

os proprietários independentes de mercadorias, mas que é, também, um campo de batalha de uma feroz guerra de classes, na qual o Estado representa uma arma muito poderosa. Sobre este campo de batalha, as relações não se formam no espírito kantiano do direito como a restrição mínima de liberdade individual, indispensável à coexistência humana. Gumpowicz tem plena razão quando explica que tal tipo de direito nunca existiu, pois "o grau de 'liberdade' de uns não depende do grau de dominação de outros. A norma de coexistência não é determinada pela possibilidade da coexistência, mas pela dominação de uns sobre os outros". O Estado como fator de força na política interior e exterior: esta é a correção que a burguesia deve fazer à sua teoria e à sua prática do "estado jurídico". Quanto mais a dominação da burguesia for acentuada, mais estas correções se tornam comprometedoras e mais rapidamente o "Estado jurídico" se transforma em uma simples material, até que a agravação extraordinária da luta de classes force a burguesia a rasgar intrinsecamente a máscara do Estado de direito e a revelar a essência do poder de Estado como a violência organizada de uma classe social contra as outras.

Capítulo Seis

DIREITO E MORAL

Para que os produtos do trabalho humano possam relacionar-se uns com os outros como valores, os homens devem comportar-se, uns em relação aos outros, como pessoas independentes e iguais.

Quando um homem se encontra subjugado ao poder de um outro, isto é, quando é escravo, seu trabalho deixa de ser criador e substância de valores. A força de trabalho do escravo só transmite ao produto, assim como a força de trabalho dos animais domésticos, uma parte determinada dos custos de sua própria produção e reprodução. Tugan-Baranovskij conclui daí que só se pode compreender a economia política partindo da idéia diretiva ética do valor supremo e, portanto, da igualdade das pessoas humanas.¹ Marr, como se sabe, chega a conclusão oposta: ele relaciona a idéia ética da igualdade das pessoas humanas com forma mercantil, ou seja, faz derivar esta idéia de equalização prática de todas as variedades do trabalho humano entre si.

Efetivamente, o homem, enquanto sujeito moral, quer dizer, enquanto pessoa igual às outras pessoas, nada mais é do que a condição prévia da troca com base na lei do valor. O homem, enquanto sujeito de direito, enquanto proprietário, igualmente representa tal condição. Finalmente, estas duas determinações estão estreitamente ligadas a uma terceira, na qual o homem figura como sujeito econômico egoísta.

1. Tugan-Baranovskij, *Osnovy političeskoj ekonomii (Princípios de economia política)*, 1917, p. 60.

Estas três determinações, que não são reduzíveis umas às outras e que, aparentemente, são contraditórias, exprimem o conjunto de condições necessárias à realização da relação do valor, de uma relação na qual a relação dos homens entre si, no processo de trabalho, surja como uma propriedade coexistente de cada dos produtos trocados.

Se destacarmos estas determinações das relações sociais reais que exprimem, e se tentarmos desenvolvê-las como categorias autônomas (pela via puramente especulativa), obteremos por resultado um caos de contradições e proposições que se renegam reciprocamente? Mas, na relação de troca real, estas contradições se articulam dialeticamente em uma totalidade.

O agente da troca deve ser egoísta, deve ater-se ao puro cálculo econômico, do contrário a relação de valor não pode manifestar-se como uma relação social necessária. O agente da troca deve ser portador de direitos, isto é, deve ter a possibilidade de tomar uma decisão autônoma, pois sua vontade deve, com efeito, "habitar as coisas". Finalmente, o agente da troca encarna o princípio da igualdade fundamental das pessoas humanas, pois as trocas de todas as variedades de trabalho são assimiladas umas às outras e reduzidas ao trabalho humano abstrato.

Assim, os três momentos acima mencionados, ou como antes se gostaria de dizer, os três princípios do egoísmo, da liberdade e do valor supremo da pessoa, são indissolvelmente ligados uns aos outros e representam, em sua totalidade, a expressão racional de uma só e mesma relação social. O su-

2. Os revolucionários pequeno-burgueses, os jacobinos, enredaram-se tragicamente nestas contradições. Eles quiseram submeter o desenvolvimento real da sociedade burguesa às formas de virtudes cívicas emprestadas da Roma antiga. Marx disse a este propósito: "Ser obrigado a reconhecer e sancionar nos direitos do homem a sociedade burguesa moderna, a sociedade da indústria, da concorrência universal, dos interesses privados que buscam seus fins, este regime de anarquia, de individualismo natural e espiritual; quer ao mesmo tempo anular, de um golpe de tal ou tal indivíduo particular as manifestações vitais desta sociedade, pretendendo apenas fazer à antiga a cabeça política desta sociedade: que colossal ilusão!" (*A Sagrada Família*, p. 148).

jeito egoísta, o sujeito de direito e a pessoa moral são as três principais máscaras sob as quais surge o homem na sociedade de produção mercantil. A economia das relações de valor nos fornece a chave para compreender a estrutura jurídica e moral, não no sentido do conteúdo concreto da norma jurídica ou moral, mas no sentido da própria forma do direito e da moral. A idéia do valor supremo e da igualdade de princípio das pessoas humanas tem uma longa história: da filosofia esotérica ela passou aos usos dos juristas romanos, aos dogmas da Igreja cristã e em seguida à doutrina do direito natural. A existência da escravidão na Roma antiga não impediu Seneca de se convencer de que, "mesmo se o corpo pode ser escravo e pertencer a um senhor, a alma permanece *sui juris*". Kant, no fundo, não deu um grande passo à frente em comparação a esta fórmula. Nele igualmente a autonomia principal da pessoa se deixa conciliar muito bem com visões puramente feudais sobre as relações entre o senhor e a vassalagem. Mas, qualquer que seja a forma que possa assumir esta idéia, redescobrimos nela, unicamente, a expressão do fato de que as diferentes variedades concretas do trabalho social útil reduzem-se ao trabalho em geral, desde que os produtos do trabalho são trocados como mercadorias. Em todas as outras relações, a desigualdade dos homens entre si (desigualdade de sexo, de classes, etc.) salta aos olhos de maneira tão evidente ao longo da história, que causá espanto, não a abundância de argumentos, neste particular, que têm sido apresentados contra a doutrina da igualdade natural dos homens, pelos seus diferentes adversários, mas, sim, que, antes de Marx, ninguém tenha se interrogado sobre as causas históricas que favoreceram o nascimento deste preceito do direito natural. Pois, se o pensamento humano, ao longo de séculos, sempre se tem voltado com tanta obstinação à tese da igualdade dos homens e a elaborou de mil maneiras, é porque deve haver por detrás desta tese uma qualquer relação objetiva. Sem nenhuma dúvida o conceito de pessoa moral ou de pessoa igual é uma deformação ideológica que, como tal, não é adequada à realidade. O conceito de sujeito econômico egoísta é igualmente uma deformação ideológica da verdade. Contudo, assim mes-

mo, estas duas determinações são adequadas a uma relação social específica, mesmo que a exprimam de maneira abstrata e, por consequência, unilateral. Já tivemos ocasião de indicar que, em geral, o conceito ou a pequena palavra "ideologia" não deveria impedir que a análise fosse efetuada em profundidade. Simplificaríamos muito a nossa tarefa se nos satiszásemos com a explicação segundo a qual a noção de homem igual a outro homem é unicamente criação da ideologia. Os conceitos de "alto" e "baixo" são conceitos que exprimem a nossa ideologia "terrestre"; no entanto, são fundados na realidade efetiva, indubitável, da gravitação. Foi precisamente quando o homem reconheceu a causa real que lhe constrangia a distinguir o "alto" do "baixo", isto é, a força de gravidade dirigida em direção ao centro da terra, que ele captou igualmente o caráter limitado destas definições que as impedem de serem aplicadas a todas as realidades cósmicas. Assim, a descoberta da natureza ideológica de um conceito não é senão o reverso do estabelecimento de sua verdade.

Se a pessoa moral não é outra coisa além do sujeito da sociedade de produção mercantil, então a lei moral deve se manifestar como regra das relações entre proprietários de mercadorias. Isto confere, inevitavelmente, à lei moral um caráter antinômico. De uma parte, esta lei deve ser social e encontrar-se, portanto, acima da pessoa individual; de outra parte, o proprietário de mercadorias é por natureza o portador da liberdade (da liberdade de apropriação e de alienação), de sorte que a regra que determina as relações entre proprietários de mercadorias deve ser igualmente transportada à alma de cada proprietário de mercadorias, ser a sua lei interna. O imperativo categórico de Kant uniu estas exigências contraditórias. Ele é supra-individual, porque não tem nada a ver com impulsos naturais (temor, simpatia, piedade, sentimentos de solidariedade, etc.). Segundo as palavras de Kant, efetivamente, ele não ameaça, não persuade, não lisonjeia. Está situado fora de toda motivação empírica, isto é, simplesmente humana. Ao mesmo tempo, ele se manifesta independentemente de qualquer pressão exterior, no significado direto e grosseiro da palavra. Age exclusivamente pela consciência de

sua universalidade. A ética kantiana é a ética típica da sociedade de produção mercantil, mas, igualmente, é a forma mais pura e acabada da ética em geral. Kant conferiu a esta forma uma figura lógica acabada, que a sociedade burguesa atomizada esforçou-se em transportar para a realidade, libertando a pessoa dos liames orgânicos das épocas patriarcais e feudais.³ Os conceitos fundamentais da moral perdem sua significação, se os destacarmos da sociedade de produção mercantil e se tentarmos aplicá-los a uma outra estrutura. O imperativo categórico não é, de forma alguma, um instituto social, pois sua destinação essencial é ser ativo onde seja impossível qualquer motivação natural, orgânica, supra-individual. Onde exista uma estreita ligação emocional entre os indivíduos, que transborde os limites do Eu individual, o fenômeno da obrigação moral não pode ter lugar. Se quisermos compreender esta categoria, não devemos partir do vínculo orgânico existente, por exemplo, entre a mulher e seu filho, ou entre a família e cada um de seus membros, mas do estado de *isolamento*. O ser moral é um complemento necessário do ser jurídico, e os dois são modos de relações entre os produtores de mercadorias. Todo o *Pitkos* do imperativo categórico kantiano reduz-se a que o homem cumpra "livremente", ou seja, por convicção interna, aquilo que ele seria compelido a fazer no âmbito do direito. Quanto a isto, os exemplos que Kant cita, para ilustrar o seu pensamento, são muito característicos. Eles reduzem-se a simples manifestações de conveniência burguesa. O heroísmo e as proezas não encontram lugar nos quadros do imperativo kantiano. Não é necessário sacrificar-se, desde que não exijamos do outro tal sacrifício. As ações "irracionais"

3. A doutrina ética de Kant deixa-se conciliar muito facilmente com a fé em Deus, tanto mais que ela é o último refúgio desta fé. Mas um vínculo entre as duas não é logicamente necessário. Alá, o Deus que busca proteção na sombra do imperativo categórico torna-se uma abstração muito tênue e pouco aprofundada para intimidar as massas populares. Eis por que a reação clerical-feudal se fixou por tarefa polêmica contra o formalismo inerte de Kant, de estabelecer um Deus mais seguro, que "reina", por assim dizer, e que coloca no lugar do imperativo categórico os sentimentos vivos de "vergonha, compaixão e de veneração" (Vladimir Solov'ev).

de abnegação tanto quanto o desprezo de seus próprios interesses em nome da construção de uma vocação histórica, de sua função social, ações nas quais se manifesta a mais alta tensão do instinto social, situam-se fora da ética, no sentido estrito do termo⁴.

Schopenhauer e, depois dele, V. Solovjev definiram o direito como um certo mínimo ético. Pela mesma razão pode-se definir a ética como um certo mínimo social. A maior intensidade do sentimento social se encontra fora da ética, no sentido estrito deste termo, e é uma herança transmitida pelas épocas orgânicas precedentes, notadamente pela ordem gentílica, à humanidade atual. Engels, por exemplo, diz o que se segue ao comparar o caráter dos antigos Germânicos e dos Romanos civilizados: "seu valor e sua bravura pessoal, seu espírito de liberdade e seu instinto democrático, que via em todos os assuntos públicos um assunto pessoal, em resumo, todas as qualidades que os Romanos perderam, e que só eles eram capazes de modelar com o barro do mundo romano. Estando novos e de fazer crescer as novas nacionalidades; ora, o que é isto senão os traços característicos do Bárbaro do estágio superior, fruto da organização gentílica?"⁵

O único aspecto pelo qual a ética racionalista cleava-se, efetivamente, acima dos instintos sociais, poderosos e irracionais, é o seu universalismo que se estende a todos os homens. Ela tende a quebrar todas as estruturas orgânicas, necessariamente, estreitas da tribo, da gens, da nação e a tornar-se universal. Ela, assim reflete as conquistas materiais determinadas da humanidade, notadamente a transformação do comércio em comércio mundial. A fórmula "nem brago, nem judeu" é reflexo de uma situação histórica real: a unificação dos povos sob o domínio de Roma.

4. É por isto que o professor Magaziner, por exemplo, tem razão quando qualifica a ética neste sentido de "moderação e exatidão" e opõe-lhe o heroísmo que empurra os homens para ações que ultrapassem os seus deveres (J. M. Magaziner, *Obscure usurie e o gossudarstvie [Teoria geral do Estado]*, 2.^a ed., Petrogrado, 1922, p. 50).

5. F. Engels, *A origem da família...*, op. cit., p. 143.

O universalismo da forma ética (e, por conseguinte, também da forma jurídica) — todos os homens são iguais, todos possuem uma mesma "alma", todos podem ser sujeitos de direito, etc. — foi imposto aos Romanos pela prática de relações comerciais com os estrangeiros, isto é, com pessoas de costumes, de línguas, de religiões diferentes. Talvez tenha sido por isto que, de início, ele teve alguma dificuldade em ser considerado como algo positivo, quanto mais não fosse porque implicava na rejeição dos próprios costumes romanos enraizados: amor a si próprio e desprezo pelo estrangeiro. Maine informa que o *ius gentium* era uma consequência do desprezo que os Romanos dedicavam a todo direito estrangeiro e da sua hostilidade em conceder aos estrangeiros os privilégios do *ius civile* de seu país. Segundo Maine, a Roma antiga gostava tão pouco do *ius gentium* quanto dos estrangeiros para os quais este era lei. A palavra "aquiras" significava igualdade e, talvez, nenhuma nuance ética fosse, de início, verdadeiramente inerente a esta expressão. Não existe nenhuma razão em admitir que o processo designado por esta expressão tenha suscitado, no espírito de um Romano primitivo, outra coisa além de um sentimento de aversão⁶.

Todaya, a ética racionalista de sociedade de produção mercantil apresentou-se, ulteriormente, como uma grande conquista e um valor cultural muito alto, do qual temos o hábito de falar unicamente em um tom de entusiasmo. É suficiente relembrar a célebre frase de Kant: "Duas coisas preenchem-me o coração de uma admiração e de uma veneração sempre novas e sempre crescentes à medida que minha reflexão sobre elas se volta e se aplica: o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim"⁷.

Contudo, quando o discurso cita um semelhante "jivre" cumprimento do dever moral, são sempre os mesmos exemplos que entram em cena — esmolas dadas a um pobre ou negativa de mentir quando seria possível fazê-lo impunemente. Por

6. Sumner Maine, *Ancient Law*, trad. russa de N. Belozerskaia, 1873, p. 40 e 47.

7. I. Kant, *Crítica da Razão prática*, 1788.

outro lado, Kant observa muito justamente que a regra "considera teu próximo como um fim em si" só tem sentido onde o homem pode ser transformado praticamente em um meio para outro homem. O *parthos* moral está indissolvelmente ligado à moral da prática social e dela se alimenta. As doutrinas morais têm a pretensão de mudar o mundo e melhorá-lo, mas, em realidade, não passam de um reflexo deformado de um aspecto deste mundo verdadeiro precisamente o aspecto que mostra as relações humanas submetidas à lei do valor. É necessário não esquecer que a pessoa moral não é mais do que uma das hipóteses do sujeito trinitário; o homem como um fim em si nada mais é do que um outro aspecto do sujeito econômico egoísta. Uma ação que é verdadeira e única encarnação do princípio ético contém também a negação deste princípio. O grande capitalista arruina de "boa fé" o pequeno capitalista sem se importar com o valor absoluto de sua pessoa. A pessoa do proletário é "igual em princípio" à pessoa do capitalista; isto se exprime no "livre" contrato de trabalho. Mas esta mesma "liberdade materializada" resulta, para o proletário, na possibilidade de morrer tranquilamente de fome.

Esta duplicidade da forma ética não é devida ao acaso, e não é uma imperfeição exterior, determinada pelos defeitos específicos do capitalismo. Ela é, ao contrário, um signo distintivo, essencial da forma ética como tal. A supressão desta duplicidade de forma ética significa a passagem à economia socialista e planificada; mas isto significa a edificação de um sistema social no qual os homens podem construir e pensar as relações sociais com a ajuda de conceitos claros e simples de dano e utilidade. A abolição da duplicidade de forma ética no campo mais importante, no âmbito da existência material dos homens, significa a abolição da forma ética em geral.

No seu esforço para dissipar as brumas metafísicas que envolvem a doutrina ética, o puro utilitarismo considera os conceitos de "bom" e "mau" sob o ângulo do útil e do prejudicial. Mediante isto, ele suprime a ética, ou, mais exatamente, tenta suprimi-la, superá-la, pois a supressão dos fetiches éticos só pode se consumir, na prática, com a supressão simultânea

do fetichismo mercantil e do fetichismo jurídico. Enquanto este estágio de desenvolvimento não for alcançado pela humanidade, ou seja, enquanto a herança da época capitalista não for superada, os esforços do pensamento teórico apenas anteciparão esta libertação futura, mas não encarná-la-ão praticamente. Lembremo-nos das palavras de Marx sobre o fetichismo mercantil: "a descoberta científica, feita mais tarde, de que os produtos do trabalho, enquanto valores, são a expressão pura e simples do trabalho despendido na sua produção marca uma época na história do desenvolvimento da humanidade, mas não dissipa a fantasmagoria que faz aparecer o caráter social do trabalho como uma qualidade das coisas, dos próprios produtos".

Poderão retorquir-me que a moral de classe do proletariado libertasse, desde o presente, de todos os fetiches. O que é moralmente uma obrigação e o que é útil à classe. Sob tal perspectiva, a moral não possui nada de absoluto, pois o que hoje é útil pode deixar de sê-lo amanhã, e ela também não tem nada de místico ou de supranatural pois o princípio de utilidade é simples e racional. É indubiável que a moral do proletariado, ou, mais exatamente, a moral de sua vanguarda, perde seu caráter de duplo fetichismo purificando-se, por exemplo, dos elementos religiosos. Mas mesmo uma moral desvencilhada de qualquer impureza, notadamente de elementos religiosos, permanece uma moral, uma forma de relações sociais nas quais nem tudo é direcionado ao próprio homem. Logo que o liame vivo que liga o indivíduo à classe seja efetivamente tão forte, que os limites de seu Eu, por assim dizer, apagam-se, e que o interesse da classe torne-se, de fato, idêntico ao interesse pessoal, torna-se absurdo falar do cumprimento de um dever moral, e então o fenômeno da moral será inexistente. Mas onde ainda não tenha ocorrido semelhante fusão de interesses, surge inevitavelmente a relação abstrata do dever moral com todas as formas que daí resultam. A regra: "age de tal forma que a máxima de tua vontade possa ser erigida em princípio de uma legislação universal".

Toda diferença consiste em que nós procedemos no primeiro caso a uma restrição concreta e que damos à lógica ética um enfoque de classes⁹.

Mesmo no interior deste quadro ela mantém todo o seu valor. O conteúdo de classe da ética não aniquila a sua forma em si. Não pensamos apenas em sua forma lógica, mas igualmente nas formas pelas quais ela se manifesta concretamente.

Igualmente, no interior do coletivo proletário, isto é, em um coletivo de classe, nós podemos observar os mesmos métodos formais de cumprimento do dever moral constituídos por duas motivações opostas. De uma parte, o coletivo não renuncia a todos os meios de pressão possíveis para incitar os seus membros a cumprirem seus deveres morais. De outra parte, o coletivo não caracteriza uma conduta como moral quando não seja esta pressão externa que constitui sua motivação. É precisamente por isto que, na prática social, a moral e a conduta moral são tão estreitamente ligadas à hipocrisia. Certamente as condições de vida do proletariado constituem as premissas para o desenvolvimento de uma nova forma, superior e mais harmoniosa, de relações entre o indivíduo e a coletividade. Numerosos fatos, que exprimem a solidariedade da classe proletária, testemunham-no. Mas, ao lado deste novo, continua a subsistir também o antigo. Ao lado do homem social do futuro, que deixa fundir o seu Eu na coletividade, que encontra assim a grande satisfação e o verdadeiro sentido de sua vida, continua, igualmente, a existir o homem moral que carrega sobre os seus ombros o fardo de um futuro mais ou menos abstrato. A vitória da primeira forma equivale à libertação completa do homem de todas as sobrevivências das relações jurídicas privadas e à transformação definitiva da humanidade

9. Depreende-se que uma ética sem conteúdo de classe em uma sociedade dilacerada pelas lutas de classe só pode existir na imaginação, não na prática. O operário que decide, independentemente das privações às quais se expõe, participar de uma greve, certamente pode formular sua decisão como um dever moral que lhe determina subordinar os seus interesses privados ao interesse geral. Mas é muito claro que este conceito de interesse geral não pode conter os interesses do capitalismo contra os quais é travada a luta operária.

de na direção do comunismo. Certamente, tal tarefa não é apenas uma tarefa puramente ideológica ou pedagógica. O novo tipo de relações humanas necessita da criação e da consolidação de uma nova base material, econômica.

É preciso lembrar, conseqüentemente, que a Moral, o Direito e o Estado são formas de sociedade burguesa. Mesmo que o proletariado seja obrigado a utilizar-se destas formas, isto não significa absolutamente que elas podem continuar a se desenvolver com um conteúdo socialista. Elas não podem assimilar este conteúdo, e deverão desaparecer à medida que este conteúdo se realize. Contudo, no atual período de transição, o proletariado deve explorar, em benefício de seus interesses, estas formas herdadas da sociedade burguesa, esgotando-as completamente. Mas para isto, antes de tudo, o proletariado deve ter uma representação muito clara, liberta do véu ideológico, da origem histórica destas formas. O proletariado deve ter uma visão, firmemente crítica, não apenas em relação à Moral e ao Estado burgueses, mas também em relação a seu próprio Estado e sua própria Moral. Dito de outra forma, ele deve estar consciente de sua existência, mas também de seu desaparecimento¹⁰.

Em sua crítica a Proudhon, Marx indica que o conceito abstrato de justiça não é um critério absoluto e eterno, e partir do qual podemos edificar uma relação de troca ideal, isto é, justa. Seria uma tentativa "para transformar as trocas quimicas em função de 'idéias eternas' de 'qualidades particulares' e 'afinidades', ao invés de estudar suas leis reais".

O próprio conceito de justiça é extraído da relação de troca, e não tem sentido fora dela. No fundo, o conceito de justiça não contém nada de essencialmente novo em relação ao

10. Isto significa que "não existirá mais moral na sociedade futura?". Absolutamente, se concebermos a moral em sentido amplo, como o desenvolvimento de formas humanas superiores, como a transformação do homem em um ser genérico. No caso presente, trata-se, contudo, de outra coisa: trata-se de formas específicas da consciência moral e da conduta humana que, após terem concluído o seu papel histórico, devem dar lugar a outras formas, superiores, de relações entre o indivíduo e a coletividade (nota à terceira edição).

conceito de igualdade entre todos os homens que analisamos mais acima. E por isto que é ridículo ver na idéia de justiça um critério autônomo e absoluto. De qualquer maneira, esta idéia, se for habilmente utilizada, permite interpretar a desigualdade como igualdade, e convém, muito particularmente, para velar pela ambigüidade da forma ética. Por outro lado, a justiça é a marcha que leva a ética em direção ao direito. A conduta moral deve ser "livre", mas a justiça pode ser obtida pela força. A coação, inclinando a conduta moral tenta negar sua própria realidade. A justiça, ao contrário, "calhou" abertamente na partilha ao homem. Ela autoriza a realização exterior e uma atividade egoísta interessada. Aí é que residem os pontos de contato e de discordância mais importantes entre a forma ética e a forma jurídica.

A troca, ou a circulação de mercadorias, supõe que os agentes da troca reconheçam-se mutuamente como proprietários. Este reconhecimento, que surge sob a forma de uma convicção interna ou do imperativo categórico, é o máximo concebível ao qual pode se elevar uma sociedade de produção mercantil. Mas além deste máximo existe, igualmente, um certo mínimo, que permite a existência, sem entress, da circulação de mercadorias. Para realizar este mínimo é necessário que os proprietários se comportem *como se eles se reconhecessem mutuamente enquanto proprietários*. A conduta moral, aqui, opõe-se à conduta legal, que é caracterizada como tal, independentemente dos motores que determinam-na. Do ponto de vista jurídico, é perfeitamente igual que a dívida seja paga, porque, "de qualquer forma, o devedor será constrangido a pagá-la", ou porque o devedor sente-se moralmente obrigado a fazê-lo. A idéia de construção exterior e não apenas esta idéia, mas, também, a organização da construção exterior são aspectos essenciais da forma jurídica. Uma vez que a relação jurídica não pode ser construída de uma maneira puramente teórica, como avesso da relação de troca, sua realização prática exige, então, a presença de modelos gerais razoavelmente fixados, uma consulta elaborada e, finalmente, uma organização particular que aplique estes modelos aos casos particulares e que garanta a execução coativa das decisões. Estas necessidades são mais

bem satisfeitas pelo poder Estatal, ainda que a relação jurídica também se realize, freqüentemente, sem sua intervenção, graças ao direito costumeiro, à arbitragem voluntária e à justiça pessoal.

Onde a função de coerção não está organizada e não possui um aparelho particular, situado acima das partes, ela surge sob a forma da, assim chamada, "reciprocidade"; este princípio de reciprocidade representa, nas condições de equilíbrio de forças até os nossos dias existentes, o único e, por assim dizer, precário fundamento do direito internacional.

Por outro lado, a exigência jurídica, em oposição à exigência moral, não se reveste da forma de "voz interior", mas de exigência exterior, proveniente de um sujeito concreto, o qual é, em regra geral, o titular de um interesse material correspondente".

E por isto que o cumprimento dos deveres jurídicos é estranho a todos os elementos subjetivos do lado do obrigado e assume forma externa, quase objetiva, do *cumprimento de uma exigência*. O próprio conceito de obrigação jurídica tor-

11. Assim se passa no direito privado, que é o protótipo da forma jurídica em geral. "As exigências jurídicas" que emanam dos órgãos do poder público, e fora das quais não se contempla nenhum interesse privado, não são nada mais do que a configuração jurídica da vida política. A característica desta configuração é diferente segundo as circunstâncias; eis por que a concepção jurídica do estado cai irremediavelmente no pluralismo jurídico. Desde que o poder do Estado é representado como a encarnação de uma regra objetiva situada acima dos sujeitos-partes, ele se funde com a norma e torna-se o ponto mais elevado, pessoal e abstrato. A exigência do Estado surge como lei imparcial e desinteressada. Neste caso é praticamente impossível conceber o Estado como sujeito, seja porque está destituído de substancialidade, seja porque transformou-se em uma garantia abstrata das relações entre sujeitos reais, proprietários de mercadorias. Esta concepção, como a concepção mais pura do Estado, é aquela defendida pela escola normativista austriaca, com Kelsen à frente. Nas relações internacionais, ao contrário, o Estado não surge como a encarnação de uma norma objetiva, mas como titular de direito subjetivo. Isto é, com todos os atributos da substancialidade e do interesse egoísta. O Estado desempenha o mesmo papel, quando atua a título de fisco, como parte em um litígio com pessoas privadas. Entre estas duas concepções pode haver numerosas formas intermediárias e híbridas.

na-se, assim, muito problemático. Se formos conseqüentes, é preciso dizer, de maneira geral — como faz Binder em *Rechtsnorm und Rechtspflicht* —, que uma obrigação jurídica nada tem de comum com o "dever", mas só existe juridicamente enquanto "responsabilidade"; "ser obrigado" não significa nada mais do que "responder com seus bens (e no direito penal com a sua pessoa) pela via do processo e sob a forma de execução forçada"¹².

As conclusões, paradoxais aos olhos da maioria dos juristas, a que chega Binder, e que se deixam exprimir pela seguinte fórmula simplificada: "o direito não obriga juridicamente a ninguém", são, em realidade, a continuação, conseqüente, da distinção de conceitos que Kant já havia feito. Precisamente esta definição clara da delimitação entre a esfera moral e a esfera jurídica, uma em relação à outra, é a fonte de contradições insolúveis para os filósofos burgueses do direito. Se a obrigação jurídica não possui nada em comum com o dever moral "interior", então não se pode distinguir a submissão ao direito da submissão à violência enquanto tal. Mas se por outro lado, admitirmos no direito o momento do dever como característica essencial, mesmo com a nuance objetiva mais fraca, então a noção de direito, como mínimo socialmente necessário, perde todo o sentido. A filosofia burguesa do direito se perde nesta contradição fundamental, nesta luta sem fim, com suas próprias premissas.

Além disso, é interessante notar que as contradições, que no fundo são idênticas, se mostram sob estas duas formas diferentes segundo se trata da relação entre o direito e a moral ou da relação entre o Estado e o direito. No primeiro caso, quando se afirma a autonomia do direito em relação à moral, o direito se confunde com o Estado, em razão da forte acatuação do momento de coação externa. No segundo caso, quando o direito se opõe ao Estado, isto é, à dominação de fato, o momento do dever entra inevitavelmente em cena, no sentido do termo alemão *sollen* (e não de *müssen*) e então

temos, se assim se pode dizer, uma frente única do direito e da moral.

A tentativa do professor Petrazickij de encontrar no direito um imperativo absoluto, isto é, ético, e que ao mesmo tempo se diferencie do imperativo moral, é deixada sem êxito¹³. Como se sabe o professor Petrazickij constrói a categoria de dever jurídico como um dever que incumbe a um sujeito em confronto com os outros que podem pleitear a execução. A obrigação moral, ao contrário, não determina, segundo ele, nada mais que uma certa conduta, mas não concede a terceiros o direito de exigir o que lhes foi tomado.

Por conseqüente, o direito possui característica bilateral imperativo-atributivo, enquanto que a moral possui característica unicamente obrigatória ou imperativa. O professor Petrazickij, apoiando-se em observações pessoais, assegura-nos que pode distinguir, sem dificuldades, a obrigação jurídica que o obriga a ressarcir ao credor a soma mutuada, da obrigação moral que o obriga a dar esmolas a um pobre. Mas, depreende-se que esta capacidade de distinguir tão claramente as coisas pertence exclusivamente ao professor Petrazickij. Pois outros, como o professor Trubeckoj, asseguram-nos que a obrigação de dar esmolas a um pobre é, do ponto de vista psicológico, tão ligada a esta última quanto o é a obrigação de pagar as dívidas ao credor¹⁴. (Uma tese que, diga-se de passagem, não é desvantajosa para o pobre, mas que deve ser muito contestável aos olhos do credor.) O professor Rejsner, ao contrário, é de posição de que o momento emocional de uma obrigação estabelecida refere-se inteiramente a um ponto de vista psicológico. Se para o professor Trubeckoj o credor, com suas pretensões, está, em conseqüência, posto no mesmo nível "psicologicamente" que o pobre, para o professor Rejsner ele não é nada mais, nada menos, do que superior. Em outros termos, a contradição que revelamos, sob sua forma lógica e sistemática, como uma contradição de conceitos, revela-se, aqui, como

12. J. Binder, *Rechtsnorm und Rechtspflicht*, Leipzig, 1916.

13. E. I. Petrazickij, *Vvedenie v izucenie prava*, op. cit.

14. E. Trubeckoj, *Enciklopedija prava* (*Enciclopédia do direito*), Moscou, 1903, p. 28.

uma contradição resultante da observação pessoal. Mas o significado permanece o mesmo. A obrigação jurídica não pode ter significado autônomo, e oscila eternamente entre dois limites extremos: a coação exterior e o dever moral "livre".

Como sempre, e aqui igualmente, a contradição no sistema lógico reflete a contradição da vida real, ou seja, do meio social que produziu a própria forma da moral e do direito. A contradição entre o individual e o social, entre o privado e o público, que a filosofia burguesa do direito não pode admitir, apesar de todos os seus esforços, é o fundamento real da própria sociedade burguesa, enquanto sociedade de produtores de mercadorias. Esta contradição é encarnada nas relações reais dos homens, que não podem considerar suas atividades privadas como atividades sociais, senão que sob a forma absurda e mistificada do valor mercantil.

Capítulo Sete

DIREITO E VIOLAÇÃO DO DIREITO

A *Russkaja Pravda*, que é o mais antigo monumento jurídico do período de Kiev de nossa história, contém, em tudo e por tudo, em seus 43 artigos (da "lista académica") apenas dois que não se referem a infrações ao direito penal ou ao direito civil. Todos os outros artigos definem sanções ou regras de procedimentos que devem ser aplicadas em caso de violação do direito. Em ambos os casos, conseqüentemente, pressupõe-se uma violação das normas.¹

As chamadas "leis bárbaras" das tribos alemãs nos oferecem o mesmo quadro. Assim, por exemplo, nos 408 artigos da lei Sálica, apenas 65 não possuem aspecto repressivo. O mais antigo monumento do direito romano, a lei das Doze Tábuas, começa pela regra sobre a demanda judicial: "si in jus vocati, ni it, antestantino igitur in capite".² O célebre historiador do direito, Maine, diz em seu livro *Ancient Law*: "Em regra geral, quanto mais velho é um código, mais a sua parte penal é detalhada e completa".³

1. Basta mencionar o fato de que, neste estágio primitivo do desenvolvimento, o assim chamado "delito" criminal e o "delito" civil não se distinguem. O conceito dominante era o de que o dano exigia reparação: o roubo, a pilhagem, a morte, e o não pagamento de uma dívida eram, indistintamente, considerados como delitos que permitiam ao indivíduo lesado propor uma ação e obter a reparação sob a forma de uma multa.

2. *XII table*, ed. Nikolskij, 1897, p. 1.

3. Sumner Maine, *Ancient Law*, p. 288.