

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PEDRO POMPEO PISTELLI FERREIRA

**ENTRE A CRÍTICA ONTONEGATIVA E OS LIMITES DA CARNE:
APONTAMENTOS SOBRE A PROBLEMÁTICA DO DIREITO EM MARX**

CURITIBA

2016

PEDRO POMPEO PISTELLI FERREIRA

**ENTRE A CRÍTICA ONTONEGATIVA E OS LIMITES DA CARNE:
APONTAMENTOS SOBRE A PROBLEMÁTICA DO DIREITO EM MARX**

Monografia apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de bacharel em direito, no Curso
de Graduação em Direito, Setor de Ciências
Jurídicas, da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Prestes Pazello

CURITIBA

2016

TERMO DE APROVAÇÃO

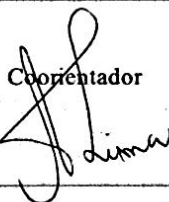
PEDRO POMPEO PISTELLI FERREIRA

ENTRE A CRÍTICA ONTONEGATIVA E OS LIMITES DA CARNE: APONTAMENTOS SOBRE A PROBLEMÁTICA DO DIREITO EM MARX

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção de Graduação no Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:



RICARDO PRESTES PAZELLO
Orientador



Coorientador

ABILI LÁZARO CASTRO DE LIMA
Primeiro Membro



CELSO LUIZ LUDWIG - Direito Privado
Segundo Membro

Ao Gabriel, meu irmão de sonho,
de sangue e de luta ao lado das
esfarrapadas e dos esfarrapados
do mundo.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é o resultado do fim de um ciclo de cinco anos de graduação. Nesse período, passei por muitos acontecimentos e sei que saio das fileiras da universidade como uma pessoa completamente diferente, resultado da ação, influência e exemplos de muitos e muitas. Fui feito e recriado por essas experiências. Por isso, sinto-me na obrigação de agradecer a todos e todas que foram influências positivas nesse processo de transformação ocorrido nessa metade de década.

Agradeço à minha família, em especial ao núcleo daqui de casa. À minha mãe, Angela, pelo imenso amor e carinho, pela sua alegria e animação – que contrabalançam a minha introversão –, pelo incentivo à leitura e por ter me apresentado Saramago, por ter me apoiado nos momentos de medo, incerteza e nervosismo, pela força de seus ideais e por ter me incentivado à dura tarefa de tentar entender as injustiças que assolam nosso mundo. Ao meu pai, Haroldo, pela companhia e sua presença, pelas partidas de tênis e futebol, pelas nossas tantas semelhanças e, em especial, por ter me ensinado que nós, como seres humanos, sempre podemos mudar e nos transformar em pessoas melhores. Ao meu irmão, amigo e camarada, Gabriel, por ser a única pessoa que me entende desde a mais estranha profundidade da alma, pelo exemplo de compromisso com o nosso povo brasileiro e latino-americano, por ter me apresentado de Paulo Freire a Violeta Parra, por ter sido o primeiro a ler Pachukanis (e a perceber que o direito é uma cilada!) e pelas tardes em que deixou de tocar violão para que eu pudesse me concentrar nos estudos. À Ivone, madrinha e mãe, pelos deliciosos almoços de domingo, por me provar que as relações de amor e de família são questão de carinho e não de sangue, pela sua companhia enquanto assistíamos cochilando à novela e por me ensinar que a felicidade se encontra nas coisas simples da vida.

Dirijo meus agradecimentos também aos meus irmãos: Renata, Fernando, Suzana, Daniel e Neli, pelo companheirismo e pelo apoio. Por fim, agradeço ao meu grupo mais amplo de familiares. À família Ferreira, que represento nas figuras de minha vó Nair e na de meus sobrinhos Guilherme e Marina, e à família Pistelli, que represento na memória das duas perdas que mais me marcaram nesses cinco anos que passaram: minha vó Lourdes e minha tia Maria Helena. Não há palavras que descrevam a falta que vocês fazem. Hoje, sou outra pessoa, feita por essas duas ausências. Sinto que nunca mais serei aquele menino que acordava de manhã para tomar café com o vô e a vó na casa de Londrina, ou que ia passear com a tia Êna no Shopping e comprar aquelas tranqueirinhas que tanto cativam as crianças, nem aquele adolescente desengonçado cuja autoestima era mantida em um patamar aceitável

por causa do imenso amor que recebia de sua tia e de sua avó. Com a morte de vocês, foi-se também uma parte do meu coração que só conhecia o sentimento de ternura, agora ocupado por uma perene sensação de desassossego. Tomara que esse desassossego seja voltado para transformar esse mundo sem amor e torna-lo digno de ter recebido vocês nele. Digo, por fim, que a dedicatória deste trabalho é também destinada a vocês duas, porque as maiores qualidades identificáveis no meu irmão foram moldadas pelo cuidado, carinho e imensurável amor de vocês.

Sou grato à Universidade Federal do Paraná, particularmente a todas aquelas pessoas e espaços que ajudaram a questionar o ensino tecnicista e elitista do direito – elementos que, reconheço, tornaram boa parte de minha experiência na universidade algo frustrante. Aos professores que, com seu senso crítico e rigorosidade acadêmica, buscam romper com o simplismo e dogmatismo, dos quais destaco: Abili Lázaro Castro de Lima, Aldacy Rachid Coutinho, Celso Luiz Ludwig, Clara Maria Roman Borges, Luís Fernando Lopes Pereira e Ricardo Prestes Pazello. Também agradeço aos companheiros de sala que tornaram menos sofríveis (quando iam para a aula...) o aprendizado das dogmáticas: Angélica, Henrique, Otávio e Isa.

Mas não apenas de ensino faz-se a universidade. Com toda a ênfase possível, agradeço ao MAJUP Isabel da Silva, grupo de extensão-comunicação que me ensinou a importância de aprender-ensinando enquanto transformamos-apreendemos o mundo, bem como me mostrou que o único horizonte de libertação real é ao lado do nosso povo pobre e oprimido pelas amarras do capital e do cotidiano. Todas as pessoas que ajudaram a construir esse projeto-movimento são objeto de profunda admiração por minha parte. Agradeço expressamente às seguintes pessoas, que vieram à minha mente quando pensava nas várias tardes que passamos visitando acampamentos, ocupações e associações de moradores e que, para mim, são exemplos de compromisso com a libertação de nosso povo: Elô, Daisy, Dani Calmon, Anna Galeb, Isa Cunha, Rafa, Kami, Willian, Anninha, Matheus e Val. Com certeza, a memória me traiu nessa lista e muitos ficaram de fora, mas reafirmo meu grande respeito e afeição por todas as pessoas que construíram, constroem e se identificam com o projeto político e epistemológico do MAJUP, o espaço do qual mais me orgulho de ter participado nessa universidade.

Além da extensão, tenho de recordar as experiências de pesquisa das quais tomei parte. Coletivamente, esse espaço se materializou no NEFIL, onde aprendi muito sobre as peculiaridades da realidade latino-americana e sobre os tortuosos caminhos que a teoria crítica

tem de assumir atualmente. Agradeço, como representantes do grupo, em especial à tendência discente e pachukaniana do NEFIL: Anninha, Naiara e Guilherme.

Sou profundamente grato aos membros da banca, que analisaram o presente trabalho e tiveram a gentileza de debatê-lo comigo, trazendo importantes contribuições para o resultado final de nossa empreitada. Agradeço ao professor Abili pelos dois anos de monitoria de sociologia do direito, que me convenceram a trilhar a carreira acadêmica e de docência, pela profunda dedicação como professor (exemplar em um curso no qual muitos docentes dão prioridade à advocacia e não ao aprendizado de seus alunos) e pela apresentação ao tema da sociologia, caminho imprescindível para superar os estreitos limites da dogmática jurídica. Ao professor Celso, pelas aulas de filosofia do direito e pelo ensinamento de que temos que construir um pensamento que seja descolonial e latino-americano, além de comprometido com a alteridade daqueles que estão situados exteriormente à ordem vigente. Por fim, ao *amauta*, orientador e camarada, Ricardo, pela afinidade pessoal, política e intelectual, pelo objetivo de construir uma teoria crítica ao direito comprometida com os anseios imediatos e a longo prazo de nosso povo, pelo exemplo de atuação acadêmica crítica e de qualidade, pela afinidade com a cultura latino-americana e por termos em comum a habilidade de criar piadas e poemas de qualidade duvidosa.

Além disso, devo agradecer às amigadas que, apesar de terem começado aqui, transcendem o âmbito da universidade: à Anninha, por ter estado ao meu lado em momentos difíceis, por ter me consolado quando necessário, pelas nossas conversas sobre emoções e sentimentos, pela sua imensa força de vontade, quase capaz de carregar todo o mundo nos ombros (mas não se cobre tanto, viu?), e à Isabelle, por compartilhar comigo o horror pelas ações rescisórias e contratos de adesão, por ter tornado meu estágio supervisionado em 150 horas mais divertidas, por ter me ajudado a delimitar o tema do meu projeto de mestrado e por me ensinar sobre várias coisas, como cinema e a *Nouvelle Vague* Tcheca (que mina incrível!). Agradeço ainda ao Brasil e ao Aukai, que também tiveram a paciência de ouvir minhas reclamações sobre o quinto ano.

Por fim, agradeço a todos aqueles e aquelas que, fora da universidade, organizam-se em movimentos populares voltados à superação da exploração e da opressão, a todas as lideranças populares com as quais tive ou não contato, mas com as quais me sinto irmanado (certamente, não sem contradições) por um mesmo projeto de mundo e de vida.

Por isso, termino esses já demasiadamente alongados agradecimentos com um poema que expressa meu sentimento de gratidão pela construção intersubjetiva desse ser

incompleto que é cada um de nós e a cada um que faz a ternura triunfar sobre o endurecimento:

A mí me han hecho los hombres que andan bajo
el cielo del mundo
buscan el brillo de la madrugada
cuidan la vida como un fuego.

Me han enseñado a defender la luz que canta conmovida
me han traído una esperanza que no basta soñar
y por esa esperanza conozco a mis hermanos.

Entonces río contemplando mi apellido, mi rostro en el espejo
yo sé que no me pertenecen
en ellos ustedes agitan un pañuelo
alargan una mano por la que no estoy solo.

En ustedes mi muerte termina de morir.
Años futuros que habremos preparado
conservarán mi dulce creencia en la ternura,
la asamblea del mundo será un niño reunido.

(Juan Gelman, *Referencias, datos personales*)

Maldigo del alto cielo
la estrella con sus reflejos.
Maldigo los azulejos
destellos del arroyuelo.
Maldigo del bajo suelo
la piedra con sus contornos.
Maldigo el fuego del horno,
porque mi alma está de luto.
Maldigo los estatutos
del tiempo con su bochorno.

¡Cuánto será mi dolor!

[...]

Maldigo la solitaria
figura de la bandera.
Maldigo cualquier emblema,
la venus y la araucaria,
el trino de la canaria,
el cosmos y sus planetas,
la Tierra y todas sus grietas,
porque me aqueja un pesar.
Maldigo del ancho mar
sus puertos y sus caletas.

¡Cuánto será mi dolor!

Maldigo luna y paisaje,
los valles y los desiertos.
Maldigo muerto por muerto
y el vivo de rey a paje.
El ave con su plumaje
yo la maldigo a porfía,
las aulas, las sacristías,
porque me aflige un dolor.
Maldigo el vocablo «amor»
con toda su porquería.

¡Cuánto será mi dolor!

Maldigo por fin lo blanco,
lo negro con lo amarillo;
obispos y monaguillos,
ministros y predicandos
yo los maldigo llorando.
Lo libre y lo prisionero,
lo dulce, lo pendenciero,
le pongo mi maldición
en griego y en español,
por culpa de un traicionero.

¡Cuánto será mi dolor!

(Violeta Parra, *Maldigo del alto cielo*)

RESUMO

O presente trabalho almeja compreender a relação entre o pensamento de Marx e a problemática do direito. Assim, tentamos apreender como ele desenvolveu seu pensamento jurídico. Nesse processo, ele começa a se aproximar das organizações políticas do proletariado e a se afastar das temáticas do direito, que se torna objeto de crítica. Como defendemos no presente trabalho, sua crítica é marcada por uma tensão entre o aspecto ontonegativo da crítica e a sua conexão com os limites da carne. Tentamos, então, identificar como essa tensão pode ser percebida nas obras marxianas. Em um corpus selecionado de obras, notamos que Marx defende com resoluta convicção que o direito é uma forma específica da sociedade burguesa. No entanto, esse entendimento não nega a possibilidade de um uso limitado do direito (e de suas formas de expressão) em favor do proletariado. Por fim, o trabalho nos demonstrou que qualquer forma de crítica ao direito inspirada na tradição marxiana deve levar em conta essa tensão e pensar em formas de superar as limitações impostas pela realidade.

Palavras-chave: Karl Marx. Crítica do direito. Teoria do direito.

ABSTRACT

The present work seeks to understand the relationship between Marx and the discussion about Law. In that sense, we try to grasp how he developed his juridical thought. In that process, he starts to get closer to the proletariat's political organizations and far away from the themes of Law, which becomes a subject of critique. As we argue in this work, his critique distinguish itself by a tension between the critique's ontonegative aspect and its connection with the flesh's limits. Therefore, we try to identify how that tension can be perceived in Marx's works. In that selected corpus, we saw that Marx argues with resolute conviction that Law is a specific form of bourgeois society. However, this understanding does not deny the possibility of a limited use of the Law (and its forms of expression) in favor of the proletariat. Finally, it made us aware that any kind of critique inspired in the Marxian tradition should have in mind that tension and think in ways to overcome the limitations imposed by reality.

Key-words: Karl Marx. Critique of Law. Theory of Law.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. MARX ANTES DA FILOSOFIA DA PRÁXIS: DE UM JUSNATURALISMO CONCRETO AOS PRIMEIROS CONTATOS COM O PROLETARIADO	21
2.1. JUSNATURALISMO CONCRETO DE JUVENTUDE.....	21
2.1.1. CONTEXTO	21
2.1.2. DEBATES SOBRE A LEI DE CENSURA (1842).....	25
2.1.3. O MANIFESTO FILOSÓFICO DA ESCOLA HISTÓRICA DO DIREITO.....	26
2.1.4. DEBATES SOBRE A LEI ACERCA DO FURTO DE MADEIRA.	27
2.2. CRÍTICA DA FILOSOFIA DO ESTADO DE HEGEL.	28
2.2.1. CONTEXTO	28
2.2.2. SOBRE A QUESTÃO JUDAICA (PARTE I).	30
2.3. PRIMEIROS CONTATOS COM O PROLETARIADO.	32
2.3.1. CONTEXTO	32
2.3.2. CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL – INTRODUÇÃO.	33
2.3.3. SOBRE A QUESTÃO JUDAICA (PARTE II).	34
2.3.4. MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS.	35
2.3.5. A SAGRADA FAMÍLIA.....	36
3. CRÍTICA DO DIREITO CONJUGADA COM A FILOSOFIA DA PRÁXIS.	39
3.1. CONTEXTO.....	39
3.2. A IDEOLOGIA ALEMÃ.	43
3.3. MISÉRIA DA FILOSOFIA.....	46
3.4. O MANIFESTO COMUNISTA.....	49
3.5. OS ENSAIOS HISTÓRICOS.....	51
4. CRÍTICA AO DIREITO CONJUGADA À CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA.....	56
4.1. CONTEXTO.....	56
4.2. O CAPITAL.....	57
4.2.1. EQUIVALÊNCIA ENTRE SUJEITOS DE DIREITO: A FORMA ESSENCIAL DO JURÍDICO.....	58
4.2.2. A JORNADA DE TRABALHO, OU OS USOS DO DIREITO N’O CAPITAL.....	66
4.3. A ATUAÇÃO NA ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS TRABALHADORES.....	72
4.4. CRÍTICA DO PROGRAMA DE GOTHA.....	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83

1. INTRODUÇÃO

No presente trabalho, almejamos abordar o pensamento de Marx em sua relação com o direito a partir de sua própria obra e em cotejo com todo o seu itinerário teórico e político. Como bem se sabe, trata-se de um tema de pesquisa já há muito tempo abordado por pesquisadores de todo o mundo. Por isso, emerge um questionamento: de que maneira seria possível adentrar em um temática já tão debatida e, ao mesmo tempo, ir além da elaboração de uma pesquisa que apenas apresente uma versão requentada de discussões do passado? Nosso estudo pretende contornar essa barreira ao conjugar duas tradições de interpretação do pensamento de Marx sobre o direito (no caso, a das teorias críticas do direito brasileiras e a do marxismo jurídico nacional) e refutar algumas ideias padrão que, ao nosso ver, obstaculizam o acesso aos elementos mais profundos da reflexão marxiana sobre o fenômeno jurídico.

Entre esses obstáculos à apreensão do direito em Marx, poderíamos destacar dois procedimentos padrão adotados pelos comentadores do pensamento do filósofo alemão quando discutem o significado do jurídico.

Em primeiro lugar, a consideração da suposta inexistência de um tratamento mais qualificado da questão do direito em Marx (BOBBIO, 2006, p. 210, CÁRCOVA, 1996, p. 77, SANTOS, 1994, p. 185-186), ou mesmo de uma reflexão de cunho político sobre o papel do direito na reprodução ou superação da sociedade capitalista¹ (CÁRCOVA, 1996, p. 81). Contudo, tentaremos, no decorrer do texto, demonstrar que o direito, em suas várias formas, aparece recorrentemente nas obras de Marx. Sabemos, é verdade, que nenhuma dessas obras se propôs a pensar apenas sobre o jurídico isolado – malgrado sua crítica da economia política seja um substrato fundamental para apreender a especificidade do direito –, mas exigir isso por parte das ideias de Marx significa transpor anseios acadêmicos contemporâneos a um pensamento teórico que não aceita esses pressupostos oriundos das ciências sociais parcelares e despreocupadas com a categoria de totalidade.²

¹ “Essa ideia da revolução [defendida por Marx] como fenômeno súbito é o que explica a carência em Marx, de uma teoria de transição e, por isso mesmo, de uma teoria acerca da política e do direito; tal reducionismo colocou muitos dilemas a seus seguidores, que necessitaram, em épocas posteriores, elaborar uma concepção processual da revolução, concepção na qual o papel da juridicidade seria revalorizado” (CÁRCOVA, 1996, p. 81).

² Nesse sentido, remetemo-nos a uma reflexão de Carlos Rivera Lugo (2014, p. 172, tradução nossa): “Marx não escreveu uma obra especificamente sobre o Direito, mas o inegável é que, onde quer que tenha se referido, em seus escritos, à especificidade histórico-social da forma jurídica, estabeleceu claramente que ela se deve ao fato de ser uma expressão das relações sociais de troca. Nesse sentido, qualquer aproximação de Marx ao Direito só poderia se dar no contexto específico de sua investigação e teorização sobre relações sociais historicamente determinadas: as do capitalismo. Sua crítica não pode ser, portanto, ‘uma crítica do direito desde o ponto de vista do direito’, como se este fosse um fenômeno autônomo, mas sim uma crítica materialista e totalizante do jurídico como parte integral da crítica geral da economia política capitalista.”

Como segundo obstáculo – ou, em termo bem pinçado por Koen (2011, p. 113), *armadilha* –, há uma obsessão dos intérpretes de Marx por situar o direito a partir do binômio base-superestrutura, seja como mero epifenômeno integralmente subsumido à estrutura econômica³, ou como espaço que, determinado pela base, ainda mantém uma relativa autonomia – de todo modo, o resultado é o mesmo: “o direito é concebido como manifestação epifenomenal das relações produtivas” (LIMA; MILKEVICZ, 2015, p. 253-254). De nossa parte, subscrevemos as opiniões que veem nesse binômio nada mais do que uma metáfora usada pontualmente por Marx que não é representativa de sua obra como um todo⁴ – inclusive porque não é citada, por exemplo, n’*O Capital* –, ou que veem nas generalizações feitas pelos teóricos posteriores a marca de um *anacronismo sociologizante* (BACHUR, 2014, p. 394), que transpõe uma noção fatorialista⁵ da realidade, própria da interpretação sociológica, ao pensamento marxiano, que, por sua vez, encontrava-se muito mais preocupado com o debate filosófico materialismo-idealismo e com a *práxis* humana⁶ do que com a descoberta de qual âmbito da vida social seria o mais importante, ou mais relevante para compreender o real.⁷

³ “O centro de suas atenções estava na afirmação da concepção materialista da história, segundo a qual o que determina a consciência é a existência e não no contrário como afirmava a maior parte da filosofia e ideologias idealista de sua época. Segundo esse ponto de vista, era mais importante mostrar o Direito como um epifenômeno e não como elemento determinante da realidade”. (ALAPANIAN, 2005, p. 18). Entre os juristas soviéticos, podemos identificar em Vyshinsky (1948, p. 5-37) a mais resoluta utilização do binômio base-superestrutura como fundamento de sua interpretação do jurídico, que defendia a construção de um novo Estado e um novo direito determinados pela nova estrutura econômica soviética. Para ele, o marxismo-leninismo “parte da ideia de que o desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso e literário é definido pela – e é uma superestrutura situada sobre a – economia” (VYSHINSKY, 1948, p. 13, tradução nossa).

⁴ “Não estamos sugerindo seja possível dividir a realidade em momentos infra-estruturais e superestruturais. E ainda que a maioria das análises dos marxistas continue lançando mão deste tipo de categorização, nós acreditamos que em Marx mesmo esta não é proposição que ultrapasse a posição ‘prefacial’. A metáfora arquitetônica ou edilícia que separa a estrutura, a base ou fundação, da superestrutura, a parte visível do prédio, não passa de um recurso excepcional utilizado por Marx no prefácio de sua obra de 1859, Contribuição à crítica da economia política.” (PAZELLO, 2014, p. 211-212).

⁵ Esse elemento fatorialista é bem questionado por José Paulo Netto, quando escreve em polêmica com a interpretação de Sousa Santos sobre Marx: “É claro que, tomando a teoria social de Marx como uma teoria fatorialista (o ‘econômico’, o ‘político’, o ‘cultural’) [...], fica relativamente fácil tergiversar e escamotear a concreta análise marxiana das determinações econômico-políticas que é simplificada em termos de ‘base/superestrutura’. Evidentemente, para argumentar em torno desse ‘reducionismo econômico’, Sousa Santos elude o rico arsenal heurístico que Marx apurou ao largo de seu itinerário de pesquisa” (NETTO, [2008]).

⁶ Tanto é que, no texto, polemiza com as explicações da realidade fundadas no idealismo, na “evolução geral do espírito humano”: “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2008, p. 47). No posfácio à segunda edição d’*O Capital*, Marx, corroborando nossa impressão, refere-se ao *Prefácio* de 59 como o espaço “onde eu expus a fundamentação materialista do meu método” (MARX, 1996a, p. 138). De fato, parece-nos que o fio condutor da trajetória marxiana, sendo uma filosofia da práxis, é uma passagem à análise da práxis real dos homens e mulheres que buscam se libertar. Para tanto, seu estudos conduzem-no a tentar decifrar cada vez mais os “interesses materiais” (MARX, 2008, p. 46) e as possibilidades materiais da própria emancipação da classe trabalhadora, com a qual Marx comprometeu-se vivamente: “para se levantar, não basta levantar-se em pensamento, deixando planar sobre sua cabeça *real* e *sensível* o jugo *real* e *sensível*, que não se saberia destruir através de simples ruminções de espírito” (MARX; ENGELS, 2005, p. 104-105), ou, de forma ainda mais sucinta, mesmo que seja antes de uma série de mudanças fundamentais em seu pensamento: “a arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material” (MARX, 2010f, p. 151). Por fim,

Assim, podemos concluir nossas críticas a essa concepção com a seguinte frase de Kosik (1976, p. 116).

A teoria dos fatores subverte o movimento social, mostrando-o de pernas para o ar, pois considera como ‘responsáveis’ pelo movimento social os produtos isolados da práxis humana objetiva ou espiritual, quando o único autêntico portador do movimento social é o homem no processo de produção e reprodução da própria vida social

Destarte, cumpre ressaltar como pretendemos contornar essas armadilhas no decorrer de nossa investigação sobre o legado marxiano para o estudo do direito. Acreditamos que o direito em Marx é abordado de duas perspectivas profundamente criativas e instigantes: em primeiro lugar, a partir de sua *filosofia da práxis*, em uma profunda conexão com a luta do movimento proletário pela sua emancipação; além disso, o direito é abordado a partir de seu método de reconstrução do concreto, o que nos permite chegar à conclusão de que o fenômeno jurídico é uma forma especificamente burguesa.

A perspectiva da práxis nos permite apreender o direito e as suas instituições a partir das necessidades e potencialidades dos movimentos de emancipação aos quais Marx se filiou. Aqui, temos uma relativa imprecisão e indiferenciação do sentido do direito – muitas vezes abordado como lei, como decisão judicial, ou como reclamo por algum ideal de justiça –, que é acompanhada da discussão sobre os *usos*⁸ que podem ser feitos desses espaços jurídicos pelo proletariado.

essa posição também é sustentada pelo jovem Lenin, em 1894: “where have you read in the works of Marx or Engels that they necessarily spoke of economic materialism? When they described their world outlook they called it simply materialism. Their basic idea (quite definitely expressed, for instance, in the passage from Marx quoted above [um longo trecho do prefácio de 59]) was that social relations are divided into material and ideological. The latter merely constitute a superstructure on the former, which take shape independent of the will and consciousness of man as (the result) the form of man’s activity to maintain his existence” (LENIN, 1977, p. 151).

⁷ A seguinte passagem de Lukács ([1969], p. 3) ilustra bem esse entendimento: “Para uma filosofia evolutiva materialista, ao contrário, o produto tardio não é jamais necessariamente um produto de menor valor ontológico. Quando se diz que a consciência reflete a realidade e, sobre essa base, torna possível intervir nessa realidade para modificá-la, quer-se dizer que a consciência tem um real poder no plano do ser e não - como se supõe a partir das supracitadas visões irrealistas - que ela é carente de força.”

⁸ No decorrer do texto, falaremos com alguma recorrência acerca das possibilidades de *uso* do direito. No entanto, isso não significa uma abordagem instrumentalista do fenômeno jurídico: reafirmamos recorrentemente que a essência do jurídico deve ser buscada no processo de troca de equivalentes entre sujeitos equivalentes e, portanto, a forma jurídica não pode levar à emancipação da classe trabalhadora. Todavia, os espaços de expressão do jurídico têm alguma margem de manobra para que o trabalho possa se defender provisoriamente do capital, enquanto melhores meios de luta lhe são negados. Nesse sentido, o direito pode ser *usado* pela classe trabalhadora, mas não deixa de ser um péssimo instrumento para sua libertação, como podemos perceber nesta citação que subscrevemos: “Toda utilização (tática) do direito em prol de relações que sejam opostas às das relações mercantis são desvios no sentido originário do fenômeno, quer dizer, valem tanto quanto as ações desencadeadas por uma caneta que faz as vezes de punhal nas mãos do carneador ao invés de ser utilizada como instrumento de escrita” (PAZELLO, 2014, p. 143). Ademais, embasamo-nos também em textos de Lenin e de Pachukanis (1980c) em que o uso do direito é afirmado textualmente como possível. Confira-se, por exemplo, o

Foi a partir desse ímpeto inicial que Marx refinaria sua teoria e criaria ferramentas heurísticas mais rigorosas para entender a realidade da sociedade burguesa. A partir daí, conseguirá, em sua crítica da economia política, vincular estreitamente o direito à figura do sujeito de direito e à troca de mercadorias equivalentes, o que lhe permitirá assinalar a forma incontornavelmente burguesa das relações jurídicas. Essas descobertas voltam à práxis e culminam em uma atuação apaixonada por parte de Marx para evitar que o operariado caia em ilusões de cariz jurídico. Então, defenderá abertamente que a sociedade comunista, para garantir uma autêntica emancipação, deve levar à *extinção* do direito.

Encontramos, assim, uma constante tensão no pensamento de Marx sobre o direito, que poderíamos dizer que é entre a *práxis concreta* e a *análise científica da forma jurídica*, entre os possíveis *usos* do direito e a sua almejada *extinção* na sociedade comunista. Essa referida tensão pode ser marcadamente percebida dentro das teorias críticas do direito brasileiras que dialogam com o marxismo. Por um lado, temos as teorias críticas do direito nascidas por volta da década de 70 e que atingiram seu apogeu (em conjunto com o ciclo de organização e ascenso dos movimentos populares brasileiros) no final da década de 80, as quais abarcam várias tradições, das quais podemos destacar o movimento do direito alternativo, o do direito achado na rua, o do pluralismo jurídico e o do direito insurgente.⁹ Por outro, temos a recente tendência de teóricos que, especialmente em São Paulo, tem se voltado ao estudo marxista do direito, a partir da influência de Pachukanis e de seu principal intérprete no Brasil, Márcio Bilharinho Naves. Tal grupo costuma referir a si mesmo pelo nome de *Marxismo jurídico*.¹⁰

Nesse panorama, encontramos uma evidente distinção entre essas duas tradições teóricas: as teorias críticas brasileiras trazem um largo histórico de discussão dos *usos* do direito e conseguiram, durante o seu auge, construir fortes canais de comunicação com os movimentos populares brasileiros, apesar de lhes faltarem uma discussão mais minuciosa da obra marxiana e dos significados menos imediatamente perceptíveis da forma jurídica. O marxismo jurídico, por sua vez, trouxe à tona a discussão sobre a forma especificamente burguesa do direito e propôs resolutamente a necessidade de sua *extinção*, mas, como aponta o diagnóstico de Almeida (2015, p. 137), “falta ao marxismo engravatado a real inserção nas lutas sociais de hoje”.

seguinte trecho lenineano: “a tática do proletariado deve consistir no uso [в использовании, v ispol’zovanii] daqueles direitos que foram concedidos pela pressão de seus golpes” (LENIN, 1968, p. 32, tradução nossa).

⁹ Para um panorama geral desses movimentos, Cf. PAZELLO, 2010, p. 122-152, PAZELLO, 2014a, p. 408-428, WOLKMER, 2002, p. 77-145.

¹⁰ Para uma visão interna acerca desse grupo, Cf. MASCARO, 2011 e CALDAS, 2011. Para uma interpretação de maior fôlego, mas externa, Cf. PAZELLO, 2014a, p. 429-440.

Logo, a teoria crítica ao direito de inspiração marxista brasileira encontra-se diante de uma desafiadora tarefa:

A encruzilhada da qual a crítica marxista ao direito tem de sair é a seguinte: as teorias críticas do direito consolidaram sua incidência prática nas lutas sociais, ainda que preservando um déficit teórico quanto a uma profunda compreensão dos processos sociais no capitalismo; já a teoria marxista que ressurge para o direito se ressentida da incapacidade de intervenção nos conflitos que envolvem os movimentos populares e seus assessores, ainda que possua um dos mais sofisticados arsenais teóricos de análise das formas sociais do capital (PAZELLO; SOARES, 2014, p. 476).

Ora, o presente trabalho pretende discutir *subsidiariamente* sobre as maneiras a partir das quais esses teóricos interpretam o legado de Marx acerca do direito. Certamente, não conseguiríamos fazer esse diálogo com todos os integrantes e participantes desses grupos. Por isso, selecionamos dois nomes que são extremamente relevantes para cada uma dessas tradições e que já escreveram obras sobre o direito em Marx: Roberto Lyra Filho, com sua concepção essencialmente elogiosa do direito, visto como “positivação da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais” (LYRA FILHO, 2011, p. 101),¹¹ e Márcio Bilharinho Naves, com sua noção do jurídico profundamente influenciada por Pachukanis e que, ao nosso ver, tem maior sucesso na compreensão desse fenômeno em sua particularidade, malgrado não tenha percebido que há uma *tensão* no pensamento marxiano entre extinguir e usar taticamente o direito – elemento melhor discernível na teoria de Lyra Filho.

Nessa esteira, intentamos ler as possíveis expressões dessa tensão no pensamento de Marx. Nossa intenção, nesse cotejo, não é a de identificar um justo-meio aristotélico entre a *extinção* e o *uso* do direito. Na verdade, para dar indicativos de possíveis vestígios que nos ajudem a solucionar essa tensão, parece-nos necessário reescrever e rearranjar os dois polos expostos. Para ilustrar essa rearticulação, evocamos uma voz feminina e latino-americana, representativa da práxis de libertação dos povos de *Nuestra América*: a de Violeta Parra. Há no pensamento de Marx com o direito o polo da *ontonegatividade* e o dos *limites da carne*. Para o primeiro, podemos referenciar os versos de Violeta em *Maldigo del alto cielo*:

Maldigo luna y paisaje,
los valles y los desiertos.
Maldigo muerto por muerto
y el vivo de rey a paje.
El ave con su plumaje

¹¹ Ou como “aquilo que, como resultante do processo global (e, não da colheita em cavernas platônicas), transparece, como possibilidade da concretização de justiça social, em normas de peculiar intensidade coercitiva” (LYRA FILHO, 1980, p. 17), ou mesmo “liberdade militante”. Para outras obras de Lyra Filho, Cf. LYRA FILHO, 1981 e LYRA FILHO, [1984].

yo la maldigo a porfía,
 las aulas, las sacristías,
 porque me aflige un dolor.
 Maldigo el vocablo «amor»
 con toda su porquería
 (PARRA, 1966a).

Para o segundo, voltamo-nos à estrofe final de *Rin del angelito*:

Cuando se muere la carne,
 el alma busca en la altura
 la explicación de su vida
 cortada con tal premura,
 la explicación de su muerte
 prisionera en una tumba.
 Cuando se muere en la carne,
 el alma se queda oscura.
 (PARRA, 1966b).

Reorganizamos os nossos polos para não dar margem à dúvida: não se trata de uma tensão entre o direito e o não-direito, nem entre a afirmação e a negação do direito. Em Marx, há uma clara postulação da negação do direito enquanto forma especificamente burguesa assumida pelas relações sociais contemporâneas. Na verdade, o pensamento marxiano é atravessado por uma ontonegatividade desnaturalizadora que desvela a falácia dos argumentos que tornam universais elementos como o valor, o capital, a mais-valia e a economia política como um todo. Por isso, podemos afirmar resolutamente que Marx almeja maldizer esses vocábulos (e aqui o direito está certamente incluído) que, com toda sua porcaria, têm “escorrendo por todos os poros sangue e sujeira da cabeça aos pés” (MARX, 1996b, cap. XXIV, p. 379). Todavia, sua teoria é atrelada a um sujeito que, entremeado por negatividades (sofrimento, negação de recursos básicos) e positivities (poder de greve e de organização), tem a possibilidade de reverter o ciclo de acumulação do capital: a classe trabalhadora. Sem embargo, se esse sujeito histórico pode fazer história, não o faz nas condições ideais, ou nas que ele escolheria. Essa margem de liberdade para mudar o mundo está, em especial, limitada pelas condições materiais e subjetivas¹² de existência, porque quem não consegue se alimentar não pode engalfinhar-se em uma práxis de libertação, porque “cuando se muere en la carne/ el alma se queda oscura”. A canção de Violeta nos expressa, justamente, o aspecto

¹² Com o uso do termo *limites da carne* pretendemos, além de evocar um inusitado mas coerente diálogo com as palavras de Violeta Parra, enfatizar a construção material e subjetiva dessas limitações. Entendemos essa limitação enquanto oriunda da existência de homens e mulheres “de carne e osso” em seu “processo de vida real” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94), que é limitado tanto por aspectos materiais e fisiológicos (necessidade de se vestir, alimentar, etc.), quanto pela herança recebida das gerações passadas. Ambos aspectos são recorrentemente expressos por Marx e Engels no decorrer de suas vidas. Para ter uma noção dessa recorrência, Cf. MARX; ENGELS, 2007, p. 30, 32-34, MARX, 2011b, p. 25-26, MARX, 2010g, p. 538-539.

mais visceral dessa limitação ao narrar a morte de uma criança que não resiste às condições de miséria e superexploração de nossos povos. Isso nos leva a um possível diálogo com o paradigma da *vida concreta*¹³ e sua reprodução, aspecto tão ressaltado pela filosofia latino-americana e do qual Marx não destoa: perceberemos, em seus textos, uma preocupação constante com o descobrimento dos limites materiais e subjetivos à reprodução da vida humana, que nos forçam a seguir caminhos que não optaríamos por trilhar em condições ideais e a adotar compromissos e concessões momentâneos para acumular forças destinadas a uma batalha futura. Particularmente, parece-nos que as classes oprimidas não têm a oportunidade de escolher a arena inicial de sua luta por emancipação; as classes dominantes, por sua vez, tendem a passar os conflitos para a área do direito, procuram juridicizar todas as relações, porque, dentro dessas condições, a sua visão de mundo estará em melhores condições para se impor. Por isso, “o direito é inescapável na sociedade de classes, a despeito do que os marxistas pensem a respeito dele. Por isso, é inevitável transitar nesse terreno, reconhecendo seus limites e suas implicações estruturais nas cercas do capital” (ALMEIDA, 2015, p. 214).

No caso, estamos diante de uma *negação da negação* cujo sujeito é o ímpeto ontonegativo da classe trabalhadora em sua luta de autolibertação e cuja negação são as limitações materiais e subjetivas impostas ao movimento, as quais devem ser superadas a partir de um processo de rearticulação interna e de recomposição criativa para superar essa negação inicial.¹⁴ Em Marx, essa adaptação significa um uso temporário e limitado do direito – mormente de suas formas aparentes¹⁵ (leis, decisões judiciais e ideais de justiça influenciados por ilusões burguesas) –, voltado ao acúmulo de forças ou avanço de consciência da classe trabalhadora, na medida exata necessária para superar as limitações que

¹³ A figura principal para a realização desse debate é, certamente, a de Enrique Dussel e sua teoria calcada no princípio da exterioridade daqueles sujeitos concretos que têm sua *vontade-de-viver* negada pela totalidade (Cf. DUSSEL, 1994a, e DUSSEL, 2007). Para uma discussão da perspectiva dusseliana conectada ao direito, Cf. LUDWIG, 2011. Para um mais amplo debate sobre as teorias descoloniais e latino-americanas (incluindo, também, as teorias marxistas da dependência) e o direito, Cf. PAZELLO, 2014a, p. 38-129.

¹⁴ Essa nossa proposta foi majoritariamente influenciada por este excerto de Peter Hudis (2012, p. 65): “In Hegel, all movement proceeds through the power of negativity, the negation of obstacles to the subject’s self-development. The actual transcendence of these obstacles is reached not through the negation of their immediate and external forms of appearance (which Hegel calls first negation), but through ‘the negation of the negation’. In the ‘negation of the negation’, the power of negativity gets turned back upon the self, upon the internal as well as external barriers to self-movement. The negation of the negation, or absolute negativity, posits from itself the positive, the transcendence of alienation. For Hegel, second negativity ‘is the innermost and most objective moment of life and spirit, by virtue of which a subject is personal and free’”.

¹⁵ Quando nos referimos às formas aparentes do direito, abordamos um construto teórico que, baseado em pistas deixadas por Pachukanis (1988, p. 26 e 51), faz uma analogia entre forma valor e forma jurídica, de modo a considerar as leis e decisões judiciais como expressões fenomênicas da forma jurídica, tal como o valor de troca é expressão fenomênica da forma valor. Para uma mais detida exposição desse entendimento, Cf. PAZELLO, 2014a, p.172, PAZELLO, 2014b e PISTELLI FERREIRA, 2015.

emergem da luta política e social. Portanto, um resoluto uso tático voltado ao desuso e à extinção do direito.¹⁶

Consequentemente, procuramos apreender, na trajetória político-intelectual de Marx, as materializações desse processo de rearticulação. No caso, dividimos seus posicionamentos sobre o direito e sobre sua visão de mundo em cinco fases, de modo a agrupar as três primeiras em um único capítulo (Marx antes da filosofia da práxis): 1) de juventude marcada por um jusnaturalismo *sui generis*, que denominamos de *concreto*; 2) de crítica da filosofia do Estado de Hegel; 3) de primeiros contatos com o proletariado; 4) de crítica do direito conjugada com a filosofia da práxis; 5) de crítica ao direito conjugada à crítica da economia política. Para delimitar tais fases, utilizamo-nos, em especial, da obra *A teoria da revolução no jovem Marx*, de Michael Löwy (2012), como inspiração para interpretar a teoria marxiana de maneira mais geral, e valemo-nos das contribuições de Lyra Filho (1983), Naves (2014) e Pazello (2014a) para as considerações sobre o direito. Inclusive, a seleção dos textos relevantes para discutir a questão do direito em Marx foi inspirada nos dois primeiros, o que ajuda a explicar a ausência de relevantes obras do pensamento marxiano em nossa bibliografia. Sem embargo, preferimos, no decorrer da pesquisa, focar no pensamento mesmo de Marx, privilegiando-o em detrimento dos seus comentadores brasileiros.

Nessas cinco fases, poderemos acompanhar como Marx desenvolve seu pensamento em um constante processo de aproximação com o movimento operário e de distanciamento com o direito – este, cada vez mais identificado com a visão de mundo burguesa e com a especificidade do modo capitalista de se apropriar do mais-trabalho. Contudo, sua personalidade profundamente comprometida com a realidade nunca deixará de considerar as condições materiais que limitam a práxis crítica e ontonegativa do proletariado e, portanto, não deixará de se utilizar de espaços jurídicos com a intenção de fortalecer o movimento organizativa e conscientemente.

¹⁶ As discussões sobre um uso tático voltado ao desuso do direito foram iniciadas por Pazello (2014a). Em alguma medida, já defendemos a necessidade da *práxis* da crítica ao direito se basear nas limitações subjetivas e objetivas de atuação política (PISTELLI FERREIRA, 2014).

2. MARX ANTES DA FILOSOFIA DA PRÁXIS: DE UM JUSNATURALISMO CONCRETO AOS PRIMEIROS CONTATOS COM O PROLETARIADO

No presente capítulo, pretendemos abordar a relação de Marx com o direito no período que vai do início de sua vida teórica aos seus primeiros contatos com o proletariado, que, no fim das contas, culminarão na formulação de uma nova concepção de mundo: a filosofia da práxis.

Sobre as transformações no pensamento de Marx, no entanto, cabe um adendo: apesar de reconhecermos que sua concepção de mundo muda radicalmente e em vertiginosa velocidade entre os anos de 1843 e 1846, não adotamos a tese althusseriana do corte epistemológico entre o jovem Marx e sua versão madura, porquanto reconhecemos que em suas obras de juventude encontram-se valiosas reflexões para pensar o direito e a sociedade. Se há resquícios feuerbachianos em seus escritos, isso, todavia, não significa que seus avanços em direção à construção de uma filosofia da práxis devam ser ignorados. Portanto, no decorrer do desenvolvimento do texto, traremos como inspiração principal o estudo de Michael Löwy (2012) sobre o pensamento do jovem Marx.

No caso, subdividimos o pensamento de Marx antes de chegar à filosofia da práxis em três momentos de inflexão de seu pensamento: 1) um que denominamos *jusnaturalismo concreto de juventude*; 2) outro, chamado de *crítica da teoria do Estado de Hegel*; e 3) o dos *primeiros contatos com o proletariado*.

2.1. JUSNATURALISMO CONCRETO DE JUVENTUDE

2. 1.1. CONTEXTO

O início de nossa aproximação aos textos mesmos do próprio Marx que tratam do direito deve ter como ponto de partida a mais tenra juventude do autor aqui focalizado, uma vez que já afirmamos nossa intenção de abordar – mesmo que sumariamente e a partir de uma bibliografia selecionada e de extensão limitada – a perspectiva marxiana em todas as fases de seu pensamento. Em especial, não podemos nos distanciar do fato de que Marx iniciou seus estudos na Universidade de Bonn voltando-se, em especial, ao estudo do direito – em boa parte, por influência de seu pai, que “fizera uma brilhante carreira de jurista”, chegando ao cargo de Conselheiro de Justiça (GORENDER, 1996, p. 6). Nas palavras de um comentador: “Karl Marx estudou na Universidade de Bonn durante os últimos meses de 1835 e boa parte de 1836. Estudou direito, história filosofia, arte e literatura: muitas matérias o interessavam e

ele não sabia em qual se fixar”. “Em outubro de 1836, o dr. Heinrich [pai de Marx] mandou o filho estudar em Berlim”, um ambiente mais sério e extremamente influenciado pelo sombra de Hegel (KONDER, 1999, p. 18-19). Dessa transferência, podemos identificar dois acontecimentos que trouxeram consequências ao pensamento geral do teórico alemão: um, mais relevante para todo o seu desenvolvimento intelectual, foi o contato com os jovens hegelianos, materializados, em especial, na figura de Bruno Bauer; outro, menos marcante, mas bastante curioso, foi o fato de Marx ter tido aulas com Friedrich Carl von Savigny, principal expoente da escola histórica do direito.

Justamente dentro desse contexto cultural é que veremos os primeiros escritos marxianos sobre o direito. De fato, Marx chegou inclusive a ponto de planejar a redação de “um vasto tratado sobre a filosofia do direito” durante sua estada na universidade, em 1837. “Depois de ter escrito cerca de trezentas páginas, porém, abandonou o projeto, considerando-o confuso e equivocado”. Após isso, teve uma breve tentativa de produção literária que também terminou fracassada. Em 1837, voltou-se ao estudo da filosofia e almejava tornar-se catedrático em Bonn (KONDER, 1999, p. 19).

O então jovem, em 1837, relatou em carta destinada a seu pai o processo de construção desse já referido tratado, que é duramente criticado pelo filho em mensagem dirigida à figura paterna: “À guisa de introdução, prefaciei algumas proposições metafísicas e conduzi essa obra infeliz até o Direito Público, de modo a elaborar um trabalho de aproximadamente 300 páginas” (MARX, [1837]). A “infelicidade” dessa primeira empreitada teórica residia, na avaliação do autor, nisto:

O erro residia em ter eu acreditado que conteúdo e forma poderiam e deveriam desenvolver-se separadamente, não adquirindo, assim, nenhuma forma real, a não ser a de uma mesinha com gavetas, nas quais, a seguir, resolvi dispersar areia.

O conceito é, em verdade, o elo intermediário entre forma e conteúdo. No desenvolvimento filosófico do Direito, um deve emergir no outro. Com efeito, a forma pode apenas ser a continuação do conteúdo.

Assim, cheguei, pois, a uma divisão da matéria, tal como o sujeito a pode projetar para a classificação mais extremamente simples e superficial. Porém, nela, o espírito e a verdade do Direito pereceram. Todo o Direito desintegrou-se em Direito contratual e Direito não-contratual (MARX, [1837]).

Destarte, conclui Marx: “escreve-se com enfadonha prolixidade e as concepções romanas são violadas, da maneira mais bárbara, para metê-las à força em meu sistema”, mas, como confessa o próprio autor da carta, “foi assim que adquiri tanto amor como visão geral a respeito da matéria”. Portanto, ainda reside, aí, um claro apreço de Marx em relação ao direito. Outro indicativo desse fato são as confissões do jovem estudante sobre suas perspectivas profissionais: ele admite que aceitaria trabalhar como juiz assessor, depois do

terceiro exame de direito, uma vez que, diz ele, “prefiro realmente a Ciência do Direito a todas Ciências da Administração” e, assim, teria a possibilidade de ascender a assessor do Supremo Tribunal Estadual da Vestfália. Então, seria mais acessível a obtenção de um título de doutor e, por fim, teria “perspectivas muito mais fáceis de poder atuar, imediatamente, como Professor Extraordinário” (MARX, [1837]).

Por certo, podemos identificar alguns aspectos interessantes nessa carta escrita em tão tenra idade: 1) um antidogmatismo marxiano que refuta as tentativas de apreensão da realidade a partir da mera repetição de joguetes ou esquemas metafísicos, elemento que seria mantido pelo autor por toda a sua vida; e 2) a ainda presente intenção de estudo do direito, mas mitigada pela influência da filosofia, o que traz consequências, inclusive, para os planos de carreira de Marx, que passavam por assumir funções ligadas ao direito com o objetivo de alcançar uma carreira propriamente acadêmica.

Depois dessa carta, Marx mudaria de universidade por causa de uma guinada conservadora do governo prussiano, que, com a chegada ao poder de Frederico Guilherme IV, passou a perseguir os jovens hegelianos de esquerda e a nomear professores conservadores para as universidades (KONDER, 1999, p. 22 e GEMKOW, 1975, p. 31-32). Portanto, na universidade de filosofia de Jena, em 1841, “Marx doutora-se em filosofia, com a dissertação *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epícuro*” (NETTO, 1985, p. 19). Devido à mesma guinada conservadora antes mencionada, o alemão também não conseguiria o trabalho de professor em nenhuma universidade, devido à censura dirigida aos jovens hegelianos.

Esse contexto, ao fim e ao cabo, culminou em uma ainda maior aproximação de Marx com esse grupo de filósofos e, para seu sustento pessoal, passa a escrever para um jornal denominado *Gazeta Renana*. Seu sucesso como colunista faz com que, em 1842, ele se mude para Colônia, sede do jornal, onde acaba por assumir a direção desse órgão. Sobre o significado desse periódico, cabe a citação de síntese elaborada por Enderle (2005, p. 115):

A Gazeta Renana para a Política, Comércio e Indústria surgiu em Colônia em 1º de janeiro de 1842, fundada e financiada por membros da burguesia liberal renana. Idealizado como veículo para a defesa de reformas políticas de caráter liberal, o jornal foi também o porta-voz do pensamento jovem-hegeliano, que, naquele momento, decidira tomar parte nas questões políticas e passava a fazer da imprensa diária o fórum da crítica filosófica. [...] Sob a liderança de Marx, a *Gazeta Renana* radicalizou seu perfil democrático e tomou partido em defesa dos interesses dos trabalhadores e das populações mais pobres, consolidando-se, ao mesmo tempo, como o principal órgão de oposição na Alemanha.

Ou seja, “a Gazeta Renana foi fruto de um casamento de curta duração entre o hegelianismo de esquerda e a burguesia liberal” (LÖWY, 2012, p. 53).

Os escritos de Marx publicados nesse jornal irão refletir esse contexto no qual ele se inseriu e poderemos identificar, quanto à sua formação intelectual em geral, uma proximidade com o pensamento dos jovens hegelianos (malgrado a partir de uma racionalização mais consequente e mais preocupada com os problemas materiais mais prementes da sociedade prussiana); e, no que concerne à sua concepção do direito, a defesa de um jusnaturalismo explícito, conquanto matizado por critérios éticos vinculados à população pobre e a concretude de sua vida.

Antes de adentrar nos textos propriamente marxianos da época, será necessário fazer uma breve apresentação sobre o pensamento do polo filosófico da Gazeta Renana: os jovens hegelianos, ou hegelianos de esquerda.

Sob a guarida dessa alcunha encontravam-se vários filósofos prussianos que, em si, traziam como base comum uma influência do pensamento de Hegel, em especial nas obras de juventude do filósofo nascido em Stuttgart, quando foi profundamente impactado pelos acontecimentos da Revolução Francesa. Desse processo, tiraria sua concepção de fundo mais expressamente político: a identificação do Estado como uma esfera social representativa da coletividade em liberdade – uma totalidade unificadora dos interesses de todos –, que cria e conflita com a sociedade civil, esfera por excelência do egoísmo privado. Com o seu envelhecimento, Hegel passou a levar essas conclusões a pontos práticos que seriam questionados pelos jovens hegelianos: o Estado é sempre esfera da coletividade, logo os filósofos poderiam trabalhar para governos reacionários (como eram os da Prússia) sem qualquer forma de contradição. Para os hegelianos de esquerda, no entanto, só seriam dignas da etiqueta “Estado” aquelas organizações políticas que atendessem a uma série de requisitos, como, por exemplo, a instituição de medidas de participação dos cidadãos na escolha de seus representantes e a separação do governo de ideais religiosos (LÖWY, 2012, p. 59, DRAPER, 1977, p. 32, KONDER, 1999, p. 18-19 e HUDIS, 2012, p. 48-49, BAUER, [1843], MARX, 2010a, p. 35).

Portanto, nesse momento, Marx ainda se posiciona hegelianamente sobre os fatos que tem de retratar nos jornais. Sua leitura do mundo ainda “supõe duas esferas fundamentais”: “de um lado, matéria, passividade, sociedade civil, interesse privado, burguês; de outro, espírito, atividade, Estado, interesse geral, cidadãos” (LÖWY, 2012, p. 58-59).

Assim, se o Estado prussiano não é um autêntico Estado, veremos, aqui, um raciocínio análogo em relação ao direito que culmina em uma visão jusnaturalista deste fenômeno, que,

no entanto, não é um mero jusnaturalismo sem mais. O pensamento do Marx dessa época diferencia-se das habituais considerações dos jovens hegelianos por adotar, por um lado, uma perspectiva democrática mais radical e, por outro, aproximar-se mais detidamente dos problemas concretos da vida humana, devido ao seu trabalho de redator na *Gazeta Renana*, que o colocou “na embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais” (MARX, 2008, p. 46). Como veremos a seguir, no entanto, os traços jusnaturalistas essenciais seguem na obra marxiana dessa época: só é direito verdadeiro aquele que se adequar a algum ideal de justiça, contudo, no caso, Marx não evocará os argumentos clássicos da tradição jusnatural – o cosmos, Deus ou a razão humana abstrata¹⁷ –, mas sim a situação concreta das classes espoliadas, a ponto de, em certo momento, evocar a existência de um *direito consuetudinário da pobreza*, por isso preferimos qualificar sua concepção de direito com o adjetivo *concreto*. Passemos, pois, à análise dos textos.

2.1.2. DEBATES SOBRE A LEI DE CENSURA (1842)

Basta uma rápido escrutínio dos artigos, por exemplo, sobre a liberdade de imprensa, escritos em maio de 1842, para identificar a conformação do pensamento marxiano a tais raciocínios: para ele, a censura não é desejável, visto que pode levar a um isolamento da população das discussões políticas, o que o tornaria “uma multidão privada” e, assim, essa intromissão “mata o espírito político”. Além disso, Marx critica a forma mitigada e limitada de oposição realizada pela burguesia liberal: tal forma, inclusive, é tachada pelo jovem redator de “oposição do burguês” e não “do *citoyen* (cidadão)” (MARX, 2006, p. 65-66 e 68).

Ele diz que, certamente, é possível a adoção de uma lei de imprensa, desde que ela não sirva como repressão à expressão dos cidadãos. Caso contrário, estaríamos diante de uma censura, de um ato de violência alheio ao direito. Nas palavras do próprio Marx (2006, p. 56-57): “uma lei de imprensa é uma lei verdadeira porque é a essência positiva da liberdade. [...] As leis são normas positivas, claras e universais, nas quais a liberdade ganhou uma existência impessoal e teórica, independente do capricho de qualquer indivíduo.” Logo, “é lei, porque é o ser positivo da liberdade.”¹⁸ Consequentemente, “a censura nunca poderá ser legalizada, bem como a escravidão, mesmo que tenha existido durante muito tempo como lei”, porquanto

¹⁷ Para uma apresentação do jusnaturalismo nesses três vertentes, Cf. LYRA FILHO, 2011, p. 44-55.

¹⁸ Na edição em espanhol que consultamos, a última sentença, em vez do vocábulo *lei* traz o termo *direito*. Como não sabemos ler em alemão e nem tivemos acessos ao original, deixamos aqui a citação para que pessoas melhor habilitadas possam identificar qual a melhor tradução: “La ley de prensa es una ley real porque es la existencia positiva de la libertad. [...] La ley de prensa es, por tanto, el reconocimiento legal de la libertad de prensa. Es derecho, porque es la existencia positiva de la libertad.” (MARX, 1982a, p. 200-201).

uma lei apenas “é real” se “é a essência da liberdade”. Por isso, em suas conclusões, relaciona a lei real com a liberdade e a lei formal com a arbitrariedade: “Durante este estudo pudemos ver que a censura e a lei da imprensa são tão diferentes quanto o capricho e a liberdade, como a lei formal e a lei real”¹⁹ (MARX, 2006, p. 57 e 61).

2.1.3. O MANIFESTO FILOSÓFICO DA ESCOLA HISTÓRICA DO DIREITO.

Trata-se, além disso, de um jusnaturalismo com traços marcadamente racionalistas (seguindo as lições hegelianas de que o real é racional). Tal elemento fica explícito se analisarmos suas manifestações sobre a *escola histórica do direito*. Nessa polêmica específica, pretende contestar os postulados do principal representante da base filosófica dessa escola jurídica: Gustav Hugo. Sem entrar em minúcias, cumpre asseverar que o cerne da divergência em questão reside no fato de Marx acreditar que a racionalização humana tem um papel ativo na valoração do real, do positivo e, portanto, a identificação de um direito verdadeiro passa por esse processo, não sendo suficiente sua mera existência na realidade fática:

Hugo ‘entendeu mal’ o mestre ‘Kant’ e conclui que, porque não podemos conhecer o ‘verdadeiro’, por conseguinte o ‘falso’, caso exista, deve ser considerado ‘válido’. Hugo é um ‘cético’ diante da ‘essência necessária’ das coisas [...]. Por isso, ele não busca, de forma alguma, provar que o ‘positivo é o racional’, e sim provar que o ‘positivo não é racional’. [...] Em seu proceder, ele iguala os povos. O ‘siamês’, que considera como uma eterna ordem natural que o rei costure a boca de um tagarela e corte até as orelhas de um orador deselegante, é tão positivo para Hugo quanto o ‘inglês’, que tem como paradoxo político seu rei a subscrever, sem autorização, a emissão de um penning. O despudorado ‘concani’, que corre nu e se cobre de lama, é tão positivo quanto o ‘francês’, que não apenas se veste, mas o faz elegantemente. O ‘alemão’, cuja filha é criada como o tesouro da família, não é mais positivo que o ‘rasbuto’, que a mata para não ter de cuidar de alimentá-la. Em uma frase: ‘o eczema é tão positivo quanto a pele’. Em um lugar, isto é positivo; em outro, aquilo, e um é tão irracional quanto os demais, que são positivos dentro de suas fronteiras (MARX, [1842b]).²⁰

Ou, para ilustrar mais claramente esses desencontros, podemos indicar que Hugo defende a possibilidade da escravidão ser um direito válido, tese já criticada antes por Marx (ENDERLE, 2005, p. 269). Logo, sua perspectiva jusnaturalista assume contornos racionalistas que almejam identificar no positivo sua faceta racional e, a partir daí, extrair elementos do justo, de um direito verdadeiro.

¹⁹ “En el curso de nuestra exposición hemos visto que censura y ley de prensa son cosas distintas, como la arbitrariedad y la libertad, la ley formal y la ley real” (MARX, 1982a, p. 203).

²⁰ Para outra reprodução dessa citação, mas acompanhada de comentários, Cf. ENDERLE, 2005, p. 266-267.

2.1.4. DEBATES SOBRE A LEI ACERCA DO FURTO DE MADEIRA.

Para terminar de montar nosso primeiro quadro geral do direito para o juveníssimo Marx, trazemos à baila suas anotações sobre os debates da assembleia estadual da Renânia que discutiam acerca da aprovação de uma lei que tornava contravenção penal o ato, em geral praticado por camponeses pobres que buscavam se proteger do frio, de tomar a madeira caída de árvores localizadas em propriedades alheias.

Aqui, podemos perceber o retorno de duas tônicas já identificáveis nos textos sobre a censura: sua crítica ao egoísmo prático-privado (no presente caso, o dos donos das terras nas quais se colhia madeira) e sua concepção jusnaturalista concreta do direito. Inclusive, a fim de defender o direito dos camponeses pobres de colher a lenha para se proteger do frio, Marx chega a apontar a existência de um “direito consuetudinário da pobreza”: “Para a pobreza, reivindicamos [...] o Direito Consuetudinário da pobreza”. Diz, ainda, que direito consuetudinário em si “pode ser apenas o Direito dessas massas mais inferiores, desapossadas e elementares”, porque “os assim chamados costumes dos privilegiados são concebidos como costumes contrários ao Direito” porque não levam à concretização da liberdade, mas da exploração selvagem: “a situação do mundo, marcada pela falta de liberdade, exigia Direitos de escravidão, pois, enquanto o Direito Humano é o existir da liberdade, o Direito dos Animais Irracionais é o existir da falta de liberdade” – que Marx também chama de o “reino selvático-animal do espírito” –, logo, “se os privilegiados do Direito legal apelam ao seu Direito Consuetudinário, exigem, em vez do conteúdo humano do Direito, a forma irracional-animalesca do Direito que, agora, transformado em mera máscara selvático-animal, perde a sua realidade” (MARX, [1842a]).

Nessa esteira, resta evidente que o traço inicial da forma como Marx tratava o fenômeno jurídico nesse período era de viés claramente jusnaturalista (o direito deveria ser representação de um Estado real e seria, portanto, a “essência positiva da liberdade”), no qual se formulavam vários dualismos que dão a entender uma visão essencialmente positiva do direito. Entre eles, podemos destacar: lei real contra lei formal; direito humano contra direito animal; e direito contra arbitrariedade ou privilégio.

Certamente, acreditamos que essa fase de seu pensamento não pode ser valorizada se objetivarmos a apreensão do pensamento do Marx autor d’*O Capital* ou mesmo do *Manifesto Comunista*. Nesse período, ainda faltam vários elementos necessários para que o pensamento marxiano alinhasse-se ao que há de mais valioso da tradição marxista: o contato com o

proletariado e a elaboração de uma filosofia da práxis. Por isso, entendemos ser completamente equivocada a reorientação do “pensamento jurídico de corte marxista” com foco nesses textos iniciais (como se dá a entender, por exemplo, em GUERRA FILHO, 1994/1995, p. 73). Entretanto, deixar de lado a análise do Marx dessa época parece-nos, também, um exagero, na medida em que suas peculiaridades (o aspecto radical e concreto) ajudam-nos a vislumbrar características fundamentais de sua futura crítica ao direito.

Consequentemente, os escritos jusnaturalistas de Marx não são desprovidos de qualidades e inovações (dentro de uma perspectiva menos preocupada com o questionamento da ordem, foram até comparados com o pensamento de juristas contemporâneos, como Alexy [GUERRA FILHO, 1994/1995, p. 72]), mas, para os fins de nossa pesquisa, basta asseverar que, nestes textos, Marx demonstrou uma preocupação democrática radical fecundada por uma análise das situações materiais com as quais seria confrontado. Esses elementos, em conjunto, fariam com que o alemão de juba invencível superasse essa primeira fase de seu pensamento, de modo a passar por um momento de crítica da teoria do Estado de Hegel. Veremos tal passagem na seção a seguir.

2.2. CRÍTICA DA FILOSOFIA DO ESTADO DE HEGEL.

2.2.1. CONTEXTO

Tal como em boa parte de suas transformações e desenvolvimentos teóricos, a passagem do pensamento jovem hegeliano de Marx para uma teoria crítica aos fundamentos mesmos da teoria do Estado do ex-professor da Universidade de Berlim necessitou de um suporte dado por acontecimentos fáticos. Estes acabaram por premir o jovem Marx a mudar seu posicionamento no mundo e suas perspectivas.

Essas circunstâncias que levariam a tal transição são decorrentes do trabalho realizado pelo recém-formado prussiano na Gazeta Renana. Lá, Marx teve a oportunidade de travar uma ferrenha oposição contra todas as medidas reacionárias tomadas pelo império de Frederico Guilherme IV. Contudo, como já pudemos perceber pela discussão sobre as medidas de censura adotadas pelo governo, essa postura trazia sérios riscos à continuidade do próprio jornal, que poderia ser fechado pela administração da época. Destarte, o órgão de imprensa logo começou a sofrer maior pressão de censura do Imperador da Prússia. A partir desse momento, os acionistas do jornal resolveram, então, “moderar” o discurso da publicação. Marx, que era contra todo recuo em seu discurso liberal radical, logicamente, no

início de 1843, pôs seu cargo à disposição e deixou a redação da *Gazeta Renana*. Assim, fundou-se em Marx um profundo sentimento de desprezo decorrente da covardia da burguesia liberal alemã, a qual, como ele bem percebeu, seria incapaz de realizar o Estado democrático com o qual tanto sonhara (LÖWY, 2012, p. 71-72).

Sua frustração fica evidente em uma carta endereçada a Arnald Ruge, em 25 de janeiro de 1843:

É lamentável testemunhar trabalhos servis, mesmo que em nome da liberdade, e lutar com alfinetadas e não com cacetadas. Estou cansado de hipocrisia, de estupidez, de autoridade brutal. Estou cansado de nossa docilidade, de nossa obsequiosidade, de nossos recuos, de nossas querelas por meio de palavras. Nada posso fazer na Alemanha. Aqui, falsifica-se a si mesmo (MARX, *apud* BENSAID, 2010, p. 9).

Logo, Marx encontra-se sem um sujeito capaz de realizar prática e materialmente a liberdade vislumbrada pela crítica. Portanto, coloca-se em posição de atenção, de modo a tentar, na realidade mesma, identificar os elementos reais aptos a tal tarefa. Como relata em outra carta a Ruge, em 1843, “a vantagem da nova tendência é justamente a de que não queremos antecipar dogmaticamente o mundo, mas encontrar o novo mundo a partir da crítica ao antigo” (MARX, 2010e, p. 70)

Nesse período, ele se voltará à redação de um trabalho filosófico que não viria a ser publicado: trata-se da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Contudo, Marx se centrou nos parágrafos dessa obra que versavam sobre o Estado e, portanto, “é mais correto se falar em uma crítica da Filosofia do Estado de Hegel” do que do direito propriamente dito (SOBREIRA FILHO, 2004, p. 48).

Para os fins do presente trabalho, basta ressaltar a ruptura que ocorreu quando Marx se pôs a redigir tal manuscrito: “Marx faz uma *crítica de Hegel* por *inverter* a relação entre sociedade civil e o Estado. Enquanto a sociedade civil, na opinião de Marx, rege a formação do Estado, Hegel faz com que o Estado governe a formação da sociedade civil”. No final, “Hegel concebe a *ideia* como o sujeito, em vez de a conceber como o predicado do ‘sujeito real’ – homens e mulheres vivos” (HUDIS, 2005, p. 48, tradução nossa). Esse manuscrito não viria a ser publicado durante a vida de seu autor, mas ele foi fundamental para servir de embasamento às críticas que Marx dirigiria a alguns jovens hegelianos.

Essa nova fase do pensamento marxiano está cristalizada em uma publicação denominada *Anais Franco-Alemães* – mais especificamente, na primeira parte do artigo *Sobre a questão judaica* –, organizada por Marx em parceria com outro jovem hegeliano, Arnald

Ruge (ambos faziam parte do que Löwy [2012, p. 70-71] chamou de tendência “democrático-humanista” dos jovens hegelianos, especialmente influenciada por Feuerbach). Nela, Marx assina dois artigos: uma polêmica com Bruno Bauer sobre a questão judaica e uma introdução escrita para apresentar os seus manuscritos sobre o Estado em Hegel. Analisaremos brevemente a primeira parte do primeiro artigo, porque é nela que encontraremos mais explicitamente sua crítica à teoria do Estado de Hegel sem ter, no entanto, ainda contatos com o proletariado.

2.2.2. SOBRE A QUESTÃO JUDAICA (PARTE I).

Nesse excerto, o futuro inspirador do movimento comunista proletário polemiza com um de seus primeiros interlocutores acerca da liberdade de religião dos judeus. Bauer defende que, para evitar situações de injustiça e entrar em um Estado secularizado, os judeus deveriam abrir mão de sua religião:

Vós, judeus, sois egoístas, quando exigis uma emancipação especial só para vós como judeus. Como alemães, teríeis de trabalhar pela emancipação política da Alemanha, como homens, pela emancipação humana, percebendo o tipo especial de pressão que sofreis e o vexame por que passais não como exceção à regra, mas como confirmação da regra [...] o judeu, por sua própria essência, não pode ser emancipado. Enquanto o Estado for cristão e o judeu judaico, ambos serão igualmente incapazes tanto de conceder quanto de receber a emancipação (BAUER, *apud* MARX, 2010a, p. 33-34).

Marx utilizar-se-á das suas novas descobertas para dissecar essas afirmações de Bauer e questioná-las:

Bauer exige, portanto, por um lado, que o judeu renuncie ao judaísmo, que o homem em geral renuncie à religião, para tornar-se emancipado como cidadão. Por outro lado, de modo coerente, a superação política da religião constitui para ele a superação de toda religião. O Estado que pressupõe a religião ainda não é um Estado verdadeiro, um Estado real (MARX, 2010a, p. 35).

Mas, admoesta o Mouro, mesmo nos EUA, o mais laico dos Estados, vemos a continuidade do espírito religioso: a questão consiste em criticar os próprios limites do Estado e da libertação política (ligando-os indissoluvelmente ao egoísmo da esfera da sociedade civil), por isso ele defende uma emancipação social. Assim, a cisão entre público e privado é o máximo da emancipação política, que não finda com a religiosidade real do homem (MARX, 2010a, p. 43). Portanto, não é no Estado (público) que se pode efetivar a completa libertação humana, visto ele está indissociavelmente ligado à sociedade civil (esfera privada).

Justamente sobre essas bases é que Marx fará sua crítica aos direitos humanos cristalizados na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão: o cidadão representaria a esfera pública; o homem, a esfera privada. Aqui, a clara supremacia é do egoísmo da sociedade civil: “quem é esse *homme* que é diferenciado do *citoyen*? Ninguém mais ninguém menos que o membro da sociedade burguesa”, que é o “homem egoísta”, “separado do homem e da comunidade”, enquanto “mônada isolada recolhida dentro de si mesma” (MARX, 2010a, p. 47-48). Liberdade e segurança expressam esse mesmo sentido, logo “não o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* é assumido como o homem propriamente dito e verdadeiro” (MARX, 2010a, p. 49). Destarte, “a emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a cidadão, a pessoa moral” (MARX, 2010a, p. 53).

Nesse sentido, Marx realiza um acerto de contas consigo mesmo, ao defender que o dito Estado racional, apesar de um avanço, não é suficiente para a libertação genérica do homem, dado que ele surge como pressuposto do egoísmo da esfera da sociedade civil.²¹ Logo, mesmo que em termos abstratos, Marx avança em uma proposta de libertação para além dos pressupostos do Estado moderno:

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas 'forces propres' [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política (MARX, 2010a, p. 53).

Esquemáticamente, podemos dizer que, após romper com a burguesia liberal, Marx radicaliza suas posições e, então, deixa de lado tanto o debate acerca do direito quanto as influências jovem hegelianas, para realizar a crítica à teoria do Estado de Hegel. Na própria discussão acerca dos direitos humanos, a principal intenção do autor é defender uma emancipação do ser genérico, para além da mera emancipação política, a qual engendrou os direitos humanos do homem e do cidadão (elementos, em si, rigorosamente entrelaçados).

Contudo, Marx, na época, ainda não fazia ideia de como realizar essa transformação radicalmente democrática da realidade: com a sua decepção com a burguesia liberal, sua

²¹ Em um texto de agosto de 1844, Marx colocaria essa tensão em termos cristalinos: “A existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis [...] Se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência da sua administração, teria que acabar com a atual vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria eliminar a si mesmo, uma vez que ele só existe como antítese dela [...] o Estado não pode acreditar na impotência interior da sua administração, isto é, de si mesmo. Ele pode descobrir apenas defeitos formais, casuais, da mesma, e tentar remediá-los.” (MARX, 2011a, p. 148).

teoria não possuía um sujeito específico que fosse capaz de transmutar seus esquemas filosóficos do pensamento para o mundo real (LÖWY, 2012, p. 72).

2.3. PRIMEIROS CONTATOS COM O PROLETARIADO.

2.3.1. CONTEXTO

Esse problema da ausência de um sujeito resolver-se-ia com uma viagem de Marx, realizada em 11 de outubro de 1843. Nela, Marx terá seu primeiro contato com o proletariado francês, a partir de encontro com correntes neobabouvistas²². Segundo Enrique Dussel (1982), esse momento marca a transição de Marx para a segunda e última fase de sua vida – se só pudéssemos dividir a trajetória marxiana em dois momentos. Antes desse contato, Enrique Dussel (1982, p. 223, tradução nossa) diz que Marx “se articula, enquanto pequeno burguês, a grupos intelectuais cuja condição de classe é definitivamente burguesa”, todavia, depois dessa experiência, percebe-se a ruptura prática previamente aludida, que “é o principal acontecimento, o início da segunda etapa de sua vida, ou melhor, a segunda parte de sua vida que terminará com sua morte em 1883” (DUSSEL, 1982, p. 229, tradução nossa). Ou seja, é a partir desse momento que a teoria marxiana sofrerá uma guinada fundamental, distanciando-se cada vez mais do hegelianismo e do idealismo, quando “começa a usar novos instrumentos interpretativos (a economia política)” e, também, Marx “deixa de ser um intelectual orgânico da burguesia e começa a ser do proletariado” (DUSSEL, 1982, p. 232, tradução nossa).

Além disso, também é relevante a sua publicação de dois escritos profundamente influenciados por esse encontro nos *Anais Franco-Alemães* (a segunda parte de *Sobre a questão judaica* e a introdução sobre Hegel) e a sua leitura de um artigo publicado no mesmo periódico, intitulado *Esboço para uma crítica da economia política*, escrito por Friedrich Engels. A partir daí se iniciou um processo de colaboração intelectual que duraria a vida inteira dos dois filósofos.

Esse período será marcado por profícuos avanços no pensamento de Marx, que, após mais estreitos contatos com o proletariado, viria a romper definitivamente com os resquícios filosóficos antigos que ainda lhe influenciavam. Todavia, tal ruptura só tomará uma forma mais delineada a partir de 1845. Antes, veremos um Marx que tenta equilibrar o contato com

²² Qualquer análise teórica da biografia de Marx aponta esse momento como fundamental. Para ter acesso a várias análises, Cf. LÖWY, 2012, p. 99-107, RUBEL, 1970, p. 78, NETTO, 1985, p. 21, LUKÁCS, 1977, p. 171, DUSSEL, 1982, p. 219, KONDER, 1999, p. 27-28, DUNAYEVSKAYA, 1982, p. 125, MANDEL, 1968, p. 17.

a classe trabalhadora e filosofias que, por essência, não permitem o pleno florescimento da práxis proletária de libertação – notadamente, mesmo o idealismo hegeliano, o antropologismo contemplativo de Feuerbach e o materialismo francês (LOWY, 2012).

2.3.2. CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL – INTRODUÇÃO.

O texto em que tal contradição salta aos olhos é, certamente, o artigo denominado *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*. Nele, Marx dá um passo importantíssimo em seu pensamento: reconhece o proletariado como o sujeito destinado a realizar as transformações radicais na Prússia. Ou, nas palavras de Rubel (1970, p. 82, tradução nossa), reconhece-se que “a emancipação universal da humanidade é apresentada enquanto vocação ética do proletariado”.

Parecem-nos, entretanto, mais que razoáveis as admoestações traçadas por Löwy (2012, p. 92-94) acerca das limitações da presente obra: nela, Marx não dá centralidade à autoemancipação do proletariado; a este cabe tão somente o dever de ser penetrado pelo “relâmpago do pensamento”²³, ou ser o mero “coração” da emancipação – enquanto a “cabeça”, por sua vez, é a filosofia²⁴ –, em suma: o proletariado deve ser apoderado pela teoria crítica²⁵, transformando-se em um simples aplicador do que fora pensado pelos filósofos²⁶.

Aqui, resta evidente a influência feuerbachiana especialmente no uso do léxico cabeça-coração²⁷, porquanto se trata de elemento essencial à visão de mundo de Feuerbach, que vê na contemplação livre e desinteressada a mais refinada das atividades humanas e,

²³ “Assim como a filosofia encontra suas armas *materiais* no proletariado, o proletariado encontra na filosofia suas armas *espirituais*, e tão logo o relâmpago do pensamento tenha penetrado profundamente nesse ingênuo solo do povo, a emancipação dos *alemães* em *homens* se completará” (MARX, 2010f, p. 156, grifos nossos).

²⁴ “A *emancipação do alemão* é a *emancipação do homem*. a cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração” (MARX, 2010f, p. 157, grifos nossos).

²⁵ “a arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. a teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstra *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* tão logo se torna radical” (MARX, 2010f, p. 151, grifos nossos).

²⁶ Marx, em *A sagrada família* – escrito do final de 1844, no qual o filósofo alemão já tinha se transformado no contato com os trabalhadores –, zomba da teoria de Bruno Bauer, na qual há “o Espírito ou a Crítica representando o trabalho organizador; a Massa, a *matéria-prima*; a História, o produto *fabricado*” (MARX; ENGELS, 2005, p. 168). Curiosamente, não seria absurdo dizer que o Marx dos *Anais Franco-alemães* tinha ideias semelhantes, uma vez que a filosofia (o Espírito, a razão) apoderar-se-ia dos proletários, meros elementos materiais que efetivariam o que foi imaginado pelo Espírito – elemento verdadeiramente ativo na construção da História.

²⁷ “La razón no sabe nada de los sufrimientos del corazón [...] es el ser neutral, e indiferente, incorruptible, no apasionado, que existe en nosotros [...]. Sólo por medio de la razón y en la razón, el hombre tiene el poder de prescindir de sí mismo, de su esencia subjetiva y personal para elevarse a la formación de ideas y resoluciones generales [...]” (FEUERBACH, *apud* SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 1980, p. 102).

portanto, sua teoria não pôde nunca romper com a ilusão de que a *crítica*, a filosofia, seja o sujeito principal de transformação da realidade – e não os homens e mulheres que lutam pela sua libertação (LÖWY, 2012, p. 92-94, SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 1980, p. 91-114).

2.3.3. SOBRE A QUESTÃO JUDAICA (PARTE II).

Na segunda parte do artigo em polêmica com Bruno Bauer, Marx continua a demonstrar as mudanças de seu pensamento que já relatamos acima. Em especial, fica explícita sua influência recebida a partir da interlocução com os comunistas filosóficos, cuja principal figura à época era a de Moses Hess.²⁸ Malgrado sua aproximação dos ideais comunistas, a crítica marxiana ainda é demasiado marcada por elucubrações abstratas e filosóficas, conquanto fomentadas pelo inédito interesse de encontrar um elemento material que deveria ser extinto – o dinheiro –, incapazes mesmo de trazer à tona a luta do movimento proletário (LOWY, 2012, p. 88). Isso fica expresso nas palavras do próprio Marx: "a emancipação em relação ao negócio e ao dinheiro, portanto, em relação ao judaísmo prático, real, seria a autoemancipação da nossa época" (MARX, 2010a, p. 56).

As limitações das obras dos *Anais*, no entanto, não ofuscam o fato de que elas desencadearam um processo de contínua reinvenção do pensamento marxiano, tanto intelectual quanto pessoalmente, visto que, a partir de agosto de 1844, Marx continuou a viajar e conhecer as organizações de proletários. Curiosamente, essa renovação veio acompanhada de uma renitente continuidade com as filosofias anteriores, em especial a de Feuerbach. Esses dois elementos ficam expressos em uma carta de Marx destinada ao autor d'*A essência do cristianismo*:

Você deveria assistir a uma das reuniões dos operários franceses para poder apreciar o frescor virginal [virginal lozanía] e a nobreza demonstradas por esses homens esgotados pelo trabalho. [...] De toda forma, a história já está a iluminar entre esses 'bárbaros' de nossa sociedade civilizada o elemento prático para a emancipação do homem (MARX, 1982, p. 679-680, tradução nossa).²⁹

Como bem constata Dunayevskaya (1982, p. 125-128), há, nesta carta, um importante reconhecimento da relevância do proletariado, mas também uma clara ingenuidade, na medida em que considera verossímil que Feuerbach pudesse se interessar pelo movimento

²⁸ Para uma breve introdução acerca do grupo dos comunistas filosóficos, Cf. LOWY, 2012, p. 70-71.

²⁹ "Tendría usted que asistir a una de las reuniones de los obreros franceses para poder apreciar la virginal lozanía, la nobleza de que dan pruebas estos hombres agotados por el trabajo. [...] En todo caso, la historia va alumbrando ya entre estos 'bárbaros' de nuestra sociedad civilizada el elemento práctico para la emancipación del hombre." (MARX, 1982, p. 679-680).

proletário e dialogar com ele, quando, na verdade, a filosofia contemplativa feuerbachiana é, em seus termos essenciais, incompatível com o diálogo que Marx lhe sugeriu.³⁰

2.3.4. MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS.

Esse processo de transformações não deixou de trazer novos elementos à teoria marxiana, mesmo nos momentos em que a sombra de Feuerbach ainda era muito relevante. Por volta de agosto, Marx redigiu alguns manuscritos que expressavam esse processo de desenvolvimento, os quais seriam denominados editorialmente de *Manuscritos Econômico-filosóficos*.

Trata-se de um texto que ainda está, em boa medida, preso ao modo de pensar feuerbachiano, em especial na construção de suas dualidades entre sujeito e objeto, prática e teoria. Pela primeira vez, Marx reconhece-se abertamente comunista, mas ainda se expressando a partir de um humanismo positivo cujo principal objetivo funda-se na supressão da propriedade privada (LOWY, 2012, p. 121-127). Ou seja, ainda se entende que “o comunismo é, finalmente, a expressão positiva da propriedade privada supra-sumida, acima de tudo a propriedade privada universal” (MARX, 2004, p. 103)

Todavia, as principais limitações da presente obra também são identificadas por Márcio Bilharinho Naves (2014, p. 17-18): se a propriedade é identificada como o empecilho fundamental à emancipação humana, tem-se, aí, a adoção de um “comunismo especulativo”, que faz uso de uma “concepção do comunismo atravessada pela determinação jurídica da propriedade privada”, o que culmina em não perceber o processo necessário de reapropriação material (portanto, não apenas formal) que devem fazer os produtores em relação à produção capitalista – que inclui uma série de outros fatores, como, por exemplo, a construção de meios de produção que funcionem otimizados pela organização cooperada e a superação da própria divisão do trabalho em ofícios intelectuais e manuais, de comando e de execução.³¹

³⁰ Na concepção da autora russo-estadunidense – compatível com a de Löwy (2012) –, a nova visão de mundo de Marx só poderia aparecer se acabasse por “manter os olhos grudados na atividade das massas” e “generalizar suas atividades criativas em uma teoria da libertação que não se esquece de que a teoria é sempre ‘cinza, enquanto a árvore da vida é sempre verde’” (DUNAYEVSKAYA, 2000, p. 74, tradução nossa). Esse processo só será melhor resolvido mais para o final de 1844, quando Marx cortará relações com o próprio Arnald Ruge, em um cenário no qual o primeiro defenderá uma rebelião de tecelões na Silésia das críticas do segundo. Cabe citar um trecho que expressa sensivelmente como Marx passa a tratar o proletariado como sujeito ativo de sua própria libertação: “Deve-se admitir que o proletariado alemão é o teórico do proletariado europeu, assim como o proletariado inglês é o seu economista e o proletariado francês o seu político” (MARX, 2011a, p. 151).

³¹ Para Naves, o processo de transição deve ser entendido como um processo de “revolucionarização das relações de produção” que transforma a organização do processo de trabalho “de modo que a divisão do trabalho intelectual e do trabalho manual, assim como a divisão entre as tarefas de direção e as tarefas de execução no interior da unidade de produção sejam superadas” (NAVES, 1996, p. 121). “O socialismo implica portanto um

2.3.5. A SAGRADA FAMÍLIA.

Entre os finais de 1844 e o início de 1845, Marx e Engels trabalhavam em sua primeira publicação voltada a polemizar de forma mais aprofundada com o seu passado filosófico: trata-se do livro *A sagrada família*, que viria a, de fato, ser publicado.

Nele, os autores expressam uma crítica a um grupo específico dos jovens hegelianos: a crítica crítica, liderada por Bruno Bauer. Aqui, temos mudanças políticas, na medida em que se dá maior papel de protagonismo à organização dos trabalhadores e à sua própria atividade teórica (inclusive, com a defesa das ideias de Pierre-Joseph Proudhon e de Flora Tristan, em contraposição às manifestações teóricas dos catedráticos jovens hegelianos). Principalmente, é expressiva a manifestação de Engels, em defesa da obra *A união operária*, de Flora Tristan:

A Crítica crítica não cria nada, o trabalhador cria tudo, e tudo de forma tal que enche de vergonha toda a Crítica, também em suas criações espirituais; os trabalhadores franceses e ingleses dão testemunho disso. O trabalhador cria até mesmo o ser humano; o Crítico permanecerá sempre um ser inumano, para o que lhe resta, por certo, a satisfação de ser um Crítico crítico (MARX; ENGELS, 2011, p. 30).

Contudo, sua filiação filosófica ainda parece vinculada ao materialismo contemplativo, quando, por exemplo, Marx e Engels não tecem críticas à teoria do materialismo francês e a usam como bom exemplo (diz-se, inclusive, que “a outra tendência do materialismo francês desemboca diretamente no *socialismo* e no *comunismo*”, [MARX; ENGELS, 2005, p. 162]), ou mesmo na defesa feita por Engels da figura de Feuerbach, em sua polêmica com os jovens hegelianos sobre a história³².

Quanto à discussão do direito nesta obra, Marx, ao comentar o romance *Os mistérios de Paris* - de Eugène Sue -, chega a escrever uma seção chamada *A revelação dos mistérios*

confronto das massas com os agentes sociais que cumprem as funções de direção do processo de valorização do capital e controlam o aparelho estatal — a burguesia de Estado” (NAVES, 2000a, p. 95-96). Portanto, o foco na propriedade dos meios de produção significaria “a substituição das categorias marxistas pelas *figuras do direito*”, quando, em realidade, “essa revolucionarização das relações de produção depende inteiramente da luta da classe operária contra a dominação da classe burguesa” e, consequentemente, “ela se verifica *fora do campo de intervenção do direito burguês*, em um terreno que é, rigorosamente, *não-jurídico*” (NAVES, 1998, p. 76). Para maiores detalhes, Cf. NAVES, 1996, p. 122-123, 126, NAVES, 1998, NAVES, 2000a, NAVES, 2000b, p. 85-96, NAVES, 2005, p. 99-104, NAVES, 2014, p. 94-95 e NAVES, 2010, p. 69. Para uma boa e introdutória síntese do debate, Cf. CAVALLI, 2015, p. 40-47.

³² “Mas quem descobriu, então, o mistério do ‘sistema’? Feuerbach. Quem destruiu a dialética dos conceitos, a guerra dos deuses, a única que os filósofos conheciam? Feuerbach. Quem pôs, não certamente o ‘significado do homem’ – como se o homem pudesse ter outro significado, além do de ser homem! –, mas ‘o homem’ no lugar da velha quinquilharia, inclusive no lugar da ‘autoconsciência infinita’? Feuerbach, e apenas Feuerbach. E ele ainda fez bem mais que isso. Destruiu há tempo as mesmas categorias que a ‘Crítica’ agora agita em volta de si, a ‘riqueza real das relações humanas, o mesmo conteúdo da História, a luta da História, a luta da massa contra o espírito’ etc. etc.” (MARX; ENGELS, 2011, p. 111).

do direito (ENGELS; MARX, 2005, p. 220-236). Nela, todavia, o foco da análise não é o direito, mas sim a concepção filosófica de fundo do francês, que defende a pena de morte tendo por base concepções idealistas – a pena de morte poderia levar à expiação e à salvação da alma do condenado –, além de comentar as contradições lógicas evidentes no decorrer do romance. No entanto, há uma breve (não mais que de três parágrafos) reflexão mais de fundo sobre o direito: Marx critica o idealismo de Sue quando este defende que a ausência de direito no Estado é suprimida quando há assistência jurídica gratuita (advogados dos pobres) e, então, o alemão rebate sagazmente: "como se a privação do direito não começasse naturalmente no próprio processo, e como se não soubesse há muito tempo na França que o direito nada oferece, contentando-se em sancionar o que existe" (ENGELS; MARX, 2005, p. 236).

Esse texto também teve outras repercussões no cenário da crítica jurídica brasileira. Roberto Lyra Filho considera estar presente, em certo trecho, uma clara apresentação da “negação da negação do Direito” em Marx, quando afirma que este, a partir de um suposto debate entre as ideias de Proudhon, mas que na verdade significa a comparação entre as ideias reais de Proudhon (o Proudhon real) na época e a tradução que os adeptos da crítica crítica fizeram dos textos do francês (o Proudhon crítico)³³, acaba por

desentranhar, dos equívocos denunciados, uma coisa bem certa, que Marx exprime deste jeito: ‘assim como o Proudhon crítico, o Proudhon I, não tem a menor ideia do que o Proudhon real, o Proudhon II, queria demonstrar com seu raciocínio histórico, ele naturalmente não se preocupa com o verdadeiro conteúdo de seu raciocínio, que consiste em demonstrar a transformação das concepções jurídicas e a realização ininterrupta da Justiça, mediante a negação do direito positivo histórico — ‘a sociedade foi salva pela negação de seus princípios... e a violação dos direitos mais sagrados’. Assim o Proudhon verdadeiro comprova que a negação do direito romano acarretou a ampliação do Direito, na perspectiva cristã; a negação do direito de conquista, no direito das comunas; e a negação de todo o direito feudal — isto é, a revolução francesa —, na atual e mais larga situação do Direito’³⁴ (LYRA FILHO, 1983, p. 74).

³³ Para uma análise mais detalhada desse paralogismo interpretativo de Lyra Filho, Cf. LIMA FILHO, 2013, p. 179-182.

³⁴ Na edição da Boitempo (MARX; ENGELS, 2011, p. 42), traduzida diretamente do alemão, temos a seguinte redação para tal trecho: “Uma vez que o Proudhon crítico, o Proudhon número I, nem sequer tem ideia do que o Proudhon real, o Proudhon número II, quer provar com sua dedução histórica, naturalmente também deixa de existir para ele o verdadeiro conteúdo dessa dedução, ou seja, a prova das mudanças operadas nas concepções de direito e a prova da contínua realização da justiça através da negação do direito histórico e positivo. La société fut sauvée par la négation de ses principes... et la violation des droits les plus sacrés [A sociedade foi salva pela negação de seus princípios... e pela violação dos direitos mais sagrados]. Desse modo o Proudhon real prova como, através da negação do direito romano, foi levada a cabo a ampliação do direito na ideia cristã, como, através da negação do direito da conquista, foi aberto o caminho ao direito das comunidades, como a negação geral do direito feudalista, encaminhada pela Revolução Francesa, levou ao Estado de direito mais amplo de nossos dias.”

Assim, o jusfilósofo brasileiro, ainda afirma que, neste trecho, Marx dá pistas importantes para a “investigação dialética do direito”, para a descoberta do direito como “liberdade positivada” (LYRA FILHO, 1983, p. 80), um constante suceder de novos ordenamentos forjados “pelo clamor dos dominados” (LYRA FILHO, 1983, p. 75).

Todavia, pelas nossas investigações, percebemos que essa vinculação do direito como “liberdade positivada” (ou “existência positiva da liberdade”) comprometida com os dominados já estava de alguma forma presente no pensamento jusnaturalista de Marx e, como veremos a seguir, ela vai sendo constantemente negada pelo pensamento marxiano até chegar a um ponto em que o direito pode ser identificado como um fenômeno social específico do modo de produção capitalista. Além disso, tal apresentação tem como maior foco expor as traduções tendenciosas realizadas pelos jovens hegelianos da crítica crítica, e não apresentar necessariamente uma concepção de direito – ao qual, como já vimos, é dado o mero papel de sancionador do existente, tendo em vista, também, a ênfase demasiado materialista que tal texto assumiu, o que culmina em não dar centralidade à imagem de justiça forjada nesses trechos. Portanto, “Marx não deixa margem para uma visão glorificante acerca da forma jurídica”; sua opinião, na verdade, dá mais força à impressão do “direito como forma de dominação sobre as demais classes e os estamentos” (LIMA FILHO, 2013, p. 185).

Portanto, identificamos, n’*A sagrada família*, uma postura muito mais crítica sobre o direito do que em seu passado jusnaturalista. Por certo, tal transformação nasceu das interações de Marx e Engels com o movimento operário e seus questionamentos da ordem posta; sabemos, contudo, que, epistemologicamente, sua concepção de mundo ainda estava inacabada e, acreditamos, esse processo refletiu na incapacidade dos autores darem ao direito um caráter mais proeminente do que mero sancionador do existente – o de uma forma análoga ao valor, voltada a transformar os seres humanos reais e concretos em sujeitos de direito que trocam equivalências, portanto uma forma essencial à garantia do processo de troca de mercadorias e de acumulação do capital.

No próximo capítulo, aterrisaremos no momento em que tal nova concepção de mundo foi forjada e no qual foram abertas as vias para uma análise propriamente marxista do direito.

3. CRÍTICA DO DIREITO CONJUGADA COM A FILOSOFIA DA PRÁXIS.

3.1. CONTEXTO.

Como já demos sobejamente a entender no decorrer de nosso trabalho, após o fim de 1843, o pensamento marxiano passou por profundas mudanças, mas faltava-lhe, ainda, a formulação de uma concepção de mundo liberta da filosofia feuerbachiana, o que, por sua vez, permitiria alavancar a crítica de Marx ao direito a patamares mais radicais.

Essa última peça do quebra-cabeça completar-se-ia com a formulação das *Teses sobre Feuerbach*: expressão da nova concepção de mundo que pôde ser apreendida a partir do virtuoso contato com o proletariado. Esse conjunto de sintéticos aforismos é considerado por comentadores como “a síntese mais vigorosa da perspectiva filosófica de Marx” (KONDER, 1992, p. 112), o “primeiro texto marxista de Marx” (LÖWY, 2012, p. 143-144) ou “o germe genial da nova concepção de mundo” (ENGELS, *apud* KONDER, 1992, p. 112).

Nas *Teses*, o teórico alemão, ao enfim se tornar um filósofo da práxis, expressa justamente as deficiências da teoria contemplativa e “materialista vulgar” que mais o tinha influenciado nos esforços de rompimento com o idealismo hegeliano (e, inclusive, fizeram com que Marx e Engels “exagerassem” na ênfase dada ao materialismo, no texto *A sagrada família*, ou que Marx colocasse exageradas esperanças na figura e na filosofia de Feuerbach).

Com a descoberta e desenvolvimento da categoria *práxis*³⁵, Marx pôde, enfim, superar as tradições filosóficas e elaborar uma nova concepção de mundo, coerente com a ação

³⁵ Por certo, nossa ênfase apresentada na *práxis* significa uma interpretação entre várias possíveis a respeito do pensamento marxiano. Ao nosso ver, essa preferência é a que, hoje, pode nos garantir uma compreensão mais rigorosa e criativamente centrada da herança deixada por Marx. Em linhas gerais, essa ênfase pode ser feita e conjugada de diversas maneiras: considerando o marxismo uma filosofia da práxis (Gramsci), uma teoria que expressa a atividade de autoemancipação do proletariado (LÖWY, 1998, p. 22-23, LÖWY, 2012), teoria da ação real, objetiva, teleologicamente voltada à transformação de uma realidade que existe para além do sujeito (SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 1980, p. 253, ss.), teoria que enfatiza o trabalho como ação humana transformadora da natureza como elemento fundante do ser social (Cf. LUKÁCS, [1969], para uma distinção lukácsiana de práxis e trabalho, Cf. LESSA, 2007), filosofia marcada pelo reconhecimento do trabalho vivo como pressuposto de uma ética transcendental que visa a exterioridade na figura do trabalhador e do pobre (DUSSEL, 1994a, DUSSEL, 1994b), reflexão com foco na práxis objetiva de transformação da natureza e de criação do próprio homem (KOSIK, 1976, p. 222-227), ou mesmo uma teoria centrada na apreensão e reprodução/desenvolvimento da atividade criativa das massas (DUNAYEVSKAYA, 2000). Mesmo em autores geralmente evocados para a construção de uma noção mais rígida e dogmática do marxismo, como Vladimir Lenin, podemos encontrar a vitalidade dessa apreciação da práxis como momento especial, principalmente nos casos em que a atividade criadora das massas [творчество, tvortchestvo] é ressaltada como um momento superior de razão e de reflexão (LENIN, 1960, p. 247) e nos momentos em que o revolucionário russo reconhece que o marxismo deve colher lições das experiências históricas de luta do proletariado (LENIN, 2011, p. 72). Ao nosso ver, a *práxis* assume papel fundamental no pensamento marxiano por toda a sua vida, sendo reafirmada mesmo no Marx da redação d’*O Capital* (MARX, 1996a, cap. V, 1, p. 297), ou no último Marx, por exemplo, nas suas glosas ao Tratado de Economia de Adolph Wagner, redigidas em 1879 (MARX, 2010g, p. 538-539).

criativa das massas operárias em ascensão: a teoria marxiana “não implicava nem um rechaço do idealismo, nem uma aceitação do materialismo, mas sim a verdade de ambos e, por conseguinte, uma nova unidade” (DUNAYEVSKAYA, 1966, p. 99, tradução nossa). Assim, a realidade deve ser compreendida enquanto “relação dialética subjetividade-objetividade”, uma vez que “somente na sua solidariedade, em que o subjetivo constitui com o objetivo uma unidade dialética, é possível a práxis autêntica” (FREIRE, 1987, p. 21).

Sobre a práxis, podemos trazer à tona a síntese elaborada por Leandro Konder (1992, p. 115-116):

A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para se aprofundar de maneira mais consequente, precisa da reflexão, do autoquestionamento, da teoria; e é a teoria que remete à ação, que enfrenta o desafio de verificar seus acertos e desacertos, cotejando-os com a prática. [...] A práxis é a atividade que, para se tornar mais humana, precisa ser realizada por um sujeito mais livre e mais consciente. Quer dizer: é a atividade que precisa da teoria.

A práxis traz em si uma significação epistemológica fundamental: a transformação social e pessoal são simultâneas e se retroalimentam incessantemente, evitando, dessa forma, tanto as ilusões idealistas que acreditam que se deve, primeiro, mudar a mente das pessoas para, depois, mudar o mundo, quanto o materialismo vulgar que vê na mudança das circunstâncias um elemento fatalista ao qual os homens e mulheres estão eternamente sujeitados (LÖWY, 1998, p. 22-23). Portanto, toda a apreensão do mundo ocorre de forma *prática*, concomitantemente com o processo de transformação da realidade:

O principal defeito de todo o materialismo existente até agora (o de Feuerbach incluído) é que o objeto [Gegenstand], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [Objekt] ou da contemplação, mas não como atividade humana sensível, como prática; não subjetivamente. Daí o lado ativo, em oposição ao materialismo, [ter sido] abstratamente desenvolvido pelo idealismo – que, naturalmente, não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis [sinnliche Objekte], efetivamente diferenciados dos objetos do pensamento: mas ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva [gegenständliche Tätigkeit]. Razão pela qual ele enxerga, n'A essência do cristianismo, apenas o comportamento teórico como o autenticamente humano, enquanto a prática é apreendida e fixada apenas em sua forma de manifestação judaica, suja. Ele não entende, por isso, o significado da atividade ‘revolucionária’, ‘prático-crítica’ (MARX, 2007a, p. 533)

Ora, o significado dessa atividade revolucionária assume contornos propriamente epistemológicos de profunda densidade. Ela é a solução do seguinte problema: “a doutrina materialista sobre a modificação das circunstâncias da educação esquece que as circunstâncias

são modificadas pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado”. Então, conclui Marx, “a coincidência entre a altera[ção] das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como *práxis revolucionária*” (MARX, 2007a, p. 533-534). Isso significa que, “na tarefa de transformação social, os homens não podem ser divididos em passivos e ativos: por isso não se pode aceitar o dualismo de ‘educadores e educandos’” e que, conseqüentemente, defende-se a “ideia de uma práxis incessante, contínua, em que se transformam tanto o objeto quanto o sujeito” (SÁNCHEZ VÁZQUEZ, 1980, p. 162-163, tradução nossa).

É dentro desse contexto de negação de uma dissociação entre teoria e prática e entre contemplação e ação que se insere a famosa consigna de que “os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diversas maneiras; o que importa é transformá-lo”³⁶ (MARX, 2007a, p. 535).

O caráter seminal e sintético formulado nas *Teses* seria depois desenvolvido em um texto de polêmica de Marx e Engels com todos os jovens hegelianos que faltavam (incluído, aí, o próprio Feuerbach). No final, tal manuscrito tomou grande extensão e acabou por ser abandonado “à crítica roedora dos ratos” devido a complicações editoriais surgidas (MARX, 2008, p. 49). Essa obra acabou por ser publicada pela primeira vez apenas em 1932 e ficou conhecida como *A ideologia alemã*. Nela, podemos ver o processo de amadurecimento da concepção de mundo formulada por Marx e Engels. Tal maturação trará conseqüências para a forma como os dois teóricos compreendem o direito, como trataremos de ver a seguir. Contudo, cabe aludir: após o término desse acerto de contas, Marx e Engels passarão por um processo de cada vez maior participação política e intervenção qualificada na realidade. O indício mais claro disso é o fato de, no ano de 1846 – quando terminada a redação do manuscrito –, os dois ingressaram na Liga dos Comunistas (antiga Liga dos Justos) e, a partir dessa associação, teriam papel protagonista nas jornadas revolucionárias do proletariado europeu ocorridas em 1848. Como bem expressa Michael Löwy (2012, p. 159-160):

não é por acaso que a atividade orgânica de ambos, enquanto corrente comunista, começa depois da redação das *Teses sobre Feuerbach* e do essencial de *A ideologia alemã*: é somente a partir desse momento que eles veem ‘claramente neles mesmos’, chegam a uma visão de conjunto coerente, uma teoria revolucionária que era ao mesmo tempo a expressão e a superação das tendências reais do movimento operário europeu.

³⁶ Por certo, nossa leitura das *Teses sobre Feuerbach* foi muito preliminar e, no fim das contas, tratou apenas das teses 1, 3 e 11. Para uma análise mais ponderada delas, às vezes analisadas até mesmo uma por uma, Cf. KONDER, 1992, p. 112-128, LOWY, 2012, p. 143-149, SANCHEZ VAZQUEZ, 1980, p. 154-166 MARKOVIC, 1966, p. 105.

Essa clareza teórica permitiria a construção, depois, de um modelo político-organizativo que é “uma síntese que incorpora, superando-a, a experiência das sociedades secretas francesas e do movimento de massas inglês” (LÖWY, 2012, p. 160).

A partir daí, todas as análises que Marx realizar sobre o direito e suas formas aparentes estarão fecundadas por essa filosofia da práxis, que abarca, em geral, a crítica da essência burguesa do direito e o uso tático dele para a organização e fortalecimento do proletariado. Em verdade, em nossa cronologia, falamos da presença de um momento em que Marx realiza a crítica do direito a partir da análise do ciclo de reprodução do capital, mas não se deixa, mesmo depois dessa genial compreensão da essência da forma jurídica, de se abordar o direito com os olhos da filosofia da práxis: na verdade, a definição da essência é resultado, justamente, desse posicionamento rigoroso ao lado do proletariado e pela transformação da realidade capitalista.³⁷

Portanto, não temos rupturas epistemológicas entre esses momentos, mas principalmente continuidade. As diferenças na conceituação do direito que podem ser percebidas entre esses dois momentos significam planos de análise diferentes (o da atuação política imediata e concreta, como no *Manifesto Comunista*, ou nos Estatutos da Internacional e o da análise teórica mais aprofundada, como nos capítulos mais abstratos de *O Capital*), mas não concepções ontológicas opostas em relação ao fenômeno jurídico – como complemento, deve-se dizer que o nível de rigorosidade teórica dá um salto na análise realizada em *O Capital*, contudo não se cria uma teoria verdadeiramente discrepante do que Marx já defendia, ao menos implicitamente, em seus textos políticos. Tanto o é, que Marx, depois de escrever *O Capital*, voltará a abordar questões concernentes aos usos do direito e o fará também dentro de vários outros capítulos de sua obra principal. Consequentemente, a próxima periodização não trará uma ruptura com a filosofia da práxis, mas sim um aprofundamento dela, suscitado pela compreensão da especificidade da forma jurídica em seus maiores detalhes.

³⁷ Lembremos que o ponto de vista do proletariado, fundado em seus interesses de uma transformação radical da realidade, necessita de uma compreensão rigorosa da realidade para alcançar seus objetivos. Ou seja, “o ponto de vista do proletariado não é uma condição suficiente para o conhecimento da verdade objetiva, mas é o que oferece maior possibilidade de acesso a essa verdade”. Isso decorre principalmente do fato de que uma compreensão objetiva e rigorosa da realidade “é para o proletariado um meio de luta, uma arma indispensável para a revolução”, uma vez que “as classes dominantes [...] têm necessidade de mentiras para manter seu poder”. Em contrapartida, “o proletariado revolucionário tem necessidade da verdade” (LÖWY, 1975, p. 34). Para continuar a discussão sobre essa temática, são importantes os postulados teóricos sobre a decadência ideológica da burguesia, formulados a partir de Lukács, Cf. LUKÁCS, 2010, LUKÁCS, 2003, p. 133-193.

3.2. A IDEOLOGIA ALEMÃ.

Feitas essas considerações preliminares, passamos à discussão d'A *ideologia alemã*. Como já aludimos anteriormente, apesar de não traçarmos linhas de enfático corte epistemológico entre o jovem e o velho Marx, acreditamos que é n'A *Ideologia Alemã* que Marx e Engels enfim terminam a gestação de sua nova concepção filosófica e conseguem apresentá-la sem resquícios idealistas ou feuerbachianos. Nela, a concepção de práxis mostra-se fundamental e não é mais a crítica filosófica que é a cabeça da emancipação (MARX, 2010f, p. 157), nem se faz o raciocínio de que “se o homem é formado através das circunstâncias, é preciso formar as circunstâncias de modo humano” (MARX; ENGELS, 2005, p. 163), mas se reconhece, na verdade, que “na atividade revolucionária, o transformar a si mesmo coincide com o transformar as circunstâncias” (MARX; ENGELS, 2007, p. 209). Em outras palavras, escritas por um importante comentador: “não há história sem homens [e mulheres], como não há uma história para os homens [e mulheres], mas uma história de homens [e mulheres] que, feita por eles [e elas], também os faz” (FREIRE, 1987, p. 73).

Também aqui Marx irá reenfatizar sua crítica ao direito, mas, desta vez, tendo como fundamento não o democratismo radical que adotara na primeira parte do texto *Sobre a questão judaica*, mas sim uma filosofia da práxis vinculada à sua adesão ideológica ao comunismo concreto levantado pelas massas trabalhadoras com as quais passou a ter estreito contato, cuja atividade levou Marx à radicalidade, e não o oposto – como defende Bilharinho Naves³⁸ (2014, p. 21 e 28-30).

Quanto ao nível filosófico, Marx inova ao aplicar concretamente a filosofia da práxis na explicação da realidade e das circunstâncias: estas determinam e ao mesmo tempo são determinadas pela ação dos homens (MARX; ENGELS, 2007, p. 43), a qual tem suas limitações fundamentalmente decorrentes de suas necessidades básicas (MARX; ENGELS, 2007, p. 32-33) e que, necessariamente, também herda das ações de outras gerações da humanidade as circunstâncias nas quais se encontra (MARX; ENGELS, 2007, p. 30).³⁹ Por

³⁸ Para Naves (2014, p. 21), “o movimento operário e popular estava dominado pela ideologia jurídica burguesa, trazendo como consequência a neutralização da sua luta contra o capital”, por isso as ideias presentes n'A *ideologia alemã*, significaram “a abertura do campo da prática revolucionária para as massas trabalhadoras”. Mas, como já afirmamos, parece-nos fazer mais sentido falar em uma apreensão teórica que Marx fez da atividade revolucionária das massas revolucionárias (Cf. LOWY, 2012). Exemplo disso é sua polêmica com Arnald Ruge, na qual defendeu a ação política de um conjunto de tecelões da Silésia: “a única tarefa de uma mente pensante e amiga da verdade frente à primeira explosão da revolta dos trabalhadores silesianos, não consistia em desempenhar o papel de pedagogo desse acontecimento, mas, pelo contrário, em estudar o seu caráter peculiar” (MARX, 2011a, p. 152).

³⁹ Nas suas *Glosas marginais ao Lehrbuch der politischen Oekonomie de Adolph Wagner*, escritas em 1881 – portanto, representativas do pensamento do “último” Marx –, o autor d'O *Capital* reafirma essa mesma visão de

isso, podemos identificar, neste texto, uma concepção de história que não pode ser derivada de esquemas abstratos e fórmulas simplistas e que, ainda por cima, não pode ser relacionada a uma teleologia histórica pré-definida (MARX; ENGELS, 2007, p. 95, MARTINS, 2012, p. 71-72 e AUGUSTO; CARCANHOLO, 2014, p. 21).

Nesse sentido, pela primeira vez, Marx deixa cristalinamente claro que se deve refletir sobre o direito situando-o como um fenômeno social fruto das relações materiais e das ações concretas dos homens e não como um elemento a-histórico, que existiu em todas as sociedades, flutuando como um espectro incontornável (uma existência positiva da liberdade). É nesse contexto que se devem situar declarações como “o direito, tal como a religião, não possui história própria” e que “o desenvolvimento propriamente dito do direito” apenas teve início “quando [...] a burguesia conquistou poder suficiente para que os príncipes acolhessem seus interesses, a fim de, por meio da burguesia, derrubar a nobreza feudal” (MARX; ENGELS, 2007, p. 76).

Além disso, pela primeira vez, Marx tem de lidar com a temática da relação entre o direito e o movimento comunista, para responder declarações de Max Stirner, para o qual, “segundo a opinião dos comunistas, cada um deve usufruir dos eternos Direitos do Homem” (MARX; ENGELS, 2007, p. 205). A resposta foi a seguinte: “afirmamos [...] a contraposição do comunismo ao direito tanto em sua modalidade política quanto na privada, como também na sua forma mais genérica como Direito do Homem”. Aqui, relembra-se que “o privilégio e a prerrogativa são concebidos como correspondentes à propriedade privada vinculada ao estamento, e o direito é concebido como correspondente à situação da concorrência, da propriedade privada livre; da mesma forma, o próprio direito do Homem é visto como privilégio e a propriedade privada como monopólio” (MARX; ENGELS, 2007, p. 205). Ora, nesse trecho podemos identificar uma clara mudança de posição: se o direito ainda é visto em contraposição ao privilégio, muda-se o fato de que, agora, isso não significa uma mudança benfazeja, mas sim de caráter meramente formal, visto que o direito é uma forma estabelecida pelo mundo moderno, com as relações burguesas de produção, tal como o privilégio é forma do feudal. Como bem expressa Naves, isso significa que “os trabalhadores não podem conceber o comunismo, nem formular uma estratégia de luta sob o modelo do direito, porque o direito está irremediavelmente vinculado ao processo de trocas de mercadorias” e “à sociedade burguesa” (NAVES, 2014, p. 28).

Ou seja, já adiantando parte essencial da crítica marxiana ao direito, podemos nos perguntar:

Por que o comunismo não pode se identificar com os 'direitos eternos do homem'? Porque esses direitos *decorrem das relações de produção e de troca capitalistas*; eles fundam a igualdade universal dos sujeitos de direito sob a base do valor de troca, que torna possível a compra e venda da força de trabalho, a exploração burguesa (NAVES, 2000b, p. 40-41).

Portanto, temos aí uma primeira e ainda em germe manifestação da preocupação marxiana com a extinção do direito a partir de sua crítica ontonegativa que vincula o fenômeno jurídico à dinâmica da sociedade burguesa. Todavia, dentro d'*A ideologia alemã* também encontraremos o outro polo de nossa tensão: a do uso do direito em decorrência dos limites da carne.

Em outra polêmica com Max Stirner (na qual comenta a seguinte declaração: “se tomardes para Vós a fruição, então ela é vosso direito [...] [a fruição] se torna o Vosso direito se a tomardes em Vossas mãos” [STIRNER, *apud* MARX; ENGELS, 2007, p. 312]), Marx reconhece que os operários não nascem conscientes de sua força organizativa e, ao apelar por direitos, eles têm a possibilidade de se desenvolver, de aprender a se organizar e, assim, tornarem-se um grupo unido e revolucionário:

São Sancho [...] supõe que os proletários sejam uma sociedade coesa', que apenas teria que de tomar a decisão de 'tomar nas mãos' para, no dia seguinte, dar um fim sumário a toda a ordem mundial vigente. Os proletários, no entanto, chegam a essa unidade só depois de um longo desenvolvimento, um desenvolvimento em que o apelo a seu direito também desempenha um papel importante. Esse apelo ao seu direito, aliás, é apenas um meio para fazer com que eles se tornem 'Eles', ou seja, uma massa unida, revolucionária (MARX; ENGELS, 2007, p. 312).

O sentido desse trecho consiste, em nossa interpretação, na consideração de que o movimento operário não nasce pronto, já unido, organizado e consciente dos malefícios das ilusões jurídicas – são os limites subjetivos de sua inserção concreta no mundo –, nem pode ser educado de fora para conseguir atingir tal nível de maturidade (tese III sobre Feuerbach), mas apenas atinge tal nível a partir de uma intervenção concreta na realidade, a partir de uma práxis que culmina em unir esse movimento e lhe dar consciência. Nesse sentido, se o “apelo ao seu direito” tem alguma função para a luta do proletariado, ela é a de ensinar a classe a se unir e a aprender a partir de sua prática.⁴⁰ Portanto, identificamos neste trecho um uso político

⁴⁰ Nós já tivemos a oportunidade de abordar de forma mais cuidadosa o presente excerto e de o relacionar com as tarefas da crítica ao direito, Cf. PISTELLI FERREIRA, 2014, p. 613-615 e ss.

da possibilidade de “apelar por direitos” (o que não é a essência do direito, mas, sem dúvida, remete a ele) e acreditamos que o reconhecimento da validade desse uso está presente em toda a trajetória de Marx e, em especial, nos textos que analisamos nessa tipologia conceituada como a “crítica ao direito conjugada com a filosofia da práxis”.

Em suma, n’A *ideologia alemã*, vemos, pela primeira vez, vislumbres da crítica marxiana acabada ao direito, porquanto dá pistas que apontam tanto para a definição do direito como uma forma que, em essência, floresce junto com o modo de produção capitalista quanto para um uso restrito e efêmero das formas aparentes do direito para a conquista de consciência e de capacidade organizativa da classe operária.

Para continuar a ilustrar esse duplo movimento, abordaremos mais três conjuntos de textos que exemplificam, em especial, o uso das formas de expressão do direito a partir da filosofia da práxis do proletariado revolucionário: *Miséria da filosofia*, *O manifesto comunista* e os ensaios históricos escritos por Marx (*O 18 Brumário de Luis Bonaparte* e *A guerra civil na França*).

3.3. MISÉRIA DA FILOSOFIA.

Em 1847, Marx escreve uma polêmica com Proudhon, acerca do livro *Filosofia da Miséria*, publicado pelo francês. Nele, Proudhon realiza uma completa reviravolta em seu pensamento político e passa a assumir posições cada vez mais moderadas e de censura ao movimento operário – rechaçando a importância das greves, por exemplo (NETTO, 1985, p. 25-32). Marx almeja minar a influência das ideias do famoso anarquista com críticas à sua teoria filosófica e econômica (segundo Marx, Proudhon era aturado na França porque, apesar de sua fraca filosofia, conseguia ser economista na Inglaterra e era aturado na Inglaterra porque, apesar de sua fraca economia, conseguia ser filósofo na França).

Na discussão acerca do direito em Marx, interessa-nos mormente a crítica que este faz às concepções de justiça, fundadas na ideia de igualdade, defendidas por Proudhon como uma medida eficaz para transformar a realidade. No caso, o francês defende que, para organizar a sociedade e acabar com a miséria, é necessário que os produtos sejam trocados por seu valor útil e não de troca, para tanto, propõe que seja adotado o “valor constituído” dos produtos, que consiste em ser “o valor que se constitui pelo tempo de trabalho nele cristalizado” (MARX, 1985, p. 49).

Como bem se sabe, isso nada mais é do que a teoria do valor-trabalho, elaborada por David Ricardo, a qual expressa uma tendência que já está presente na sociedade capitalista: “o

Sr. Proudhon ‘se debate’ na invenção de novos procedimentos, a fim de ordenar o mundo segundo uma fórmula pretensamente original, que, na verdade, é apenas a expressão teórica do movimento real existente, tão bem exposta já por Ricardo” (MARX, 1985, p. 54).

Marx vai além e expressa que essa igualdade, justamente, é o que garante a exploração capitalista: “o valor relativo, medido pelo tempo de trabalho, é, fatalmente, a fórmula da escravidão moderna do operário, e não, como o pretende o Sr. Proudhon, a ‘teoria revolucionária’ da emancipação do proletariado” (MARX, 1985, p. 56). Todavia, a polêmica de Marx não se refere apenas a Proudhon; também é resgatada a proposta organizativa do socialismo ricardiano (em texto de John Bray), que, a partir de clubes de trocas e do fim da propriedade privada dos meios de produção, pretende manter a igualdade da teoria do valor na sociedade. Para Marx, nem isso é suficiente, dado que se manteriam elementos como “superprodução, depreciação, excesso de trabalho seguido de inatividade, enfim: as relações econômicas tais como as que vemos constituídas na sociedade atual” (MARX, 1985, p. 77-78).

Logo, “se se supõe todos os membros da sociedade como trabalhadores imediatos, a troca de quantidades iguais de horas de trabalho só é possível se se convencionar, previamente, o número de horas que será necessário empregar na produção material”, mas isso pressupõe “a condenação da troca individual”, uma vez que “uma semelhante convenção nega a troca individual” (MARX, 1985, p. 78). Ou seja, Marx coloca em xeque a capacidade própria da equivalência gerar uma sociedade sem desigualdades e coloca a necessidade temporária de um controle democrático geral que planifique coletivamente a divisão das horas de trabalho – elementos da transição ao comunismo que, posteriormente, seriam aprofundados na sua *Crítica ao programa de Gotha*.

Temos já aqui interessantes indícios do que, mais tarde, seria a crítica de Marx à continuidade da teoria do valor e da equivalência na sociedade comunista e, concretamente, uma já completa crítica às ilusões jurídicas da igualdade e liberdade, tão propugnadas por Proudhon, do que se pode inferir (desde que já se tenha como pressuposto a indissolúvel ligação entre direito e equivalência) que “todo projeto de ultrapassagem do capitalismo está absolutamente vedado quando se pretende fundar as bases de uma outra sociedade justamente no direito, pois ele exprime necessariamente as relações sociais burguesas” (NAVES, 2014, p. 31).

Mas, no presente texto, não faz falta também o elemento que considera a valorização da luta concreta dos operários: mais especificamente, a luta por melhores salários e a

formação de coalizões operárias. Marx censura prontamente Proudhon por este opor-se às greves por melhores salários:

Os socialistas dizem aos operários: - Não façam coalizões porque, no fim das contas, o que ganharão? Uma elevação de salários? [...] Nós, na nossa qualidade de socialistas, nós lhe diremos que, independentemente desta questão de direito, antes e depois vocês não serão menos operários e os patrões menos patrões. Assim, nada de coalizões, nada de política (MARX, 1985, p. 157-158).

O tom jocoso da réplica marxiana ressoa: “os socialistas querem que os operários deixem de lado a sociedade antiga para que possam entrar melhor na sociedade nova que tão previdentemente preparam para eles” (MARX, 1985, p. 158). Certamente, Marx, na época, não desconhecia as limitações da mera luta sindical,⁴¹ mas seu apoio a tais ações parciais deriva do que já foi comentado: não é possível ensinar livrescamente os trabalhadores a viver em uma sociedade perfeita, como pensam os utópicos (e a tese III sobre Feuerbach deixa isso claro, quando Engels adiciona o exemplo de Robert Owen⁴²), mas é necessário que na luta concreta e real se consiga esse avanço de consciência.

Nos termos usados pelo próprio Marx, “a grande indústria aglomera num mesmo local uma multidão de pessoas que não se conhecem”, divididos pela concorrência, “mas a manutenção do salário, este interesse comum que têm contra o seu patrão, os reúne num mesmo pensamento de resistência – coalizão”. Assim, diminuem a concorrência entre si e ainda realizam “uma concorrência geral ao capitalista”. Tem-se como primeiro objetivo “apenas a manutenção do salário”; surge, todavia, em resposta à repressão, a luta pela “manutenção da associação”: “nesta luta – verdadeira guerra civil –, reúnem-se e se desenvolvem todos os elementos necessários a uma batalha futura”. Portanto, a situação cria para o operariado “interesses comuns”, trata-se de uma massa que “é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para si mesma. Na luta, de que assinalamos algumas fases, esta

⁴¹ Para ter acesso às críticas de Marx aos limites do sindicalismo, Cf. ALVES, 2003. Também é fundamental sua análise da acomodação do operariado inglês e sua confiança colocada no proletariado irlandês para o alavancamento da revolução Inglaterra e no mundo: “Los años de estudio de la cuestión irlandesa me hacen deducir que el golpe decisivo contra las clases dominantes de Inglaterra [...] no se podrá dar más que *en Irlanda, y no en Inglaterra*” (MARX, 1980, p. 144). Cf. também MARX, 2010c.

⁴² Cabe, aqui, reproduzir a redação modificada por Engels da terceira tese: “A doutrina materialista de que os homens são produto das circunstâncias e da educação, de que os homens modificados são, portanto, produto de outras circunstâncias e de uma educação modificada, esquece que as circunstâncias são modificadas precisamente pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado. Por isso, ela necessariamente chega ao ponto de dividir a sociedade em duas partes, a primeira das quais está colocada acima da sociedade (*por exemplo, em Robert Owen*). A coincidência entre a alteração das circunstâncias e a atividade humana só pode ser apreendida e racionalmente entendida como prática revolucionária” (MARX, 2007b, p. 537-538, destaques nossos).

massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe. Mas a luta de classes é uma luta política” (MARX, 1985, p. 158-159).

É a partir dessa luta primeira que será possível a constituição política da classe operária e o seu engajamento pela superação do modo de produção capitalista. Aqui, ressalta-se mais uma vez o uso político da luta por salários justos, ou, em termos ainda mais simplórios, “pela manutenção do salário” como uma possibilidade de organização do proletariado, mesmo que essa luta não signifique, imediatamente, a dissolução da relação jurídica equivalente de assalariamento.

Como mostraremos a seguir, esse mesmo raciocínio pode ser depreendido a partir da leitura do texto mais lido e comentado de Marx e Engels: *O manifesto comunista*, de 1848.

3.4. O MANIFESTO COMUNISTA.

Para contextualizar a relevância do Manifesto Comunista e sua importância para compreender a abordagem do direito em Marx, devem-se ressaltar três elementos essenciais: 1) trata-se de um documento histórico, político e programático cujo objetivo era o de ser o “programa político, teórico e prático” da Liga dos Comunistas; 2) a redação deste documento foi acelerada a fim de cumprir esses objetivos delimitados (foi “encomendado” em dezembro de 1847 e publicado em fevereiro de 1848); 3) foi escrito em um contexto de ebulição política, com mobilizações revolucionárias em Paris, Viena e Berlim, durante os meses iniciais de 1848⁴³ (ESCAMILLA HERNÁNDEZ, 1999).

Disso se depreende a discussão acerca da validade das reflexões feitas nesse documento acerca do direito: expressam elas, concreta e fidedignamente, as interpretações marxianas que tentam compreender esse fenômeno? Para Hernández (1999, tradução nossa), “deve-se levar em conta que se trata de uma afirmação dada dentro de um documento programático e que, por isso, culmina em um objetivo de caráter eminentemente político”.

Comumente, a discussão da presente obra versa sobre a definição do jurídico feita no documento, em geral identificada com o seguinte trecho:

⁴³ Essas mobilizações assumiram enormes proporções especialmente em junho de 1848. Além disso, Marx e Engels tiveram importante papel no manejo político dessas insurreições. Para um compilado de suas intervenções, vale a pena conferir as reivindicações concretas redigidas pelos dois para serem adotadas pelos insurretos, quando ainda havia alguma possibilidade de aliança do proletariado com a burguesia (MARX; ENGELS, 2010a), o artigo de Marx sobre quando, no final de 1848, a burguesia industrial se uniu aos grandes proprietários de terra para sufocar a revolução (MARX, [1848]) a mensagem escrita pelos dois em 1850, quando a revolta já estava em declínio e a perspectiva mais otimista era a de derrocada do governo de coalizão a partir da liderança da pequena-burguesia, cujo sucesso deveria ser recebido com uma tática que Marx e Engels chamaram de “revolução em permanência” (MARX; ENGELS, 2010b). Para um comentário sobre esses textos e a estratégia revolucionária na Alemanha, Cf. LOWY, 2010 e PISTELLI FERREIRA, 2014, p. 616-617.

vossas próprias ideias [da classe burguesa] são produtos das relações de produção e de propriedade burguesas, assim como o vosso direito não passa da vontade de vossa classe erigida em lei, vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de vossa existência como classe (MARX; ENGELS, 1998, p. 54-55).

Essa passagem deve ser considerada, de acordo com Escamilla Hernandez, “uma definição de caráter muito geral e, além disso, dada dentro do contexto de um documento político” (ESCAMILLA HERNANDEZ, 1999). Para Márcio Bilharinho Naves (2014, p. 26), no entanto, “o Manifesto [...] é também um texto teórico, e o conceito de direito ali formulado tem todos os seus títulos de validade”. Portanto, teríamos aqui um recuo teórico que culmina em uma visão positivista e voluntarista do direito, decorrente das influências do “bloqueio teórico” oriundo do “par economicismo/humanismo”, no qual, às vezes, Marx recai e do qual só se libertará no fim de sua vida, com a elaboração dos elementos científicos de sua teoria (tese cara ao althusserianismo)⁴⁴.

Para nossa interpretação, se é verdade que o Manifesto traz vários intentos teóricos, não há, no entanto, esse esforço de compreensão do fenômeno jurídico em sua especificidade. Indício claro disso parece ser que, no trecho discutido, Marx não está definindo “o direito”, mas respondendo ao fato de que a burguesia faz completas objeções ao comunismo e ao fim da propriedade com palavras como “liberdade”, “cultura” e “direito”, o que faz com que Marx e Engels respondam: “Mas não discutais conosco aplicando à abolição da propriedade burguesa o critério de vossas noções burguesas de liberdade, cultura, direito, etc.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 54). Assim, Marx está a definir o direito da burguesia que é evocado para conter as mobilizações dos comunistas e não o direito em sua essência e particularidade.

Outra pista disso é que, antes, na mesma obra, Marx e Engels reconhecem que, na lei, podem ser inseridos interesses do operariado: “com o desenvolvimento da indústria, o proletariado não apenas se multiplica; comprime-se em massas cada vez maiores, sua força cresce e ele adquire maior consciência dela”, com a instabilidade dos salários e o aumento da exploração, “os operários começam a formar coalisões (*sic*) contra os burgueses e atuam em comum na defesa de seus salários”, nelas, conseguem-se certas vitórias, mas “o verdadeiro resultado de suas lutas não é o êxito imediato, mas a união cada vez ampla dos trabalhadores”

⁴⁴ Para um apanhado geral dessa interpretação da mudança do pensamento de Marx de acordo com a interpretação althusseriana e preocupada com a análise do direito marxiana, com ênfase na “passagem da ‘mistificação’ ideológica para o conhecimento científico do real” (NAVES, 2000b, p. 30), Cf. NAVES, 2000b, p. 28-45, 79-84, NAVES, 2014.

(MARX; ENGELS, 1998, p. 47-48).⁴⁵ Isso permite que a organização do proletariado consiga utilizar-se “das divisões internas da burguesia para obrigá-la ao reconhecimento legal de certos interesses da classe operária, como, por exemplo, a lei da jornada de dez horas de trabalho na Inglaterra” (MARX; ENGELS, 1998, p. 48).

Logo, nem toda lei é expressão da vontade da burguesia e, em consequência, o que Marx trata aqui não contempla a definição essencialmente teórica do direito em si, mas sim os usos políticos que se fazem dos espaços de reprodução do direito: sejam os usos que faz o proletariado (a conquista efêmera de direitos e leis favoráveis), sejam os usos que faz a burguesia (a reprodução de consignas da moral burguesa, ou a instauração de leis que criminalizam o movimento grevista).

Para findar nosso compilado de manifestações de Marx sobre o direito de acordo com a filosofia da práxis, analisaremos dois textos comumente associados entre si pela tradição marxista: *O dezoito Brumário de Luís Bonaparte* e *A guerra civil na França*.

3.5. OS ENSAIOS HISTÓRICOS.

A próxima interessante aparição do direito na obra Marx consiste em seu relato do golpe de Estado realizado por Luís Bonaparte (automeado Napoleão III) em 2 de dezembro de 1851, que o fez passar de Presidente da República (nascida a partir da pressão das manifestações de 1848) a Imperador (posto que ocuparia até 1870). Tal ensaio histórico foi denominado *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. Trata-se de uma das denominadas “obras históricas” marxianas; ela será, portanto, analisada junto com outra obra incluída nesse rol, escrita em 1871: *A guerra civil na França*, que versa sobre a breve, mas extremamente fecunda, experiência da Comuna de Paris. Além disso, tais obras têm em comum a análise do aparato do Estado e as possibilidades de seu uso pelo proletariado (o que significa também o uso dos espaços de manifestação do direito, como o processo legislativo e o poder judiciário).

Portanto, temos aqui a continuidade da tensão entre a crítica ontonegativa, sempre atenta à criatividade da ação do proletariado, e a limitação dessa práxis transformadora pelas condições objetivas e subjetivas.

⁴⁵ Marx via na instabilidade dos salários um importante fator que manteria os trabalhadores sempre mobilizados: “eu estou [...] convencido de que a periódica queda e ascensão dos salários, e os contínuos conflitos entre chefes e empregados resultantes dela, são, na presente organização da indústria, os meios indispensáveis de elevar o espírito das classes trabalhadoras, de combiná-las em uma grande associação contra as usurpações da classe dominante, e assim prevenir os trabalhadores de se tornarem instrumentos de produção apáticos, não-pensantes e mais ou menos bem alimentados” (MARX, 2010b, p. 169, tradução nossa).

Antes de entrar na questão do como a análise marxiana do direito e do Estado materializa essa tensão, parece-nos sugestivo como podemos percebê-la logo nos parágrafos iniciais do *18 Brumário*: Marx, resolutamente, distingue a revolução burguesa da proletária na medida em que aquela precisava se autoiludir com referências à tradição clássica e românica a fim de “ocultar de si mesma a limitação burguesa do conteúdo das suas lutas”, enquanto esta apenas pode “colher a sua poesia” do futuro. Logo, se “as revoluções anteriores tiveram de recorrer a memórias históricas para se insensibilizar em relação ao seu próprio conteúdo”, a ação proletária deve deixar de lado as ruminações do passado e criar um conteúdo radicalmente inédito e em *constante autocrítica*,⁴⁶ deve “deixar que os mortos enterrem os seus mortos” (MARX, 2011b, p. 25-29).

Mas esse ímpeto radicalmente crítico e ontonegativo tropeça e é limitado pelas circunstâncias, pela herança herdada das gerações antecedentes:

Os homens fazem a 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 lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem estar empenhados em transformar a si mesmos e as coisas, em criar algo nunca antes visto, exatamente nessas épocas de crise revolucionária, eles conjuram temerosamente a ajuda dos espíritos do passado, tomam emprestados os seus nomes, as suas palavras de ordem, o seu figurino, a fim de representar, com essa venerável roupagem tradicional e essa linguagem tomada de empréstimo, as novas cenas da história mundial (MARX, 2011b, p. 25-26).

Essa dinâmica exemplifica as chaves de leitura que propomos para adentrar na intrincada relação entre Marx e o direito nos dois ensaios históricos: sua radicalidade nos afasta da repetição das formas e dos vocábulos da sociedade burguesa (em especial, destacamos a forma-Estado), mas as condições concretas nos compelem a estudar com realismo e atenção os possíveis usos que esses âmbitos podem trazer para a superação dessas próprias limitações.

Impossibilitados de resgatar todo o contexto e todo o comentário possivelmente exprimível a partir dos textos, podemos, dentro do escopo do presente trabalho, ao menos, destacar dois aspectos comuns às duas obras: 1) uma explicitação do caráter burguês do aparato estatal (independentemente de qual classe social ocupa e gere tal espaço); e 2) ainda

⁴⁶ “As revoluções proletárias como as do século XIX encontram-se em constante autocrítica, interrompem continuamente a sua própria marcha, retornam ao que aparentemente conseguiram realizar para começar tudo de novo, zombam de modo cruel e minucioso de todas as meias medidas, das debilidades e dos aspectos deploráveis das suas primeiras tentativas, parecem jogar o seu adversário por terra somente para que ele sugue dela novas forças e se reerga diante delas em proporções ainda mais gigantescas, recuam repetidamente ante a enormidade ainda difusa dos seus próprios objetivos até que se produza a situação que inviabiliza qualquer retorno e em que as próprias condições gritam: Hic Rhodus, hic salta! Hier ist die Rose, hier tanze!” (MARX, 2011b, p. 30).

assim, a constatação da incontornabilidade da necessidade da classe operária disputar e apossar-se desses elementos, a fim de impulsionar e alavancar a extinção deles.

O primeiro ponto nos é bem apresentado por Naves: nessas reflexões, Marx introduziria o conceito de “autonomia relativa do Estado”, no sentido de que “a burguesia pode deixar de exercer o domínio direto do Estado sem que este perca sua natureza de Estado da classe burguesa, porque a dominação de classe já está garantida, independentemente de ele ser ocupado ou não pela classe dominante, em virtude sua forma mesma” (NAVES, 2014, p. 33). Ou, nas palavras do próprio Marx, redigidas em 1851: “o interesse material da burguesia francesa está entretecido da maneira mais íntima possível justamente com a manutenção dessa máquina estatal extensa e muito capilarizada” (MARX, 2011b, p. 76-77).

Esse mesmo raciocínio se repete na constatação de que, segundo Marx, a Comuna tem de diminuir o tamanho do Estado e levá-lo à extinção, como bem expressou Marx em carta a Kugelmann:

Se olhares o último capítulo de meu *O 18 de Brumário*, constatarás que considero que o próximo experimento da Revolução Francesa consistirá não mais em transferir a maquinaria burocrático-militar de uma mão para outra, como foi feito até então, mas sim em quebrá-la, e que esta é a precondição de toda revolução popular efetiva no continente (MARX, 2011c, p. 208).

Todavia, nem por isso Marx deixa de constatar a importância da luta pela tomada do Estado por parte do proletariado, ou os perigos do uso político que faz a burguesia do exército e do direito. Tratam-se de riscos que, por sua vez, só tendem a aumentar se a classe trabalhadora não apresentar reação a tais institutos – o que nos leva a retornar à consideração introdutória de que os usos do direito são incontornáveis na sociedade burguesa.

Há, de fato, um amplo escrutínio de várias formas aparentes do direito nessas obras: “em *O 18 brumário de Luís Bonaparte*, Marx arrola vários exemplos de formas legais, citando desde a assembléia nacional constituinte, e depois a assembléia legislativa, até as leis do imposto sobre o vinho e do ensino religioso, bem como as leis eleitoral e de imprensa” (PAZELLO, 2014a, p. 212).

Contudo, não temos somente uma descrição do direito em seus contornos essenciais (relação de equivalência) materializados na figura estatal – que, para se harmonizar com a forma jurídica, deve assumir a forma de um poder impessoal e imparcial, como terceiro garante do circuito de trocas de mercadoria⁴⁷ –, uma vez que, diante das condições da

⁴⁷ Como deduz Makeev (2012, p. 38), a partir da leitura de Pachukanis (1980, p. 132, tradução nossa), a questão fundamental do Estado na sociedade capitalista é esta: “por que o Estado não permanece [остаться] como aquilo

repressão estatal encarnizada e despida de sua pretensão de negar a ligação do Estado à dominação de uma classe sobre a outra, “Marx procura [...] demonstrar a relação da burguesia com seu uso político do direito. Não só como garantia de trocas mercantis, em específico, mas também como arma na luta de classes, em geral” (PAZELLO, 2014a, p. 216).

Aliás, comentando sobre a Comuna, Marx indica como um de seus erros decisivos a recusa a atacar e tomar cidades enquanto seu inimigo encontrasse-se enfraquecido:

Em sua relutância em continuar a guerra civil iniciada por Thiers e sua investida impetuosa contra Montmartre, o comitê central cometeu, aí, um erro decisivo ao não marchar imediatamente sobre Versalhes, então completamente indefesa, pondo assim um fim às conspirações de Thiers e seus ‘rurais’ (MARX, 2011c, p. 52).

Além disso, Marx lamentou a dissolução muito apressada do Comitê Central da Comuna, a qual foi realizada para dar lugar à organização do primeiro, apesar de efêmero, Estado proletário,⁴⁸ provavelmente muito descentralizado para um contexto de guerra: “o Comitê Central renunciou ao seu poder cedo demais para dar lugar à Comuna” (MARX, 2011c, p. 208).

Ademais, cumpre aludir que a recorrência do estudo dessas formas aparentes do direito faz-se presente também no texto de 1871:

Como na maioria de seus textos, tomados por um método de investigação surpreendentemente amplo, Marx aborda a Comuna de Paris fazendo referências a muitos documentos oficiais e textos legislativos. As formas aparentes do direito, neste caso, já foram desvendadas em seus estudos críticos à economia política e é por isso que tem Marx de fundamentar suas interpretações apoiando-se em uma perspectiva transitória do estado e do direito (PAZELLO, 2014a, p. 223).

que ele é, i. e., como a submissão fática de uma parte da população a outra, mas aceita/toma/se reveste [принимать] da forma de um poder [властвование] estatal oficial [...] por que o aparato de coerção dominante não é criado como um aparato particular da classe dominante, mas se separa desta e aceita/toma/se reveste da forma de um aparato de poder público impessoal e apartado da sociedade”. Resumidamente, para Pachukanis, a resposta é a seguinte: com o avanço da sociedade mercantil floresce a concepção jurídica de Estado (como terceiro garantidor imparcial do circuito de trocas), mas essa imagem (uma “miragem”) não pode se manter perenemente, porque o Estado também aparece como “um dos mais poderosos instrumentos” na “arena da encarnizada guerra de classes” (PACHUKANIS, 1980, p. 141, tradução nossa). Para uma discussão sobre a possibilidade das relações sociais assumirem a forma jurídica, Cf. PISTELLI FERREIRA, 2015.

⁴⁸ Lenin ([1917]) diz que são as seguintes as principais características da organização gestada pela Comuna de Paris: “1. a fonte do poder não está numa lei previamente discutida e aprovada pelo parlamento mas na iniciativa directa das massas populares partindo de baixo e à escala local, na «conquista» directa, para empregar uma expressão corrente; 2. a substituição da polícia e do exército, como instituições separadas do povo e opostas ao povo, pelo armamento directo de todo o povo; 3. com este poder a ordem pública é mantida pelos próprios operários e camponeses armados, pelo próprio povo armado; o funcionalismo, a burocracia ou são substituídos também pelo poder imediato do próprio povo ou, pelo menos, colocados sob um controlo especial, transformam-se em pessoas não só elegíveis mas exoneráveis à primeira exigência do povo, reduzem-se à situação de simples representantes; transformam-se de camada privilegiada, com «lugarzinhos» de remuneração elevada, burguesa, em operários de uma «arma» especial, cuja remuneração não exceda o salário normal de um bom operário.”

Ora, dessa breve incursão por essas duas obras podemos depreender que Marx não deixou de, na análise de situações concretas, voltar sua atenção ao estudo, compreensão e interpretação das formas aparentes do direito. Também chegamos à dedução de que o autor alemão não se furtava ao uso desses espaços para a consecução do projeto de libertação proletário, malgrado reconheça, explícita e cristalinamente, que o poder proletário não pode ser construído tendo como base a estrutura estatal, porque esta é inevitavelmente burguesa, de modo que não importa, de um ponto de vista ontológico de caracterização do aparato estatal, qual a origem ou situação de classe dos dirigentes do Estado.

Do nosso excursus pelo tratamento marxiano dado ao direito no período que classificamos como de *crítica ao direito conjugada à filosofia da práxis*, podemos identificar diversos vestígios de sua vinculação da forma jurídica à sociedade burguesa. No entanto, destacaram-se, nesse conjunto de obras, os usos possíveis das formas do direito, a fim de contornar e superar as condições materiais e subjetivas que limitam a *práxis* criativa do proletariado. No próximo capítulo, por sua vez, iremos nos aproximar das fundamentações teóricas mais rigorosas da crítica marxiana ao direito, com seus contornos ontológicos mais salientes, o que culminará na decidida formulação do postulado da necessária extinção do direito em uma sociedade realmente emancipada.

4. CRÍTICA AO DIREITO CONJUGADA À CRÍTICA DA ECONOMIA POLÍTICA

4.1. CONTEXTO

Como já asseveramos, não vemos, nesta nova incursão de Marx voltada a uma rigorosa análise da economia política e da sociedade burguesa como um todo – que teve suas primeiras publicações em 1847, no livro contra Proudhon –, uma ruptura epistemológica de fundo por parte de Marx, seja em sua concepção de mundo, seja em sua concepção acerca do direito: acreditamos que há simplesmente um apuro de rigorosidade no tratamento do fenômeno jurídico, considerado a partir do processo de acumulação do capital.

Essa sofisticada análise das condições de florescimento da forma jurídica, que, de alguma forma, tivemos acesso por meio de pistas deixadas durante as reflexões teóricas anteriores de Marx, só se completará em sua obra magna: *O Capital*, de primeira publicação em 1867, a qual, ao nosso ver, condensa os elementos principais da discussão sobre a forma jurídica e o modo de produção capitalista, o que nos leva a, por limitações da presente pesquisa, centrarmos-nos nesta obra, deixando de lado os seus “rascunhos” ou obras preparatórias.⁴⁹

Contudo, cumpre ressaltar que, se, na redação de *O Capital*, temos uma novidade na rigorosidade de abordagem da essência do direito, não há, contudo, inovação no que concerne à atuação política do proletariado nos espaços instrumentalizados pela forma jurídica (uso das formas aparentes do direito, as quais são citadas profusamente por Marx, visto que faz 516 vezes referências a leis enquanto normas jurídicas e 133 a decisões judiciais [PAZELLO, 2014 p. 144]), o que continua a ser constatado, em especial nos capítulos de cunho mais histórico e sociológico.

Portanto, pretendemos separar o estudo do direito em *O Capital* a partir de suas reflexões sobre a essência (ponto 4.2.1.) e as aparências da forma jurídica (ponto 4.2.2.). No entanto, continuaremos a abordar as obras posteriores de Marx que trataram do direito. Em especial, ressaltaremos, por um lado, sua atuação na Associação Internacional dos Trabalhadores e a continuidade que ele e Engels deram a um projeto de uso do direito voltado à sua extinção futura; por outro, sua crítica reiterada às concepções que não percebem a

⁴⁹ Para uma rápida compilação das obras escritas por Marx em preparação para *O capital* e comentário, Cf. DUSSEL, 1994b.

especificidade burguesa de todo direito, tal como se expressou na sua *Crítica do programa de Gotha*.

4.2. O CAPITAL

Antes de entrar propriamente na análise textual dessa obra marxiana, parece-nos necessário frisar brevemente um aspecto de cunho mais geral sobre as intenções de Marx na redação desse trabalho: o autor realiza não apenas uma análise da economia política, mas também uma crítica à economia política em seus fundamentos mesmos.⁵⁰

Uma formulação sintética e direta desse problema foi elaborada por Dunayevskaya (1979[?], p. 4, tradução nossa): “o marxismo é erroneamente considerado uma ‘nova economia política’”, mas “a ‘economia política marxiana’ é, na verdade, uma crítica dos fundamentos mesmos da economia política, que não é nada mais que o modo burguês de pensamento sobre o modo burguês de produção”. Tal entendimento é corroborado por Michael Heinrich (2012, p. 9, 33 e 35), que, por ser falante nativo do alemão, compreende, sem dúvidas, o sentido gramatical de *Kritik*:

a crítica busca romper o *campo teórico* (significando as opiniões auto-explicativas e as noções nascidas espontaneamente) ao qual as categorias da economia política devem a sua plausibilidade aparente; o ‘absurdo’ (*Verrücktheit*) da economia política deve ser exposto (HEINRICH, 2012, p. 35, tradução nossa).⁵¹

Ora, do que foi aqui abordado, podemos depreender que o pensamento marxiano esboçado n’*O Capital* é “uma crítica à economia política (e não uma economia política crítica)”: trata-se de uma reflexão marcada por traços profundamente *ontonegativos* na medida em que apreendem o real a partir de *categorias* históricas e não de conceitos universalistas. Assim, permite-se encampar um processo de compreensão da realidade que significa, no limite, constatar a historicidade e a possibilidade de superação de categorias que nos são impostas como naturais e incontornáveis, tais quais o direito, a política, a economia, a sociedade e mesmo o próprio trabalho⁵² (PAZELLO, 2014a, p. 331). A perspectiva crítica marxiana significa, portanto, um ímpeto amaldiçoador, desde as entranhas da realidade

⁵⁰ Mesmo em 1847 Marx já havia afirmado que “os economistas são os representantes científicos da classe burguesa” (MARX, 1985a, p. 118).

⁵¹ “Critique aims to break down the *theoretical field* (meaning the self-evident views and spontaneously arising notions) to which the categories of political economy owe their apparent plausibility; the ‘absurdity’ (*Verrücktheit*) of political economy should be made clear” (HEINRICH, 2012, p. 35).

⁵² Para uma mais detida análise dessa historicidade ontonegativa desses elementos, Cf. PAZELLO, 2014, p. 325-333.

material e social,⁵³ de tantos vocábulos naturalizados que, no fim das contas, não deixam de estar envoltos em porcarias.

No decorrer desse ponto, almejaremos demonstrar como essa ontonegatividade se manifesta, em especial com relação ao direito. Contudo, na segunda parte, apresentaremos a concepção de que esse processo de extinção do direito não é automático nem assume contornos fatalistas. Na verdade, o ponto de vista que afirma a especificidade burguesa do direito e a possibilidade de seu definhamento de modo nenhum acredita “na renúncia à intervenção consciente enquanto evolui o desenvolvimento social” (PACHUKANIS, 1988, p. 49). Como já defendemos anteriormente, Marx não abandona o horizonte e os postulados da filosofia da práxis⁵⁴ e, portanto, subscrevemos o entendimento de que, no processo de luta pela extinção do direito e pela construção de novas formas de sociabilidade, “o fiel da balança neste debate é, em primeiro lugar, o tema da práxis e, mais acentuadamente, o problema da revolução” (PAZELLO, 2014a, p. 333).

Certamente, essa problemática não é simples e não pode ser resolvida de maneira imediata; exige, pelo contrário, múltiplos cuidados e mediações. Procuraremos demonstrar, na segunda parte, que uma delas é a possibilidade de *uso* provisório, limitado e sempre relegado ao mínimo possível das formas do direito. Essa ilação pode ser identificada, ao nosso ver, dentro do próprio *O Capital*, como procuraremos demonstrar no ponto 4.2.2.

4.2.1. EQUIVALÊNCIA ENTRE SUJEITOS DE DIREITO: A FORMA ESSENCIAL DO JURÍDICO.

É n’*O Capital* que Marx irá formular rigorosamente a sua constatação de que o fenômeno jurídico em seu pleno florescimento é oriundo do modo de produção capitalista e está intrinsecamente ligado a ele. O substrato seminal e inspirador dessa constatação consiste

⁵³ Ora, é importante ressaltar que Marx parte dessa materialidade necessária à reprodução da vida também n’*O Capital*, o que nos faz reforçar a pertinência da dualidade crítica ontonegativa – limitações materiais. Como referência que corrobora com esse nosso entendimento, podemos citar as palavras de Netto (2014, p. 22, destaques nossos): “Marx não foi um economista, mas um cientista que fundou uma teoria social da ordem burguesa tomando como ponto de partida a *análise da produção e reprodução das condições materiais necessárias à produção e reprodução da vida social*.”

⁵⁴ Ora, encontramos um sucinto e evidente indicativo disso no próprio prefácio à edição francesa d’*O Capital*, escrito por Marx em 1872: “Aplaudo a sua idéia [de Maurice de Lachâtre, editor da obra] de publicar a tradução de *O Capital* em fascículos. Dessa forma, a obra será mais acessível à classe operária e, *para mim, isso é mais importante do que todo o resto*.” (MARX, 1996a, p. 143, destaques nossos). Explicita-se, aí, a profunda motivação política que está subjacente na redação da obra magna marxiana, o que, inclusive, auxilia-nos a pôr em dúvida os postulados do marxismo austríaco que veem um Marx puramente *científico* por trás de sua crítica da economia política.

em um trecho retirado do capítulo II dessa obra. Contudo, antes de passar a ele, é necessário contextualizar o primeiro capítulo e o método de Marx.

Para ele, deve-se começar a análise do processo de acumulação de riqueza capitalista e de desenvolvimento do capital a partir de seu elemento mais simples: a mercadoria.⁵⁵ Aqui, Marx coloca em operação o seu método de apreensão da realidade que parte do abstrato ao concreto (de elementos separados e abstraídos da totalidade ao concreto enquanto “síntese de múltiplas determinações” [MARX, 2011d, p. 77-78]) e da aparência para a essência dos fenômenos sociais, em um movimento que se assemelha a uma espiral ascendente, dotada de vetores horizontais (abstrato-concreto-abstrato) e verticais (aparência-essência) (KOSIK, 1976, p. 63). Por certo, cumpre constatar que esse movimento não é um receituário que, magicamente aplicado, permite desvendar os segredos teóricos de seu objeto,⁵⁶ mas sim um artifício heurístico de exposição do “movimento real” do que é observado, voltado “à reprodução do concreto por meio do pensamento” (MARX, 2011d, p. 78).⁵⁷

Regressando ao caminho trilhado por Marx em sua crítica da economia política, a mercadoria, como demonstra, é o produto do trabalho inserido no mercado capitalista, portanto disponível para a venda. Nela, coexistem duas formas de valor: um valor de uso e um valor (cuja expressão fenomênica é o valor de troca),⁵⁸ que são gestados a partir de duas formas diferentes de trabalho, o concreto e o abstrato – no caso, a peculiaridade deste é a de ser feito tendo em vista a criação de um valor e não um valor de uso, não importando o resultado final do trabalho para o trabalhador –, respectivamente.

⁵⁵ Isso é expresso na primeira frase do primeiro capítulo d’*O Capital*: “A riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘imensa coleção de mercadorias’ e a mercadoria individual como sua forma elementar. Nossa investigação começa, portanto, com a análise da mercadoria.” (MARX, 1996a, cap. I, p. 165). Como comentário, destacaríamos, em especial, o fato da exposição se iniciar pela *forma elementar* (elemento mais simples, mais abstrato, desvinculado de determinações por outros elementos) e pela *aparência* da riqueza capitalista.

⁵⁶ “Para Marx, o método não é um conjunto de regras formais que se ‘aplicam’ a um objeto que foi recortado para uma investigação determinada nem, menos ainda, um conjunto de regras que o sujeito que pesquisa escolhe, conforme a sua vontade, para ‘enquadrar’ o seu objeto de investigação. [...] Marx não nos apresentou o que “pensava” sobre o capital, a partir de um sistema de categorias previamente elaboradas e ordenadas conforme operações intelectivas: ele (nos) descobriu a estrutura e a dinâmica reais do capital; não lhe ‘atribuiu’ ou ‘imputou’ uma lógica: extraiu da efetividade do movimento do capital a sua (própria, imanente) lógica - numa palavra, deu-nos a teoria do capital: a reprodução ideal do seu movimento real” (NETTO, 2011, p. 52-53).

⁵⁷ “Em suma, o pensamento de Marx não é um modelo, uma vez que seu itinerário filosófico-científico é a apreensão da lógica objetiva dos seres e dos processos, é a concreção conceitual da regência imanente das existências, e não a logificação da pletora fenomênica pela adjudicação a ela de um nexos exterior a ela adredemente construído, não importante aqui se este construto seja uma inferência a partir de uma saturação empírica, em face da qual, na seqüência, se independentiza” (VAISMAN, 2006, p. 18).

⁵⁸ Para uma aprofundada análise dessa relação, Cf. CARCANHOLO, 2011, p. 29-100. Entre outros autores que subscrevem essa distinção entre valor e valor de troca, podemos destacar Dunayevskaya (1979[?], p. 1) e Kosik (1976, p. 180-181).

Aqui, temos de nos deter mais vagarosamente na discussão sobre o valor e o valor de troca. Por um lado, tal desvio do caminho é necessário para nos distanciarmos da leitura mais disseminada que se faz acerca do caráter dual da mercadoria e, por outro, esse parêntese há de servir para ilustrar com maiores minúcias o que entendemos por *formas aparentes ou de expressão* do direito.

Em primeiro lugar, temos que enfatizar que a contradição principal exposta por Marx no capítulo I não é entre valor de uso e valor de troca, mas sim entre o primeiro e o *valor*, o qual, por sua vez, manifesta-se exteriormente a partir do preço das mercadorias ou nas outras mercadorias pelas quais a primeira é trocada, isto é, a partir do valor de troca, que, no fim das contas, é “apenas uma ‘forma de expressão’, uma maneira independente de apresentar o valor contido na mercadoria” (MARX, 2010g, p. 544, tradução nossa).⁵⁹ Esse processo é relatado por Marx e, nele, deixa-se incontestado por que a denominação pela qual optamos é a mais acertada de acordo com o pensamento marxiano:

O valor da mercadoria A é expresso quantitativamente por meio da permutabilidade direta da mercadoria B com a mercadoria A. [...] Em outras palavras: o valor de uma mercadoria tem expressão autônoma por meio de sua representação como 'valor de troca'. Quando no início deste capítulo, para seguir a maneira ordinária de falar, havíamos dito: A mercadoria é valor de uso e valor de troca, isso era, a rigor, falso. A mercadoria é valor de uso ou objeto de uso e 'valor'. Ela apresenta-se como esse duplo, que ela é, tão logo seu valor possua uma *forma rápida de manifestação*, diferente da sua forma natural, a do valor de troca, e ela jamais possui essa forma quando considerada isoladamente, porém sempre apenas na relação de valor ou de troca com uma segunda mercadoria de tipo diferente. No entanto, uma vez conhecido isso, aquela maneira de falar não causa prejuízo, mas serve como abreviação (MARX, 1996a, cap. I, 4, p. 188, destaques nossos).

Assim, podemos nos centrar na tentativa de compreensão do valor. Para serem trocadas no mercado, as mercadorias precisam de um padrão de medida que as iguale: por certo, não se trata do valor de uso, dado que cada um dos produtos lançados no mercado tem um valor de uso distinto (o exemplo curioso dado por Marx é o de uma Bíblia e uma garrafa de aguardente). Portanto, pergunta-se: o que há de comum (e que possa ser medido) entre essas duas mercadorias tão diferentes? Em comum, “resta a elas apenas uma propriedade, que é a de serem produtos do trabalho” (MARX, 1996a, cap. I, 1, p. 167). Por certo, não se trata

⁵⁹ Marx (2010g, p. 545) expressamente critica Adolph Wagner por, ao ler *O capital*, entender que a mercadoria se divide em valor de uso e valor de troca: “A commodity is a use-value or object of utility, and a 'value'. It manifests itself as this two-fold thing which it is, as soon as its value assumes an independent form of expression distinct from its natural form—the form of exchange-value”, etc. Thus I do not divide value into use-value and exchange-value as opposites into which the abstraction ‘value’ splits up, but the concrete social form of the product of labour, the ‘commodity’, is on the one hand, use-value and on the other, ‘value’, not exchange-value, since the mere form of expression is not its own content”.

de qualquer gênero de trabalho, mas trabalho considerado em seu modelo abstrato, não concreto, não voltado à criação de um valor de uso.⁶⁰ Nessa esteira, a próxima pergunta para garantir o processo de troca entre produtos tão diferentes é a seguinte: “Como medir então a grandeza de seu valor?” Para Marx (1996a, cap. I, 1, p. 168), a resposta é a seguinte: “Por meio do quantum nele contido da ‘substância constituidora do valor’, o trabalho”. Contudo, não se trata das horas de trabalho efetivamente gastas para a produção da mercadoria, mas sim das horas de trabalho que, na média do trabalho universal, seriam requisitadas para formar esse produto.

Então, o valor é definido pelo tempo socialmente necessário⁶¹ para a produção de um produto (não quanto tempo se gastou, mas quanto se espera que tenha sido gasto para produzir tal mercadoria), que serve como um magnetismo (uma expectativa oriunda da generalização da circulação de mercadorias e da competição no mercado capitalista) para a definição do valor de troca, que, por sua vez, é a *expressão*, a aparência diretamente observável na realidade dessa magnitude do valor. Nas palavras de Reinaldo Carcanholo (2011, p. 35): “a propriedade valor da mercadoria não aparece (não se expressa) por si, não aparece como tal propriedade, mas sim por meio de sua manifestação: o valor de troca”.

Contudo, deve ser feita uma ressalva acerca dessa relação entre valor e valor de troca: é verdade que desequilíbrios entre a lei da oferta e da procura podem levar a distorções e descompassos entre esses dois momentos – por exemplo, o preço de um produto mostrar-se, no mercado concreto, maior ou menor do que o seu valor enquanto trabalho socialmente necessário à produção⁶² –, mas, em situações ordinárias, em geral é o produto que possui maior valor que tem o maior preço. Logo, a partir dessas abstrações (produto de trabalho concreto é transformado em mercadoria, dotada de trabalho abstrato), é possível trocar as mercadorias com valor equivalente (e Marx mostra que, em geral, essa equivalência é obedecida, devido às leis de concorrência).⁶³

⁶⁰ “Portanto, um valor de uso ou bem possui valor, apenas, porque nele está objetivado ou materializado trabalho humano abstrato” (MARX, 1996a, cap. I, 1, p. 168)

⁶¹ Para Marx (1996a, cap. I, 1, p. 169), “tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer, nas condições dadas de produção socialmente normais, e com o grau social médio de habilidade e de intensidade de trabalho.”

⁶² “Essa disparidade entre o movimento da magnitude do valor e o de sua *expressão* revela, em concreto, para esse caso particular, a contradição que existe entre a essência e a sua manifestação (a aparência). Seus movimentos, aqui, são contrapostos” (CARCANHOLO, 2011, p. 53). Como já afirmamos, essa relação entre essência e aparência pode ser aplicada à forma jurídica e, portanto, em suas formas aparentes, identificaremos também essas duas características peculiares do valor de troca: sua manifestação em casos concretos imediatamente observáveis e a sua limitada, mas existente, margem de liberdade para destoar de sua forma essencial.

⁶³ Esse argumento tem um papel central no capítulo IV d’*O Capital*, no qual Marx se dedica a demonstrar que o processo de acumulação do capital não é uma mera questão de maior sagacidade ou esperteza do capitalista que

Sem embargo, no capítulo II, Marx nos dá outra condição para a validade dessa circulação de mercadorias:

As mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar. Devemos, portanto, voltar a vista para seus guardiões, os possuidores de mercadorias [...] Eles devem, portanto, [para realizar a troca] reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma. As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias (MARX, 1996a, cap. II, p. 209-210).

Logo, além da abstração do produto, para que se realize a troca de mercadorias, é necessária a abstração do ser humano em sujeito jurídico que troca equivalências com os outros. O pioneiro em desvendar a profunda significação desse trecho foi Evgeny Pachukanis: o processo de circulação de mercadorias não necessita apenas da abstração dos produtos do trabalho concreto em mercadorias dotadas de valor, mas também precisa da abstração do ser humano concreto e corpóreo em um sujeito de direito considerado igual a todos os outros indivíduos⁶⁴ e é justamente nesse processo de abstração *subjetiva* que reside a peculiaridade e a essência do momento jurídico. “A mediação jurídica insere-se nas relações sociais, portanto, como um fator fundamental do circuito de trocas, pois o valor de troca somente se realiza mediante um ato de vontade do proprietários/donos de mercadorias” (SOARES, 2009, p. 64-65). Funda-se, assim, uma analogia entre as relações de troca e as relações jurídicas: “a relação jurídica entre sujeitos é apenas o outro lado da relação entre produtos do trabalho, tornados mercadorias”⁶⁵ (PACHUKANIS, 1980b, p. 78, tradução nossa). Ou seja, “a ‘equivalência subjetiva’ decorre da equivalência mercantil, resultado do caráter abstrato que toma o trabalho na sociedade burguesa” (KASHIURA JR.; NAVES, 2015, p. 105).

consegue comprar mercadorias baratas e vende-las caras, mas sim algo estreitamente vinculado à compra de uma mercadoria específica, dotada da peculiaridade de, durante o seu consumo, *criar* valor: a força de trabalho (MARX, 1996a, cap. IV, p. 267-294).

⁶⁴ “Esta capacidade [de compra e venda] só pode ser exercitada se os homens reconhecerem uns aos outros como homens dotados de liberdade, isto é, como homens cujas decisões de negócios ocorram de forma autônoma, sem qualquer espécie de constrangimento ou coerção, e que também essa relação seja uma relação de iguais, isto é, de homens que se equivalham, sem qualquer espécie de atributos ou status que os coloque em posição social distinta, desequilibrando a relação entre eles e possibilitando que alguém aufera vantagem dessa mesma posição.” (KASHIURA JR.; NAVES, 2015, p. 105)

⁶⁵ Optamos pela nossa tradução em relação à edição brasileira: “A relação jurídica entre as diferentes unidades econômicas não é mais o reverso da relação entre os produtos tornados mercadorias” (PACHUKANIS, 1988, p. 47). Para cotejo, seguem traduções da edição portuguesa: “a relação jurídica entre os sujeitos é apenas o reverso da relação entre os produtos de trabalho tornados mercadorias” (PACHUKANIS, 1977, p. 95), inglesa: “The legal relationship between subjects is only the other side of the relation between the products of labour which have become commodities” (PACHUKANIS, 1980a, p. 62) e o original russo: “Юридическое отношение между субъектами есть только другая сторона отношения между продуктами труда, ставшими товарами” (PACHUKANIS, 1980b, p. 78).

Seguindo o fio da meada deixado pelo método marxiano,⁶⁶ Pachukanis acaba por vincular essas duas formas enigmáticas que são a forma valor e a forma jurídica. Em uma frase que consideramos seminal, afirma-se: “Ao mesmo tempo que o produto do trabalho adquire a propriedade de mercadoria e torna-se portador de valor, o ser humano adquire a propriedade de sujeito jurídico e torna-se portador de direito”⁶⁷ (PACHUKANIS, 1980b, p. 106, tradução nossa). Aqui, é sintomático que Pachukanis apresente um processo de abstração concomitante e que repete duas duplas de sentenças idênticas, trocando apenas as palavras “produto do trabalho”, “mercadoria” e “valor” por, respectivamente, “ser humano”, “sujeito jurídico” e “direito”. Destarte, forma jurídica e forma valor “se condicionam mutuamente e estão intimamente unificadas entre si” (PACHUKANIS, 1988, p. 71-72).

Nessa esteira, tal como a forma valor paira sobre as mercadorias, igualando-as de acordo com o seu tempo de trabalho socialmente necessário, a forma jurídica age em relação aos seres humanos, tornando-os sujeitos de direito que, iguais e dotados de livre vontade, vinculam-se, livremente e sem coerção, a acordos em que trocam equivalências.

Contudo, deve-se ressaltar que o valor não nasce do nada, nem é propriedade perene das coletividades humanas: ele só emerge dentro de um momento muito específico da história humana, que é quando se generalizam as relações de troca de mercadorias e quase todos os produtos do trabalho humano são lançados no mercado. Essa mesma invectiva pode ser destinada ao direito: ele só assume sua plena e mais acabada forma com a extensão do estatuto de sujeito de direito a todos os habitantes da sociedade e com a difusão das relações de troca mercantis, quando a forma mercantil torna-se a forma padrão assumida pelos produtos do trabalho humano.⁶⁸ Consequentemente, tanto valor quanto direito são *formas*

⁶⁶ Para uma mais detida discussão acerca da aproximação entre Pachukanis e o método de Marx n’*O Capital*, Cf. KASHIURA JR., 2011, NAVES, 1996, p. 29-44, e PAZELLO, 2014a, p. 131-141. Para um acompanhamento breve de como esse método desemboca na vinculação entre direito e valor, Cf. PISTELLI FERREIRA, 2015.

⁶⁷ Apesar de nossas concepções elementares e demasiado iniciais de conhecimento da língua russa, optamos pela nossa tradução, porque ela segue a completa repetição sintática expressa no texto original: “как продукт труда приобретает свойство товара и становится носителем стоимости, человек приобретает свойство юридического субъекта и становится носителем права” (PACHUKANIS, 1980b, p. 106), fato que não é completamente realizado nem pela tradução inglesa (“simultaneously with the product of labour assuming the quality of a commodity and becoming the bearer of value, man assumes the quality of a legal subject and becomes the bearer of a legal right”, PACHUKANIS, 1980a, p. 76), nem pela edição portuguesa (“ao mesmo tempo que o produto do trabalho reveste as propriedades da mercadoria e se torna portador de valor, o homem se torna sujeito jurídico e portador de direitos”, PACHUKANIS, 1977, p. 136), nem pela brasileira (PACHUKANIS, 1988, p. 71).

⁶⁸ Segundo Marx, é por causa disso que Aristóteles não foi capaz de identificar todas as propriedades do valor: a sociedade grega antiga, fundada na escravidão, ainda não tinha passado por um processo de generalização do estatuto de sujeito de direito a todos os seus habitantes: “Que na forma dos valores de mercadorias todos os trabalhos são expressos como trabalho humano igual, e portanto como equivalentes, não podia Aristóteles deduzir da própria forma de valor, porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho. O segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral,

específicas da sociedade burguesa e estão fadados a desaparecer em uma sociedade na qual não subsistem as relações de troca de mercadorias, tal como a coletividade comunista.

Todavia, se o modo de produção capitalista é calcado na troca de mercadorias equivalentes entre sujeitos dotados de vontades livres e iguais, o que permite que o capital se acumule de forma tão desigual? Trata-se da possibilidade de alguns indivíduos, detentores de capitais e dos meios de produção, comprarem a única mercadoria cujo consumo resulta em um acréscimo de valor de outras mercadorias, transformando matérias primas em novos produtos: o trabalho humano. Contudo, para se chegar nesse estágio *nem um pouco natural*⁶⁹ no qual milhões de trabalhadores se veem desprovidos de qualquer propriedade e, portanto, forçados a vender a sua força de trabalho para sobreviver, foi necessário um processo de subsunção primeiro formal e, depois, real do trabalho em relação ao capital, decorrente da expropriação (esta, nem um pouco fundada na equivalência, mas sim na coerção e na força bruta) dos pequenos produtores pouco antes da Revolução Industrial e da introdução das máquinas no processo produtivo, que, ao parcelar o trabalho, impedem aos trabalhadores o conhecimento de toda a cadeia de produção, impossibilitando a eles a ascensão ao controle dos meios de produzir riquezas: “o trabalhador não é mais capaz de combinar os elementos do processo de trabalho independentemente da direção e coordenação do capitalista” (NAVES, 2000b, p. 70-71).⁷⁰

somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante. O gênio de Aristóteles resplandece justamente em que ele descobre uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias. Somente as limitações históricas da sociedade, na qual ele viveu, o impediram de descobrir em que consiste ‘em verdade’ essa relação de igualdade” (MARX, 1996a, cap. I, 3, p. 187, destaques nossos).

⁶⁹ “A Natureza não produz de um lado possuidores de dinheiro e de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho. Essa relação não faz parte da história natural nem tampouco é social, comum a todos os períodos históricos. Ela mesma é evidentemente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da decadência de toda uma série de formações mais antigas da produção social” (MARX, 1996a, cap. IV, 3, p. 287).

⁷⁰ Também se podem fazer adendos acerca do contexto de subsunção real do trabalho ao capital. Em Marx, esse processo histórico é relatado como a transição das relações de produção fundadas na manufatura (subsunção formal) à situação na qual, depois da completa separação entre trabalhador e meios de produção, com a introdução da maquinaria, os proletários não se vêm mais na possibilidade de controlar e compreender o funcionamento dos meios de produção que utilizam em seu trabalho (subsunção real). No que concerne ao direito, havia, de fato, no momento de gênese inicial da produção capitalista, relações de troca entre os indivíduos, mas elas eram imbricadas também por um forte elemento *político* e de *coerção*, o que indica a não expressão da forma jurídica em sua forma mais pura e desenvolvida. Isto é, quando “a subordinação do trabalho ao capital era apenas formal, isto é, o próprio modo de produção não possuía ainda caráter especificamente capitalista”, “a burguesia nascente precisa e emprega a força do Estado para ‘regular’ o salário, isto é, para comprimi-lo dentro dos limites convenientes à extração de mais-valia, para prolongar a jornada de trabalho e manter o próprio trabalhador num grau normal de dependência. Esse é um momento essencial da assim chamada acumulação primitiva” (MARX, 1996b, cap. XXIV, p. 359). Para fontes secundárias acerca do processo de subsunção real, Cf. NAVES, 2000b, p. 68-71 NAVES, 2014, p. 42-44 e KASHIURA JR.; NAVES, 2015.

Assim, cria-se um contexto no qual a compra e venda de equivalências (em especial a da força de trabalho, cujo preço flutua em torno do valor necessário para sua reprodução) entre “pessoas juridicamente iguais”⁷¹ permite a extração de mais-trabalho da imensa massa de despossuídos da sociedade capitalista. Logo, Marx consegue perceber o que há de *específico* da relação jurídica: “o escravo romano estava preso por correntes a seu proprietário, o trabalhador assalariado o está por fios invisíveis. A aparência de que é independente é mantida pela mudança contínua dos padrões individuais e pela *fictio juris* do contrato” (MARX, 1996b, cap. XXI, p. 206).⁷² A dominação capitalista moderna, nas palavras de Marx, é fundada principalmente a partir da *muda coação econômica*:

A organização do processo capitalista de produção *plenamente constituído* quebra toda a resistência, a constante produção de uma superpopulação mantém a lei da oferta e da procura de trabalho e, portanto, o salário em trilhos adequados às necessidades de valorização do capital, e a *muda coação* das condições econômicas sela o domínio do capitalista sobre o trabalhador. *Violência extra-econômica direta é ainda, é verdade, empregada, mas apenas excepcionalmente* (MARX, 1996b, cap. XXIV, p. 358-359, grifos nossos).

A exploração capitalista subsiste, pois, em uma base que nada contradiz a ideia de equivalência e de respeito ao direito: todas as relações sociais são regidas pelo brocardo latino “*do ut des, do ut facias, facio ut des, e facio ut facias* [dou para que dê, dou para que faça, faço para que dê, e faço para que faça]” (MARX, 1996b, cap. XVII, p. 170). São relações equivalentes entre sujeitos de direito *livres como pássaros*, o que, em um contexto de subsunção real do trabalho ao capital, significa liberdade para escolher entre a inanição e a venda de sua força de trabalho. Aqui reside a intrincada e elaborada descrição que Marx faz de como se pode conjugar o direito enquanto forma de troca de equivalências e a acumulação do capital calcada na exploração do trabalho vivo.⁷³

⁷¹ Marx reconhece expressamente a igualdade jurídica entre o trabalhador e o comprador da força de trabalho: “Ele e o possuidor de dinheiro se encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambas pessoas juridicamente iguais” (MARX, 1996a, IV, 3, p. 285).

⁷² Aqui, percebe-se uma profunda conexão entre Marx e Pachukanis e podemos, com razoável precisão, afirmar que o autor alemão se preocupou com esta fundamental pergunta: “por que a relação que envolve o escravo e o seu senhor não exige mediação jurídica e, ao inverso, a relação entre o trabalhador assalariado e o capitalista não pode dar-se senão juridicamente?” (KASHIURA JR.; NAVES, 2011).

⁷³ Sobre isso, é esclarecedora e sintética a explicação de Casalino (2016, p. 341): “O capitalista vai ao mercado e adquire as mercadorias de que precisa, incluindo a força de trabalho. Todas são compradas por seus valores, pois na circulação prevalecem relações de equivalência. Os guardiões envolvidos na transação, capitalista e trabalhador, reconhecem-se como pessoas. Logo, o ajuste de vontades assume a forma do contrato. O consumo das mercadorias, entretanto, ocorre na esfera da produção. Neste momento o que está em jogo é o valor de uso e não o valor. Portanto, o capitalista, ao colocar a força de trabalho para trabalhar, obtém, ao final do processo, mais valor do que havia no início. Este movimento, que remete à produção, amplia a magnitude do valor sem violar as leis de equivalência. O capital acumula-se por intermédio da forma jurídica e não a despeito dela”.

Entre os nossos interlocutores, Márcio Bilharinho Naves, partindo de Pachukanis mas não se limitando à influência do jurista soviético, retira conclusões que nos levam justamente a ressaltar o polo da *extinção* do direito e de sua profunda vinculação com a sociedade burguesa, de uma forma que, como veremos a seguir, sua obra costuma passar por cima do polo dos limites da carne. Para ele, “o que é o específico do direito, seu elemento irreduzível, é a *equivalência subjetiva como forma abstrata e universal do indivíduo autônomo quando o trabalho é subsumido realmente ao capital*” (NAVES, 2014, p. 68) e “em Marx o direito é essa forma social *sui generis*, a forma da *equivalência subjetiva autônoma*”, logo se deve adotar uma “sentença resolutamente antinormativista: *só há direito em uma relação de equivalência na qual os homens estão reduzidos a uma mesma unidade comum de medida em decorrência de sua subordinação real ao capital*”. Consequentemente, “toda relação em que a equivalência não existe ou se encontra em posição subordinada, é uma relação de natureza não jurídica, uma relação de poder” (NAVES, 2014, p. 87).

Sua interpretação, na medida em que retrata o direito como um conjunto de relações que assumem a forma de intercâmbios entre sujeitos equivalentes que trocam equivalências, parece-nos profundamente acertada. No entanto, ela carece do discernimento de que, dentro d’*O Capital*, não se deixa de realizar uma análise das formas aparentes do direito (tanto das leis quanto das decisões judiciais) e de seus possíveis usos, mesmo que limitados, pela classe trabalhadora. Ou seja, olvida-se das batalhas provisórias dentro do campo das ilusões jurídicas que são impostas pelos limites da carne. Pretendemos, no próximo ponto, abordar essa questão a partir da análise do capítulo em que essa análise concreta de usos do direito faz-se mais evidente: o capítulo da jornada de trabalho e da conquista da lei que limita a carga diária laborativa.

4.2.2. A JORNADA DE TRABALHO, OU OS USOS DO DIREITO N’O CAPITAL

O capítulo VIII, denominado *A jornada de trabalho*, é de grande relevância dentro do escopo teórico da crítica da economia política empreendida por Marx. Nessa parte de sua obra, que só foi escrita em 1866 e não estava nos planos iniciais de redação de Marx, presenciamos tanto uma abordagem do desenvolvimento do modo de produção capitalista que conjuga os movimentos históricos com os teóricos ⁷⁴ quanto uma exposição das

⁷⁴ Essa conjunção desses dois momentos também é defendida por MARTINS, 2012.

potencialidades de libertação oriundas da organização proletária⁷⁵ (DUNAYEVSKAYA, 2000, p. 89-90). Aqui, temos uma concomitância direta entre “ponto de vista de classe” e “análise científica”, uma exposição impiedosa das injustiças do capitalismo que se funda na rigorosidade de análise da realidade (LÖWY, 2012, p. 209).

Todavia, esse capítulo também é dotado de incontestável relevância para a discussão do direito na trajetória marxiana. Nele, faz-se uma minuciosa descrição dos instrumentos legislativos de redução da jornada de trabalho, bem como das causas e consequências da (não) efetivação dessas leis. Chega-se a abordar com tanta frequência as normas impostas pelo Estado⁷⁶ que poderíamos classificar esse capítulo como “uma sociologia do direito ou, mais propriamente, sociologia da legislação fabril” (PAZELLO, 2014a, p. 159). Portanto, há, nessa análise, uma extensa reflexão sobre os possíveis usos e significados da legislação (forma aparente legal do direito) dentro do contexto de luta entre o trabalho assalariado e o capital.

Iniciando nossas interlocuções acerca do direito expressadas na leitura do capítulo VIII d’O Capital, podemos constatar que Marx começa seu raciocínio ao reconhecer a tendência do capital, para sua acumulação, de prolongar a jornada de trabalho indefinidamente, a fim de aumentar a taxa de mais-valia, logo “o capital não tem, por isso, a menor consideração pela saúde e duração de vida do trabalhador, a não ser quando é coagido pela sociedade a ter consideração” (MARX, 1996a, cap. VIII, 5, p. 383).

Curiosamente, Marx assume um estilo narrativo em que tenta expressar, em sua redação, a voz das objeções dos trabalhadores sobre a necessidade de limitar a jornada de trabalho. Os contornos que essa objeção assume são de extremo interesse à nossa pesquisa. Diz: “O capitalista apóia-se pois sobre a lei do intercâmbio de mercadorias”, portanto “procura tirar o maior proveito do valor de uso de sua mercadoria”, mas subitamente “levanta-se a voz do trabalhador, que estava emudecida pelo estrondo do processo de produção.”

A mercadoria que te vendi distingue-se da multidão das outras mercadorias pelo fato de que seu consumo cria valor e valor maior do que ela mesma custa. Essa foi a razão por que a compraste. O que do teu lado aparece como valorização do capital é da minha parte dispêndio excedente de força de trabalho. *Tu e eu só conhecemos, no mercado, uma lei, a do intercâmbio de mercadorias.* E o consumo da mercadoria não

⁷⁵ O argumento de Dunayevskaya (2000, p. 90) merece citação direta: “The real movement of the proletariat, at this specific stage of capitalist development, revealed not only the negative aspects in the light of the working day -- the struggle against unlimited capitalist exploitation -- but the positive aspects -- a road to freedom. This then, was a new philosophy, the philosophy of labor arrived at naturally out of its own concrete struggles”.

⁷⁶ Segundo contagem de Pazello (2014a, p. 145), neste capítulo, Marx aborda 183 vezes o “direito como legislação e aparelho legislativo”, ou seja, temos uma ampla investigação da forma aparente legal no que concerne à redução da jornada de trabalho.

pertence ao vendedor que a aliena, mas ao comprador que a adquire. A ti pertence, portanto, o uso de minha força de trabalho diária. Mas por meio de seu preço diário de venda tenho de reproduzi-la diariamente para poder vendê-la de novo. Sem considerar o desgaste natural pela idade etc., preciso ser capaz amanhã de trabalhar com o mesmo nível normal de força, saúde e disposição que hoje. Tu me predicas constantemente o evangelho da “parcimônia” e da “abstinência”. Pois bem! Quero gerir meu único patrimônio, a força de trabalho, como um administrador racional, parcimonioso, abstendo-me de qualquer desperdício tolo da mesma. Eu quero diariamente fazer fluir, converter em movimento, em trabalho, somente tanto dela quanto seja compatível com a sua duração normal e seu desenvolvimento sadio [...]. Eu exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal e exijo sem apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a boa vontade. [...] *Eu exijo a jornada normal de trabalho, porque eu exijo o valor de minha mercadoria, como qualquer outro vendedor* (MARX, 1996a, cap. VIII, 1, p. 347-348, destaques nossos).

Nesse sentido, vê-se que a argumentação apontada segue totalmente a lógica burguesa: a força de trabalho é ressaltada como mercadoria, todavia esse caminho leva a uma melhora da vida dos trabalhadores e, portanto, não deve ser descartado. Marx associa a voz do trabalhador que se insurge contra o estrondo da produção, em um primeiro momento, às leis do intercâmbio de mercadorias, à manutenção da relação de equivalência entre os dois compradores, porque, no caso concreto, havia uma vantagem descomunal em benefício do comprador da força de trabalho, que utiliza essa mercadoria comprada para além do máximo permitido pela dinâmica das leis do intercâmbio mercantil. O trabalho, nesse raciocínio, a fim de se defender da ganância insaciável do capital, reifica-se, mas, se não o fizesse, talvez a jornada de trabalho se manteria a mesma, talvez o sofrimento na carne operária se tornaria insuportável e obstruiria qualquer práxis ontonegativa.

Estamos, contudo, ainda envoltos na análise individual dos direitos entre vendedor e comprador individual. Para compreender, no entanto, as materializações legais e políticas desse conflito devemos assumir outro plano de análise. Sigamos o raciocínio marxiano: por um lado, “o capitalista afirma seu direito como comprador, quando procura prolongar o mais possível a jornada de trabalho e transformar onde for possível uma jornada de trabalho em duas”; o trabalhador, por outro, expõe que “a natureza específica da mercadoria vendida implica um limite de seu consumo pelo comprador” e, portanto, “afirma seu direito como vendedor quando quer limitar a jornada de trabalho a determinada grandeza normal”, a um número delimitado de horas (MARX, 1996a, VIII, 1, p. 349). Para tornar inteligível a materialização desse conflito de direitos dentro de uma dada sociedade, pondera Marx, teremos que passar ao plano de análise coletivo, da luta de classes:

Ocorre aqui, portanto, uma antinomia, direito contra direito, *ambos apoiados na lei do intercâmbio de mercadorias*. Entre direitos iguais decide a força. E assim a regulamentação da jornada de trabalho apresenta-se na história da produção capitalista

como uma luta ao redor dos limites da jornada de trabalho — uma luta entre o capitalista coletivo, isto é, a classe dos capitalistas, e o trabalhador coletivo, ou a classe trabalhadora (MARX, 1996a, cap. VIII, 1, p. 349, destaques nossos).

Assim, na segunda parte do capítulo, faz-se minuciosa descrição do conflito entre trabalhadores e empregadores em relação à redução da jornada de trabalho. Faz-se também a análise dos resultados concretos que as leis que regularizaram a jornada normal de trabalho trouxeram (“essas leis permaneceram letra morta” [MARX, cap. VIII, 6, 1996a, p. 391]), a partir de interpretações judiciais próximas dos burgueses (expressão de um “apego shilockyano à letra da lei” e porque, nos tribunais, “sentavam-se os próprios senhores fabricantes, para julgar a si mesmos” [MARX, 1996a, cap. VIII, 6, p. 401-402]) e da pressão exercida pelos setores conservadores à Câmara dos Comuns (“todas as frações das classes dominantes” se reuniram em uma “*proslavery rebellion* em miniatura” contra a redução [MARX, 1996a, cap. VIII, 6, p. 398-399]).

A regulação da jornada, pois, longe de ser “produto de alguma fantasia parlamentar”, pode ser compreendida como “o resultado de prolongadas lutas de classes” (MARX, 1996a, cap. VIII, 6, p. 396). Dentro desse processo, a partir de 1860, o capital concilia-se com o inevitável – o reconhecimento das leis promulgadas –, o que, por um lado, enfraqueceu “gradualmente a força de resistência do capital, enquanto, ao mesmo tempo, a força da classe trabalhadora cresceu com o número de seus aliados nas camadas sociais não diretamente interessadas” (MARX, 1996a, cap. VIII, 6, p. 409). Isto é, a luta pela regulamentação da jornada inclui a luta pela criação das leis, as resistências contra a reação conservadora e, também, a organização com vistas à própria aplicação do que foi conquistado.

Por fim, pode-se concluir que a análise de Marx no presente capítulo assume um ponto de partida diferente do que o utilizado nos capítulos anteriores: antes (e em especial no capítulo II, acerca do processo de troca) “apenas o trabalhador independente e, portanto, legalmente emancipado contrata como vendedor de mercadorias com o capitalista” (MARX, 1996a, cap. VIII, 7, p. 410), mas, no capítulo VIII, passa-se a um ponto de análise diferente. Nele, diz Marx (1996a, cap. VIII, 7, p. 414), “nosso trabalhador sai do processo de produção diferente do que nele entrou”. Antes, “no mercado, ele, como possuidor da mercadoria ‘força de trabalho’, se defrontou com outros possuidores de mercadorias, possuidor de mercadoria diante de possuidores de mercadorias”, mas, ao analisar a totalidade da acumulação de riquezas e se deparar com a irrefreável exploração capitalista, o trabalhador percebe “que ele não era ‘nenhum agente livre’”, então, “como ‘proteção’ contra a serpente de seus martírios, os trabalhadores têm de reunir suas cabeças e *como classe conquistar uma lei estatal*”

(MARX, 1996a, cap. VIII, 7, p. 414, grifos nossos). Ou seja, passa-se da negociação individual, enquanto sujeito de direito, pela venda de uma mercadoria – a força de trabalho –, para uma perspectiva coletiva, enquanto classe, que almeja regular a jornada de trabalho em geral, concretizando a substituição “do pomposo catálogo dos ‘direitos inalienáveis do homem’” pela “modesta Magna Charta” de limitação legal da jornada de trabalho (MARX, 1996a, cap. VIII, 7, p. 414).⁷⁷

Em outros termos, poderíamos voltar à mesma reflexão elaborada por Marx e Engels na sua resposta a Stirner: os trabalhadores entram no mercado de trabalho como sujeitos de direito que vendem livremente sua força de trabalho. Nesse processo, evocam o seu direito individual à preservação de sua mercadoria, que foi meramente “alugada”, mas o principal efeito, aqui, não reside na sua conquista propriamente dita, ou nos seus direitos proprietários, mas na mudança que se opera em sua consciência. Eles, no processo da produção e da luta por uma venda mais justa de sua força de trabalho, reconhecem-se em seus semelhantes, identificam seus companheiros de exploração e descobrem a si mesmos: *eles se tornam “Eles”*. De indivíduos isolados que reivindicam seus direitos individuais, de sujeitos de direito que trocam mercadorias, tornam-se seres humanos concretos e viventes que padecem do mesmo martírio e, tomando consciência da força que sua organização pode assumir, “tornam-se uma massa unida, revolucionária” (MARX; ENGELS, 2007, p. 312).

Essa passagem do âmbito individual ao coletivo também é discernível nos capítulos seguintes d’*O Capital*, quando o próprio Marx reconhece que “a forma mercadoria do produto e a forma monetária da mercadoria disfarçam a transação [da venda da força de trabalho]” (MARX, 1996b, cap. XXI, p. 201). Porque, se, individualmente, parece haver uma troca justa entre o trabalhador (que só “exige e tem direito de exigir” que “o capitalista lhe pague o valor de sua força de trabalho”, [MARX, 1996b, cap. XXII, p. 219]), por outro lado, “a coisa assume figura inteiramente diferente se consideramos a produção capitalista no fluxo ininterrupto de sua renovação” e se, “em vez de lançarmos o olhar sobre o capitalista individual e o trabalhador individual”, passarmos a analisar “a totalidade, a classe capitalista e, diante delas, a classe trabalhadora”. Sem embargo, essa análise abarcadora da totalidade é, na verdade, “um padrão de medida que é totalmente estranho à produção de mercadorias” e, se “compras e vendas são efetuadas apenas entre indivíduos isolados”, “é inadmissível

⁷⁷ O tom efusivo da saudação marxiana às novas leis fabris faz com que Stutchka, por exemplo, veja na conquista dessa legislação um caso que “mostra como as tentativas individuais para conseguir uma redução da jornada de trabalho preparam o terreno para transformar esse acontecimento em direito sancionado juridicamente nos vários ramos da produção, e ressalta o alcance revolucionário que a sua atuação assumiu em determinado país (e em todo o continente)” (STUCKA, 1988, p. 94.)

procurar nelas relações entre classes sociais inteiras” (MARX, 1996b, cap. XXII, p. 220). Como já argumentamos no ponto anterior, é justamente nessa perspectiva individual e próxima do padrão de medida da produção e circulação de mercadorias que reside o direito por excelência – ou, poderíamos dizer, a *consciência jurídica* por excelência⁷⁸ –, enquanto forma mediadora das trocas individuais entre sujeitos de direito no mercado, que agem livremente, “trocando equivalente por equivalente” (MARX, 1996b, cap. XXII, p. 216).

Por outro lado, a ação enquanto classe – portanto coletiva e voltada a uma visão de totalidade acerca do modo de produção – utiliza outra racionalidade, um “padrão de medida” completamente diferente e, conseqüentemente, não jurídico, porque lastreado por uma posição de classe, ou seja, um posicionamento político, mesmo que engendrado dentro de um dos principais veículos de expressão da forma jurídica (a lei).

Nessa linha, o raciocínio de Marx aponta a impossibilidade da efetivação de um direito da classe proletária – quando vincula a relação jurídica à troca de equivalentes entre sujeitos livres –, mas não deixa de indicar a possibilidade de uma intervenção cuja racionalidade é alheia à jurídica (isto é, política, enquanto classe e de totalidade) dentro de um dos espaços clássicos de reprodução da racionalidade do direito, que é a lei, a partir do exemplo da regulamentação do limite da jornada de trabalho, que, malgrado não questionar os fundamentos mesmos do modo de produção capitalista, ao menos pode-se orquestrar de maneira política e trazer substratos benéficos ao avanço da consciência de classe do proletariado.

A partir disso, podemos extrair duas conclusões: 1) a continuidade da perspectiva política do pensamento marxiano mesmo em seu trabalho mais “científico”, o que nos faz reafirmar a sua continuidade epistemológica com o que denominamos *crítica ao direito vinculada à filosofia da práxis*; e 2) a subsistência, em Marx, de um estudo das formas aparentes do direito, que não deixam de ser *usadas* pela classe trabalhadora em sua luta por libertação e no seu processo de formação de consciência enquanto classe para si. Por certo, Marx não deixa de dar uma explícita prioridade à atuação política com vistas à totalidade do processo de reprodução e acumulação do capital, mas reconhece a possibilidade desses usos para preservar a existência e unidade do operariado. Trata-se do que entendemos como as *limitações da carne* que atravessam o processo de luta e impedem a aterrissagem imediata em

⁷⁸ “O intercâmbio entre capital e trabalho apresenta-se de início à percepção exatamente do mesmo modo como a compra e a venda das demais mercadorias. O comprador dá determinada soma de dinheiro, o vendedor um artigo diferente do dinheiro. A *consciência jurídica reconhece aí no máximo uma diferença material, que se expressa nas fórmulas juridicamente equivalentes: Do ut des, do ut facias, facio ut des, e facio ut facias*” (MARX, 1996b, cap. XVII, p. 170, destaques nossos).

formas mais diretas de conflito: ou seja, Marx nunca se esqueceu de moldar sua teoria e prática à realidade concreta e material, sabendo que “cuando se muere en la carne/ el alma se queda oscura”.

Na próxima seção, pretendemos aprofundar as reflexões sobre tais continuidades no pensamento marxiano. No caso, analisaremos a sua atuação dentro da *Associação Internacional dos Trabalhadores* e o valor que a luta por direitos assume dentro da visão prática e política de mundo adotada por Marx.

4.3. A ATUAÇÃO NA ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS TRABALHADORES.

Fundada em 28 de setembro de 1864, data em que se deu um Congresso de mera idealização e proposta de uma espécie de grupos de estudos sobre a situação mundial do movimento sindical, a Associação Internacional dos Trabalhadores (hoje conhecida como a Primeira Internacional) foi a primeira tentativa de maior fôlego de estabelecer o movimento operário mundial para além das fronteiras nacionais.

Nela, Marx viu a oportunidade de uma intervenção política qualificada em apoio à organização dos grupos proletários. Em um contexto que congregava delegados e filiados de várias orientações políticas (indo desde os comunistas, como Marx, a mutualistas, inspirados na teoria de Proudhon; ou desde grupos de sindicalistas ingleses reformistas a autonomistas liderados pelo anarquista Bakunin), o teórico alemão teve um papel fundamental na hercúlea tarefa de “construir uma base geral e saber efetuar a síntese política de uma organização tão ampla” (MUSTO, 2014, p. 22).

No estudo das experiências da Internacional e das intervenções de Marx será possível ver de que forma o direito e seus espaços de manifestação são tratados em relação a seus usos pela classe operária. São posicionamentos elaborados quando Marx já havia, em muito, avançado sua crítica da economia política (dentro desse contexto, redigiu *Salário, preço e lucro*) e já trazia a fórmula de uma análise rigorosa dos limites do direito e de sua vinculação ao modo de produção capitalista. Contudo, não se deixa de, nesses momentos, ser perceptível uma utilização do direito (e suas expressões) em benefício da organização da classe trabalhadora – sem, é claro, abandonar a crítica a qualquer reforço desnecessário de ilusões jurídicas no seio do movimento proletário.

Iremos, na análise dos posicionamentos acerca do direito, enfatizar justamente esses dois momentos: o uso limitado e tático do jurídico e a crítica a um uso do jurídico que signifique a centralidade das ilusões jurídicas. Tais pontos podem ser percebidos em dois

momentos: a redação dos Estatutos da Internacional e as manifestações de apoio a Lincoln, por sua reeleição e sua atuação durante a Guerra Civil Norte-Americana.

A aceitação das possibilidades do uso do jurídico são nitidamente discerníveis quando Marx adota a seguinte redação nos estatutos da Internacional: “a luta pela emancipação das classes trabalhadoras significa não a luta por privilégios e monopólios, mas *por iguais direitos e deveres* e pela abolição de todo domínio de classe” e que a conduta entre seus membros reconhecerá e respeitará “a verdade, a justiça e a moralidade”, fazendo-se obrigatório “que não reconheçam *nenhum direito sem deveres, nem deveres sem direitos*” (MARX; ENGELS, 2014, p. 291, destaques nossos).⁷⁹ Além disso, na mensagem dirigida a Lincoln, um presidente de traços inequivocamente liberais, aprovada pelo conselho da Internacional em 29 de novembro de 1864 e redigida pelo próprio Marx, exaltam-se os Estados Unidos como localidade “onde foi concebida a primeira Declaração dos Direitos do Homem e foi dado o primeiro impulso à revolução europeia do século XVIII” (MARX, 2014, p. 282).

Nesses trechos, parece que Marx volta a ressaltar e defender “ilusões jurídicas” de organização da classe trabalhadora: mas como isso é explicável? Como o mesmo autor que estava prestes a dissecar a fórmula jurídica da equivalência como elemento fundamental da dominação capitalista defende, também, a existência de “iguais direitos e deveres”, quando ele mesmo constatou que essa é a base da sociedade burguesa, que a compra da força de trabalho “é grande sorte para o comprador, mas, de modo algum, uma injustiça contra o vendedor” (MARX, 1996a, cap. V, 2, p. 311)? Como o autor que expressou duras críticas às Declarações dos Direitos Humanos em 1843 e no capítulo IV de sua obra principal⁸⁰ pode

⁷⁹ Tais elementos são identificáveis também no Hino da Internacional, escrito pelo poeta, operário e anarquista, Eugène Edine Pottier. Na terceira estrofe do original, encontramos as seguintes letras: “O Estado oprime e a lei sabota/ o imposto sangra os desafortunados/ nenhum dever é imposto aos ricos/ o direito dos pobres é uma frase oca/ chega de definhar em tutela/ a igualdade exige outras leis/ *não mais direitos sem deveres*, diz ela [a Internacional]/ Igualmente, *não mais deveres sem direitos*” (no original: “L’État comprime et la loi triche/ L’impôt saigne le malheureux/ Nul devoir ne s’impose au riche/ Le droit du pauvre est un mot creux/ C’est assez, languir en tutelle/ L’égalité veut d’autres lois/ Pas de droits sans devoirs dit-elle/ Égaux, pas de devoirs sans droits”). Na versão em português, a letra dessa estrofe ficou assim: “O Crime do rico a lei cobre,/ O Estado esmaga o oprimido./ Não há direitos para o pobre,/ Ao rico tudo é permitido./ À opressão não mais sujeitos!/ *Somos iguais todos os seres./ Não mais deveres sem direitos./ Não mais direitos sem deveres!*”. Curiosamente, na tradução russa o elemento mais jurídico das reivindicações é apagado, o que é especialmente relevante se considerarmos que a versão russa da Internacional cumpriu a função de hino da União Soviética até 1944: “Já sugaram sangue suficiente, vampiros,/ com a prisão, o imposto e a pobreza!/ Vocês detêm todo o poder e bens do mundo,/ E nosso direito é uma palavra vazia! [А наше право — звук пустой!]/ Nós construiremos uma vida de outro modo/ E eis a nossa palavra de ordem: [И вот наш лозунг боевой:/ Todo o poder ao povo trabalhador!/ E abaixo a todos os parasitas!” (tradução e destaques nossos). Para uma compilação de traduções e comentário sobre o significado jurídico delas, Cf. PAZELLO, [2010].

⁸⁰ Sua crítica aos direitos naturais do homem assume traços icônicos: “A esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. O que aqui reina é unicamente Liberdade, Igualdade,

exaltadamente parabenizar um presidente de cariz liberal por, entre outras coisas, residir na nação que criou a primeira forma dessa declaração?

Parece-nos que a resposta a tal questionamento consiste na validade da argumentação inscrita n’*A ideologia alemã*: o clamar por direitos é, em muitos casos, uma etapa necessária para o fortalecimento da classe trabalhadora e para a primeira percepção da sua capacidade de organização. Todavia, tal entendimento é conjugado com a cristalina percepção das limitações da ideologia jurídica.

Um exemplo claro disso é uma carta enviada de Marx a Engels, em 1864, acerca da redação dos Estatutos da Internacional. Após comentar o evento de fundação da Internacional no St. Martin Hall e a sua própria participação na comissão responsável por elaborar uma “declaração de princípios e regras provisórias” – infelizmente, não pôde participar da primeira reunião dessa comissão, a qual redigiu um primeiro esboço, descrito por Marx como “um preâmbulo mal escrito e totalmente grosseiro, covarde e cheio de clichês”, que depois seria reescrito pelo autor d’*O Capital*, o qual afirmou não ter a intenção de aproveitar “nenhuma linha” da primeira proposta –, afirma-se o seguinte acerca de sua nova e própria redação:

O subcomitê adotou todas as minhas propostas. Eu fui, contudo, obrigado a inserir duas frases sobre ‘direito’ e ‘dever’, além de ‘verdade, moralidade e justiça’ no preâmbulo das regras, mas elas estão colocadas de tal maneira que não podem causar nenhum dano. [...] Foi muito difícil encaixar o texto de forma que nosso [i.e., de Marx e de Engels] ponto de vista apareceria em uma forma que seria aceitável ao presente contexto do movimento dos trabalhadores [...]. Levará algum tempo até que o renascimento do movimento nos permita a antiga ousadia de linguagem usada. Nós devemos ser ‘fortiter in re, suaviter in modo’ [firmes na ação, suaves nos modos] (MARX, 2010d, p. 16-19, tradução nossa).

Aqui, fica evidente que Marx não aderiu a nenhuma forma de ilusão jurídica. Do conteúdo de tal mensagem, resta evidente que: 1) Marx não se sentia representado pelas exigências de direitos e deveres iguais, consciente da vinculação indelével entre esses postulados e a sociedade burguesa; 2) apesar de não acreditar ser fundamental a sua inserção, Marx não se opôs a nível de princípio contra a adição de tais palavras; ela, contudo, apenas foi permitida por causa de dois aspectos: por não ser central para o texto (ser colocada de

Propriedade e Bentham. Liberdade! Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são determinados apenas por sua livre-vontade. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. Igualdade! Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! Pois cada um dispõe apenas sobre o seu. Bentham! Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados. E justamente porque cada um só cuida de si e nenhum do outro, realizam todos, em decorrência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma providência toda esperta, tão-somente a obra de sua vantagem mútua, do bem comum, do interesse geral.” (MARX, 1996a, IV, 3, p. 293).

modo que não cause nenhum dano) e pela situação do movimento operário do momento ser de desorganização, moderação e falta de unidade ideológica (podemos dizer, um processo ainda incipiente, no qual o reivindicar por direitos ainda é um momento importante).

Ora, voltamos, aqui, à temática da *limitação das condições objetivas e subjetivas* da ação antijurídica em Marx. Como defende Korsch (1971, p. 30), essa carta está profundamente marcada por um contexto de crise e de enfraquecimento do movimento operário, que, muito vinculado a propostas reformistas, ainda era avesso à antiga ousadia de linguagem adotada durante a época das insurreições de 1848, quando Marx e Engels tiveram a oportunidade de expor, sem mediações, o caráter profundamente radical e ontonegativo da crítica comunista à sociedade burguesa.⁸¹ Por isso, os fundadores da filosofia da práxis, coerentes com sua visão de mundo esboçada n’*A ideologia alemã*, decidiram adaptar o texto à consciência coletiva do movimento. O objetivo aqui subjacente era, claramente, o de angariar o máximo de apoio político e de colocar a classe operária em movimento, porque apenas a partir da luta e de mobilizações concretas é que o proletariado pode superar as suas ilusões jurídicas de mundo e se libertar da influência ideológica burguesa. Mais uma vez, o clamar por direitos e deveres iguais mostra-se como uma etapa para que o proletariado possa se organizar e perceber a sua própria força, tornando-se a massa unida e revolucionária que tanto assombra o sono dos poderosos.

Em boa medida, a mesma dinâmica está presente na mensagem sobre Lincoln. Como aponta Bianchi (2014, p. 220), “Marx não parece ter ficado muito satisfeito com a proposta [de escrever uma mensagem da AIT em apoio ao presidente Lincoln] e assumiu a contragosto a missão de ter que redigir a carta para que outros não o fizessem”. Aqui, parece-nos razoável supor que Marx tomou protagonismo na redação dessa carta, justamente, para garantir que os elogios à figura de Lincoln não culminassem em maiores capitulações à ideologia jurídico-burguesa e não causassem maiores danos ao movimento.

Em carta a Engels, Marx disse expressamente:

A pior parte da agitação desse tipo é que se fica *incomodado* no exato momento em que se envolve nela. Por exemplo, a mensagem para Lincoln voltou à ordem do dia e, de novo, eu tive de prepará-la (o que é bem mais difícil que escrever um trabalho adequado) – para que a fraseologia à qual este tipo de trabalho está confinada seja minimamente distinta da fraseologia democrático-vulgar (MARX, 2010h, p. 49, tradução nossa).

⁸¹ Marx e Engels (2010b, p. 64) afirmavam expressamente naquela época: “para nós, não se trata de modificar a propriedade privada, mas de aniquilá-la, não se trata de camuflar as contradições de classe, mas de abolir as classes, não se trata de melhorar a sociedade vigente, mas de fundar uma nova”.

Podemos, portanto, com esses elementos, tanto questionar a concepção de Lyra Filho⁸² (1983, p. 93), que vê nos Estatutos da Internacional um regresso da defesa do Direito e da Justiça, quanto a interpretação de Naves, que silencia acerca desses trechos e da consciente decisão de Marx de adotar provisória e taticamente a fraseologia jurídica para reanimar a organização do movimento operário.

Mais uma vez, ambos falham em perceber a tensão aqui presente entre *extinção* e *uso* do direito, entre crítica ontonegativa e as limitações subjetivas e materiais que forçam o movimento a fazer uso do campo jurídico para se recompor e se defender.

Na próxima seção, faremos nossa última parada mais detida em um texto escrito por Marx: trata-se da *Crítica do Programa de Gotha*, na qual o Mouro deixou de forma mais explícita que nunca sua convicção na necessidade do definimento do direito na sociedade comunista.

4.4. CRÍTICA DO PROGRAMA DE GOTHA.

Em 1875 – portanto, quando Marx já estava no fim de sua vida –, na cidade de Gotha, realizou-se um congresso de unificação dos principais partidos operários da Alemanha: a Associação Geral dos Trabalhadores (de inspiração ideológica lassalleana) e o Partido Socialdemocrata dos Trabalhadores (de orientação marxista, fundado por Liebknecht, Bebel e Bracke). O programa formulado, do que se tornaria o Partido Socialdemocrata Alemão (SPD), acabou por privilegiar as ideias de Lassalle, o que fez com que Marx, neste texto, tecesse críticas a vários pontos expostos nesse documento político.

Interessam-nos especialmente as declarações feitas no que concerne ao processo de transição à sociedade comunista. Realiza-se uma crítica da teoria do “fruto integral do trabalho” formulada por Lassalle. Particularmente, transparece uma crítica a essa teoria por não considerar necessária a superação dos princípios jurídicos, que são, na fórmula marxiana, igualados aos princípios da troca de mercadorias.

Para a proposta de transição, Marx assevera:

⁸² Citemos seu argumento com maior cuidado: “Eles [o Direito e a Justiça] se tornam [...] a vestimenta principiologicamente e o padrão normativo por que lutam e algo conquistam, na práxis, as classes, povos e grupos espoliados e oprimidos. A este respeito, não deixam lugar para dúvida os reclamos de Justiça e referências ao Direito, inseridos por Marx, no texto de lançamento da 1ª Internacional – 1864 – e no preâmbulo e teor geral dos Estatutos desta última, também redigido por ele. Este documento, aliás, é jurídico em si mesmo, no item 7 A (incluído, conforme a emenda aprovada em Haia no 1º Congresso, de 1871, para reinserir uma distinção grata a Marx, desde a juventude, entre direito e privilégio)” (LYRA FILHO, 1983, p. 93).

Nosso objeto aqui é uma sociedade comunista, não como ela se desenvolveu a partir de suas próprias bases, mas, ao contrário, como ela acaba de sair da sociedade capitalista, portanto trazendo de nascença as marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu (MARX, 2012, p. 30-31).

Assim, o alemão considera necessário partir de um contexto humano em que os homens ainda mantêm vários resquícios mentais da sociedade capitalista, tais como o egoísmo e a diferenciação entre os postos de trabalho manual e intelectual, além de se dar em um contexto em que as forças produtivas ainda precisam desenvolver seu potencial (por certo, não para produzir sem qualquer critério, mas sim para poder acarretar em uma maior redução da jornada de trabalho). Consequentemente, Marx sugere uma primeira etapa da transição que leve em conta essas *limitações*. Nela, “o produtor individual –feitas as devidas deduções [da previdência social, por exemplo] – recebe de volta da sociedade exatamente aquilo que lhe deu” (MARX, 2012, p. 31): no caso, a “quantidade individual de trabalho”.

Dessa forma, imagina-se o seguinte cenário:

Ele [o produtor individual] recebe da sociedade um certificado de que forneceu um tanto de trabalho (depois da dedução de seu trabalho para os fundos coletivos) e, com esse certificado, pode retirar dos estoques sociais de meios de consumo uma quantidade equivalente a seu trabalho (MARX, 2012, p. 31).

Como o próprio Marx (2012, p. 31) bem interpreta: “Aqui impera, é evidente, o mesmo princípio que regula a troca de mercadorias, na medida em que esta é troca de equivalentes”, logo “no que diz respeito à distribuição desses meios entre os produtores individuais, vale o mesmo princípio que rege a troca entre mercadorias equivalentes, segundo o qual uma quantidade igual de trabalho em uma forma é trocada por uma quantidade igual de trabalho em outra forma”.

Em outros termos, subsiste, aqui, a forma valor e a troca de equivalências na sociedade de transição. Segundo a interpretação de Bilharinho Naves e a reflexão de Marx n’*O Capital*, resta evidente que, em consequência, há, nesta fase, um processo de subsistência do direito: como diz o próprio Mouro, “aqui, o igual direito é ainda, de acordo com seu princípio, o direito burguês”. Disso, tem-se a continuidade de “uma limitação burguesa”, que decorre da aplicação de “um padrão igual de medida: o trabalho”, mas há diferenças de produtividade e de necessidade entre os trabalhadores. Portanto, “Esse igual direito é direito desigual para trabalho desigual” e “segundo seu conteúdo [...] *ele é, como todo direito, um direito da desigualdade*” (MARX, 2012, p. 32, destaques originais).

Dáí, Marx parte para a definição da natureza de todo direito:

O direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida; mas os indivíduos desiguais (e eles não seriam indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos segundo um padrão igual de medida quando observados do mesmo ponto de vista, quando tomados apenas por um aspecto determinado, por exemplo, quando, no caso em questão, são considerados apenas como trabalhadores e neles não se vê nada além disso, todos os outros aspectos são desconsiderados (MARX, 2012, p. 32).

Destarte, para evitar toda forma de distorção, “o direito teria de ser não igual, mas antes desigual”, o que, na nossa interpretação, é algo impossível, dado que o que distingue o direito é justamente a aplicação de um padrão igual de medida em relações equivalentes firmadas entre sujeitos de direito. Mas, cabe lembrar, esse processo de subsistência do jurídico só ocorre no início da transição (na primeira fase, ou fase inferior, da sociedade comunista), em decorrência das limitações acima arroladas:

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: ‘De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!’ (MARX, 2012, p. 32-33).

O cerne do que foi exposto na citada passagem, ao nosso ver, consiste na constatação de que, com o fim da divisão do trabalho e com o desenvolvimento das forças produtivas, extingue-se o direito, pela ausência da necessidade da aplicação de um padrão igual de medida na distribuição dos bens (ou seja, abre-se a potencialidade de superar “o estreito horizonte do direito burguês”): pode-se aplicar a consigna “de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades”.

Aqui, mais uma vez, vincula-se a forma jurídica às relações equivalentes e à forma valor, o que nos faz constatar que, no fim de sua vida, Marx manteve um horizonte claramente antijurídico, isto é, de crítica ao fenômeno do direito como elemento especificamente burguês e a toda sorte de ilusão jurídica entre os teóricos socialistas. Uma postura de rejeição, portanto, de todos os “disparates ideológicos, jurídicos e outros gêneros, tão em voga entre os democratas e os socialistas franceses”) (MARX, 2012, p. 33).

Com essa resoluta verve de extinção do direito e das ilusões jurídicas – representações incontornavelmente associadas à visão burguesa de mundo –, findamos o nosso breve panorama das manifestações teóricas de Marx sobre o direito. Podemos, a partir desse rápido

excurso, deduzir que o pensamento de Marx sobre a problemática do direito, no período que denominamos de *crítica ao direito conjugada com a crítica da economia política*, distingue-se por uma rigorosa compreensão da conexão indissolúvel entre a forma jurídica e a forma valor, entre o direito e a sociedade burguesa, que implica uma perspectiva de crítica radicalmente ontonegativa do fenômeno jurídico, tal como expresso n’*O Capital* e na *Crítica do programa de Gotha*. No entanto, Marx mantém a sua vinculação à filosofia da práxis e, por isso, não deixa de perscrutar atentamente a situação concreta da luta do movimento operário por sua emancipação, o que culmina em um constante atentar-se aos *limites da carne*, às limitações subjetivas e objetivas que atravessam a situação do proletariado que se insere na luta de classes, em especial quando envolto por um contexto concreto e específico de correlação de forças, tal como as manifestações pela redução da jornada de trabalho, nas quais o trabalhador pode chegar a reivindicar tal diminuição com base em raciocínios oriundos da dinâmica da troca de mercadorias – entendido como um momento que pode conduzir para a contestação da jornada a partir de uma *práxis* coletiva e mais qualificada, porque fundada na classe organizada em totalidade –, ou a fundação da *Internacional*, cuja organização não pôde imediatamente prescindir de ilusões jurídicas ou de perspectivas de uso e aproveitamento das brechas do direito devido ao período de refluxo do movimento socialista dos trabalhadores.

Agora, estamos em devidas condições para reafirmar e reavaliar as nossas hipóteses colocadas no início, em especial acerca da tensão que tivemos a oportunidade de ilustrar com o ímpeto ontonegativo de *Maldigo del alto cielo* e com as necessárias limitações da realidade material expressas em *Rin del angelito*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a nossa breve e incompleta excursão diante de algumas obras nas quais Marx tratou da problemática do direito, cumpre arrolar sucintamente as impressões mais enfáticas que pudemos depreender de sua trajetória.

Em primeiro lugar, temos considerações quase marxológicas a fazer: no caso, estamos a aludir ao processo de desenvolvimento do pensamento marxiano, que avançou conjuntamente em três aspectos, que, ao nosso ver, acabavam retroalimentando um ao outro. São eles: 1) o processo de aproximação política com as questões concretas da vida, com a luta cotidiana pela sobrevivência e, em especial, com os movimentos operários nascentes do século XIX; 2) a tendência de afastamento da seara jurídica, que implica a aproximação a uma visão cada vez mais crítica do direito e dos direitos humanos, por exemplo; 3) a dinâmica de gestação de uma nova concepção de mundo, que, não sendo uma mera análise científico-estrutural da realidade, é uma filosofia da práxis, profundamente vinculada às tarefas políticas imediatas e de longo prazo do proletariado, de modo a destacar, desse processo de luta, um horizonte de ação coletiva não utópico e capaz de levar em conta as limitações subjetivas e objetivas atreladas ao sujeito coletivo melhor gabaritado, à sua época, para criar a história e colher a poesia do futuro.

Com tais considerações, temos a intenção de assinalar o profundo vínculo que há entre a sua ligação com o proletariado, a crítica ao direito e a filosofia da práxis. Trata-se de três momentos que não podem ser pensados de forma excisada e que só assumem sua plena relevância no pensamento de Marx se vistos em conjunto e de forma coadunada. Embora os estudos iniciais marxianos estejam longe de ser irrelevantes – porque podem nos auxiliar a desvendar querelas fundamentais da crítica ao direito e à sociedade como um todo –, não podemos deixar de notar que esses três aspectos têm um ponto de contato em seu florescimento mais qualificado: a redação d'*A ideologia alemã*, entre 1845 e 1846, quando Marx e Engels enfim assumem a clareza para entrar diretamente na arena política (filiação à Liga dos Comunistas), formulam sua filosofia de modo a romper com o materialismo contemplativo de Feuerbach e gestar a ênfase na práxis e, por fim, Marx dá seus primeiros passos em direção à crítica ontonegativa do direito, vinculando-o a uma forma específica de sociedade, a burguesa.

A partir daí, teremos o pensamento de Marx e sua crítica ao direito mais cristalina e epistemologicamente definidos. Haverá, portanto, uma continuidade de visão filosófica de mundo até o fim de sua vida. No entanto, o alemão redirecionará o objeto de seus estudos e,

da prática política imediata – discernível, por exemplo, no *Manifesto Comunista* –, passará sua atenção à crítica da economia política. Após décadas de pesquisa, isso culminará em uma ênfase no cariz ontonegativo de seu método, que desembocará na identificação da vida humana a partir de categorias dotadas de historicidade e, conseqüentemente, passíveis de desaparecimento, tais como economia, direito, sociedade e trabalho. Essa mudança de ênfase trará resultados à crítica ao direito, que assume um refinamento teórico muito mais pujante ao vincular a forma jurídica à forma valor e à dinâmica da troca de mercadorias da sociedade burguesa como um todo.

Assim, poderíamos dizer que o pensamento de Marx, mesmo em seus aspectos mais gerais, está confrontado pela tensão entre a *crítica ontonegativa* – nascida de sua rigorosa reconstrução do concreto e da identificação das categorias e formas sociais historicamente situadas –, que culmina na constatação da necessidade da *extinção* do direito na sociedade comunista, e os *limites da carne*, oriundos da práxis real e concreta do proletariado, que, premido pelas condições materiais, é forçado a assumir compromissos dentro de espaços eminentemente burgueses para conseguir se recompor e se reaglutinar, em um processo de acúmulo de forças, que nos leva à percepção da necessidade do *uso* provisório, limitado e sempre relegado ao mínimo possível, do direito, em especial de suas formas de aparição na realidade – com destaque para as normas jurídicas, as decisões judiciais e os sentimentos de justiça atravessados por ilusões jurídicas.

Aqui, o ímpeto ontonegativo é momentaneamente mitigado pelas limitações herdadas da natureza e das antigas gerações. Todavia, a consideração desses limites não significa um enfraquecimento da ontonegatividade em Marx: parece-nos, inclusive em sentido contrário, que aí é que reside a capacidade do pensamento marxiano ultrapassar as fronteiras do socialismo utópico e aprender com a práxis de libertação das massas oprimidas e nos permite uma maior aproximação de uma *práxis ontonegativa desde a carne* que, quando Marx esteve vivo, materializou-se na ação revolucionária do proletariado.

Como último ponto, podemos fazer uma avaliação sobre as interpretações de Roberto Lyra Filho (1983) e de Márcio Bilharinho Naves (2014) quanto ao legado marxiano no que concerne à questão do direito. Há, em Naves, uma mais rigorosa apreensão do significado da crítica marxista à forma jurídica. Nesse sentido, podemos dizer que ele, com sucesso, dá importantes pistas para pensar a ontonegatividade jurídica que podemos retirar especialmente d'*O Capital*. Em Lyra Filho, esse aspecto é deixado de lado, mas sua contribuição consiste na identificação de uma *tensão* no pensamento de Marx sobre o direito, conquanto, ao nosso ver, os polos dessa tensão tenham sido mal delimitados (afirmação e negação do direito). De toda

forma, a percepção de que há, aí, uma contradição é uma relevante constatação teórica, que, por exemplo, não existe em Naves, que prefere olvidar das várias passagens em que Marx trata dos usos do direito, ou, no máximo, tacha-as de resquícios humanistas. Ademais, a própria percepção dessa dinâmica contraditoriedade dá uma lufada de vida na teoria lyriana, a qual lhe permitiu um mais mediado diálogo com os movimentos de contestação da ordem de sua época e uma vinculação maior com a práxis desses movimentos – elementos ausentes na construção teórica de Naves.

Em suma, as teorias críticas ao direito inspiradas no legado marxiano têm de enfrentar a empreitada teórica que consiga conjugar uma crítica que seja desde “alto céu” e “bajo suelo”, uma ontonegatividade que não seja mera ciência, mas práxis criativa de milhões. Para tanto, Marx nos deixou fundamentais indicações para a construção dessa *práxis* ontonegativa: por um lado, ela não pode, de forma nenhuma, ser reduzida à forma jurídica, nem ser subjugada pela dinâmica especificamente burguesa de vocábulos como o direito; por outro, ela exige sensibilidade e senso prático que levem em conta os limites da carne, isto é, as limitações subjetivas e objetivas que reduzem as possibilidades imediatas de luta. Só com a conjunção desses dois momentos será realizável a supressão prática e concreta da forma jurídica e de “porcarias” (como a forma valor, a troca mercantil e a exploração do trabalho assalariado) a ela inexoravelmente atreladas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALAPANIAN, Silvia. A crítica marxista do Direito: um olhar sobre as posições de Evgeni Pachukanis. *Semina: Ciências Sociais e Humanas*, Londrina, v. 26, p. 15-26, set. 2005.

ALMEIDA, Ana Lia Vanderlei de. *Um estalo nas faculdades de direito: perspectivas ideológicas da assessoria jurídica universitária popular*. João Pessoa: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba, 2015.

ALVES, Giovanni. *Limites do sindicalismo: Marx, Engels e a Crítica da Economia Política*. Bauru: Giovanni Alves, 2003.

AUGUSTO, André Guimarães; CARCANHOLO, Marcelo Dias. Ainda sobre a teoria da história em Marx. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 18, n. 33, p. 9-22, jul./dez. 2014.

BACHUR, João Paulo. Materialismo e materialidade do direito. *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, p. 386-421, dez. 2014.

BAUER, Bruno. *La cuestión judia*. Disponível em: <goo.gl/oYc41k>. Acesso em: 21 de nov. 2016, [1843].

BENSAID, Daniel. Apresentação. Em: MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 9-32.

BIANCHI, Álvaro. Lincoln, Marx e a guerra civil nos Estados Unidos. *Revista Outubro*, São Paulo, n. 22, p. 201-226, 2. sem. de 2014.

BOBBIO, Norberto. Marx e a teoria do direito. Em: _____. *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: UNESP, 2006, p. 207-220.

CALDAS, Camilo Onoda. A difusão da teoria pachukaniana do direito no Brasil. *Direito & Realidade*, Monte Carmelo, v.1, n. 1, p. 22-24, 2011.

CARCANHOLO, Reinaldo A. (org.) *Capital: essência e aparência*. v. 1. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

CÁRCOVA, Carlos María. Acerca das relações entre Marxismo e Direito. Em: _____. *Direito, Política e Magistratura*. São Paulo: LTr, 1996, p. 75-89.

CASALINO, Vinicius. Sobre o conceito de direito em Karl Marx. *Direito e práxis*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, p. 317-349, 2016.

CAVALLI, Willian Cesar. *O pluralismo jurídico crítico no Brasil: uma análise a partir da crítica marxista do direito e do Estado*. 2015. 77 p. Monografia (graduação) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Curso de Graduação em Direito.

DRAPER, Hal. *Karl Marx's theory of revolution*. v. 1. State and Bureaucracy. Nova York: Monthly Review Press, 1977.

DUNAYEVSKAYA, Raya. El humanismo de Marx en la actualidad. Em: FROMM, Erich (org.). *Humanismo Socialista*. Buenos Aires: Paidós, 1966, p. 86-101.

_____. *Outline of Marx's Capital*: volume one. Detroit: News and Letters, 1979[?].

_____. *Rosa Luxemburg, Women's Liberation and Marx's Philosophy of Revolution*. New Jersey: Humanities Press, 1982.

_____. *Marxism and freedom: from 1776 until today*. Nova York: Humanity Books, 2000.

DUSSEL, Enrique. Sobre la juventud de Marx: a propósito de una traducción reciente. *Revista Dialéctica*. Cidade do México, n. 12, p. 219-234, set. 1982.

_____. Trabajo vivo y filosofía de la liberación latinoamericana. Em: _____. *Historia de la filosofía y la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1994a, p. 205-219.

_____. Las cuatro redacciones de "El Capital" (1857-1880): hacia una nueva interpretación del pensamiento dialéctico de Marx. Em: _____. *Historia de la filosofía y la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1994b, p. 221-250.

_____. *20 teses de política*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

ENDERLE, Rubens. O jovem Marx e o "Manifesto filosófico da escola histórica do direito". *Crítica Marxista*, São Paulo, v.20, p. 111-122, 2005.

ESCAMILLA HERNANDEZ, Jaime. El concepto político del derecho en el Manifiesto Comunista. *Alegatos*, Cidade do México n. 18, maio-ago. de 1991. Disponível em: <goo.gl/gD3zcw>. Acesso em: 29 de jul. de 2016.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, [versão digital]. Disponível em: <goo.gl/BDdtLH>. Acesso em: 19 de jul. de 2016.

GEMKOW, Heinrich. *Carlos Marx*: biografía completa. Buenos Aires: Cartago, 1975.

GORENDER, Jacob. Apresentação. Em: MARX, Karl. *O Capital*: Crítica da economia política. Vol 1. Livro Primeiro. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996, p. 5-66.

GUERRA FILHO, Willis S. A contribuição de Karl Marx para o desenvolvimento da ciência do direito. *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, n. 28, p. 69-74, 1994/1995.

HEINRICH, Michael. "The Object of Critique in the Critique of Political Economy". Em: _____. *An introduction to the three volumes of Karl Marx's Capital*. Nova York: Monthly Review Press, 2012, p. 29-38.

HUDIS, Peter. *Marx's concept of alternative to capitalism*. Leinden/Boston: BRILL, 2012.

KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. Dialética e forma jurídica: considerações acerca do método de Pachukanis. *Direito & Realidade*, Monte Carmelo-MG, v.1, n.1, p. 41-60, 2011.

KOEN, Raymond. In defence of Pashukanism. *Potchefstroom Electronic Law Journal*, Potchefstroom (África do Sul), v. 14, n. 4, p. 104-169, 2011.

KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. *Marx: vida e obra*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

KORSCH, Karl. *Marxismo y filosofía*. Cidade do México: Era, 1971.

KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LENIN, Vladimir Ilitch. The Victory of the Cadets and the Tasks of the Workers' Party. Em: _____. *Collected Works*. Moscou: Progress Publishers, 1960, v. 10, p. 199-276.

_____. Первая победа революции [A primeira vitória da revolução]. Em: _____. Полное Собрание Сочинений. t. 12. out. 1905-abr. 1906. Moscou: Издательство Политической Литературы, 1968, p. 27-35.

_____. What the "Friends of the People" are and how they fight the Social-Democrats. (a reply to articles in Russkoye Bogatstvo opposing the marxists). Em: _____. *Collected Works*. v. 1. 4. ed. Moscou: Progresso, 1977, p. 129-323.

_____. *O estado e a revolução*. Campinas-SP: FE/UNICAMP, 2011.

_____. Sobre a Dualidade de Poderes. Em: *Marxists Internet Archive*: seção em português. Disponível em: <ow.ly/UowAh>. Acesso em: 08 de nov. de 2015, [1917].

LESSA, Sérgio. *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Cortez, 2007.

LIMA, Abili Lázaro Castro de; MILKEVICZ, Guilherme. Reflexões sobre o direito a partir do conceito de hegemonia. *Captura Crítica: direito, política, atualidade*, Florianópolis, n. 4, v. 2, p. 249-268, jan./dez. 2015.

LIMA FILHO, Marcos. Roberto, meu amigo: diálogos com Lyra Filho acerca do direito em Marx. Em: ARAÚJO, Daniel Valença de (org.); RIBAS, Luis Otávio (org.). *Anais do II Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais*. Cidade de Goiás, realizado de 26 a 28 de abril de 2012. Cidade de Goiás: IPDMS, 2013, p. 166-205. Disponível em: <goo.gl/SuiXSQ>. Acesso em: 19 de jul. de 2016.

LÖWY, Michael. Objetividade e ponto de vista de classe nas ciências sociais. Em: _____. *Método dialético e teoria política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975, p. 9-34.

_____. Por um marxismo crítico. *Lutas Sociais*, São Paulo, n. 3, p. 21-30, 1998.

_____. Prefácio. Em: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *A teoria da revolução no jovem Marx*. 1a ed. ampl. e atual. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo*. 2. ed. São Paulo: Conceito, 2011.

LUKÁCS, Georg. En torno al desarrollo filosófico del joven Marx (1840-1844). *Revista Dialéctica*. Cidade do México, n. 02, p. 161-212, jan. 1977.

_____. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Marx e o problema da decadência ideológica. Em: _____. *Marxismo e teoria da literatura*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 51-104.

_____. *As bases ontológicas do pensamento e da atividade do Homem*. Disponível em: <ow.ly/UggQy>. Acesso em 04 de nov. de 2015, [1969].

LYRA FILHO, Roberto. *Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o direito*. Porto Alegre: Fabris, 1983.

_____. *Por que estudar direito, hoje?* Disponível em: <ow.ly/GuFER>. Acesso em 27 dez. de 2014, [1984].

_____. *O direito que se ensina errado*. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UnB, 1980.

_____. *Razões de defesa do direito*. Brasília: Editora Obreira, 1981.

_____. *O que é direito*. 17. ed., 20. reimp. São Paulo: Brasiliense, 2011.

MANDEL, Ernest. *A Formação do Pensamento econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MAKEEV, Ivan Ivanovitch. Государство и бюрократия в политико-правовой концепции Е. Пашуканиса [Estado e burocracia na concepção político-jurídica de E. Pachukanis]. *Бизнес в законе: Экономико-юридический журнал* [Negócios na lei: periódico econômico-jurídico], Moscou, n. 3, p. 38-41, 2012.

MARKOVIC, Mihailo. Humanismo y dialéctica. Em: FROMM, Erich (org.). *Humanismo Socialista*. Buenos Aires: Paidós, 1966, p. 102-115.

MARTINS, Maurício Vieira. “O marxismo não é um historicismo”: acertos e limites de uma tese althusseriana. *Crítica Marxista*, Campinas, n. 34, p. 67-85, 2012.

MARX, Karl. *Carta ao Pai em Trier: Ciência do Direito e Filosofia Investigadas na Própria Realidade, Com o Próprio Objeto Perscrutado em seu Desenvolvimento*. Disponível em: <<http://www.scientific-socialism.de/KMFEDireitoCAP4Port.htm>>. Acesso em: 03/03/2014, [1837].

_____. *Debates acerca da Lei sobre o Furto de Madeira (Parte I)*. Disponível em: <goo.gl/K6XByX>. Acesso em: 2 de jul. de 2016, [1842a].

_____. *O manifesto filosófico da Escola Histórica do Direito*. Disponível em: <goo.gl/excniS>. Acesso em: 2 de jul. de 2016, [1842b].

_____. Carlos Marx a Sigfrido Meyer y Augusto Vogt [9 de abril de 1870]. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Acerca del Colonialismo: artículos y cartas*. Moscou: Editorial Progreso, 1980, p. 144-146.

_____. Los debates de la VI Dieta Renana (Artículo primero): Los debates sobre la libertad de prensa y la publicacion de los debates de la Dieta. Em: _____. *Escritos de Juventud*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982a, p. 173-229.

_____. Carta de Marx a Ludwig Feuerbach. Em: _____. *Escritos de Juventud*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982b, p. 679-681.

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

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Vol 1. Livro Primeiro. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996a.

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Vol 2. Livro Primeiro. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996b.

_____. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Liberdade de imprensa*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

_____. Ad Feuerbach (1845). Em: _____; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007a, p. 533-535.

_____. Marx sobre Feuerbach (1845) [com alterações de Engels, 1888]. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007b, p. 537-540.

_____. Prefácio. Em: _____. *Contribuição à crítica da economia política*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 45-50.

_____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. Russian policy against Turkey – Chartism. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels collected works: Marx and Engels, 1853-54. vol 12*. Londres: Lawrence & Wishart, 2010b, p. 163-173.

_____. The indian question. – Irish tenant right. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels collected works: Marx and Engels, 1853-54. vol 12*. Londres: Lawrence & Wishart, 2010c, p. 163-173.

_____. Marx to Engels: 4 November 1864. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels collected works: Letters 1864-68*. vol 42. Londres: Lawrence & Wishart, 2010d, p. 11-19.

_____. Cartas dos anais franco-alemães (de Marx a Ruge). Em: _____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010e, p. 61-74.

_____. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. Em: _____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 2a ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010f, p. 145-158.

_____. Marginal notes on Adolph Wagner's *Lehrbuch der politischen Oekonomie*. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Collected Works*. v. 24. Marx and Engels 1874-83. Londres: Lawrence & Wishart, 2010g, p. 531-559.

_____. Marx to Engels: 2 December 1864. Em: _____; ENGELS, Friedrich. *Marx & Engels collected works: Letters 1864-68*. vol 42. Londres: Lawrence & Wishart, 2010h, p. 49-51.

_____. Glosas críticas marginais ao artigo "o rei da Prússia e a reforma social". De um prussiano. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Londrina, v. 3, n. 1, p. 142-155; fev. 2011a.

_____. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011c.

_____. Introdução: [I. Produção, consumo, distribuição, troca (circulação)]. Em: _____. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858 Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011d, p. 55-95 [edição digital].

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

_____. A Abraham Lincoln, presidente dos Estados Unidos da América. Em: MUSTO, Marcello (org.). *Trabalhadores, uni-vos!: antologia política da I Internacional*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 281-282.

_____. *A Burguesia e a Contra-Revolução*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1848/12/11.htm#tn65>>. Acesso em: 16/05/2014, [1848].

_____; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

_____; _____. *A Sagrada Família: Crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus seguidores*. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2005.

_____; _____. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____; _____. *Reivindicações do Partido Comunista da Alemanha*. Em: _____. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010a, p. 53-56.

_____; _____. Mensagem do Comitê Central à Liga [dos comunistas]. Em: _____.
_____. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010b, p. 57-76.

_____; _____. *A sagrada família, ou A Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. 1. ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____; _____. Normas gerais da Associação Internacional dos Trabalhadores. Em: MUSTO, Marcello (org.). *Trabalhadores, uni-vos!:* antologia política da I Internacional. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 291-294.

MASCARO, Alysson Leandro. "Márcio Bilharinho Naves, pensador do marxismo jurídico". *Revista Jurídica Direito e Realidade*. Monte Carmelo-MG: FUCAMP, vol. 1, n. 1, janeiro-junho de 2011, p. 15-17.

MUSTO, Marcello. Introdução. Em: _____ (org.). *Trabalhadores, uni-vos!:* antologia política da I Internacional. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 19-85.

NAVES, Márcio Bilharinho. *Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis*. Campinas: Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Doutorado), 1996.

_____. Stalinismo e capitalismo: a disciplina do açoite. *Outubro*, São Paulo, n. 1, v. 2, p. 75-87, 1998.

_____. A transição socialista e a democracia. *Outubro*, São Paulo, v. 4, p. 93-98, 2000a.

_____. *Marx: ciência e revolução*. São Paulo/ Campinas: Moderna/ Editora da Universidade de Campinas, 2000b.

_____. *Mao: o processo da revolução*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. A democracia e seu não lugar. *Ideias*, Campinas, n. 1, v. 1, p. 61-70, 2010.

_____. *A questão do Direito em Marx*. São Paulo: Dobra Universitária/ Outras Expressões, 2014.

_____; KASHIURA JR., Celso Naoto. Pachukanis e a "Teoria geral do direito e marxismo". *Direito & Realidade*, Monte Carmelo-MG, v. 1, n. 2, 2011. Disponível em: <<http://www.fucamp.edu.br/editora/index.php/direito-realidade/article/view/245/206>>. Acesso em: 22/02/2013.

_____; _____. Subsunção real do trabalho ao capital e subjetividade jurídica. Em: GAXIOLA, Napoleón Conde (comp.). *Teoría crítica y derecho contemporáneo*. Cidade do México: Horizontes, 2015, p. 89-114.

NETTO, José Paulo. Introdução. Em: MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Global, 1985, p. 9-32.

_____. *De como não ler Marx ou o Marx de Sousa Santos*. Disponível em: <odiario.info/?p=871>. Acesso em: 29 de dez. de 2015, [2008].

_____. *Introdução ao estudo do método de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. Karl Marx, nosso contemporâneo. *Marx e o marxismo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 13-26, jan./jul. 2014.

PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovitch. *A teoria geral do direito e o marxismo*. Coimbra: Centelha, 1977.

_____. The General Theory of Law and Marxism. Em: BEIRNE, Piers; SHARLET, Robert (ed.). *Pashukanis: selected writings on marxism and law*. London: Academic Press, 1980a.

_____. Общая теория права и марксизм [Teoria geral do direito e marxismo]. Em: _____. *Избранные Произведения по Общей Теории Права и Государства* [Produções escolhidas para uma teoria geral do direito e do Estado]. Moscou: Nauka, 1980b.

_____. Lenin and problems of law. Em: BEIRNE, Piers; SHARLET, Robert (ed.). *Pashukanis: selected writings on marxism and law*. London: Academic Press, 1980c.

_____. *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PARRA, Violeta. Maldigo del alto cielo. Intérprete: Violeta Parra. Em: _____. *Las últimas composiciones de Violeta Parra*. Santiago: RCA Victor CML, 1966a. LP. Faixa 6.

_____. Rin del angelito. Intérprete: Violeta Parra. Em: _____. *Las últimas composiciones de Violeta Parra*. Santiago: RCA Victor CML, 1966b. LP. Faixa 10.

PAZELLO, Ricardo Prestes. *A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente*: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.

_____. *Direito insurgente e movimentos populares*: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Curitiba: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Direito da Universidade Federal do Paraná, 2014a.

_____. Os momentos da forma jurídica em Pachukanis: uma releitura de Teoria geral do direito e marxismo. *Verinotio*, Belo Horizonte-MG, n. 19, ano X, p. 133-143, abr. 2014b.

_____. “A Internacional” e o direito: notas sobre a ludicidade revolucionária. Em: *Blog Assessoria Jurídica Popular*. Disponível em: <goo.gl/8G0kbi>. Acesso em: 27 de nov. de 2016, [2010].

_____; SOARES, Moisés Alves. Direito e marxismo: entre o antinormativo e o insurgente. *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, p. 475-500, 2014.

PISTELLI FERREIRA, Pedro Pompeo. Antijuridicidade e estratégia política em Karl Marx: Sugestões para pensar uma crítica ao Direito. Em: LUDWIG, Celso Luiz (coord.); PAZELLO, Ricardo Prestes (org.); SEVERI, Fabiana Cristina (org.). *Anais do IV Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais*. Curitiba, realizado de 16 a 20 de Setembro de 2014,

p. 602-624. Disponível em: <ow.ly/GTtNP>. Acesso em: 06 de jan. de 2015.

_____. Mercadoria e sujeito, valor e direito: esboços para uma leitura de Pachukanis. Em: OLIVEIRA, Assis da Costa (org.); SEVERI, Fabiana Cristina (org.). *Anais do V Seminário Direitos, Pesquisa e Movimentos Sociais*. Vitória, realizado de 22 a 26 de setembro de 2015. Brasília: IPDMS, 2015, p. 563-575. Disponível em: <goo.gl/rHN9YW>. Acesso em 27 out. 2016.

RIVERA LUGO, Carlos. Comunismo y Derecho: reflexiones sobre la crisis actual de la forma jurídica. Em: _____. *¡Ni una vida más para el Derecho!*: reflexiones sobre la crisis actual de la forma-jurídica. Aguascalientes/San Luis Potosí: Mispat/Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014, p. 163-186.

RUBEL, Maximilien. *Karl Marx*: ensayo de biografía intelectual. Buenos Aires: Paidós, 1970.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*. 3. ed., cor. e aum. Buenos Aires: Grijalbo, 1980.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista. Em: FARIA, José Eduardo (org.). *Direito e justiça: a função social do judiciário*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994, p. 185-205.

SOARES, Moisés Alves. Pachukanis e os dilemas da transição. *Revista Discenso*, Florianópolis, n. 1, p. 61-80, 2009.

SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa. *Direito e humanismo nas obras de Marx no período 1839-1845*. Recife: Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pernambuco. CCJ. Direito, 2004.

STUCKA, Petr Ivanovich. *Direito e luta de classes*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

VAISMAN, Ester. A importância da polêmica sobre as relações entre Marx, filosofia e método. *Cadernos do CEMARX*, Campinas, n. 3, p. 9-18, 2006.

VYSHYNSKY, Andrey Y. *The Law of the Soviet State*. Nova York: The Macmillan Company, 1948.