social das quais decorrem o ser das classes para os seres humanos envolvidos. (LUKÁCS, 2018b, p. 140-141)

Lukács pondera que apenas com a escravidão e sua divisão de classe, apenas com as controvérsias⁴⁴ que surgem dessa divisão sobre à ordem do dia a necessidade de uma jurisdição conscientemente posta, ou seja, não meramente transmitida de acordo com as tradições, mas sob forma de regulação social. Historicamente, para Lukács, depreende-se que surgiu uma “[...] figura própria na divisão social de trabalho, na forma de um estrato particular de juristas aos quais é destinada a regulação desse complexo de problemas como especialidade.” (LUKÁCS, 2018b, p. 183).

⁴⁴ Mais uma vez reiterada a diferença entre o materialismo dialético de Lukács frente as alternativas do materialismo mecanicista, pela qual se concebe que a realidade segue seu curso de acordo com suas legalidades independente do que acontece na consciência dos indivíduos) e as alternativas do idealismo que, por outro lado, concebe a consciência como determinação das alterações no ser. Lukács propõe a investigação do posto ontológico do pensamento nas conexões, relações, mudanças, dentre outros, do ser.

Paralelamente ao surgimento desse estrato de juristas, surge também um grupo de indivíduos que têm por função garantir o cumprimento da regulação definida pelos juristas. A esse grupo cabe impôr, ainda que pelo uso de violência, o cumprimento das posições teleológicas determinadas pelo complexo jurídico.

As primeiras formas de apropriação do trabalho excedente se sustentavam na violência pura, para isso surge o Estado. Engels descreve esse grupo como força pública que possui poder armado e se diferencia dos demais indivíduos da sociedade, pois, com a divisão da sociedade em classes, já não cabe mais uma organização armada espontânea da sociedade. Essa força pública existe em todo Estado e não dispõe apenas de homens armados, mas também de apêndices como prisões e institutos de castigos. Essa força pode ser insignificante e quase inexistente em sociedades com antagonismos de classe ainda pouco desenvolvidos e em territórios remotos. Contudo, é reforçada à medida que os antagonismos de classes se agudizam no interior dos Estados e estes, por sua vez, tornam-se maiores e mais populosos. (ENGELS, 2002, p. 192).

Consoante Engels, portanto,

[...] a necessidade dessa força pública especial deriva da divisão da sociedade em classes, que impossibilita qualquer organização armada espontânea da população. [...] Essa força pública existe em todo Estado; é formada não só de homens armados como, ainda, de acessórios materiais, os cárceres e as instituições coercitivas de todo gênero, desconhecidos pela sociedade da gens. Ela pode ser pouco atuante e até quase nula nas sociedades em que ainda não se desenvolveram os antagonismos de classe [...]. Mas se fortalece à medida que exacerbam os antagonismos de classe dentro do Estado e à medida que os Estados contíguos crescem e aumentam a população. (ENGELS, 2012, p. 214-215)

Os antagonismos existentes entre os escravos e os donos de escravos têm por alicerce a disputa pela apropriação do trabalho excedente, daquilo que é produzido no ato de trabalho mais que é além do suficiente para a reprodução do indivíduo que o realiza. Desse modo, trata-se de antagonismos que surgem das mediações econômicas, da forma de distribuição da riqueza produzida pelo trabalho. Entretanto, as demais oposições de interesses não são desprezíveis ao cerne de interesse do complexo jurídico, ainda que não derivadas diretamente de apropriação da mais-valia⁴⁵.

⁴⁵ Lukács demonstra que a luta de classes é ontologicamente diferente da luta pela existência, afinal, esta é a luta que se dá pela vida biológica dos seres orgânicos, enquanto que a luta de classes trata-se da luta pela apropriação do trabalho excedente, ou seja, da mais-valia que constitui o valor de uso específico da força de trabalho. Dessa luta de classes pela apropriação da mais-valia surgem conflitos que implicam na gênese do direito com vistas a

Lukács reitera que, embora do ponto de vista do desenvolvimento social, surja em primeiro plano para a gênese do direito a luta de classes advinda da disputa pela apropriação da mais-valia, não se pode deixar de lado as demais mediações de outros tipos que surgem desses interesses conflitantes⁴⁶. Não à toa, à medida que a sociabilização se desenvolve, mais esses conflitos deixam de se resolver mediante apenas o uso da violência, da força estatal. (LUKÁCS, 2018b, p. 184)

Sartori afirma que o conteúdo classista do direito só é compreendido em meio ao processo de reprodução do complexo social total e das mediações postas entre esse processo total e seus complexos parciais (a linguagem, a divisão do trabalho, o cotidiano e as próprias classes sociais). O domínio de determinada classe sobre outra, por ser um processo cheio de contradições, nunca pode ser total. Por essa razão, o complexo juridicamente posto é mediação que se interpõe entre o domínio direto e os conflitos existentes entre os interesses opostos dos diversos estratos sociais. (SARTORI, 2010, p. 79-80).

Na vida dos explorados e dos exploradores a violência vai diminuindo ao ponto de ser colocada em segundo plano no cotidiano na sociedade capitalista. Essa violência não desaparece porque no fundo é a garantia da apropriação privada do excedente produzido. Não é mais necessário que haja um outro indivíduo com um chicote nas mãos que obrigue outros indivíduos diariamente a trabalhar, o próprio mercado o faz. Isso demonstra que nas posições teleológicas concretas dos indivíduos se verifica uma crescente preponderância do status social sobre a vida apenas biológica. (LUKÁCS, 2018b, p. 216-217)

Ao mesmo tempo, as oposições começam a deixar de se resolver apenas mediante o uso da força, eis que com o avanço das mediações postas sobre os antagonismos, não há como sustentar uma sociabilidade, pois seria levada à seu colapso no conflito entre os mais diversos interesses. Nas palavras de Lukács, “[...] em uma sociedade já razoavelmente desenvolvida é impossível que possa funcionar e se reproduzir normalmente se a maior parte das posições teleológicas de seus membros fossem apenas extorquidas direta ou indiretamente meramente através da violência.” (LUKÁCS, 2018b, p. 184).

Dessa forma, caso a classe dominante venha a impor de forma intransigente um interesse global próprio poderá ensejar um conflito com vários interesses particulares de

garantir não apenas essa apropriação, mas também a continuidade da reprodução da sociedade de classes.

⁴⁶ Essa função de dar regulamentação à sociedade, ainda hoje, produz a ideia de universalidade do direito, ou seja, que só existe controle na sociedade se for por intermédio do complexo jurídico.

indivíduos pertencentes à mesma classe. Razão pela qual Lukács pondera que é preciso ter consciência da complexidade das bases que constituem o conteúdo jurídico para que não sejam tiradas conclusões precipitadas e reduzidas acerca do caráter classista do direito.

No cotidiano da sociabilidade capitalista não se faz mais necessário uso direto da força como única forma de coerção social e, conseqüentemente, garantia de apropriação do trabalho excedente por parte da classe dominante. O Estado e o direito cumprem essa função, como demonstrado acima. Engels caracteriza o Estado como uma “[...] força pública que já não mais se identifica imediatamente com o povo em armas” (ENGELS, 2012, p. 214).

Para Lukács, após as sociedades grega e romana terem no complexo do direito o agregador das atividades humanas em geral, inclusive do que posteriormente foi entendido como ética e moral, foram os sofistas que primeiro compreenderam aquilo que é das especialidades do direito: a mera legalidade do agir.

A mera legalidade do agir é quando o agir dos indivíduos tem a finalidade de somente afastar o prejuízo da pena, de modo que não há qualquer motivo para agir de acordo com a lei, caso não existam testemunhas de determinada ação, caso não haja risco de por as aparências em risco. Ao lado também do direito posto, existe o direito natural, que sempre esteve na consciência dos humanos ainda como marca da tradição. (LUKÁCS, 2018b, p. 185)

É preciso, até mesmo para evitar a supramencionada utilização da força em todos os casos de subsunção dos atos sociais à regulação, que os comportamentos singulares (as posições teleológicas) dos indivíduos oscilem entre o direito vigente e o direito concebido como ordem natural.

Adentra-se na concepção primordial de Lukács do direito enquanto expressão de classe “[...] pois o direito surgido como consequência da existência da sociedade de classe, sua essência é por necessidade um direito de classe: um sistema de ordenação para a sociedade correspondente aos interesses e ao poder da classe dominante.” (LUKÁCS, 2018b, p. 185). Contudo, para que a dominação seja realizada com excelência, a classe dominante também deve levar em consideração os interesses divergentes nas circunstâncias externas e internas e estabelecer compromissos com as necessidades das demais classes por meio do próprio direito.

Ademais, ainda que dentro da classe dominante, também há interesses conflitantes e apreciações diferentes dos mesmos assuntos sociais, em que pese o interesse histórico em

comum. Por isso, não se espera do judiciário e do legislativo um caráter incondicionalmente unitário quanto a apreciação dos fatos sociais.

Lukács demonstra que

[...] isto se relaciona não apenas às medidas que uma classe dominante põe em andamento contra os oprimidos, mas também para a própria classe dominante (para não falar de situações nas quais várias classes são partícipes do domínio, p. ex., os grandes proprietários de terra e os capitalistas na Inglaterra após a Revolução Gloriosa. Deixando totalmente à parte as diferenças entre os interesses imediatos do dia e aqueles de uma perspectiva mais ampla, o interesse como um todo de uma classe não é simplesmente a soma dos interesses singulares dos membros, estratos e grupos que ela compreende. O impor implacável dos interesses como um todo da classe dominante pode muito bem contradizer muitos interesses dos que pertencem à mesma classe. (LUKÁCS, 2018b, p. 186)

Lukács demonstra isso a fim de deixar claro que não pode ser esquecido o caráter de classe do direito, mas também disso não pode advir conclusões mecanicistas e simplificadora sobre a criação dos conteúdos jurídicos.

Há sim uma tendência para a validade geral dos conteúdos jurídicos, mas em maior parte o imperativo advindo do direito é no sentido de vedar condutas. De modo que se há a abstinência de praticar tais atos vedados, não importam, para o direito, os motivos que levaram os indivíduos a não os executarem, se foi a proibição prevista pela lei, ou qualquer outro fator⁴⁷, algo que pode pressupor até mesmo uma hipocrisia da correção legal⁴⁸.

Essa hipocrisia só aparece quando algum enunciado jurídico é cumprido sem arestas na sociedade pelos indivíduos que a compõem. Se, no entanto, a prescrição é violada, passa a despertar os interesses do porquê a norma não ter sido cumprida. Com o alcance de patamares superiores de sociabilização, à medida que administrar o direito em busca de justiça torna-se cada vez atividade mais especializada de determinado grupo, as razões de violações tornam-se cada vez mais relevantes até o ponto de serem fixadas em formas jurídicas.

Lukács afirma que esse tipo de reação legal é também produto do desenvolvimento social. Isso porque em circunstâncias primitivas a oposição do ato à norma tem um papel menor,

⁴⁷ Esses comportamentos individuais perante as condutas proibidas em lei, segundo Lukács, são objetos relevantes dentro do entendimento da moral e só podem ser analisados de modo adequado no âmbito da ética. (LUKÁCS, 2018b, p. 186).

⁴⁸ Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, apontam que o burguês, em relação às instituições do seu regime, transgride-as sempre que isso é possível em cada caso particular, mas quer que todos os outros a obedeçam. (MARX; ENGELS, 2007, p. 181).

eis que tanto o ordenamento social alcança menos abstrações, quanto porque nas pequenas comunidades iniciais os indivíduos se conhecem relativamente bem a ponto de compreenderem seus motivos entre si. (LUKÁCS, 2018b, p. 187)

A gênese ou fenecimento de determinado complexo social é possibilitado pelas mudanças qualitativas que ocorrem na sociedade. Resta demonstrado que o direito se originou das necessidades advindas reitera o afirmado na introdução desse texto: o direito não é algo universal, mas sim fruto do desenvolvimento das relações sociais.

2.3 – CONTRADIÇÕES DA JURISDIÇÃO CONSCIENTEMENTE POSTA

A busca infreável do complexo jurídico em abarcar sob seus preceitos tudo o que existe conduz a uma hipostasia do conceito legal. Ou seja, há uma fetichização do complexo jurídico, o que concede ao conceito legal um absolutização, como se a abstração do complexo fosse capaz de a tudo prever, definir e guiar.

Nas palavras de Lukács,

Apenas o a-tudo-abranger sempre mais abstrato do Direito moderno, a luta para regular legalmente o mais possível todas as atividades importantes à vida – um sintoma objetivo do tornar-se social da sociedade – conduziu à incompreensão da essência ontológica da esfera do Direito, e com isso a tais hipostasias fetichizadoras. (LUKÁCS, 2018b, p. 188)

À medida que o direito foi se tornando o regulador ordinário e comum da vida cotidiana, mais intensas as consequências da manipulação direito positivista nele. Cada vez mais, para Lukács, o direito “[...] torna-se uma esfera da vida social na qual as consequências dos atos, as chances de sucesso, os riscos de perdas, são apreciados por cálculos similares aos do próprio mundo econômico.” (LUKÁCS, 2018b, p. 188).⁴⁹ Por essa razão, para a realização de cálculos cada vez mais pretensamente aproximados à realidade, mais especialistas tornam-se aqueles que o calculam, tentando reproduzir no complexo do direito seus cálculos econômicos.

⁴⁹ Consoante Lukács, para Kelsen o surgimento do direito era tido como um mistério. Lukács aponta então que “toda delegação de interesse [...] sempre soube precisamente como deve ser manipulado o nascimento prático de uma nova lei, a suplementação ou alteração de uma antiga. E já Jellinek apontava, com razão, a ininterrupta interação da práxis social como um todo com a validade de fato das determinações legais.” (LUKÁCS, 2018b, p. 189).

Desse processo resulta nova fetichização do direito que consiste no direito ser tomado como esfera sem incoerências, sólida, fechado em si e que só pode ser manuseado corretamente por aqueles que entendem a lógica jurídica, não apenas enquanto posição teleológica, mas também na sua aplicação na *práxis* social. Não é alvo desse texto esgotar todas as consequências advindas dessa fetichização do direito, trata-se apenas de apontamentos para a demonstração do funcionamento do complexo jurídico.

As implicações mútuas do direito e da economia gera uma das mais famosas citações de Marx em *A miséria da filosofia*: “O direito não é mais que o reconhecimento oficial do fato” (MARX, 1985, p. 86). Dessa afirmação depreende-se que o direito é uma forma específica de reflexo do que ocorre na economia e tem lugar de fato relevante. Marx critica a aceitação da troca em uma instância que, ainda que não seja de fato, é de direito. Disso depreende-se que o direito não é o momento proeminente da reprodução social porque não funda algo novo materialmente na sociedade, mas sim pressupõe algo já existente e regula a ação proibindo-a ou permitindo-a.

De tal forma que, o complexo jurídico, além de relacionar-se com a economia devido ao seu imaneente caráter classista, também se relaciona por intermédio da indissociabilidade do complexo jurídico ao desenvolvimento da circulação de mercadorias. Como expõe Sartori, “[...] o desenvolvimento histórico necessário ao direito que se pretende universal não é outro senão o da produção em massa de mercadorias [...]” (SARTORI, 2010, p. 110).

Cabe destacar aqui o posicionamento de Pachukanis quanto a essa relação entre direito e circulação universal da mercadoria como mediação social. A especificidade do direito, para o jurista russo, é vinculada à conformação das relações sociais de produção como acontece na sociedade capitalista, pois é propiciadora de uma esfera de circulação homogenizadora e que abrange a totalidade das relações sociais, em um ímpeto totalizador. (SARTORI, 2016, p. 214)

Lukács afirma

[...] de um modo ainda mais incisivo que a esfera e os atos da economia, o Direito é uma posição que apenas em uma sociedade relativamente mais desenvolvida emerge para o consciente, sistemático, fixar as relações de dominação, para regular os intercâmbios econômicos dos seres humanos etc. Disto já se segue que o ponto de partida desta posição teleológica ante as econômicas deve ter um radical caráter heterogêneo. Ela absolutamente não intenciona, em oposição à economia, produzir o materialmente novo; ao contrário, ela assume todo esse mundo como existente e tenta encaixar nele princípios ordenadores obrigatórios que não poderiam ter se desenvolvido de sua espontaneidade imaneente. (LUKÁCS, 2018, p. 656)

O direito não possui, consoante, um caráter criador-de-realidade, e ainda que a sociedade vivencie uma ampliação dos direitos desde o sufrágio universal, ele continua vindo das necessidades postas pelo trabalho e, conseqüentemente, pela economia, de modo que, ao contrário desses complexos, não produz nada material, mas sim, pressupõe o existente como algo dado e é por ele limitado.

Esse reconhecimento possui um momento prático e por isso diferencia-se de outras formas de reflexo puramente teóricas. Diante disso, afirma Lukács,

O reconhecimento apenas em uma conexão prática pode adquirir um significado real e razoável quando, a saber, nele se pronuncia como se deveria reagir a um fato reconhecido, quanto nele está contido uma orientação sobre quais posições teleológicas dos seres humanos devem se ceder a isso, por exemplo, como o fato concernente deve ser apreciado como resultado de posições teleológicas precedentes. Esse princípio passa por uma concretização necessariamente mais ampla através do adjetivo oficial. (LUKÁCS, 2018b, p. 190)

O adjetivo oficial advém exatamente do reconhecimento do Estado. Isso não significa que o direito pode ser reduzido ao Estado ou vice-versa. Sartori afirma “[...] as influências dos interesses antagônicos da sociedade civil-burguesa que se interpõem ao direito podem, e geralmente, devem ter uma mediação adequada para que se possam estabelecer contatos efetivos entre o complexo do direito e os outros complexos do ser social.” (SARTORI, 2010, p. 100).

É o Estado que detém o poder do monopólio de dizer o direito, ou seja, de determinar quais atos serão proibidos ou permitidos e e ainda quais atos possuem a relevância de serem juridicamente relevantes. Poder esse lhe concedido pela classe dominante. Weber chama isso de monopólio da violência física legítima (WEBER, 2015, p. 525 - 526). Desse modo, surge um sistema organizado de enunciados de fatos que detém a finalidade de submeter às regras as atividades humanas dentro da sociedade.

O direito positivo aparece como um sistema prático-unitário que tem como função a regulamentação da práxis humana de modo a excluir do seu fazer prático toda a heterogeneidade da vida social. Sobre isso, Lukács:

O funcionamento do Direito positivo baseia-se, portanto, no método: manipular um turbilhão de contradições para que dele surja não apenas um sistema unitário, mas também um que é capaz de regulamentar praticamente, com uma tendência ao ótimo, os eventos sociais plenos de contradição, de se mover elasticamente entre polos antinômicos — p. ex., violência nua e convencimento que faz limite com a moral — no curso dos contínuos

deslocamentos do equilíbrio, no interior de um domínio de classe que se altera lenta ou rapidamente, induzindo as decisões, as influências da práxis social, mais favoráveis para esta respectiva sociedade. É claro que para isso é necessária uma técnica de manipulação toda própria, o que já é suficiente para esclarecer o fato de que este complexo apenas pode se reproduzir se a sociedade repetidamente produz novos especialistas necessários para tanto (de juízes e advogados até policiais e carrascos). (LUKÁCS, 2018b, p. 198)

Assim sendo, o direito possui a atribuição de manipular um turbilhão de contradições para fazer surgir um sistema aparentemente unitário, lógico e capaz de regular todas as contradições que surgem na vida social. Cabe ao direito também regular o máximo de posições teleológicas individuais possíveis como forma de restringir o campo de possibilidades e escolhas alternativas cabíveis aos indivíduos fazendo com que a prática social destes seja da maneira mais favorável à manutenção da reprodução da sociedade de classes.

Entretanto, o complexo jurídico é incapaz de refletir adequadamente todas as determinações econômicas reais. Primeiramente, porque quando o Estado determina, *a priori*, que um fato possui relevância jurídica não produz nenhum conhecimento da realidade, muito menos conhecimento do ser-em-si objetivo dos processos sociais. Em suma, há o reflexo inadequado do processo social.

A autonomia concedida ao direito é contraditória porque o direito busca ser independente daquilo que reconhece, pois embora tenha tendência a ser um sistema fechado, atua em relações sociais dinâmicas, complexas e constantemente mutáveis. Inclusive porque a própria realidade pode trazer à tona novas situações que não poderiam ser previstas anteriormente pela jurisdição conscientemente posta.

Lukács afirma sobre a fetichização do direito:

Torna-se visível que tanto a fetichização idealista, que deseja fazer da esfera do Direito algo posto inteiramente em si mesmo, quanto o materialismo vulgar, que deseja deduzir mecanicamente este complexo da estrutura econômica, têm de passar ao largo dos verdadeiros problemas. É precisamente a dependência objetivamente social da esfera do Direito para com a economia, combinada com a sua heterogeneidade produzida ante ela que, em sua simultaneidade dialética, determina a peculiaridade e a objetividade social do valor. (LUKÁCS, 2018b, p. 80)

Para os teóricos do direito, como Ferraz Jr, existe um princípio do direito chamado de princípio da inegabilidade dos pontos de partida e que aparece exatamente ligado à questão do reflexo jurídico. De acordo com supracitado princípio, os juristas devem compreender e aplicar o direito dentro da ordem vigente. Essa aceitação passiva da ordem como algo posto, *a priori*, é o ponto de partida da prática jurídica. A ordem vigente aparece como limite e é dentro dessa

barreira que os juristas podem determinar as distintas combinações de comportamentos possíveis. (FERRAZ Jr, 2011, p. 25)

Ademais, o reflexo jurídico não é somente teórico, à medida que é um dever, tem também, como já afirmado acima, um caráter prático para que seja possível tornar real o sistema jurídico. Lukács afirma sobre o duplo caráter da constatação jurídica dos fatos que esta, deve valer como a única fixação “relevante no pensamento de um fato, expondo-o intelectualmente, definidoramente, o mais exatamente possível. E estas constatações singulares devem constituir, por seu lado, um sistema coerente, consistente, excludente de contradições.” (LUKÁCS, 2018b, p. 191).

Há a tendência, assim, de quanto mais avança essa sistematização especializada, mais se afasta da realidade, vez que o sistema não vai para além de um reflexo da realidade, só podendo ser, portanto, uma manipulação homogeneizadora intelectual-abstrata sob a mera aparência de ausência de contrariedades. Essa mera aparência é devido ao caráter das constatações dos fatos e seu classificar se ancora puramente na vontade da classe social dominante ordenar as práticas sociais de acordo com suas necessidades, ou seja, é resultado histórico da própria luta de classes e de suas transformações na sociedade. Essa homogeneização toma forma na medida em que, no plano do direito positivo, aparentemente, não se tem efetivamente classes sociais com interesses antagônicos, mas sujeitos de direito, igualmente tratados e autônomos.

Esse é o duplo caráter do preceito jurídico: ao mesmo tempo em que tenta ser reflexo da realidade, também é manipulador à medida que sistematiza diversas contradições em preceitos jurídicos abstratos e ideais. Há uma generalização dos preceitos para que seja possível abarcar o maior número de condutas possíveis na lei, ao mesmo tempo em que aquele estrato particular de operadores do direito propõe captar a singularidade de cada situação ao aplicar a abstração da lei no caso prático. Essa é uma característica necessária ao direito⁵⁰.

⁵⁰ Cf. Vitor Sartori, “o sistema que se pretende autossuficiente, quando nunca pode ser, relaciona-se com a forma mercadoria, com a sociedade civil-burguesa e com a classe social dependente dessas relações sociais. [...] E tal posicionamento exclui uma concepção voluntarista do direito. Este último se pretende autossuficiente e sistematico. E – uma vez sistematizado e configurado de maneira dita científica – pretende estar dotado de uma lógica própria que, mediante o posicionamento positivista segundo o qual ‘o que a lei não proíbe está permitido’, estancaria qualquer lacuna em seu sistema tornando-o uma totalização bem sucedida.” (SARTORI, 2010, p. 105-106)

Diante disso, a fim de desenvolverem a fundamentação das formas e do conteúdo de tal consenso, o Estado e o direito utilizam instrumentos importantes, como afirma Andrade tais como a moral e os meios de comunicação (ANDRADE, 2016, p. 154).

Lukács reconhece que

[...] toda constatação geral no sistema jurídico deu-se com a dupla intenção de, por um lado, influenciar as posições teleológicas de todos os membros da sociedade em uma direção determinada, por outro lado, providenciar para que aquele grupo humano que tem a missão social de converter as determinações legais em prática jurídica, por seu lado, executar posições teleológicas em um modo determinado. (LUKÁCS, 2018b, p. 192)

Além disso, a classe dominante precisa abarcar, ao elaborar os preceitos jurídicos, não apenas seus interesses, mas também as necessidades reivindicadas pelos demais membros da sociedade, para conseguir manter o controle social sem conduzir a um conflito direto entre as classes. Até porque dentro da classe dominante, também existem interesses particulares divergentes, Sartori cita o exemplo dos impostos (SARTORI, 2010, p. 70). Isso não implica afastar o conteúdo do direito de um conteúdo de violência, porque ainda que os conflitos não sejam mais resolvidos apenas pelo uso da força, o próprio fenômeno jurídico tem a violência como sua base constitutiva.

Eis o problema da subsunção dos casos particulares à lei geral que se demonstra com mais intensidade à medida que avança a supracitada sistematização geral-abstrata. A posição teleológica secundária que é a lei deve suscitar no indivíduo outra posição teleológica que é a aplicação da lei. Nas sociedades primitivas, diferentemente, era possível a regulação social a partir de analogia dos casos singulares com os casos anteriormente ocorridos naquela sociedade.

Outra contradição inerente ao direito, é o fato de aplicar um padrão igual de medida a indivíduos desiguais. Tanto que o desenvolvimento do direito tem por base a manipulação das inúmeras contradições para o direito seja tomado como um sistema unitário além de ser capaz de regulamentar eventos sociais plenamente contraditórios. Lukács, seguindo o Marx de *Crítica ao Programa de Gotha*, demonstra que o direito é como um todo, um direito da desigualdade, pois individualidades diferentes, e por isso desiguais ainda que biologicamente, por exemplo, são a ele submetidos num mesmo padrão de aplicação da lei. (LUKÁCS, 2018b, p. 195). Em sentido jurídico rigoroso, Lukács pontua que a regulação “[...] emerge apenas quando interesses divergentes que poderiam impulsionar uma solução violenta em cada caso singular são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são juridicamente homogeneizados.” (LUKÁCS, 2018b, p. 196).

Ressalta Sartori que “é próprio da estrutura do direito conflito entre a universalidade e a singularidade, restando pouco ou nenhum espaço para a particularidade” (SARTORI, 2010, p. 110). Há uma lógica inerente ao sistema jurídico por meio da qual é possível aplicar ao caso concreto a abstração da norma. Essa aplicação é a chamada subsunção. A subsunção é baseada na sobreposição da universalidade sobre a singularidade e se apresenta como neutra, geral e impessoal. A crítica que Lukács propõe ao direito se opõe também a esse fetichismo da suposta legalidade própria do complexo do direito. (SARTORI, 2010, p. 107-108)⁵¹

O direito, como visto, surgido em razão da sociedade de classes, é produto também das mercadorias, das transações econômicas, do valor de troca, ou seja, há clara influência do complexo da economia sobre o do direito. Cada vez mais surge a necessidade de que a regulação jurídica calcule antecipadamente as consequências jurídicas, assim como é realizado na esfera da economia. Essa calculabilidade relaciona-se com a demanda por segurança jurídica. Enquanto na esfera econômica a homogeneização advém do processo de valorização, no direito isso é mediado pela posição teleológica secundária que determina os fatos relevantes para a regulação.

Sartori explica que

O por consciente é um momento essencial do Direito, portanto; ao mesmo tempo, porém, a consciência mesma necessária a esse processo torna o homem objeto reificado de seus próprios atos, pressupondo mediações irracionais, as quais se impõem no devir capitalista. O fato de o Direito pressupor a atuação consciente, pois, longe de torná-lo uma mediação mais racional, faz o oposto: o próprio pôr teleológico do homem não só se volta contra o desenvolvimento de suas potencialidades; torna-o um objeto, um mero apêndice da reprodução da sociedade civil-burguesa em que os atos humanos devem ser calculados como se precisos, previsíveis e destituídos de vida fossem. (SARTORI, 2010, p. 112)

Nesse íterim, Lukács adentra na questão da justiça, demonstrando que o direito não pode se situar além da concepção econômica da igualdade. Não pode ir para além da igualdade “[...] que se determina a partir do tempo de trabalho socialmente necessário e se realiza no intercâmbio de mercadorias, a qual tem de permanecer a base real e, por isso, insuperável no

⁵¹ Cabe aqui mencionar a aproximação entre Lukács e Pachukanis sobre as condições de desenvolvimento do complexo jurídico. Pachukanis afirma “[...] Marx nos mostra ao mesmo tempo a condição fundamental, enraizada na estrutura econômica da própria sociedade, da existência da forma jurídica, isto é, da unificação dos diferentes rendimentos do trabalho segundo o princípio da troca de equivalentes. Ele descobre assim, o profundo vínculo interno existente entre a forma jurídica e a forma mercantil. Uma sociedade que é constrangida, pelo estado de suas forças produtivas, a manter uma relação de equivalência entre o dispêndio de trabalho e a remuneração, sob uma forma que lembra, mesmo de longe a troca de valores-mercadorias, será constrangida igualmente a manter a forma jurídica. Somente partindo deste momento fundamental é que se pode compreender por que toda uma série de outras relações sociais reveste a forma jurídica.” (PASUKANIS, 1988, p. 28)

pensamento, de todas as concepções jurídicas de igualdade e justiça.” (LUKÁCS, 2018b, p. 194)

Acerca da justiça, Lukács pontua que nenhum direito pode encontrar durabilidade se for baseado tão somente na coerção sem sofrer resistências. Na verdade, como já mencionado anteriormente, ele necessita de um nível de consensualidade entre suas normas e opinião dos indivíduos particulares.

Existe uma relação efetiva entre o ser e o dever. O ser contém o momento predominante, contudo, o dever também tem poder criativo e ativo. Há a tensão entre a postulação de um dever pela esfera jurídica e o ser-propriadamente-assim da sociedade existente. Apostar na centralidade da forma jurídica encontra limite no fato do direito ter por base a circulação de mercadorias. A justiça enquanto ideal é impossível de ser realizada porque deixa a mercadoria intocável, permanece nos limites burgueses (SARTORI, 2010, p. 113)

No âmbito do embate entre direito e justiça, surge a reinvidicação pelo direito natural, aquele que é indicado como determinado pela natureza, pela divindade máxima, pela razão e que, por esse motivo, consegue, aparentemente, ultrapassar os limites de justiça apontada como constitutiva do direito positivo e mediar a necessidade de justiça do dever social. (LUKÁCS, 2018b, p. 194). Como se ele fora restaurar os ideais de igualdade, equilíbrio e virtude no direito. Na verdade, à medida que o direito estabeleceu a mera legalidade do agir, rompeu com a moral e a ética: alega Ferraz Jr que “[...] as normas jurídicas dizem respeito à conduta externa do indivíduo, sendo indiferente aos motivos e às intenções, ao passo que os preceitos morais referem-se ao aspecto interno do comportamento” (FERRAZ JR, 2011, p. 332)

Afirma Lukács:

Apenas na Ética pode se expor porque nem a complementação através da moral, nem as tentativas de reformas no Direito natural e a partir dele foram capazes de elevar o Direito acima do nível de generidade a ele inerente. Aqui, sobre isto, apenas pode ser apontado que o sonho de uma justiça inerente a todas tais demandas, tão logo tenha de ser e seja juridicamente compreendido, não pode ir além de uma concepção – por último, econômica – de igualdade, para além da igualdade que se realiza no intercâmbio de mercadorias, a qual tem de permanecer a base real e, por isso, insuperável no pensamento, de todas as concepções jurídicas de igualdade e justiça (LUKÁCS. 2018b, p. 194)

A proposta de Lukács é de abordar as mais diversas atividades humanas e abordar com mais profundidade o direito na ética materialista, a partir do modo pelo qual as questões e os conflitos sociais aparecem na seara do complexo jurídico, avançando na crítica para além da

moral, do direito natural, do direito positivo. Assim, para ele, será possível trazer à tona a questão do “que fazer?”.

3 – EVIDÊNCIAS PARA AVANÇO NA CRÍTICA AO DIREITO

A análise de Lukács sobre o direito não almeja ser o ponto de chegada da crítica marxista ao direito. Pelo contrário, apresenta-se muito mais como ponto de partida, como estímulo ao avanço de algo que carece de continuidade. Neste capítulo, serão abordados os elementos mais gerais da relação sinuosa entre direito, política, moral, ética, a fim de, assim como Lukács, relacionar o direito com os demais complexos sociais. As indicações fragmentárias a seguir possibilitam algumas conclusões sobre o funcionamento do direito e a necessidade de compreendê-lo no interior do processo total, em suas relações com outros complexos parciais que atuam na limitação das escolhas dos indivíduos em suas atividades sociais. Reiterando sempre que o direito, embora se apresente como regulador prosaico dos atos sociais, não o é, mas sim constitui verdadeiro entrave ao desenvolvimento das potências do gênero humano.

Na primeira parte do presente capítulo, continua-se a crítica lukacsiana ao direito e a apresentação das contradições desse complexo, contudo, a partir da possibilidade de fenecimento do complexo juridicamente positivado. Desagua-se nas consonâncias entre Lukács e Pachukanis quanto ao período de transição ao comunismo – o socialismo, mas também nas dissonâncias entre tais autores que não construíram suas teorias em diálogo. São reiteradas as contribuições de Marx em *Crítica ao Programa de Gotha* quanto a esse período, haja vista que, como o direito não é fenômeno universal como delineam muitos juristas, mas sim uma forma de controle social alienada surgida com a divisão em classes sociais, caso finde-se essa divisão, surge a possibilidade de sua extinção.

Na segunda parte, são expostas as linhas entre direito e política a partir da relevância com a atualidade da crítica ao direito, principalmente naquele que é apresentado como basilar e inerente a todos os indivíduos: os direitos humanos. De modo que se pretende demonstrar o caráter revolucionário burguês que detinham os direitos do homem quando da sua proclamação, visto que esses direitos romperam com a ordem social anterior, mas sem descolar da crítica de Marx à política e aos direitos humanos. Assim, conceitua-se emancipação política e emancipação humana, momento em que Marx se desloca do discurso apenas filosófico para desaguar na concretude da análise política. Pode até soar como a parte mais afastada da obra lukacsiana desta dissertação, contudo, é necessária como forma de preparar o terreno para o debate realizado em sequência, sobretudo em relação ao direito natural. Ademais, Lukács não

chegou a desenvolver sua teoria política mais colada com a cotidianidade da luta pelos direitos humanos, de modo que é necessário retornar, precipuamente, a Marx quanto a este ponto.

Na sociabilidade capitalista, segundo Lukács, é concedida uma centralidade ao dever, seja na moral ou na manipulação trazida pela esfera jurídica. O autor não fornece a sistematização definitiva sobre tais complexos, porém, delinea suas sinuosidades mais gerais, sempre com vistas a demonstrar a dependência entre os complexos sociais. Por essa razão, na terceira parte são expostas as escassas contribuições de Lukács para a ética no que se entende à regulação dos atos sociais, vez que o controle dos atos sociais se origina na própria divisão do trabalho e é algo inerente ao ato de trabalho, de modo que está ligado ao desenvolvimento do gênero humano. Como afirmado na introdução desta dissertação, Lukács escreveu sua ontologia como forma de preparação para adentrar na ética e responder a questão do “quê fazer?”. Relacionar a esfera do dever e, dentro dela, a especificidade do complexo jurídico e da moral com a ética é fundamental. Isso porque a ética adentra a centralidade da efetividade com o possível fenecimento da moral e do direito.

3.1 – POSSIBILIDADE DE EXTINÇÃO

A crítica ao direito não é algo central no período de transição do socialismo ao comunismo, consoante Lukács. Por óbvio, é preciso destacar que, de um dia para outro, o direito não será extinto. Trata-se, portanto, de uma possibilidade após a transição. Não é tarefa fácil escrever sobre o período de transição ao socialismo haja vista a grande chance de enveredar por teleologismos e previsões que entrariam em contradição com a própria concepção marxista da história.

Contudo, é tentado adiante explanar as principais contribuições de Lukács sobre o papel do direito no período de transição no que toca a sua capacidade de transformação social até a possibilidade de sua extinção. Esse período tem por objeto o novo sistema de sociedade – o socialismo – que acaba de emergir a partir da sociedade capitalista, mas que ainda não é a sociedade comunista desenvolvida a partir de suas próprias bases. Por esse motivo, o socialismo ainda tem consigo marcas econômicas e morais da velha sociedade. (MARX, 2012, p. 29)

Conforme Lukács, os processos de gênese e extinção são relevantes variações qualitativamente peculiares que “contêm no superar elementos do preservar e, na continuidade, momentos de descontinuidade” (LUKÁCS, 2018b, p. 196). Isso porque o autor já demonstrara que antes mesmo do surgimento do direito, a sociedade gerou necessidades de uma regulação das atividades sociais na qual já estavam inclusos os germes da ordenação jurídica.

A descontinuidade, todavia, reside no fato de que a regulação em sentido juridicamente “[...] rigoroso emerge apenas quando interesses divergentes que poderiam impulsionar uma solução violenta em cada caso singular são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são juridicamente homogeneizados.” (LUKÁCS, 2018b, p. 196). O tornar-se socialmente necessário do complexo do direito conduz à sua gênese do mesmo modo como seu tornar-se socialmente supérfluo é a abertura da possibilidade de seu fenecimento.

Aqui, no debate sobre o fenecimento do complexo jurídico, Lukács e Pachukanis afinam suas ideias. Os autores nunca tiveram discussões diretas, contudo, como já mencionado, dado o destaque que Pachukanis detém na crítica marxista ao direito, é interessante pontuar possíveis *influências* entre os autores, sobretudo no que tange à extinção do complexo juridicamente positivado, dada a ausência de teoria que encare este problema.

Para Pachukanis, assim como para Lukács, o direito disciplina as relações sociais que em certas situações vieram a ganhar conotação jurídicas. Posto que as sociedades primitivas, por exemplo, não eram por ele reguladas e até mesmo dentro do sistema do capital existem ações que não são reguladas juridicamente. O fenecimento do direito, por seu turno, está umbilicalmente ligado à emancipação radical da sociedade em relação ao quadro da sociedade burguesa e suas sobrevivências. (PASUKANIS, 1988, p. 28).

Nas palavras de Pachukanis:

[...] o processo posterior da superação da forma jurídica reduzir-se-ia à passagem progressiva da distribuição de equivalentes (para uma certa soma de trabalho uma certa soma de produtos sociais) à realização da fórmula do comunismo evoluído “de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades” (PASUKANIS, 1988, p. 87)

É preciso destacar que não existem apenas consonâncias entre Lukács e Pachukanis no que tange à extinção do direito. Como mencionado anteriormente, para Lukács, a crítica ao direito não tem papel central na transição, pois a superação das desigualdades entre as classes não será resolvida por meio da posição teleológica que é a lei. Pachukanis, por sua vez, concebe a ideologia jurídica como sendo a ideologia por excelência e, além disso, “[...] a defesa dos

interesses de classe dos exploradores surge, com um sucesso sempre crescente, como a defesa dos princípios abstratos da subjetividade jurídica.” (PACHUKANIS, 2017, p. 64). Assim sendo, para Pachukanis, a luta travada pelos trabalhadores toma forma de luta por direitos e se enquadra na mediação da defesa de seus interesses por meio da abstração da lei.

Pachukanis também concebe o Estado como algo que possui relevância no período do socialismo⁵². Cabe aqui mencionar que por socialismo, compreende-se a “[...] radical eliminação do capital pelos indivíduos autoemancipados de sua presente dominação do metabolismo social é o exato conteúdo do projeto socialista” (MÉSZÁROS, 2004, p. 516). Retomando, de modo que até mesmo a extinção do direito, para Pachukanis, poderá ser pensada e planejada sob os moldes formais do direito.

Sobre o destaque do complexo jurídico para Pachukanis, afirma Sartori:

[...] ao que parece, isto seria, até certo ponto, uma consequência desagradável do grande papel atribuído por Pachukanis ao Direito: sua concepção de “regras técnicas”, em verdade, pressupõe o aparato estatal e decorre, até certo ponto, da ausência de tratamento cuidadoso sobre a política, tendo-se como outra face de uma “teoria geral do Direito” marxista a sobrevalorização do Direito. Ao deixar de tematizar explicitamente a necessária crítica à política, tem-se a subestimação da necessidade de uma crítica decidida ao Estado e ao tecnicismo. (SARTORI, 2016, p. 247 – 248)

Lukács, por sua vez, desvela a relação umbilical entre Estado, capital e direito. Para ele, como já explicitado anteriormente, ainda que o direito necessite de certo teor de consensualidade para funcionar plenamente, ele também não tem como ser efetivado se não houver uma base de coerção em sua garantia. Essa coerção exige a manutenção de estruturas que possam pô-lo em prática: a força pública do Estado. Em que pese o direito apresentar certa autonomia, assim como acontece com os outros complexos, esta autonomia é dependente do processo de desenvolvimento global da sociedade, é a própria expressão do avanço do processo de luta de classes. Desse modo, o direito submete, como já mencionado, todos os conflitos particulares a um único parâmetro comum – a lei geral e abstrata – e impõe sua força por meio da forma.

É no Estado que o direito passa a exercer a função de auxiliar na manutenção do domínio de uma classe sobre a outra, apesar dos inúmeros conflitos que surgem a partir da dissonância entre os interesses dessas classes. O direito é, por excelência, o complexo

⁵² Apontamentos sobre essa questão podem ser conferidos no artigo *Teoria geral do direito e marxismo de Pachukanis como crítica marxista ao direito* de Vitor Bartoletti Sartori.

ideológico que realiza a função de fazer com que os indivíduos realizem posições teleológicas que não apenas não rompam com a reprodução do capitalismo, como muitas vezes ajudam na preservação e no aperfeiçoamento deste. É nesse sentido que Lukács vai afirmar em sua *Ontologia* que o antagonismo de classe é o fundamento último do complexo jurídico.

Para além das disparidades entre os interesses momentâneos e os de perspectiva mais ampla, o interesse global de uma determinada classe não é simplesmente a soma dos interesses singulares dos seus indivíduos, dos estratos e grupos por ela abarcados. Isso acontece porque a tradução da dominação de classe no direito positivo impõe certas concessões à classe dominante e que repercutem no complexo jurídico.

A produção capitalista pôde se desenvolver e alcançar o triunfo produtivo capaz de garantir sua existência porque houve dominação eficaz do capital na esfera política, por meio do Estado, e na esfera da produção material, a partir das unidades produtivas individuais. “[...] Foi preciso que a relação antagônica entre os indivíduos postos a cumprir o papel de força de trabalho (trabalhadores) e aqueles proprietários dos meios de produção (capitalistas) estivesse amparada por uma adequada estabilidade”. (PANIAGO, 2012a, p. 123)

Conforme Lukács, desta feita,

[...] mesmo depois da expropriação dos expropriadores, o Direito igual permanece, por sua essência, um Direito burguês com os seus limites aqui indicados. Como se poderia sequer falar em um para-além destes limites em formações precedentes que são baseadas economicamente na exploração? Apenas quando todas as condições objetivas e relações do trabalho social houverem sido revolucionadas, [...] cessa essa discrepância, contudo, simultaneamente se torna supérflua a esfera jurídica tal como a reconhecemos até agora na história. (LUKÁCS, 2018, p. 195)

Lukács retoma, dessa forma, as contribuições de Marx em *Crítica do Programa de Gotha*. Obra na qual Marx investiga o período de transição ao comunismo em seus fundamentos e contradições sóciohistóricas. Acerca do direito, o autor menciona, sobretudo, a questão da igualdade, pois, em que pese ser um direito igual (no socialismo), ainda é um direito igual que se impõe sobre trabalhadores desiguais que, por sua vez, exercem trabalhos desiguais. Vale salientar que isso se dá porque, embora esteja cessada a exploração da sociabilidade capitalista e todos os indivíduos serem apenas trabalhadores, a sociedade ainda não está totalmente reestruturada. O direito dos produtores segue sendo “proporcional a seus fornecimentos de trabalho” (MARX, 2012, p. 30).

Desta feita, Marx “[...] reconhece tacitamente a desigualdade dos talentos individuais como privilégios naturais e, por conseguinte, a desigual capacidade dos trabalhadores” (LUKÁCS, 2018b, p. 195). É por essa razão que no socialismo ainda persiste uma das contradições típicas do direito que consiste no antagonismo entre a concepção jurídica de igualdade e a desigualdade própria que a individualidade humana possui. (ANDRADE, 2016, p. 158)

Nesse sentido, Marx afirma:

[...] aqui, igual direito é ainda, de acordo com seu princípio, o direito burguês, embora princípio e prática deixem de se engalfinhar, enquanto na troca de mercadorias a troca de equivalentes existe apenas em média, não para o caso individual. Apesar desse progresso, esse igual direito continua marcado por uma limitação burguesa. [...] a igualdade consiste, aqui, em medir de acordo com um padrão de igual medida: o trabalho. Mas um trabalhador supera o outro física ou mentalmente e fornece, portanto, mais trabalho no mesmo tempo ou pode trabalhar por mais tempo; e o trabalho, para servir de medida, ou tem de ser determinado de acordo com sua extensão ou sua intensidade, ou deixa de ser padrão de medida. Esse igual direito é direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, pois cada indivíduo é apenas trabalhador tanto quanto o outro; mas reconhece tacitamente a desigualdade dos talentos individuais como privilégios naturais e, por conseguinte, a desigual capacidade dos trabalhadores. Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito da desigualdade. (MARX, 2012, p. 30-31)

Já foi mencionada essa contradição intrínseca ao direito (cf capítulo 2.3), retoma-se aqui essa discussão para situá-la como distorção ineliminável ainda que no socialismo. Pois, para Lukács, seguindo Marx, o direito não é capaz de, por si, ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural da sociedade que fora condicionada pelo capitalismo.

A viabilidade do fenecimento do direito, apreende-se do supramencionado, é, preponderantemente, consequência da supressão do capital e do Estado. É por essa razão que a crítica ao direito é subsidiária à crítica do sistema e do Estado, na acepção lukacsiana. Pachukanis, por outro lado, em passagem obscura e polêmica de sua obra, trata de diferenciar regra jurídica (há oposição de interesse) e regra técnica (há confluência de interesse), de modo que pressupõe o Estado como mediação entre o econômico e o político na transição. Enquanto Lukács concebe a transição como a própria autogestão da produção. Somente assim emerge a possibilidade de superar a oposição entre o cidadão e o burguês que caracteriza a ideologia e a democracia burguesas e que será melhor abordada mais adiante (Cf 3.2.). (SARTORI, 2016, p. 250). À vista disso, para György Lukács, nas palavras de Mariana Andrade, “[...] qualquer tentativa social de basear a luta pela superação radical da sociedade nos princípios jurídico-

morais que ordenam a sociedade de classe não pode senão conduzir a tentativas frustradas.” (ANDRADE, 2016, p. 143).

É com a eliminação da subordinação dos indivíduos à divisão do trabalho⁵³ e da oposição que dela advém entre trabalho intelectual e trabalho manual, quando o desenvolvimento dos indivíduos e das forças produtivas sejam capazes de fazer crescer a riqueza coletiva, é que advém o horizonte de completa superação do complexo juridicamente positivado. Nas palavras de Marx, é quando “[...] a sociedade poderá escrever em sua bandeira: ‘De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!’.” (MARX, 2012, p. 32). Contudo, ressalva Lukács que “todo enfático como de sua realização é uma questão do desenvolvimento futuro concretamente não previsível”. (LUKÁCS, 2018b, p. 196)

Conforme Sartori,

Para Lukács, isto coloca-se na medida em que “o Direito dominante no socialismo ainda é o civil” (algo, aliás, que dialoga bastante com a posição de Pachukanis sobre a prevalência do Direito privado na conformação do Direito) [...] Lukács também destaca a permanência do “lado formal do Direito”, o que, como vimos acima, em sua teoria, traz íntima relação com a questão da forma jurídica, central a Pachukanis. Ou seja, tal qual o marxista soviético, Lukács também procura a extinção da forma jurídica, o que somente seria possível com a supressão, no comunismo, das próprias sociedades classistas, bem como do trabalho abstrato e da troca de equivalentes que se soerguem sobre ela. Ou seja, haveria, também na transição, uma espécie de “estrito horizonte do Direito burguês”, horizonte este o qual precisaria ser superado; no entanto, mesmo neste momento, não trata de um “Direito especial”: para Lukács, explicitamente, “não existe um direito socialista”. (SARTORI, 2016, p. 244-245)

A prevalência do direito privado (e o direito civil é um deles) dá-se sobretudo por ser o direito mediador das relações econômicas entre indivíduos. É o direito garantidor da propriedade privada. A distinção entre tais esferas ganha delineados mais relevantes na próxima parte desta dissertação (Cf 3.2), contudo, cabe aqui mencionar a investigação histórica que Ferraz Jr, em que pese ser jurista positivista, realiza sobre a dicotomia entre direito público e direito privado, a fim de situar o leitor em suas conceituações.

⁵³ Conforme Paniago, esse momento implica na superação radical do capitalismo como único meio de se acabar com a exploração do trabalho, e, por conseguinte, de se ir para além do capital. Contemplando a reintegração da produção e do controle de todas as atividades da vida, a ser exercido pelos verdadeiros sujeitos da produção por meio da autoadministração dos produtores livremente associados. (PANIAGO, 2012, p. 19)

Sobre o direito privado, Ferraz Jr afirma que na esfera privada estava, na Antiguidade, compreendido o reino da necessidade⁵⁴, cuja finalidade era atender as necessidades básicas dos seres humanos como alimentar-se, reproduzir-se etc⁵⁵. O direito público, por sua vez, relacionava-se com a esfera de ação partilhada entre os homens livres que governavam. Com o advento da Idade Média, a noção de social ganha força após a tradução que Tomás de Aquino realiza de animal político de Aristóteles, para animal social. O que mitiga a dicotomia e permite a projeção do privado sobre o público. Na Era Moderna essa noção de social generaliza-se como algo comum entre a esfera do governo e a esfera da família, de modo que surge nova oposição, agora entre social e individual. (FERRAZ Jr., 2011, p. 105-107).

Nesse ínterim, afirma Ferraz Jr:

[...] Como no entanto, a presença do Estado é abrangente e, aos poucos, torna-se avassaladora, a esfera privada muda também de sentido. Social, como a pública, ela encarna a atividade econômica, mas de uma forma extrovertida: é o terreno do mercado, das trocas, do comércio. O privado, assim, começará a identificar-se com a ideia de riqueza, de propriedade. Essa identificação não ocorria na Antiguidade, tanto que havia escravos que eram ricos (por doações recebidas dos senhores) e que, entretanto, não eram pessoas, isto é, não gozavam do *privus*, não tinham um lugar que lhes era próprio. (FERRAZ Jr. 2011, p. 108)

Esse processo vai culminar na necessidade de proteção dos direitos econômicos caracterizados pela proteção da propriedade da riqueza frente aos abusos do Estado, que são exatamente aquilo que Marx vai denominar de direitos dos burgueses. Tem-se cada vez mais a ação política solicitada, à medida que a política permite a participação na vida comunitária e os direitos do homem são apresentados como transformadores da sociedade, em razão do seu primeiro momento revolucionário. O Estado moderno apresenta-se como mediador que mantém sob controle os antagonismos que advém da estrutura dessa relação social que é o capital. É a distinção entre esses direitos e os direitos políticos que será abordada mais adiante (Cf. 3.2), como forma de trazer, à lupa das contribuições de Lukács sobre o direito, as críticas de Marx aos proclamados direitos do homem, além de seus meandros na luta política.

⁵⁴ Cabe mencionar que com o advento da sociedade do capital há a submissão do valor de uso (aquele vinculado à necessidade) ao valor de troca.

⁵⁵ Cf. Ferraz Jr, “[...] a palavra privado tinha aqui o sentido de *privus*, do que é próprio, daquele âmbito em que o homem, submetido às necessidades da natureza, buscava sua utilidade como meios de sobrevivência. Nesse espaço não havia liberdade, pois todos, inclusive o senhor, estavam sob a coação da necessidade.” (FERRAZ Jr. 2011, p. 106)

Diferentemente do direito, em que a demarcação de sua gênese é delineada devido à divisão do trabalho, para Lukács, na política isso não consegue ser demarcado, pois essa esfera é presente em toda comunidade humana, mas não de modo espontâneo e universal como na linguagem, pois a política detém caráter mediato. Contudo, é com o advento da sociedade de classes que a política passa a ter um conteúdo de exploração do homem pelo homem, ou seja, como afirma Norma Alcântara, em relações profundamente “[...] alienadoras – conteúdo esse diverso das posições teleológicas entendidas como políticas muito bem apreendidas por Engels em termos das sociedades que decidiam coletivamente seus destinos sem que para isso necessitassem da mediação do Estado e de suas instituições”. (HOLANDA, 2011, p. 4).

Com o desenvolvimento do gênero humano e com a complexificação da sociedade, o acaso tem cada vez menos espaço e cada vez mais os seres humanos têm controle sobre as suas possibilidades de atuação, bem como em relação a previsibilidade de seus resultados (o que não significa que o acaso é completamente eliminado!). A política, assim como o direito, é uma posição teleológica secundária, pois também visa fazer com que os indivíduos ajam de acordo com seus preceitos.

Consoante Mészáros:

[...] as ideologias do consenso, política e institucionalmente sustentadas, têm um peso e um poder de persuasão muito maiores do que qualquer apelo direto – em nome da ciência ou de qualquer outra coisa – a que os indivíduos particulares e os grupos sociais ‘revolucionem sua atitude mental’ para que haja uma ‘cooperação fraterna’, apelo este que, deixado por sua própria conta, está fadado a permanecer confinado ao plano de mero pensamento veleitário. (MÉSZÁROS, 2004, p. 145)

Enfim, afirma Holanda, que sob o domínio do capital, a política é portadora de uma contradição essencial: por um lado, impulsiona o processo social para frente no sentido de sua transformação; por outro, conserva as relações de poder de uns homens sobre os outros. Esse duplo movimento existe no interior desse complexo social desde as sociedades de classes seja nos momentos revolucionários ou não. (HOLANDA, 2011, p. 8)

Afirma Paniago:

A finalidade emancipatória visa à acumulação de força no sentido do confronto e da eliminação do capital e de seu controle social sociometabólico autoritário e incontestável. Do contrário, a renúncia ao projeto de transformação radical da sociedade e o passo inevitável, recolocando o reformismo clássico como o único horizonte do movimento operário. (PANIAGO, 2012b, p. 125)

Esse projeto de transformação radical da sociedade ainda gera muito debate quanto ao modo de sua realização. Muito é indagado sobre a possibilidade de alcançar uma sociedade humanamente emancipada pelo caminho, por exemplo, da política, pelo caminho da prescrição do direito, por um processo revolucionário ou por reformas dentro do Estado que se orientem a partir das demandas dos trabalhadores. Por essa razão, em sequência serão pontuadas as contribuições de Marx na diferenciação da emancipação política e da emancipação humana.

Sobre a superação de determinado complexo social, Lukács afirma:

[...] gênese e fenecimento são, portanto, duas destacadas variações qualitativamente peculiares, mesmo únicas, de tais processos, que contêm no superar elementos do preservar e, na continuidade, momentos de descontinuidade. Assim, já indicamos sobre isto que a situação pré-jurídica da sociedade forma necessidades de regulação própria na qual — admissivelmente, qualitativamente diferentes — estão incluídos germes da ordenação jurídica. Todavia não se deve jamais esquecer que por trás dessa continuidade está escondida uma descontinuidade: a regulação em sentido jurídico rigoroso emerge apenas quando interesses divergentes que poderiam impulsionar uma solução violenta em cada caso singular são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são juridicamente homogeneizados. O tornar-se socialmente importante deste complexo determina igualmente a gênese do Direito, assim como sua real superfluidade social tornar-se-á veículo de seu fenecimento. Corresponde ao puro caráter ontológico dessas considerações que, também nesta questão, não têm a intenção de ir além — de modo utópico — do caráter ontológico geral das constatações dessas conexões claramente reconhecidos por Marx. Todo enfático como de sua realização é uma questão do desenvolvimento futuro concretamente não previsível. (LUKÁCS, 2018b, p. 196)

Diante do exposto, percebe-se a relevância que Lukács concede à extinção do direito, assim como da gênese. Para Lukács, o fenecimento do direito é aparentemente algo apenas determinado temporalmente, contudo, em seu caráter ontológico, vai muito além, pois assimila as determinações de seu tempo a partir das mudanças qualitativas na estrutura e na dinâmica de funcionamento da sociedade. Contudo, importante mencionar, como se dará a chegada desse horizonte de extinção do direito, desse tornar-se um complexo não mais necessário à reprodução social, é algo que não é possível de prever ou de indicar, posto que a história não é teleológica.

3.2 – ENTRE DIREITOS HUMANOS E EMANCIPAÇÃO HUMANA

Atualmente, a Humanidade passa por experiências que demonstram o aprofundamento da subordinação dos trabalhadores ao capital, bem como as perdas contínuas dos poucos direitos

adquiridos ao longo de anos. Com o fim da Guerra Fria, até mesmo os países do chamado *Estado de bem-estar social* vêm sofrendo essas perdas⁵⁶. O antagonismo existente entre capital e trabalho vem sendo ocultado pelo incentivo à participação democrática nos processos de decisão quanto aos destinos da sociedade. A crítica radical de Marx ao capital foi deixada de lado em suas exigências revolucionárias. (PANIAGO, 2012b)

Marx, assim como Lukács, não resume a questão dos direitos humanos em um texto específico⁵⁷. É em *Para a questão judaica* que Marx dá maior atenção ao tema, vinculando a crítica aos direitos do homem⁵⁸ à distinção entre a emancipação política e a emancipação humana. Dessa forma, em *Para a questão judaica* Marx situa a crítica aos direitos do homem na crítica à política, já reconhecendo o caráter caudatário do direito em relação à política. Em tal obra, portanto, situa-se um dos momentos da crítica marxista à política em geral que vai desde a gênese e fundamentos do Estado em suas primeiras formas ao Estado moderno em sua forma mais desenvolvida que é a forma democrática.

Para a questão judaica é escrita em 1843 e publicada em 1844 no primeiro e único dos Anais Franco-Alemães como uma resposta crítica aos artigos de Bruno Bauer intitulados *A questão judaica* e *Sobre a capacidade de judeus e de cristãos atuais ascenderem à liberdade*.

Essa crítica teve origem no fato de Bruno Bauer ter analisado a questão judaica pela perspectiva da religião e de sua relação com o Estado cristão, ou seja, Bauer não esmiuçou o problema judeu a ponto de transformá-lo em crítica social mais abrangente. Ele apontava que o abandono da religião era a primeira condição da emancipação dos judeus. Bauer pretendia transformar a realidade rumo à liberdade humana por intermédio apenas da crítica filosófica sem transformá-la em *práxis*.

Por isso, Marx faz o contraponto demonstrando que nos Estados Unidos, por exemplo, apesar da forte religiosidade, havia plena emancipação política – direitos humanos na sua figura autêntica. Havia a garantia da fé como direito humano universal. Essa constatação deixa

⁵⁶ Para análise sobre autores defensores desse Estado e das política públicas, incluindo a dificuldade de sua conceituação, indica-se *Capital e Estado de bem-estar* de Sérgio Lessa (2013).

⁵⁷ Necessário indicar ao leitor que a questão dos direitos humanos é interpretada por Mészáros em texto ausente nas referências desta dissertação intitulado *Marxismo e direitos humanos* no livro *Filosofia, ideologia e ciência social*.

⁵⁸ Importante definir que, seguindo a tradução de José Barata Moura da obra *Para a questão judaica*, será utilizada a nomenclatura “direitos humanos”, em que pese a Declaração revolucionária de 1789 ser intitulada *Declaração de direitos do homem e do cidadão*.

evidente que simplesmente o fato de haver religião em determinado Estado não impede o pleno desenvolvimento do Estado enquanto tal.

A partir dessa constatação, o que Marx propõe é o rompimento da questão teológica de fundo. A pergunta fundamental que ele faz é: qual o elemento social particular que há de triunfar para suprimir a necessidade de religião? Porque ao centrar-se apenas na questão religiosa é como se Bauer buscasse saber apenas se é a negação do cristianismo ou a negação do judaísmo que emancipa mais. Dessa forma, Marx demonstra o limite histórico dos direitos humanos a partir do direito humano à liberdade religiosa.

Sobre aquilo que chama de “triunfo dos direitos humanos”, Douzinas reitera que

[...] os direitos humanos estavam ligados inicialmente a interesses de classe específicos e foram as armas ideológicas e políticas na luta da burguesia emergente contra o poder político despótico e a organização social estática. Más suas pressuposições ontológicas, os princípios de igualdade e liberdade, e seu corolário político, a pretensão de que o poder político deve estar sujeito às exigências da razão e da lei, agora passaram a fazer parte da principal ideologia da maioria dos regimes contemporâneos e sua parcialidade foi transcendida. (DOUZINAS, 2009, p. 19)

É nesse âmbito de relevância do complexo jurídico à reprodução da sociedade do capital, que os debates acerca dos direitos humanos vêm ganhando cada vez mais espaço nos debates realizados sobre a sociedade contemporânea. Para Tonet, isso ocorre em razão de dois motivos principais: maior consciência da humanidade no que tange à construção de uma sociedade mais justa e o fato de que o desrespeito a esses direitos assumiu maior intensidade nos dias presentes (TONET, 2002, p.1).

Os direitos humanos foram proclamados pelas primeiras vezes nas Declarações de Direitos da Virgínia e na Declaração de Independência dos Estados Unidos⁵⁹ e da França entre 1776 e 1789. Apesar da existência de outros eventos contemporâneos à esse período,

⁵⁹ Marx demonstra que mesmo em outros Estados reputados como laicos, sobretudo nos Estados Unidos (autêntico país de emancipação política e proclamação dos direitos humanos), há liberdade religiosa – a possibilidade de que cada indivíduo pode escolher sua religião ou até mesmo escolher não a ter, pois faz-se presente a emancipação política. Todavia, essa laicidade estatal e essa liberdade religiosa não significam a emancipação humana em relação à religião, afinal, esta continua presente, ou seja, ainda se faz necessária. De acordo com Celso Frederico, “[...] quando o homem se liberta politicamente, ele o faz indiretamente, através de um meio, ainda que seja um meio necessário. E, por fim, inclusive quando o homem se proclama ateu por mediação do Estado – isto é, quando proclama o ateísmo do Estado –, continua sujeito à religião precisamente pelo fato de reconhecer-se a si mesmo só de modo inteiro, através de um meio. A religião é precisamente o reconhecimento do homem de maneira indireta através de um mediador. O Estado é um mediador entre o homem e a liberdade do homem. Assim como Cristo é o mediador, a quem o homem atribui toda a sua divindade, todas as limitações religiosas, o Estado é o mediador do qual o homem transfere toda a sua terrenalidade, toda a sua espontaneidade humana.” (FREDERICO, 2009, p. 96).

Hobsbawm afirma que a Revolução Francesa apresenta características que a distingue dos demais acontecimentos deste período e auxiliam a compreensão da magnitude de sua importância (HOBBSAWM, 1996, p.11).

A Revolução Francesa, ocorrida em 1789, marcou o fim do Antigo Regime na França e representou transformações políticas, sociais e culturais cujas consequências transcenderam as fronteiras do Estado francês. Isso porque além da França ser, à época, o maior Estado Europeu, a Revolução Francesa difere-se dos acontecimentos precedentes e sucessores por ter sido uma revolução de massas e mais radical.

Ou seja, a revolução influenciou consideravelmente o curso do processo histórico e, por conseguinte, reverberou na atualidade em diversas searas, a exemplo do debate acerca dos direitos humanos. Como leciona Hobsbawm, a Revolução Francesa foi a revolução de seu tempo, forneceu o modelo revolucionário aos movimentos seguintes e teve suas ideias incorporadas ao mundo contemporâneo (HOBBSAWM, 1996, p. 12-13).

A participação das massas recrudescer o movimento revolucionário. Porém, isso não significa que, de fato, as conquistas da revolução viriam a expressar os principais interesses das massas. Ou seja, em que pese ter mobilizado a população da França, não representava, na realidade, as aspirações do povo⁶⁰.

A burguesia, detentora de poder econômico e aspirante ao poder político, aproveitando-se de instabilidade econômica, social e política da época, mobilizou a população para que servisse de instrumento na consecução de seus objetivos, os quais, em geral, não abrangiam as necessidades do proletariado, dos camponeses etc.

Restava clara a relação de complementariedade entre o capitalismo e o comando político dessa sociedade nova que se fundava. Nas palavras de Melo, “para a burguesia, a liberdade política veio apenas acentuar o seu poderio econômico” (MELO, 2012, p. 35).

Hobsbawm aduz ainda que a Revolução não possuía um partido organizado tampouco homens com plano programa de atuação estruturado. No entanto, apresentava consenso de

⁶⁰ Afirma Douzinas, sobre a crítica totalizante de Marx aos direitos humanos, “[...] os direitos do homem eram a ideologia predominante da revolução. Esses direitos pertencem ao homem universal abstrato, mas promovem, na prática, os interesses de uma pessoa muito concreta, o indivíduo egoísta e possessivo do capitalismo. Desde esta perspectiva, a crítica de Marx aos direitos humanos era total e constante. Os direitos idealizam e dão suporte a uma ordem social desumana, embasada pelo homem abstrato das declarações, e ajudam a transformar pessoas reais em cifras abstratas.” (DOUZINAS, 2009, p. 170).

ideias entre grupo coerente e responsável pela unidade da Revolução, qual seja, a burguesia. As intenções desse grupo foram positivadas na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Essa declaração contesta a sociedade hierárquica atribuidora de privilégios à nobreza, de modo a romper com esses privilégios, mas não objetiva uma sociedade, de fato, igualitária. (HOBSBAWM, 1996, p. 19 - 21).

Os debates na elaboração da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (DDHC) ocorreram a partir de 11 de agosto de 1789 com a apresentação de diversos projetos, discussões que foram realizadas pouco tempo após a Queda da Bastilha que aconteceu em 14 de julho do mesmo ano. A Assembleia Nacional francesa aprovou a DDHC com preâmbulo e 17 dispositivos, à qual a Constituição francesa vigente atualmente faz expressa menção em seu preâmbulo.

A intenção de elaborar a Declaração no prazo mais rápido possível derivou-se da busca por contribuir com a legitimidade do novo período. Almejava-se afirmar que a titularidade do poder pertencia ao povo e que a preservação dos direitos dos indivíduos deve, obrigatoriamente, guiar a atuação estatal. Desta forma, estabelecendo limitações aos governantes, representantes do povo, algo que era praticamente inexistente até aquele momento.

Não era suficiente a mera enunciação ou defesa acerca de determinados direitos (naturais), intentou-se imprimir maior segurança ao positivar os direitos de todos os indivíduos, salvaguardando-os do arbítrio do soberano/governante, e, por conseguinte, determinando também os deveres do Estado.

Sobre a afirmação dos direitos humanos como combate às formas do absolutismo e do feudalismo, aponta Tonet:

Seu ponto de partida era a pressuposição de que o homem, como parte da natureza, era portador de uma natureza anterior ao seu estado de sociedade. E de que esta natureza era dotada de algumas determinações que não poderiam ser modificadas pela intervenção dos próprios indivíduos. Nas primeiras formulações, entre estas determinações fundamentais encontravam-se: a liberdade, a igualdade, a propriedade, a segurança e a felicidade. Esta natureza era a base para a afirmação de que os homens eram portadores de direitos – por isso chamados de naturais – cuja fonte não eram nem o Estado nem a sociedade, mas este núcleo imutável da natureza humana. (TONET, 2002, p. 2)

Algumas críticas foram formuladas em relação à *Declaração*. Quanto a isso, Marx assevera que, na *Declaração*, o homem verdadeiro e propriamente dito é o homem da burguesia,

de sorte que a vida em comunidade política – entre os cidadãos – é destinada à consecução dos direitos humanos do homem burguês (indivíduo), como será visto mais adiante.

Ainda sobre a relevância do direito no combate ao absolutismo, mas sem descartar que os direitos humanos são o triunfo do capitalismo, pontua Sartori:

É verdade que, outrora, o Direito já cumpriu um papel importante na supressão dos privilégios medievais. O papel do Direito natural nas revoluções políticas burguesas também pode ser lembrado. No entanto, é sempre preciso ressaltar que esse papel foi desempenhado em correlação necessária com a emergência e consolidação da sociedade calcada na relação-capital. Enquanto o capital foi uma força, por assim dizer, ‘progressista’, a esfera jurídica trouxe consigo a expressão das ilusões heroicas da burguesia – e isso, é preciso que fique claro, não é pouco. No entanto, o fato de o Direito passar a se ligar muito mais à normalização de relações já postas que à efetivação (que se deu por meio de lutas sociais) de relações sociais presentes em-si no ser do capital faz com que haja um salto qualitativo. (SARTORI, 2014, p. 286-287)

Reportar-se aos direitos humanos como fundamento ou finalidade tem a conotação de atribuir maior legitimidade, o que pode não significar, na realidade, que as intenções ou práticas estejam de fato voltadas a sua concretização. Há diversos usos retóricos da expressão os quais apenas intentam alcançar as mais variadas intenções sob o manto da defesa e efetivação de direitos humanos.

Marx realiza a diferenciação entre o homem proprietário egoísta, que atua na esfera privada, e o homem que, enquanto cidadão, atua na esfera pública ao tecer sua crítica aos direitos humanos como os direitos do homem egoísta, e assim, como supramencionado, delineia os limites da emancipação política e a sua definição, bem como a definição de emancipação humana.

Marx, ao escrever *Para a questão judaica* em 1843, tinha como alvo o escrito de Bruno Bauer, um dos principais filósofos hegelianos àquele momento. A crítica de Bruno Bauer à religião, no período de 1840 a 1842, fundou-se no racionalismo idealista que concebia a história como criação da consciência⁶¹ universal que avança na medida em que é impulsionada pela crítica filosófica. Para Bruno Bauer, a emancipação religiosa condiciona a emancipação política. (NETTO, 2009, p. 16)

⁶¹ Importante frisar que não se está negando o papel relevante que a consciência detém na realidade. Afinal, há uma unidade imediata entre teoria e prática. Consciência com função ativa na realidade é aquilo que vai ser denominado, por Lukács, de posição teleológica.

Conforme Bauer é necessário que o judeu abdique de sua religião – o judaísmo – para ser emancipado. Aliás, não só o judeu, mas que o homem renuncie a sua religião para alcançar tal emancipação. A questão, para Marx, é o modo pelo qual a emancipação política reage à religião.

Assim, ele afirma:

Se encontrarmos, mesmo no país da emancipação política completa, não só a existência, mas também a existência vitalmente fresca, a [existência] vitalmente vigorosa da religião, está aduzida a prova de que a existência de uma falta, a fonte desta falta não pode ser procurada senão na essência do próprio Estado. (MARX, 2009, p. 46-47)

E continua,

Depois de a história, durante bastante tempo, ter sido resolvida em superstição, nós resolvemos a superstição em história. A questão da relação da emancipação política com a religião torna-se para nós a questão da relação da emancipação política com a emancipação humana. Nós criticamos as fraquezas religiosas do Estado político criticando o Estado político – abstraindo das fraquezas religiosas – na sua construção mundana. (MARX, 2009, p. 47)

Marx, embora não demonstrasse ainda uma reflexão definitivamente resolvida, já percebera então que nos conflitos políticos estão em jogo os interesses econômicos-sociais dissonantes. Desse modo, o papel que o Estado realiza nesse conflito de interesses não é neutro. Por isso, “desloca a problemática do campo religioso para o campo imediatamente político” (NETTO, 2009, p. 23).

Resta demonstrado que Marx não tomou o direito e, neste caso, os direitos humanos, como desimportantes⁶², mas sim, nas palavras de Trindade, virá a situar o direito como

[...] componente necessário da instância superestrutural da sociedade fundada na divisão do trabalho para a produção de mercadorias – portanto, como uma forma social e histórica, não perene nem externa -, instância dotada de uma autonomia relativa que opera em uma interrelação complexa com a base econômica de cada formação social. (TRINDADE, 2011, p. 19)

É sabido que a Declaração do homem e do cidadão era uma proclamação revolucionária⁶³, mas uma proclamação revolucionária burguesa, pois tinha por escopo por fim

⁶² Em *A Ideologia alemã*, manuscrito concluído em 1846 e publicado postumamente, Marx remete o leitor ao *Para a questão judaica e Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tal fato demonstra bem a continuidade do pensamento do autor. Marx afirma que a sua crítica aos direitos humanos constitui apenas uma parte de sua crítica ao direito e, em *A Ideologia Alemã*, ele desenvolve ainda mais a questão da emancipação humana.

⁶³ Nesse sentido, afirma Lessa que “[...] é impossível de ser descrito em poucas palavras o quanto o individualismo burguês foi revolucionário, não apenas ao romper os velhos laços de produção e as velhas relações políticas, mas

aos resquícios de feudalismo na sociedade da França. É uma grande questão para Marx porque a emancipação política, ele vai demonstrar, precede a emancipação humana, contudo, sem implicar, necessariamente, na emancipação humana. O homem típico das relações capitalistas – o indivíduo burguês – é voltado aos seus interesses particulares em oposição aos outros indivíduos. Está aí a base do seu direito.

Para Marx não é suficiente investigar quem deve emancipar e quem deve ser emancipado, mas, precipuamente definir sobre qual emancipação se está debatendo.

Em suas palavras,

O Estado político comporta-se precisamente para com a sociedade civil de um modo tão espiritualista como o Céu para com a Terra. Está na mesma oposição a ela, triunfa dela do mesmo modo que a religião [triumfa] do constrangimento do mundo profano – i. e., na mesma medida em que ele igualmente tem de reconhecê-la, estabelecê-la de novo, [tem igualmente] que se deixar ele próprio dominar por ela. O homem, na sua realidade mais próxima, na sociedade civil, é um ser profano. Aqui onde ele se [faz] valer a si próprio e aos outros como indivíduo real – é um fenômeno não verdadeiro. No Estado, ao contrário – onde o homem vale como ser genérico -, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginária, é roubado da sua vida individual real e repleto de uma universalidade irreal. (MARX, 2009, p. 51)

Marx explica a fragmentação da sociedade burguesa em sociedade civil, expressão do individualismo, e em Estado, expressão da vida genérica (a vida genérica, em comunidade, também possui caráter histórico). A partir disso, demonstra a comunhão de necessidade mútua entre Estado e religião ainda que seja Estado laico e a religião não-oficial. Para ele, disso advém a separação apontada entre os direitos humanos e os direitos do cidadão⁶⁴:

Os membros do Estado político são religiosos pelo dualismo entre a [vida] individual e a vida genérica, entre a vida da sociedade civil e a vida política; [são] religiosos, na medida em que a religião é aqui o espírito da sociedade civil, a expressão da separação e do afastamento do homem relativamente ao homem. (MARX, 2009, p. 58)

Consoante Marx, a emancipação política é sempre parcial e limitada pois têm o Estado como mediador dessa emancipação e do homem emancipado. A emancipação política é a

também ao evidenciar, em um modo socialmente reconhecível, as necessidades e possibilidades de desenvolvimento da matéria social de cada indivíduo ante a generidade. Não houve aspecto da reprodução da matéria social que não tenha sido afetado por essa evolução. Da economia à política, da arte à moda, da música à arquitetura: o Renascimento que, de italiano, se esparramou pela Europa; o século de ouro da Holanda, a Reforma, o liberalismo e o Iluminismo são apenas alguns de seus momentos mais significativos.” (LESSA, 2014, p. 35).

⁶⁴ Marx dirá então que os direitos humanos são direitos de um homem concreto, não do cidadão porque para sê-lo é necessário pertencer à burguesia – apenas o homem burguês pode usufruir dos ditos direitos humanos. Assim, são tomados como direitos dos seres egoístas porque limitam os direitos dos demais indivíduos.

proclamação das liberdades democráticas advindas das revoluções burguesas. Essas liberdades são liberdades negativa, fundadas na separação dos homens – liberdade por exclusão.

Trindade demonstra que, conforme Marx, o cindir juridicamente e politicamente a existência de cada indivíduo em homem e cidadão reflete a dicotomia humana inaugurada pelo sistema capitalista, além de também possuir a função de difundir a ideia de que a desigualdade não social não atinge a igualdade de cada pessoa enquanto indivíduo em si. (TRINDADE, 2011, p. 81).

Na limitada esfera da política, apenas pode haver propostas de reformas que, nas mais avançadas das possibilidades, aperfeiçoem o Estado, tornando-o, por exemplo, mais democrático. Essas reformas de modo algum modificarão as bases constitutivas do sistema capitalista. Isso porque esse sistema tem no Estado um instrumento de proteção e garantia da reprodução das relações sociais de trabalho baseadas no capital e, dessa forma, da manutenção da opressão de classes⁶⁵.

É dessa forma que “[...] o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um homem livre” (MARX, 2009, p. 48). Nesse condão, está a situação do ateu, que até para negar a religião, até para se afirmar ateu, o homem é reconhecido como um desvio – a religião continua como uma mediação de definição.

A cidadania, portanto, é parte integrante dessa emancipação política. Logo faz parte de algo que, em sua essência, é uma forma de opressão: a política⁶⁶. Ser cidadão é ser apenas formalmente livre, igual e proprietário privado.

Para Netto,

Marx não hipoteca a conquista da emancipação política dos judeus à renúncia deles à sua religião e à sua cultura: afirma que podem se emancipar politicamente sem abdicar delas, mas a emancipação política (na medida em que não é a emancipação humana) não os tornará humanamente livres – eles continuarão submetidos a um constrangimento que não é só deles, é o constrangimento geral que pesa sobre todos os membros da sociedade civil e de seu Estado. (NETTO, 2009, p. 26-27)

⁶⁵ Melo pontua que “[...] a compreensão da função social exercida pelo Estado no capitalismo é essencial também para identificarmos o limite da incorporação das demandas da classe trabalhadora pelo poder estatal e, portanto, para apreendermos as razões pelas quais a satisfação das reais necessidades dos indivíduos é incompatível com a lógica do sistema capitalista.” (MELO, 2012, p. 38).

⁶⁶ Mais tarde, no *Manifesto Comunista*, juntamente a Engels, Marx vai afirmar que “Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para opressão da outra.” (MARX; ENGELS, 1997, p. 50).

A emancipação humana, resumidamente, supera todas as categorias do capital. É, portanto, a libertação do homem das amarras da sociedade civil-burguesa moderna, é o fim da desigualdade real e da opressão⁶⁷, é a conexão com o gênero humano nas relações individuais, é a criação de condições para que os princípios sociais e humanos autênticos se sobreponham na sociedade em detrimento do egoísmo. Isso porque, é preciso pontuar, com a propriedade privada, a força social é separada dos próprios indivíduos, ou seja, é alienada, e assume uma forma autônoma na qualidade de Estado.

A harmonia criada pela emancipação humana não significa dizer que não existirão conflitos na sociedade, mas sim que não haverá subsunção de um indivíduo ao outro. Ou seja, sem sobreposição. Assim, necessário perpassar as objetivações democrático-cristãs. A crítica da religião não é a crítica da religião, mas do solo social que lhe dá origem e sustentação, pois a necessidade de religião é produzida pelas condições históricas da vida social.

Essa é a matriz ontológica do pensamento de Marx e os primeiros passos rumo a sua crítica da economia política. Por isso sua crítica renega a posição que aponta a política e o direito como fundantes da sociedade, ou seja, contradiz as tentativas de fundamentar a perenidade da política e do direito e a validade universal dos direitos humanos (a universalidade do direito expressa a universalidade do capital).

O povo judeu, bem como todos os outros povos, não deve se restringir à conquista de garantia de direitos meramente formais baseados na emancipação política, devem buscar a emancipação humana suficiente para a “autoemancipação do nosso tempo”.

Marx conclui sobre a questão religiosa que

Logo que a sociedade venha a suprimir a essência empírica do judaísmo – o tráfico e os seus pressupostos –, o judeu será tornado impossível, porque a sua consciência já não tem mais objeto, porque a base subjetiva do judaísmo (a precisão prática) foi humanizada, porque o conflito da existência individual-sensível com a existência genérica do homem foi suprimida. A emancipação social do judeu é a emancipação da sociedade relativamente ao judaísmo. (MARX, 2009, p. 81).

⁶⁷ Por esse ângulo, Marx afirma ainda que “Só quando o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais -, se tornou ser genérico; só quando o homem reconheceu e organizou as suas forças próprias como forças sociais e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força política – [é] só então [que] está consumada a emancipação humana.” (MARX, 2009, p. 71 – 72).

Nesse sentido, ratifica Tonet que os direitos humanos “[...] só têm validade em uma forma de sociabilidade em que a efetiva realização do indivíduo é impossível. Onde ela é possível, eles perdem a sua validade” (TONET, 2002, p. 14).

Marx define os direitos do cidadão como os direitos políticos. Esses direitos são aqueles que não podem ser exercidos senão em comunidade. Os direitos do homem, por sua vez, são os direitos dos membros da sociedade civil-burguesa, do homem egoísta⁶⁸ no que concerne a não-necessidade de relação com a comunidade, ou seja, há uma espécie de dissociação dos indivíduos em relação à sociedade e à comunidade política.

Os direitos humanos pertencem ao homem abstrato universal, mas, para Marx, refletem os interesses do homem egoísta e burguês, frente a natureza da emancipação que esses direitos oferecem, visto que preservam o conceito maior da sociedade burguesa que é a liberdade de propriedade privada e a manutenção da ordem pública numa sociedade heterogênea e repleta de contradições e conflitos. Isso porque os conflitos sociais são por si só já heterogêneos e desiguais, por isso, a homogeneização que o direito cria é aparente, mas socialmente necessária.

Marx chega à conclusão que “[...] toda emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, a indivíduo egoísta independente; por outro, a cidadão, a pessoa moral.” (MARX, 2009, p. 71)

Sartori afirma que

O ideário cidadão, que traz consigo a universalidade da peculiaridade do gênero humano em-si, é inseparável do capital e das determinações trazidas com esse, de tal feita que a universalidade da lei e da cidadania passa a conviver com a aceitação do particularismo daquela sociedade que Hegel viu como ‘o espetáculo de devassidão bem como o da corrupção e da miséria’, a sociedade civil-burguesa. Para os autores que aqui trazemos, pois, o Direito conforma-se como uma universalidade abstrata e submetida a um imperativo estranho ao seu controle: tratar-se-ia dos imperativos reprodutivos do capital. (SARTORI, 2014, p. 288)

É sobre esse aspecto do conceito de homem que Douzinas afirma que consoante Marx, “[...] o homem dos direitos, ao contrário de ser um recipiente vazio sem determinação e,

⁶⁸ É egoísmo no sentido ontológico, no caso, autocentrado na pessoa. Não é valorativo, não é algo bom ou ruim, apenas é assim. Contudo, não é algo insuperável. Se o homem fosse egoísta por natureza, a desigualdade seria insuperável, visto que ela se origina desse egoísmo. Ou seja, há uma dualidade entre a sociedade civil burguesa marcada pela desigualdade e o cidadão determinado pelos direitos políticos. Essa dualidade não é um estágio da emancipação política, mas sim parte mesmo da emancipação política.

portanto, irreal e inexistente, é extremamente repleto de substância” (DOUZINAS, 2009, p.113).

Os poderes econômico e político do capital e de sua classe têm embasamento no direito à propriedade como fundamento de todos os direitos, cujas declarações em que esses direitos são pronunciados, esbanjam da universalidade e da abstração, pois reproduzem e exaltam o indivíduo possessivo individual, o homem burguês branco orientado ao mercado.

A atualidade da crítica marxista se defronta com a percepção de que direitos humanos têm sido postos como valores essenciais e universais. Essas concepções abstraem tais direitos em relação ao complexo juridicamente positivado como se fossem a salvação deste complexo que, por sua vez, é baseado na manutenção da sociedade de classes. É preciso, para transformar a realidade, apreendê-la em suas determinações.

Marx parte então da dicotomia entre Estado e sociedade civil para demonstrar que o indivíduo, quando da proclamação da Declaração de direitos do homem e do cidadão, encontra-se reduzido à abstração do cidadão. Desse modo, o Estado que possibilita, ilusoriamente, o indivíduo tornar-se genérico. O Estado se disfarça enquanto universalidade e, por essa razão, ignora os elementos particulares.

Contudo, para Marx, a emancipação humana estabelece a liberdade para além dos limites da emancipação política. Isso não significa rejeitar a atividade política ou até mesmo o avanço social das declarações de direitos humanos, mas sim reconhecer que a política não é atributo inerente à existência social e que, por ser uma força social alienada, tem claros limites à emancipação humana. Do mesmo modo, os direitos humanos não são direitos naturais, mas sim criações históricas.

Não é possível negar que, mesmo diante das perspectivas de autores como Marx, a defesa da proteção dos direitos humanos condensa parte relevante da luta que hoje em dia é percebida na vida daqueles que, em alguma medida, se opõem a manutenção da sociedade que tem como base de sua reprodução a exploração do homem pelo homem.

Afinal, existe uma mediação interposta entre as atividades que visam a pôr fim ao capitalismo, ou seja, as atividades, de fato, revolucionárias, e as atividades cotidianas dos indivíduos que não têm como dissociarem-se completamente das determinações impostas pela sociedade civil-burguesa.

Quando a sociedade inteira está buscando a dita efetivação dos direitos humanos, nada mais significa que a vida política sendo a esfera garantidora dos direitos do homem egoísta – direitos humanos. Assim, ainda que as análises que apontam a necessidade de consenso no que tange à importância da aplicação dos direitos humanos sejam importantes, dadas as possibilidades do momento histórico, é necessário mais ainda realizar análises que revelem as bases filosóficas e ideológicas que fundamentam esses direitos.

A emancipação humana não é algo inevitável, afinal a história não é teleológica. É somente uma possibilidade. Se irá realizar-se efetivamente ou não, depende da luta e das escolhas realizadas pelos próprios homens, que se nesse sentido não objetivarem suas ações, não haverá revolução. Porém, é sim uma possibilidade real, cujas bases se encontram na própria materialidade do ser social.

3.3 – APONTAMENTOS SOBRE DIREITO, MORAL E ÉTICA

A crítica ao direito de Lukács encontra limites na questão do como substituir o direito juridicamente positivado por alguma outra forma de resolução de conflitos, após aberta sua possibilidade de extinção, se é que se torna necessária uma forma de regulação social. Disso surgem diversas perguntas. Como as atividades sociais serão geridas? Como fica a questão da autoridade? A sociedade será regulada pela coletividade dos trabalhadores? Dentre vários outros questionamentos possíveis. Lukács proclama que a resolução da questão do *que fazer*⁶⁹ se dá dentro do campo da ética. Contudo, ele não realiza sua exposição completamente até porque não chegou a escrevê-la, deixando apenas, além da *Ontologia* e da *Estética*, as notas gerais que aqui servirão como base para indicações de quais caminhos poderão ser seguidos para o avanço das contribuições deixadas pelo filósofo húngaro na crítica ao direito.

Afirma Tertulian que a ontologia de Lukács possibilita a elaboração de uma teoria “[...] da gênese dos afetos, perseguindo a fenomenologia da subjetividade até uma teoria da gênese

⁶⁹ Kant, diferentemente, coloca a contradição como problema central da filosofia. Na Ética, portanto, haveria supressão da contradição. Por essa razão, afirma Lukács, na ética kantiana é estabelecida uma subordinação incondicionada e exclusiva do dever (ser), na qual não há espaço para a dialética dos conflitos éticos. (LUKÁCS, 2018c, p. 24). A dialética, por seu turno, compreende o ser e a consciência como processos históricos dotados e movidos pela contradição.

dos valores, com o intuito de circunscrever a especificidade da atividade ética, cuja vocação, a seus olhos, é organizar o mundo dos afetos, hierarquizá-lo e dar-lhe coerência.” (TERTULIAN, 2013, p. 55)

Isso porque a intenção de Lukács era propor uma resposta à realidade absoluta dos valores concebidos como eternos e universais a partir da ética materialista. Além de se opor também à concepção subjetivista pela qual o estabelecimento dos valores é realizado simplesmente a partir da escolha subjetiva.

Segundo Lukács,

[...] Quando as explicações filosófico-idealistas quiseram, por exemplo, inserir o direito em seu sistema de valor, surgiram repetidamente amálgamas insolúveis-antinômicas, insolúveis conflitos de limites etc. entre direito, moral⁷⁰ e ética. Quando, ao contrário, sua peculiaridade foi positivisticamente isolada, conduziu a uma carência de ideias expressa descritivamente. E embora o próprio Marx corretamente apreendeu ontologicamente esse problema, sua sucessão isolou esquematicamente e vulgarizou mecanicamente a dependência do processo como um todo para com o desenvolvimento econômico. (LUKÁCS, 2018b, p. 199)

A ética não é a simples soma dos valores abstratos existentes, mas sim, um complexo valorativo que expressa relações sociais que superam a antinomia entre indivíduo e a sociedade. (LESSA, 2015, p. 17)⁷¹. Por ser reflexo teórico, só pode existir como reflexo da objetividade

⁷⁰ De acordo com Albinati, sobre a moralidade em Marx, ele “[...] nos deixou uma análise da moralidade que explicita a gênese social dos conteúdos normativos, dos valores e princípios que regulam a vida social a partir de sua correspondência com as relações concretas da existência social, correspondência que não se dá de forma imediata e epifenomênica, mas que envolve uma série complexa de mediações. No entanto, não figura na sua obra o desenvolvimento de uma ética como reflexão sobre os elementos envolvidos na resposta individual a um dado conjunto normativo, no sentido de sua adesão ou crítica. A referência aos aspectos determinativos da vontade, da liberdade, do valor e do dever-ser que orientam a ação individual se dá de forma fragmentada, não constituindo uma preocupação central do autor. Há claramente, em seus textos, a recusa de uma ética prescritiva, de caráter apriorístico, o que se justifica em função da natureza de sua investigação.” (ALBINATI, 2015, p. 21)

⁷¹ Veja-se o belo exemplo de Lessa: “Lembremos que esta relação antinômica entre o indivíduo e a sociedade jogou, nos seus primórdios, um papel revolucionário. Possibilitou – algo inédito na história – que as pessoas participassem da sociedade enquanto indivíduos portadores de uma história própria, relativamente autônoma da história da sociedade da qual faziam parte. As necessidades e as possibilidades, objetivas e subjetivas, da história de cada indivíduo (do processo de individuação de cada um) são reconhecidas como distintas da reprodução social. Na vida cotidiana das sociedades burguesas, isto é uma realidade inquestionável. Toda uma sociedade pode ir à bancarrota e, ainda assim, alguns poucos indivíduos fazerem desta tragédia coletiva uma inigualável fonte de lucro. Shakespeare, em *Romeu e Julieta*, expressou pela primeira vez esta nova antinomia com todas as suas letras: o que é um nome ante a substância do indivíduo? Certamente não mais do que o nome para a flor; a rosa não perderia o seu perfume se fosse chamada de margarida. O que são as relações sociais, por analogia, ante o indivíduo senão algo tão externo e superficial quanto o nome que pode ser alterado sem que em nada altere a essência do nomeado? O que é a sociedade ante o indivíduo senão as amarras que impossibilitam Romeu de amar Julieta? Para o individualismo burguês nascente, o indivíduo é tudo, e a totalidade social, apenas a possibilidade de lucros. A antinomia entre o indivíduo e a sociedade burguesa já estava se tornando socialmente reconhecida, um fato da vida cotidiana, e por isso pode receber sua expressão teórica nas obras dos grandes artistas e pensadores modernos.” (LESSA, 2015, p. 17-18)

social. Essa antinomia ganhou grande expressão com o advento da sociedade burguesa, conforme mencionado anteriormente, para Marx em *Para a questão judaica* com a cisão entre o *citoyen* (cidadão, a parte genérica) e *bourgeois* (burguês, o singular).

Assim, a ética não é esse conjunto predeterminado de valores eternos e imutáveis, mas sim uma função social que, em algumas circunstâncias históricas, pode vir a ser atendida por um conjunto de valores que expressem, cotidianamente, a já existente relação não antinômica do indivíduo⁷² com o gênero. (LESSA, 2015, p. 21)

Sobre a ética em Lukács, Tertulian afirma:

O pensamento estético e ético do último Lukács centra-se nas transições do estado de pura "particularidade" (os indivíduos fechados em sua singularidade, desligados do destino do gênero) em direção a um estado em que suas ações trazem o carimbo da fórmula tua res agitur, inscrevem-se na história da comunidade do gênero e, então, adquirem o selo de uma humanitas que conceme à emancipação ou à decadência da espécie humana enquanto tal. (TERTULIAN, 2013, p. 55)

Ou seja, a ética lukacsiana converge para o caminho da particularidade à generalidade, tratando as coisas a partir de seu interesse próprio enquanto gênero humano. Essa questão do gênero é ainda mais relevante tendo em vista que Lukács não chegou a escrever a ética deixando apenas suas primeiras anotações. Porém, na ontologia, sua grande obra, o autor se debruça exatamente sobre o gênero humano. Afinal, para ele, não há como chegar à ética, sem a ontologia.

A superação da particularidade como condicionante para a substancialidade da moral e da autenticidade da alma constituinte do homem ético já era afirmada pelo jovem Lukács, em que pese estar presente, sobretudo, em seus escritos da maturidade. Essa exigência pela superação da particularidade foi delineada, por exemplo ao Lukács, ainda jovem, separar o homem da obra ainda em seus escritos sobre a obra de arte. (LOPES, 2014, p. 259)

Lukács estabelece em sua estética que, quanto a relação existente entre as leis e a generalidade,

[...] nenhuma lei, artigo de lei etc., é possível sem uma particularização que o determine, pelo mero fato de que o ponto final de toda a jurisdição é a aplicação ao caso singular. Mas isso não contradiz a supremacia categorial da

⁷² Sobre a base do individualismo burguês, afirma Lessa que “[...] o fundamento ontológico do poder do homem sobre o homem é a propriedade privada. Este poder se manifesta nas relações de produção (pela exploração do homem pelo homem) e também na esfera ideológica (pelo poder político).” (LESSA, 2015, p. 29)

generalidade neste terreno. Pois os princípios que o determinam têm que expressar-se em uma forma geral para manifestar a essência do Direito; a particularidade e a singularidade são em parte objetos em parte meios de execução desse domínio da generalidade. (LUKÁCS, 1966, p. 22)

Por essa razão, é necessário pontuar os conceitos das determinações da realidade chamadas de universalidade, singularidade e particularidade para Lukács, enquanto categorias recíprocas e que se superam entre si. Enquanto Schelling⁷³ sintetiza as três categorias como identidade absoluta de universal e particular, Aristóteles, conforme menciona Lukács, já antecipara os perigos da autonomização das três esferas:

Por conseguinte, os opostos (o singular se opõe ao universal) são idênticos: o singular só exista na ligação que conduz ao universal. O universal só existe no singular, através do singular. Todas as coisas singulares são (de um ou de outro modo) universais. Cada coisa universal é uma parte, ou um lado, ou a essência so singular. Qualquer universal abarca apenas aproximativamente todos os objetos singulares. Qualquer elemento singular só entra incompletamente no universal. E assim por diante. Todo singular se liga por milhares de transições às singularidades pertencentes a outro gênero (coisas, fenômenos, processos). E assim por diante. Já aqui, existem elementos, embriões do conceito de necessidade, da ligação objetiva da natureza etc. O conigente e o necessário, a aparência e a essência já estão aqui presentes. Quando dizemos: João é um homem, Totó é um cachorro, isso é uma folha em árvore etc., deixamos de lado uma série de indícios que consideramos contingentes, separamos o essencial do aparente, contrapondo um ao outro. (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2018c, p. 22)

Hegel, por sua vez, foi o primeiro a apresentar as três categorias inseridas dentro da lógica como momento determinante. Marx demonstrou a função da dialética entre universal e particular como mediação entre os entes singulares e a sociedade:

Acima de tudo, é preciso evitar fixar mais uma vez a “sociedade” como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o ser social. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação comunitária de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da vida social. A vida individual e a vida genérica do homem não são diversas, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais particular ou mais universal da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais particular ou universal. (MARX, 2015, p. 107)

O movimento dialético da realidade é um impulso do singular para o universal e do universal para o singular. O particular enquanto mediação no caminho desse impulso, por vezes

⁷³ Cf Lukács, “o platonismo de Schelling tem como consequência que tudo – inclusive a questão da relação do universal com o particular – sofra uma radical inversão: a essência da realidade objetiva aparece como cognoscível, mas a ideia não deve ser o reflexo da coisa e sim a coisa é que recebe a sua existência, o seu em-si, da ideia.” (LUKÁCS, 2018c, p. 44)

se confunde com o singular, outras vezes, com o universal. (LUKÁCS, 2015c, p. 110-111). Ou seja, a particularidade atua no âmbito do ser social como mediação entre a vida singular de cada ser social e sua vivência enquanto gênero humano.

A possibilidade da gênese da ética tem por escopo três tendências de desenvolvimento do ser social que impulsionam a complexificação do conteúdo social do gênero humano e que são baseadas no ato de trabalho. A primeira tendência é o afastamento das barreiras naturais à medida que são desenvolvidas as forças produtivas. A segunda tendência é o desenvolvimento das individualidades. A terceira é o desenvolvimento do caráter genérico da matéria social. (LESSA, 2015, p. 32-36). O desenvolvimento da genericidade consiste no gênero deixar de ter apenas uma dimensão meramente local, de alguns poucos indivíduos, “[...] para o atual estágio em que objetivamente – independentemente de como isso se reflita na consciência, portanto – inclui a totalidade de todos os indivíduos humanos no planeta, é a terceira tendência de fundo da história da matéria social.” (LESSA, 2015, p. 36-37)

Desde o período primitivo até as sociedades de classes antes dos gregos, os complexos valorativos eram suficientes para atender as necessidades de processos de valoração sem uma ética que expressasse o gênero perante o singular. Lukács reconhece que “entre as sociedades primitivas e aquelas de classe, há uma enorme diferença em se tratando de valores da vida cotidiana, dos valores da moral, dos costumes, da tradição.” (LESSA, 2014, p. 38)

Nesse ínterim, afirma Lessa que

O Direito, enquanto cumpre a função valorativa (ou seja, enquanto serve como mediação naqueles momentos da práxis social em que os valores são imprescindíveis, como vimos acima), os costumes, a tradição e a moral tornam socialmente visíveis, para que conscientemente possam entrar na práxis em escala social, tanto as necessidades e possibilidades individuais quanto aquelas genéricas, coletivas – articulando-as, tendo como centro de gravidade os interesses individuais em face dos coletivos. Apenas na ética essa contraposição individual/coletivo é superada por uma relação superior do indivíduo com o gênero. E essas duas soluções, Lukács estando certo (e minha compreensão de seu texto não sendo equivocada), estão presentes em todos os momentos da história da humanidade, ainda que com conteúdos e formas bastante distintos. (LESSA, 2014, p. 38)

No que tange ao complexo jurídico, consoante Lukács, este complexo também possui um grau de generalidade e sua barreira está centrada exatamente no desafio de ter um grau de generalidade maior que aquele imposto pela circulação de mercadorias. Essa discussão ganha força quando se questiona a justiça e a subsunção do geral ao singular, contradição já discutida no capítulo anterior. De acordo com Lukács, a ética não tange apenas as decisões de indivíduos

automatizados na contidianidade, mas traz consigo um “[...] projeto coletivo mais ou menos consciente e explicitado em um ‘sistema das práticas humanas’ as quais poderiam, inclusive, buscar a transformação real e efetiva das condições de vida do homem.” (SARTORI, 2015, p. 251)

As contradições que surgem das diferenças individuais e das escolhas possíveis pelos indivíduos são agora mediadas pela propriedade privada, pela violência cotidiana, pelo Estado. Dessa forma, os interesses do gênero humano são reduzidos aos interesses genéricos das distintas classes sociais. É nesse contexto que se dá o surgimento de uma nova esfera de desenvolvimento de valores: a particularidade.

A ética hegeliana tem como pressuposto exatamente a igualdade formal da cidadania e a desigualdade do mercado, por essa razão, envolve todos os indivíduos em suas singularidades e reconhece a exclusão de todos em relação ao gênero. (LESSA, 2014, p. 44-45). É a dificuldade de valoração da ação individual, com todas as suas peculiaridades, a partir de uma base que é um padrão abstrato que homogeniza todos os seres sociais e todas as suas ações, que parece apontar o direito natural como uma tentativa de conciliação entre o indivíduo e a sociedade. Não à toa, nas contradições que advêm da subsunção da lei geral ao caso singular, a moral aparece como mediadora.

Lukács menciona a proposta de solução pelo direito natural para demonstrar que na antiguidade a regulação das atividades estava diretamente articulada com a moral e a ética. Lukács concebe o direito natural como um sistema de dever que almeja um nível de generalidade, de acordo com as necessidades do momento e para além da ordem jurídica estatal. Essa possibilidade de ir para além da barreira do direito positivo é exatamente por ser colocado como se determinado, por exemplo, por Deus, pela natureza, pela razão. Foi com o mercado mundial e as revoluções burguesas que o Estado apareceu como lugar da necessidade coletiva do bem comum como contraponto ao egoísmo burguês individual. De modo que o Estado passa a ser concebido como a consubstanciação da ética. (LESSA, 2014, p. 43)

As contradições que advêm dessa subsunção se somam exatamente às contradições entre generalidade e singularidade, entre igualdade e desigualdade, entre imanência, incompletude do sistema jurídico que sempre precisa ser alterado pelo surgimento de novos fatos na vida social, a necessária ordenação racional dos negócios e inadequabilidade das categorias jurídicas como formas de expressão da realidade social, como as mais expoentes contradições. Quando se leva em considerações todas essas dissonâncias e heterogeneidades

presentes na experiência jurídica, ainda que seja um sistema que se apresenta como unitário, lógico, livre de contradições, torna-se admirável como foi possível que surgisse e se efetivasse um sistema prático de regulação das atividades humanas na sociedade que garantissem sua reprodução.

Afirma Lukács que emerge, consoante, a diferença entre economia e outros complexos sociais:

[...] Naquela, o processo ontológico espontâneo cria uma homogeneização, um conceito de igualdade no interior da hierarquia que dele provém; o tempo de trabalho socialmente necessário como princípio da regulação emerge independente das representações (*Vorstellungen*) e vontades dos seres humanos. Ele é o produto do somatório espontâneo da sociedade acarretado pelas consequências causais das posições teleológicas no trabalho. No sistema jurídico, contudo, esses princípios de regulação são pores conscientes que devem determinar, como pôr, as factuais. É por isso que as reações sociais a ele têm de resultar qualitativamente distintas. É por isso facilmente compreensível que a crítica popular e literária da injustiça em consequência da imposição do direito concentre-se nessa discrepância na subsunção do caso singular. (LUKÁCS, 2018b, p. 193)

Ou seja, em suma, Lukács tentava demonstrar a não possibilidade de separação entre o direito e o que ele chamara de generalidade-em-si. A generalidade-em-si é marcada pela autonomia (relativa) de potências alienadas, ao longo de toda a história, perpassando a própria vontade humana como algo independente e ineliminável. Não à toa, Sartori afirma que, para Lukács, a produção capitalista, que dá a forma mais acabada da generidade em-si, é uma forma de produção alienada “[...] em que emerge uma universalidade eivada pela ausência do controle consciente das condições de vida dos homens” (SARTORI, 2017, p. 1588).

A individualidade humana, conforme Lukács, se constitui a partir da contínua conscientização de pertença ao gênero humano, ou seja, de forma incessante, se esforça para realizar o seu ser para-si. Como o para-si irá se realizar é algo diverso e originado pela própria complexificação do ser social e pelo processo social total que possui sua própria dinâmica. Essa realização é, portanto, fruto também da realização prática do ser, em sua objetividade posta, nas suas relações com os outros indivíduos, com a base biológica e com a totalidade concreta. (TASSIGNY, 2004, p. 87).

Lukács, sobre o para-si, afirma que o desenvolvimento das forças produtivas é, ao mesmo tempo, o desenvolvimento das capacidades humanas. “Todavia — e aqui o problema

da alienação⁷⁴ adentra plasticamente [[sic]] à luz do dia — o desenvolvimento das capacidades humanas deve, não necessariamente, levar a um desenvolvimento da personalidade humana.” (LUKÁCS, 2018b, p. 504).

Sobre a essência da ética, Lukács a sintetiza em apenas um trecho de sua ontologia, razão pela qual transcrito por inteiro abaixo:

É igualmente claro que seu conteúdo concreto específico não pode aqui ser exposto. Aqui devemos permanecer no terreno da pura, geral, ontologia e, por isso, podemos somente brevemente indicar a relação em que emerge a ética, sua qualidade ontológica mais simples, elementar. Todos os princípios de ordenação da sociedade anteriormente enumerados têm a função de fazer valer, ante os esforços dos seres humanos singulares, sua socialidade, seu pertencimento ao gênero humano que emerge no curso do desenvolvimento social. Apenas na ética essa dualidade socialmente necessária posta é superada: nela, a ultrapassagem da particularidade (Partikularität) do ser humano singular alcança uma tendência unitária: o incidir da exigência ética no centro da individualidade do ser humano que age, sua escolha entre mandamentos que se tornam inevitavelmente opostos-antinômicos na sociedade; uma decisão-escolha ditada pelo mandamento interior de reconhecer como obrigação própria o que, de acordo com sua própria personalidade, ata o liame entre a humanidade e cada indivíduo que ultrapassa sua própria particularidade (Partikularität). O desenvolvimento social em seu fluxo real cria a possibilidade objetiva do ser social da humanidade. As contradições internas deste percurso, que se objetivam como formas antinômicas da ordem social, constituem a base a que o desenvolvimento do mero singular à individualidade possa se tornar, ao mesmo tempo, portador consciente da humanidade. O ser-para-si da humanidade é, portanto, o resultado de um processo que tem lugar tanto na reprodução econômico-objetiva, bem como um todo quanto na reprodução dos seres humanos singulares. (LUKÁCS, 2018b, p. 294)

É dessa forma que a esfera da ética abrange um pólo individual e um pólo social, concomitantemente. É dentre esses dois polos distintos e inelimináveis que se torna possível a realização da personalidade livre e autêntica construindo o mundo humano com base em seus desejos e em suas ações, em outras palavras, a efetivação da generidade para-si. No processo de efetivação da generidade para-si, a ética tem papel essencial na síntese e generalização dos valores, sejam eles individuais ou coletivos, que expressam as necessidades humano-genéricas de liberdade. Mais uma vez, Lukács se contrapõe às correntes comuns à sua época: refuta a concepção que encara o indivíduo como ente isolado da sociedade e a concepção de indivíduo como mero fruto mecânico dos movimentos do complexo da economia. Desta feita, sua

⁷⁴ Alienação aqui posta a partir da concepção de Lukács que a encara como o abismo que se põe entre o desenvolvimento social e ao desenvolvimento individual. Para melhor desenvolvimento dessa questão, recomenda-se a leitura de *Lukács: Ontologia e Alienação* de Norma Alacântara (São Paulo: Instituto Lukács, 2014).

compreensão também não é capaz de abranger uma concepção apriorística e teleológica de história. (TASSIGNY, 2004, p. 87)

Sobre a liberdade, afirma Lukács:

Nesse terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o executem com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. (LUKÁCS, 2018, p. 152)

O direito é complexo social resultante de um “pôr consciente que, no limite, determina as factuais [...] entre as possibilidades presentes em meio à sociabilidade capitalista e a efetividade das distintas potencialidades contidas nelas”. (SARTORI, 2017, p. 1589). Por essa razão, o direito não consegue superar a genericidade-em-si, mas, muitas vezes, é apresentado como possível, vez que se põe como instrumento de superação de injustiças.

Lukács assume o conceito de justiça como dos mais vagos da Humanidade. A justiça em seu conceito abstrato não faz parte necessariamente do direito, é, nesse sentido, que o direito natural é posto, por Lukács, como sendo a contraposição ao direito positivo, quando, na verdade, ambos são determinações reflexivas do dever.

Sobre a relação da justiça com o direito:

A justiça correlacionada ao complexo jurídico, pois, tem uma caracterização dúplce: traz uma concepção de Direito, mais precisamente, um Direito natural, que, como disse Lukács acima, “deve estar capacitado para ultrapassar os limites impostos pelo direito positivo” e, ao mesmo tempo, apega-se – devido à sua própria conformação objetiva [...] - à igualdade que emerge desta concepção e, assim, nunca pode ultrapassar a especificidade da genericidade em-si. Para o autor, o complexo jurídico como um todo está correlacionado ao tempo de trabalho socialmente necessário e, portanto, à lei do valor, não sendo possível também neste sentido, mantendo as determinações reais e efetivas do Direito, remeter para além da genericidade em-si. O marxista húngaro mostra, assim, como que a igualdade jurídica e valorização do valor se correlacionam de modo bastante mediado, necessitando de elos intermediários dotados de certa autonomia relativa, como por exemplo uma concepção – em última instância econômica e relacionada ao intercâmbio de mercadorias – de justiça e de igualdade. (SARTORI, 2017, p. 1595)

Ao pensar a justiça, os indivíduos concedem-lhe uma missão insolúvel de reconciliar intelectual, ou ainda que institucionalmente, a diversidade individual, a peculiaridade dos seres

humanos e, ainda assim, a apreciação dos seus atos com base na igualdade produzida pelos processos de vida social em seu movimento dialético. (LUKÁCS, 2018, p.194)

Por isso, dentro da discussão do direito natural ou de reformas do direito positivo para alcançar a justiça não se vai mais além da simples tentativa de proposição de uma nova forma de dever. Nada para além disso.

Lukács afirma que

[...] ao lado do Direito real, realmente funcionante, repetidamente esteve presente na consciência dos seres humanos um Direito não posto, que não brota dos atos sociais, que tem a validade de uma ideia para o primeiro, o Direito Natural. O significado social de um tal dever é muitíssimo diferente nos diferentes períodos, de uma grande influência conservadora (o Direito Natural católico na Idade Média), de uma revolucionária força de explosão (Revolução Francesa) decaí essa tensão com frequência a piedosos desejos retórico-profissionais ante o Direito vigente. É socialmente necessário que o comportamento dos seres humanos singulares no respectivo Direito vigente, sua influência sobre suas posições teleológicas singulares, oscile na vida cotidiana entre esses dois extremos e, de fato, não simplesmente que um grupo humano esteja aberto a este e, um outro, àquele ponto de vista, mas, há um movimento oscilante por muitos seres humanos segundo as circunstâncias gerais e particulares em que costumam consumir suas posições teleológicas. (LUKÁCS, 2018b, p. 185)

Não será adentrada a discussão sobre o que é o direito natural, sua diferenciação em relação ao direito positivo ou as distinções entre cada modelo de concepção de direito natural. Tal qual Lukács, pondera-se que o direito natural é apresentado ao longo da história, como um direito do bom senso, racional, adaptado à situação concreta⁷⁵. O direito natural é posto tendo como desfecho principal a busca pela justiça.

Nesse contexto, alguns autores defendem até mesmo a existência de um direito natural na teoria marxista. Como um direito que advém do modo de produção e distinto do direito natural dos liberais, para tais autores, quando Marx proclama a liberdade e igualdade entre os homens, ele está fazendo isso no campo do dever, a partir de um direito que não parte e pressupõe da autoridade do estrato particular de legisladores e aplicadores do direito, mas que

⁷⁵ Hoje, muitos autores do direito apontam o jusnaturalismo como algo enfraquecido após a promulgação dos direitos fundamentais, em clara distinção da marca que lhe era concedida de superioridade em relação ao direito positivo no início da filosofia jurídica. Importante também destacar a relevância do jusnaturalismo, a partir do século XVIII, ao conduzir à separação entre direito e moral. Ferraz Jr. sustenta que “[...] a busca do direito natural e de seu fundamento é a procura do permanente, do universal e o do comum a todos os homens na definição do direito”. (FERRAZ Jr., 2011, p. 141). Insta mencionar ao leitor que o jusnaturalismo de Aristóteles em seus direitos sociais diferencia-se do jusnaturalismo dos contratualistas em seus direitos naturais individuais – Hobbes, Locke e Rousseau.

é um modelo de conhecimento em que o direito é aquilo que deve ser, igualando ser e valor. É o caso de Ernst Bloch⁷⁶ que propôs até mesmo a possibilidade de um paralelo entre as utopias sociais e o direito natural clássico para o alcance da dignidade humana, de modo que a emancipação política poderia conduzir a construção de uma sociedade socialista. (CASTRO, 2017). Lukács não comunga dessa concepção, pelo contrário rechaça-a, visto que em dissonância com o que Marx afirma na obra *Para a questão judaica*, cf 3.2. – A prioridade do conteúdo político sobre o formalismo jurídico.

Nesse sentido, afirma Sartori, que se as hesitações e questionamentos que “[...] advêm da moral, da justiça e do direito natural podem trazer uma denúncia [...] do real e efetivo funcionamento do Direito positivo, seria preciso um questionamento que confluísse com uma consciência crítica que conseguisse superar o âmbito da esfera da moralidade.” (SARTORI, 2017, p. 1598)

A moral, os costumes, a tradição e o próprio direito articulam o indivíduo ao gênero, contudo, no melhor cenário, é apenas a máxima generalização alcançada pela particularidade (LESSA, 2014, p. 48). A ética requer, no estágio de generidade existente hoje em dia, a completa superação da cisão dos indivíduos entre cidadãos e burgueses, pois é capaz de expressar em valores a totalidade do ser humano em suas necessidades e possibilidades.

Para Lukács, apenas na ética pode ser delineada a razão pela qual nem a complementação através da moral, nem as tentativas de reformas no direito, foram aptas a elevarem o direito acima do nível de generidade que lhe é inerente. Essas demandas na moral e no direito possuem aspiração à justiça, que juridicamente compreendidas, não perpassa para além da simples concepção econômica de igualdade. De tal forma, que não vai além da igualdade que se determina a partir do tempo de trabalho socialmente necessário realizado no intercâmbio de mercadorias, ou seja, possuem uma base real, razão pela qual não há como superar, pela teleologia, as concepções jurídicas de igualdade e justiça. (LUKÁCS, 2018b, p. 194)

Assim, os complexos sociais já mencionados: política, moral, direito e, posteriormente, a propriedade privada, não são capazes de ir além de elevar a particularidade

⁷⁶ Comenta Castro que “[...] ainda que Bloch abertamente se compreenda enquanto marxista durante toda sua obra, defendendo suas interpretações acerca dos direitos humanos em *Direito natural e dignidade humana* como perfeitamente adequadas à herança de Marx, [...] muitos dos seus críticos tentaram distanciar-lhe dessa tradição sob a pecha de reformista, seja em função da sua compreensão acerca da filosofia da natureza, de seu método de exposição literário ou mesmo da liberdade de suas interpretações.” (CASTRO, 2017, p. 47)

da classe dominante à generidade. No passado, como em Hegel, isso cumpriu um papel revolucionário, dada ao patamar de desenvolvimento já alcançado, hoje, isso não passa de função conservadora do *statu quo*. Isso não significa que tenha se alterado a concepção lógica ou epistemológica de análise sobre a questão da particularidade, mas sim deve-se ao fato da generidade ter alcançado um novo patamar de desenvolvimento⁷⁷. (LESSA, 2014, p. 49)

Na ética materialista de Lukács o dever é superado, isso porque a incompatibilidade entre o dever e aquilo que a realidade objetivamente é só pode ser resolvida por seu intermédio. Insta ressaltar que o dever se ampara na moralidade. Essa discussão sobre justiça dentro da moral, da politicidade, do direito, apenas anda em círculos. É somente na ética que a relação entre a atividade humana, as determinações do ser-precisamente-assim e a especificidade de cada complexo social ganham destaque e se sobrepõe em face do posto central assumido pelo dever. (SARTORI, 2017, p. 1591 - 1592)

Em suma, a ética localiza-se entre o momendo da ideação e a prioridade da objetividade. Nesse cenário, a distinção entre o gênero humano em-si e o gênero humano para-si passa também a explicar a virtude das ações dos indivíduos. Há as ações que preservam o *statu quo* social, a conservação da heteronomia ou seja, do gênero humano em-si. Por outro lado, há ações que têm como propósito a auto-afirmação humana, conduzindo ao desenvolvimento de uma personalidade autêntica e livre, ou seja, do gênero humano para-si. Por isso, Lukács concebe a ação Ética como lugar privilegiado da prática social, pois é o momento em que se executa a autodeterminação do gênero humano para-si, autônomo e detentor de liberdade.

Ainda que seja uma discussão realizada de modo fragmentário e com muito mais pontos soltos que conclusões e definições não poderia deixar de ser realizada. Afinal, escassas as contribuições no sentido de tangenciar direito, moral e ética em Lukács. Ainda que fosse o objetivo o autor, ao escrever a ontologia, chegar à ética, é desafio lançado aos lukacsianos avançarem nessas indicações. Além disso, é mais uma forma de diferenciação em relação ao

⁷⁷ A impossibilidade de conciliar a propriedade privada com a ética, no atual estágio de desenvolvimento social, constrange os defensores do capitalismo a reduzirem a ética à moral. O individualismo burguês é concebido como imutável e o gênero humano reduzido a esse indivíduo. Nessa redução, não se vai além do imperativo categórico de Kant: “não faças ao outro o que não deseja que façam a ti”. Ou seja, indivíduo como centro de medida e critério dos interesses coletivos. (LESSA, 2014, p. 49-50). A concepção de moral aqui vinculada ao plano do indivíduo em seu em-si, enquanto que a ética se apresenta como patamar superior mediador entre as atividades do homem singular e a esfera do gênero humano.

debate marxista do direito que é realizado no Brasil cuja influência predominante está na tradição althusseriana.

Há muito o que se discutir sobre o desenvolvimento do pensamento ético ao longo da história e há muito que se descobrir e desenvolver sobre as contribuições de Lukács nesse campo de modo que não há como esgotá-lo aqui, muito menos se pretende isso. Os comentários sobre as ideias de alguns autores se dão como forma de situar as poucas colocações éticas lukacsianas.

A necessária passagem pela ontologia, para Lukács, era indispensável na compreensão dos princípios mais gerais da ética, de modo a determinar os elementos mais gerais que fundam valores, vontades e escolhas. O desafio de Lukács foi partir para uma ética a partir das contribuições de Marx em sua crítica à economia e à política. Isso foi possível porque Marx compreendia o indivíduo como ser social e colocou a questão da emancipação humana a partir de abordagem original e sem descolá-la das possibilidades reais concretas postas pelo ser-precisamente-assim.

No *locus* da ética as atividades humanas são vistas a partir da historicidade e objetividade do ser social, que traz possibilidades e potencialidades variadas em cada complexo parcial. Seria exatamente na ética que Lukács colocaria suas questões fundamentais que são aquelas relacionadas à solução concreta perante as adversidades do capitalismo e as mediações entre a teoria e a prática na compreensão real da transformação concreta a partir da questão “que fazer?” superando o direito e a moral e deixando clara a função desempenhada por cada complexo parcial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação se analisou o complexo jurídico a partir das contribuições deixadas por György Lukács, alinhando-se teoricamente a sua ontologia histórica do ser social. Por ser um complexo parcial pertencente a totalidade social (categoria nunca deixada de lado por Lukács), além de reconhecer a autonomia do direito, também foi necessário demonstrar suas relações com outros complexos parciais como forma de distanciar-se das análises do direito que o destacam da totalidade da processualidade da reprodução social, além de apresentar, primeiramente, as esferas do ser e as categorias ontológicas mais relevantes como o trabalho e a reprodução.

O pressuposto de que Lukács parte, seguindo Marx, é que o trabalho é fundante do ser social pois transforma a natureza e possibilita a reprodução do ser social. Essa é a construção que permite o desenvolvimento da sociedade, vez que o ato de trabalho generaliza seus resultados tanto objetivamente, porque produz mais que o necessário para a simples reprodução daquele que o executa, quanto subjetivamente, porque produz conhecimento sobre a realidade ao aferir na prática a veracidade daquilo que fora previamente idealizado na teleologia.

Essas constantes alterações na realidade provocadas pelo trabalho vão lançar a base para o surgimento de um complexo social que regule e coordene os atos dos indivíduos perante a coletividade, pois o trabalho traz novas necessidades à sociedade que o próprio complexo do trabalho não detém a capacidade de saciar. Antes do surgimento do complexo juridicamente positivado, destaca Lukács, já existiam formas de regulação das atividades individuais. Contudo, é com o surgimento da sociedade de classes, a partir da complexificação da divisão do trabalho, e as antinomias que isso gera, que surge a necessidade do complexo do direito para regular tais atos, que vai firmar sua eficácia lado a lado com o surgimento e desenvolvimento de uma determinada força pública chamada Estado.

Isso demonstra o caráter histórico do direito, refutando as teorias que o concebem como universal. Não à toa, Lukács inicia sua explanação sobre o direito contrapondo-o ao complexo da linguagem de caráter universal e espontâneo. O desenvolvimento das forças produtivas, a expansão do mercado, a divisão do trabalho cada vez mais especializada, vão contribuir para a gênese e fundamento do complexo do direito.

Surgem então os juristas para garantir o funcionamento desse novo complexo que necessita aparentar a previsibilidade das leis econômicas para garantir a segurança jurídica, mas que não produz o novo na sociedade como a economia, razão pela qual este último segue sendo o momento predominante na reprodução da sociedade. Cabe aos juristas garantirem o cumprimento daquilo que fora previsto em lei e a dominação cada vez mais por convencimento e disposições consensuais que pelo mero uso da força.

O complexo jurídico então vai buscando dominar e abarcar em si diversos objetivos heterogêneos entre si sob a forma de prescrições abstratas e gerais. O direito condensa os conflitos particulares existentes sob um parâmetro comum e abstrato. Contudo, os conflitos sociais são por si só heterogêneos e desiguais, por isso, essa homogeneização necessária é apenas aparente. Além disso, dentro de uma mesma classe convivem interesses opostos e o direito precisa conciliar isso.

O processo de sociabilização do ser social realiza mediações sobre os complexos parciais, de modo que o direito vai recebendo cada vez mais autonomia. Contudo, Lukács não tinha a intenção de detalhar as minúcias sobre as conexões estabelecidas entre cada complexo parcial e cada complexo parcial em relação à totalidade, entretanto, fornece fundamentos e métodos da conexão entre esses complexos.

Além disso, o direito não pode ser independente porque vem no encalço do que é apresentado concretamente pelas relações sociais, ou seja, advém do próprio movimento da realidade. Razão pela qual, Marx vai afirmar que o direito é o reconhecimento do fato (pelo Estado, dos fatos que interessam a sociedade). Na abordagem ontológica é possível colocar o direito em sua base de relação com a totalidade social e com os demais complexos parciais, como a política, a economia, a moral e a ética.

Embora se apresente como regulador prosaico do cotidiano, o direito não é esse regulador por excelência. Essa confusão se deve ao fato de que, na sociabilidade atual, a esfera jurídica influencia as escolhas cotidianas, em sua máxima universalidade e abstratividade, a totalidade das posições teleológicas individuais, dialeticamente, por intermédio da força explícita e por meio consenso.

Não é possível negar que no campo de possibilidades do direito cabem contratendências e lutas cotidianas dos trabalhadores por melhorias concretas, contudo, em que pesem as possibilidades de enfrentamento da luta de classes, em determinados momentos

econômicos e políticos essas conquistas se apresentam muito mais como concessões da classe dominante com vistas a manter ainda a dominação, aparentemente pacífica, do que como mudança estrutural na sociedade, razão pela qual em tempos de crise essas concessões são rapidamente revistas e revogadas. Por essa razão, não há espaço na teoria de Lukács ou de Marx, como demonstrado, para a coexistência de um direito crítico com a emancipação humana ou para a possibilidade de alcançar tal emancipação por meio do direito, ou até mesmo, como querem alguns teóricos, solucionar essa questão por meio do direito natural.

Existem as atividades cotidianas dos indivíduos ligadas às condições impostas pela sociedade burguesa e existe a atividade efetivamente revolucionária. É condição *sine qua non* da emancipação humana a dissolução do aparelho jurídico-estatal. De fato, nem sempre existiu Estado, propriedade privada e direito. E, assim como surgiu a partir das necessidades da sociedade de classes para mediar os antagonismos dela advindos a fim de não haver um colapso, pode tornar-se supérfluo com o fim desses antagonismos, o que não implica no fim de todas as formas de regulação social, visto que a regulação social tem como função precípua organizar as atividades de trabalho de modo a garantir a sobrevivência do ser social, razão pela qual é inerente à divisão do trabalho.

A linha apresentada pelos lukacsianos na análise do direito geralmente se esgota na possibilidade de sua extinção dada a dificuldade de adentrar nas discussões que dialoguem mais com outras contribuições deixadas por Marx, como a questão da emancipação humana, dos direitos humanos ou até mesmo que adentrem a questão dos delineamentos éticos deixados por Lukács. Reitera-se aqui a dificuldade na introdução, quase que pretensiosamente, dessa seara coadunando direito e ética, mas fundamentada por contribuir para o desdobramento da teoria marxista ainda que no campo do enfrentamento, dos equívocos e das discordâncias.

Pelas razões acima expostas e pelos questionamentos advindos da possibilidade de uma sociedade de transição e uma sociedade comunista, em que os indivíduos, após a radical eliminação do capital, estejam emancipados, Lukács vai direcionar a questão do “quê fazer?” para ser resolvida no campo da ética. O pensamento ético do Lukács da maturidade centra-se nas transições do estado de particularidade em direção a um estado de genericidade do ser para si em que os indivíduos possam desenvolver-se de acordo com suas capacidades e necessidades sem serem submetidos a imperativos alienados e padrões abstratos.

Contudo, Lukács não pôde desenvolver sua ética, de modo que necessário se debruçar apenas em suas indicações na *Ontologia*, na *Estética* e no confuso e sem muita relevância

teórica *Notas para uma ética*. Suas abordagens nesta dissertação são para apresentar o fundamento ontológico do direito nas discussões éticas de Lukács sobre as atividades dos indivíduos com concretas possibilidades de escolherem entre alternativas que se apresentam na realidade social desenvolvida e com um leque de decisões cada vez mais aguçado.

Em tempos difíceis no desenvolvimento da teoria marxista, os temas aqui tangenciados podem servir para despertar o leitor a debruçar-se sobre a obra lukacsiana e dar continuidade à sua investigação rigorosa, coerente e histórica acerca do direito e, ainda mais desafiadora, da ética. É atividade intelectual dura, mas que, conforme reiterado ao longo desta dissertação, pode contribuir de forma vasta para avanço no desvendar crítico do direito uma vez que o insere na totalidade social, desde sua gênese até a sua possibilidade de extinção.

Lukács trouxe novo fôlego ao marxismo, recuperando a tradição humanista e analisando a sociedade sem descolar do ser-precisamente-assim da realidade objetiva. Ainda há muito o que desenvolver na análise do direito e as contribuições da *Ontologia* oportunizam esse avançar teórico. Ademais, de forma ainda mais relevante, uma crítica marxista do direito deve se engajar à *práxis* social transformadora que ponha fim a sociabilidade capitalista que cinde os seres humanos. Enquanto perdurar o complexo jurídico, estarão mantidas relações de classes. Isso não exige conceber o direito como de todo inútil na luta cotidiana atual que, muitas vezes, colocam suas demandas sob termos jurídicos. Afinal, essas práticas, por vezes, são capazes de expor as contradições inerentes ao complexo jurídico e dissolver as ilusões por ele alimentadas, de modo que aponte para o horizonte de sua total superação, o horizonte revolucionário.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mariana. **Ontologia, dever e valor em Lukács**. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.
- CASTRO, Felipe Araújo. Ernst Bloch e Karl Marx: convergências e divergências sobre a noção de direitos humanos. **Idéias**. Campinas, p. 43-64. v.8, n.1, jan/jun. 2017.
- CASTRO, Rogério Santos. **A reprodução social na Ontologia de Lukács**: um escólio introdutório. Dissertação (Mestrado em Serviço social). Faculdade de Serviço Social, da Universidade Federal de Alagoas. Maceió, 2011.
- COSTA, Gilmaísa. Lukács e a ideologia como categoria ontológica da vida social. **Revista Urutágua**, 2006. Nº 09. Disponível em <<http://www.urutagua.uem.br/009/09costa.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2019.
- DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. Trad. Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- DUAYER, Mario; ESCURRA, María; SIQUEIRA, Andrea. A ontologia de Lukács e a restauração da crítica ontológica em Marx. **R. Katál**, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 17-25, jan/jun 2013.
- ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Trad. Leandro Konder. São Paulo: Expressão popular, 2012.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito**: técnica, decisão, dominação. São Paulo: Atlas, 2011.
- FREDERICO, Celso. **O jovem Marx**, 1843-1844: as origens da ontologia do ser social. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- HOBBSBAWN, Eric J. **A Revolução Francesa**. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira; Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- HOLANDA, Maria Norma Alcântara. **Política e alienação: uma relação imanente a partir das sociedades de classes**. 2011. Disponível em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2011/CdVjornada/JORNADA_EIXO_2011/TRANSFORMACOES_NO_MUNDO_DO_TRABALHO/POLITICA_E_ALIENACAO_UMA_RELACAO_IMANENTE_A_PARTIR_DAS_SOCIEDADES_DE_CLASSES.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2019.
- IASI, Mauro Luís. **Processo de consciência**. São Paulo: CPV, 1999.
- LESSA, Sergio. A emancipação política e a defesa de direitos. **Serviço Social & Sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 90, p. 35-57, jun., 2007.
- _____. **Abaixo a família monogâmica**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- LESSA, Sergio. Apresentação. LUKÁCS, Georg. **Notas para uma ética**. São Paulo:

Instituto Lukács, 2015. p. 7-59.

_____. **Mundo dos homens**. Maceió: Coletivo Veredas, 2016a.

_____. **Notas sobre a historicidade da essência em Lukács**. 2010. Disponível em <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Artigos/notas_sobre_a_historicidade.pdf>. Acesso em: 24 set. 2018.

_____. **Para compreender a Ontologia de Lukács**. Maceió: Coletivo Veredas, 2016b.

_____; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão popular, 2011.

LOPES, Fátima. Os prolegômenos de uma ética na ontologia de Lukács. **Argumentos**. Fortaleza, p. 255-267, ano 6, nº 11. Fortaleza, 2014.

LUKÁCS, Georg. **Estética I: La peculiaridade de lo estético**. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966.

_____. **Introdução a uma estética marxista: sobre a particularidade como categoria da estética**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Instituto Lukács, 2018c.

_____. **Prolegômenos e Para a ontologia do ser social**. Trad. Sergio Lessa. v 13. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

_____. **Para a ontologia do ser social**. Trad. Sergio Lessa. v 14. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

MARX, Karl. **Cadernos de Paris; Manuscritos econômicos-filosóficos de 1844**. Trad. José Paulo Netto; Maria Antônia Pacheco. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. **Crítica do programa de Gotha**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **Grundrisse: manuscrito econômicos de 1857-58: esboços da crítica da economia política**. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: UFRJ, 2011a.

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. **O capital: crítica da economia política. Volume I. Livro Primeiro**. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **Miséria da Filosofia**. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1985.

_____; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Trad. Luciano Cavini Martorano; Nélío Schneider e Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.

MELO, Edivânia. Os limites objetivos da política parlamentar no sistema do capital. p. 30-48. In: PANIAGO, Maria Cristina Soares (Org.). **Marx, Mézáros e o Estado**. São Paulo, Instituto Lukács, 2012. (p. 30-58).

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

NETTO, José Paulo. Prólogo à edição brasileira. In MARX, Karl. **Para a questão judaica**. p. 9-38. São Paulo: Expressão popular, 2009..

PANIAGO, M Cristina. Keynesianismo, neoliberalismo e os antecedentes da “crise” do Estado. In: PANIAGO, M. Cristina (Org.). **Marx, Mészáros e o Estado**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012a.

PANIAGO, Maria Cristina Soares. Capital, controle social e participação autônoma dos trabalhadores no capitalismo em crise. **R. Katál**. Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 122-130, jan./jun. 2012b.

PASUKANIS, Evgene. **Teoria geral do direito e o marxismo**. Trad. Paulo Bessa. São Paulo: Renovar, 1988.

ROSA, Augusto; ZINGANO, Ester. Pré-história: educação para sobrevivência. **Maiêutica**. Ano 1, número 1, p. 33-37, janeiro, 2013.

SARTORI, Vitor Bartoletti. **Contribuição para uma crítica ontológica de Hannah Arendt: natalidade, história e revolução**. Mestrado em História, 2011, São Paulo, PUC.

_____. “Diálogos” entre Lukács e Pachukanis sobre a crítica ao Direito. **Revista InSURgência**. Brasília, ano 2, v.2, n.1, p. 203-257, 2016.

SARTORI, Vitor. Direito e socialismo? A atualidade da crítica de Marx e Lukács ao Direito. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9, p. 277-300, 2014.

_____. Direito, ética e generidade na obra madura de György Lukács: acerca das tensões que permeiam o complexo jurídico. **Quaestio Iuris**. Rio de Janeiro, v. 10, nº. 03, Rio de Janeiro, p. 1582-1609, 2017.

_____. **Lukács e a Crítica Ontológica ao Direito**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Ontologia, técnica e alienação: para uma crítica ao direito**. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2139/tde-13022014-144931/publico/tese_doutorado_Vitor_Bartoletti_Sartori.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2016.

_____. Teoria geral do Direito e o marxismo como crítica marxista ao Direito. In **Verinotio**: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas, n. 19. Belo Horizonte: 2015. Disponível em: <<http://www.verinotio.org/sistema/index.php/revista/article/view/549>>. Acesso em: 7 maio 2019.

TASSIGNY, Mônica Mota. Ética e ontologia em Lukács e o complexo social da educação. In **Revista Brasileira de Educação**. Jan – Abril. 2004. P. 82 – 93. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n25/n25a07.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2019.

TERTULIAN, Nicolas. Ontologia em Heidegger e em Lukács: fenomenologia e dialética. In: ROIO, Marcos Del. **György Lukács e a emancipação humana**. São Paulo: Boitempo, 2013.

TONET, Ivo. Para além dos direitos humanos. **Revista Novos Rumos**. Nº 63, n.p, 2002. Disponível em: <http://ivotonet.xp3.biz/arquivos/Para_alem_dos_direitos_humanos.pdf>. Acesso em: 29 out. 2017.

TRINDADE, José Damião de Lima. **Os direitos humanos na perspectiva de Marx e Engels**: emancipação política e emancipação humana. São Paulo: Alfa-Omega, 2011.

VARGA, Csaba. O Espaço do Direito na Ontologia de Lukács. **Revista Novos Rumos**. Ano 16, nº 39, p. 4-17, 2003.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva, vol II. Trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. UnB, 2015.