



# APONTAMENTOS SOBRE JUSTIÇA EM MARX

*Vitor Bartoletti Sartori\**

## **Resumo**

Pretende-se problematizar a possibilidade de uma teorização positiva da questão da justiça a partir da obra de Karl Marx. Procurar-se-á demonstrar que o texto marxiano relaciona a noção de justiça às esferas da distribuição e da circulação de mercadorias, apontando que a noção de justiça se apresenta somente ao deixar intocada a esfera produtiva. A partir disto, tentar-se-á trazer à tona o modo como, em Marx, há uma relação entre a noção e o modo de produção capitalista, a qual é explicitada ao se tratar da conformação objetiva do trabalho abstrato e da forma de equalização baseada nela e existente na sociedade capitalista. Por fim, restará clara a crítica de Marx à noção de justiça, trazendo-se à tona a inseparabilidade entre a esfera jurídica e a primeira.

## **Palavras-chave**

Marx. Justiça. Crítica ao Direito

## **NOTES ON JUSTICE IN MARX**

## **Abstract**

We intend to analyze Marx's relation with the matter of Justice. First, it is key to show how that sphere is intimately related to the distribution and the circulation of commodities. According to Marx, it occurs as long as production itself is not actually analyzed. It is presupposed. After that, we will make explicit the relation between abstract work and the form of equality present in the capitalist society. In the end, it will be clear that Marx is a critic of Justice and sees it as inseparable from the juridical sphere.

## **Keywords**

Marx. Justice. Critic of Law

## **1. INTRODUÇÃO**

Tratar da questão da justiça, de início, parece ser bastante importante para qualquer pessoa que pretenda estabelecer uma relação crítica com o presente. Afinal de contas, o que seria mais essencial para a denúncia das “injustiças sociais” que o desenvolvimento de uma concepção positiva de justiça? Não seria essencial uma contraposição às “injustiças” do presente com base em critérios normativos solidamente consolidados? O presente texto, tendo em

---

\* Professor adjunto da Faculdade de Direito da UFMG e membro do corpo permanente da Pós-Graduação em Direito da UFMG.

conta estas inquietações, pretende passar pela teorização marxiana sobre o tema. Trata-se de averiguar até que ponto os questionamentos colocados acima são compatíveis com a posição de um autor como Karl Marx.

Para tanto, procuraremos abordar o texto do próprio Marx, tendo em conta a explicitação — em meio à exposição marxiana mesma — das determinações da formação ideal conformada em seu texto. Trata-se de realizar aquilo que José Chasin (2009), na esteira de Lukács (1959), chamou de “análise imanente”. Nela, a consistência autossignificativa do texto deve ser trazida à tona tendo em conta, não centralidade da visão de mundo ou de qualquer *a priori* do intérprete, mas a objetividade mesma dos nexos presentes e existentes nos textos. Assim, procurar-se-á compreender o sentido das categorias marxianas e, com isso, trazer à baila a discussão com a tradição marxista de crítica ao Direito em que, não raro, a valorização da noção de justiça, de um modo ou doutro, aparece.

Tal análise, no melhor da tradição reflexiva, encara o texto — a formação ideal — em sua consistência autossignificativa, aí compreendida toda a grade de vetores que o conformam, tanto positivos como negativos: o conjunto de suas afirmações, conexões e suficiências, como as eventuais lacunas e incongruências que o perfaçam. Configuração esta que em si é autônoma em relação aos modos pelos quais é encarada, de frente ou por vieses, iluminada ou obscurecida no movimento de produção do para-nós que é elaborado pelo investigador, já que, no extremo e por absurdo, mesmo se todo o observador fosse incapaz de entender o sentido das coisas e dos textos, os nexos ou significados destes não deixariam, por isso, de existir [...] (CHASIN, 2009, p. 26)

Tendo isto em conta, vale mencionar que nosso texto se organizará da seguinte maneira: em um primeiro momento, procuraremos mostrar que importantes autores que teorizaram sobre o marxismo e sobre a filosofia do Direito acreditaram ser importante a noção de justiça em uma crítica social que parta do autor de *O capital*. Posteriormente, passaremos à análise imanente de algumas passagens centrais do autor sobre o tema, procurando mostrar como que a noção de justiça efetivamente aparece ao pensamento marxiano. Com isto em mente, no texto marxiano, analisaremos a relação entre o modo de produção capitalista, a produção social e a concepção de justiça. Por fim, traremos à tona o modo pelo qual Marx critica as distintas concepções acerca do “justo” e do “injusto” tendo em mente a possibilidade da transformação social real e efetiva.

Neste texto, a partir da análise imanente de textos do próprio Karl Marx, não pretendemos mais do que averiguar a posição marxiana sobre a questão da justiça, procurando uma análise rigorosa da obra do autor alemão. Isto, acreditamos, justifica-se ao passo que, não raro, Marx foi lido por lentes bas-

tante enviesadas e deturpadoras. <sup>1</sup> Neste sentido, o esforço no tratamento criterioso da obra marxiana poderia até mesmo ser importante para que, como quer Lukács (LUKÁCS, 2013), fosse possível uma espécie de “renascimento do marxismo”. Aqui não buscaremos fornecer qualquer tipo de solução ou de opção diante deste “renascimento”; somente procuraremos situar com o devido cuidado a questão da justiça e da equalização em Marx para que, com isto, esteja à disposição uma compreensão que não tome a problemática marxiana por aquela que, de imediato, parece ser a mais pertinente com base no aparato consolidado no marxismo. <sup>2</sup>

## 2. O CONTEXTO DA QUESTÃO EM MARX: BREVES APONTAMENTOS SOBRE MARXISMO E JUSTIÇA

É sempre bom lembrar que foi Marx o primeiro a apontar: “a única coisa que sei é que não sou um marxista”. (MARX; ENGELS, 2010, p. 277) A passagem precisa ser vista com muito cuidado, dado que não significa que não seja possível seguir os passos de Marx, como, por exemplo, fez Engels. (Cf. SARTORI, 2015 a) Mas, ao mesmo tempo, traz a impossibilidade de se utilizar aquilo que diz o autor de *O capital* como um modelo acabado no qual a realidade efetiva (*Wirklichkeit*) deveria se adequar: “o método materialista se converte em sua antítese quando é utilizado não como um fio condutor na investigação histórica, mas como um modelo acabado a que há que adaptar os fatos históricos”. (MARX; ENGELS, 2010, p. 119) Deste modo, se, como Engels, procura-se seguir os apontamentos de Marx e do “método materialista” <sup>3</sup>, não parece haver problema em se autodenominar “marxista”. (Cf. SARTORI, 2015 a) Com isto, trata-se, no marxismo, de uma “investigação histórica” que procede tentando apreender as determinações do próprio concreto — e não se trata

---

<sup>1</sup> Lukács apontou sobre a questão no final do século XX que “o marxismo, concebido acertadamente, [...] não existe mais. Em seu lugar, temos o stalinismo, e continuaremos a tê-lo ainda por algum tempo.” (LUKÁCS, 1972, p. 32) Para uma análise do campo do Direito a partir do marxista húngaro citado, Cf. SARTORI, 2014.

<sup>2</sup> Embora a obra marxiana passe pela questão da luta de classes, que, classicamente, apareceu como central ao tratar do Direito e do Estado, a questão da especificidade de cada esfera do ser social (Direito, política, economia, etc.) é central para o autor de *O capital*. Não raro, porém, tal questão foi negligenciada. (Cf. SARTORI, 2016 a)

<sup>3</sup> Sobre a questão do “método materialista”, com Chasin, é preciso ressaltar que “se por método se entende uma arrumação operativa, *a priori*, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o investigador deve levar a cabo seu trabalho, então não há um método em Marx.” (CHASIN, 2009, p. 89) E, neste sentido, trata-se de um “método” que busca a apreensão da real tessitura da realidade, e não de “um modelo acabado a que há de se adaptar os fatos”. Vale lembrar que, até certo ponto, foi justamente isto que o stalinismo fez, como apontou dentre outros Lukács, que, neste sentido, disse que, em sua época, “não há mais marxistas. Nós simplesmente não temos uma teoria marxista.” (LUKÁCS, 1972, p. 31)

de uma coisa (*Ding*) carente de mediações, mas da objetividade (*Gegenständlichkeit*), em que “o concreto é concreto porque é síntese de muitas determinações, portanto, unidade do diverso.” (MARX, 1993, p. 101) Para Marx, a questão da justiça só pode aparecer em meio a esta “unidade do diverso” que caracteriza o concreto e que conforma a realidade efetiva. Neste texto, pretendemos, tendo em conta o texto marxiano, e a análise imanente do mesmo, explicitar como isto se dá real e efetivamente no autor de *O capital*.

Uma questão importante a ser levantada antes de enxergar o modo como Marx insere a noção de justiça em meio à conformação do próprio real (*Reale*), no entanto, envolve um passo rumo à compreensão trazida por importantes teóricos que trataram da justiça em meio ao marxismo e à filosofia do Direito. Ou seja, antes de abordar os textos do próprio Marx (e de analisá-los), é bom ver como importantes marxistas enxergaram ou enxergam a questão. Neste sentido, vale a apontar, primeiramente, certa valorização da noção de justiça em um dos mais importantes expoentes do marxismo: Lenin, cujo significado para o século XX foi de grande.

O marxista russo aponta que “o ‘direito igual’ equivale a uma violação da igualdade e da justiça.” (LENIN, 2010, p. 112) Neste sentido, tem-se como ponto de partida a contraposição entre “a igualdade” e a “justiça” de um lado, e o direito igual doutro. Lenin, assim, critica a concepção de igualdade jurídica e diz que, em verdade, ela não traz a “igualdade” e a “justiça”, mas a “violação” das mesmas.<sup>4</sup> Segue, neste sentido, os apontamentos do próprio Marx ao tecer uma crítica decidida ao “direito igual” — “entre direitos iguais decide a força” (MARX, 1996, p. 349) — e à correlação entre igualdade jurídica e de desigualdade social. (Cf. SARTORI, 2015 b) No entanto, traz Lenin uma valorização da noção de justiça. No limite, tem-se a possibilidade de se opor “direito igual” e a “justiça”. Sobre este ponto, outro importante marxista, Pachukanis, tem discordâncias substantivas:

Eis que o próprio conceito de justiça deriva da relação de troca e fora dela não tem sentido. No fundo, o conceito de justiça não contém, essencialmente, nada de novo com relação ao conceito

---

<sup>4</sup> Para uma crítica da noção de igualdade jurídica, Engels pode ser de grande ajuda, contrapondo a esta a “igualdade social e econômica” (ENGELS, 1990) O autor aponta que “a emancipação dos entraves feudais e a implantação da igualdade jurídica, pela abolição das desigualdades do feudalismo, eram um postulado colocado na ordem do dia pelo progresso econômico da sociedade, e que depressa alcançaria grandes proporções.” (ENGELS, 1990, p. 89) Posteriormente, diz que “o verdadeiro conteúdo do postulado da igualdade proletária é a aspiração de alcançar a abolição das classes. Qualquer outra aspiração de igualdade que transcenda a tais limites desborda, necessariamente, para o absurdo.” (ENGELS, 1990, p. 90) Por fim, tratando dos acontecimentos que ocorrem na esteira da Revolução francesa, aponta o autor que “levantando o postulado da igualdade social e econômica, e, a partir dessa época, a igualdade se converte no grito de guerra do proletariado.” (ENGELS, 1990, p. 89) Para uma análise cuidadosa da questão, cf. SARTORI, 2016 b. Sobre o tema da igualdade jurídica, ainda têm-se importantes estudos que partem de Pachukanis (1989), com aqueles de Márcio Naves (2000, 2014) e de Celso Kashiura (2009, 2014)

de igualdade de todos os homens anteriormente analisado. Eis a razão por que é ridículo ver contido na ideia de justiça qualquer critério autônomo e absoluto. (PACHUKANIS, 1988, p. 112-113)

Lenin certamente se oporia a ver na “ideia de justiça qualquer critério autônomo e absoluto”. No entanto, ao passo que o autor de *Estado e revolução* opõe o conceito de igualdade que aparece na esfera jurídica à “justiça”, Pachukanis faz o oposto: aponta que tanto a igualdade que Lenin critica quanto o “conceito de justiça” têm origem na mesma esfera e são indissolúveis das vicissitudes da mesma.<sup>5</sup> Deste modo, seria impossível opor justiça e o “direito igual”: como visto acima, “no fundo, o conceito de justiça não contém, essencialmente, nada de novo com relação ao conceito de igualdade de todos os homens”. Neste sentido, mesmo dentro de grandes expoentes do marxismo, há discordância sobre o tema que aqui pretendemos analisar nos textos de Marx. Uma questão importante sobre aquilo que tratamos aqui aparece neste momento: os dois autores mencionados concordariam que é impossível ver na “ideia de justiça qualquer critério autônomo e absoluto”; no entanto, seria possível algo como uma concepção de justiça que não a colocasse como um “critério autônomo e absoluto”? Seria possível uma concepção comunista de justiça? Seria possível uma concepção classista e anticapitalista de justiça?<sup>6</sup>

### 3. POR UMA CONCEPÇÃO MARXISTA DE JUSTIÇA?

A resposta à questão colocada acima, no que depende de alguns dos envolvidos na filosofia do Direito, usualmente é respondida de modo positivo.

---

<sup>5</sup> Neste texto, não tratemos da tese pachukaniana acerca da ligação entre o Direito e a circulação e mercadorias. Para uma defesa da tese, Cf. KASHIURA, 2009 e NAVES, 2000. Para uma crítica do modo como Pachukanis estabelece a relação, Cf. CASALINO, 2011, 2015. Uma posição mais nuançada encontra-se em SARTORI, 2015 c.

<sup>6</sup> Um importante autor brasileiro certamente responderia positivamente a estes questionamentos. Veja-se o que diz Roberto Lyra Filho: “justiça é Justiça Social, antes de tudo: é atualização dos princípios condutores, emergindo nas lutas sociais, para levar à criação duma sociedade em que cessem a exploração e opressão do homem pelo homem; e o Direito não é mais, nem menos, do que a expressão daqueles princípios supremos, enquanto modelo avançado de legítima organização social da liberdade. Mas até a injustiça como também o Antidireito (isto é, a constituição de normas ilegítimas e sua imposição em sociedades mal organizadas) fazem parte do processo, pois nem a sociedade justa, nem a Justiça corretamente vista, nem o Direito mesmo, o legítimo, nascem dum berço metafísico ou são presente generoso dos deuses: eles brotam nas oposições, no conflito, no caminho penoso do progresso, com avanços e recuos, momentos solares e terríveis eclipses.” (LYRA FILHO, 1982, p. 120-121) Interessante notar que mesmo um autor bastante crítico quanto ao Direito como Joelton Nascimento (influenciado pela “nova crítica do valor”) chega a trazer certa valorização da noção de justiça: “todos os sonhos de justiça sonhados pelos juristas só poderão ser salvos quando nos colocarmos contra aqueles que reputam hoje seus fiéis depositários. A tentação de colocar todas as aspirações de justiça e de dignidade na forma jurídica e pleitear sua execução pelo Estado está fada ao fracasso.” (NASCI-MENTO, 2014, p. 277-278) Neste sentido, a importância do tema tratado por nós parece ganhar ainda mais destaque.

De certo modo, para estes autores, uma tematização da justiça a partir de Marx seria não só possível, mas desejável. Naves, de modo bastante coerente com sua posição pachukaniana e althusseriana (Cf. SARTORI, 2015 d), traz uma resposta negativa à questão. No entanto, mesmo um autor bastante influenciados por Pachukanis e por Naves, como Alysson Mascaro, aponta (é verdade que em uma obra com fins didáticos) que um problema sério se conformaria por haver uma espécie de “filósofo do Direito” bastante criticável: aquele conivente, direta ou indiretamente com as vicissitudes do capitalismo. Contra esta posição seria preciso a emergência de um “filósofo do direito pleno”, sendo que para Mascaro: “o filósofo do Direito pleno é aquele que, de posse do conhecimento filosófico, amplia os horizontes de seu tempo. Virulento contra as injustiças, aponta para o justo que ainda não existe.” (MASCARO, 2012, p. 17) Ou seja, aquele que tratasse da filosofia do Direito de modo efetivamente crítico, ou seja, também como um crítico da sociedade capitalista, colocar-se-ia “contra as injustiças” e, no limite, traria inclusive uma concepção que “aponta para o justo que ainda não existe”. A valorização da noção de justiça (mesmo que para fins de um manual) é bastante clara e vai no sentido oposto de Pachukanis, autor que Mascaro valoriza e, em medida considerável, procura seguir.

Apontamos este fato para deixar clara a força que ainda possui a noção de justiça entre importantes pensadores. Claro, não trataremos dos meandros da obra destes pensadores, dado que, aqui, trata-se de verificar, a partir da análise imanente do texto marxiano, como que o próprio Marx passa pela questão. Vale notar, no entanto, que autores nacionais importantes trazem certa valorização, que se pretende marxista (ou com influência marxista), da noção de justiça. Talvez o caso mais claro em que isto aconteça seja o de Roberto Lyra Filho, autor bastante inspirado pela obra marxiana, mas que procura desvincular-se do apego à letra do texto marxiano. Somente para que ilustremos a questão, vale dizer que mesmo ao se tratar da definição do que seria Direito, diz o autor: “as relações entre Direito e Justiça constituem aspecto fundamental de nosso tema e, também ali, muitas nuvens ideológicas recobrem a nua realidade das coisas.” (LYRA FILHO, 1982, p. 8) Ou seja, na própria compreensão do Direito seria essencial trazer à tona a justiça, tendo-se que “Direito e Justiça caminham enlaçados; lei e Direito é que se divorciam com frequência.” (LYRA FILHO, 1982, p. 120)<sup>7</sup> Ou seja, seria inclusive desejável

---

<sup>7</sup> A passagem continua no seguinte sentido: “onde está a Justiça no mundo? —, pergunta-se. Que Justiça é esta, proclamada por um bando de filósofos idealistas, que depois a entregam a um grupo de “juristas”, deixando que estes devorem o povo? A Justiça não é, evidentemente, esta coisa degradada. Isto é negação da Justiça, uma negação que lhe rende, apesar de tudo, a homenagem de usar seu nome, pois nenhum legislador prepotente, administrador ditatorial ou juiz formalista jamais pensou em dizer que o “direito” deles não está cuidando de ser justo. Porém, onde fica a Justiça verdadeira? Evidentemente, não é cá, nem lá, não é nas leis (embora às vezes nelas se misture, em maior ou menor grau); nem é nos princípios ideais, abstratos (em-

uma oposição entre o Direito capitalista e a justiça. Tratar-se-ia, ao fim, de um ponto de partida crítico para a própria compreensão anticapitalista.

#### 4. PRODUÇÃO SOCIAL COMO MOMENTO PREPONDERANTE: A CRÍTICA MARXIANA À “JUSTIÇA DAS TRANSAÇÕES” E À AUTONOMIZAÇÃO DA ESFERA DA DISTRIBUIÇÃO

Tendo traçado este pequeno panorama, vale a pena passarmos à análise das próprias passagens em que Marx aborda o tema de nosso escrito. Para tanto, é preciso ter em conta que Marx fala da esfera econômica de modo a buscar apreender a sua especificidade e complexidade. Se é verdade que, para o autor de *O capital*, “a anatomia da sociedade civil-burguesa deve ser procurada na economia política” (MARX, 2009, p. 47), é igualmente verdadeiro que esta própria “anatomia” é bastante criticada pelo autor (Cf. SARTORI, 2015 c) e também tem-se que a estruturação das diversas esferas desta “anatomia” é bastante imbrincada.<sup>8</sup> Trata-se da complexa relação existente entre produção, distribuição, troca e consumo, exposta por Marx de modo bastante próximo, embora distinto, ao que ocorre no silogismo hegeliano.<sup>9</sup> (Cf. SARTORI, 2014) Há portanto, uma clara interpenetração entre as diversas esferas do campo econômico, as quais, assim, colocam-se como determinações reflexivas (*Reflexionsbestimmungen*), não podendo ser dissociadas, ao mesmo tempo em que a relação interna ao campo econômico não é simplesmente contingente (Cf. CHASIN, 2009), tendo-se a produção como algo que dá a tônica da esfera, dado que para Marx a própria conformação dos indivíduos e das relações sociais tem o momento da produção por preponderante: “o que os indivíduos são [...] depende das condições materiais de sua produção, coincide, pois, com sua

---

bora às vezes também algo dela ali se transmita, de forma imprecisa): a Justiça real está no processo histórico, de que é resultante, no sentido de que é nele que se realiza progressivamente.” (LYRA FILHO, 1982, p. 120)

<sup>8</sup> É central compreender tal questão já que, para Marx, “a totalidade destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida intelectual, político e social.” (MARX, 2009. p. 47)

<sup>9</sup> Marx aponta o seguinte: “produção, distribuição, troca e consumo constituem assim um autêntico silogismo; a produção é a universalidade, a distribuição e a troca, a particularidade, e o consumo, a singularidade na qual o todo se unifica. Esta é certamente uma conexão, mas uma conexão superficial. A produção é determinada por leis naturais universais; a distribuição, pela casualidade social, e pode, por isso, ter um efeito mais ou menos estimulante sobre a produção; a troca interpõe-se entre ambos como movimento social formal; e o ato conclusivo do consumo, concebido não apenas como fim, mas também como finalidade propriamente dita, situa-se propriamente fora da economia, exceto quando retroage sobre o ponto de partida e enceta de novo todo o processo.” (MARX, 2011, p. 62)

produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87)<sup>10</sup> O ponto de partida marxiano é o caráter autoprodutivo dos homens (Cf. MARX, 2004) e, neste sentido, a esfera produtiva possui um importante destaque. Justamente a relação entre esta esfera e as demais esferas do campo econômico é o tema central da obra magna do autor. Neste sentido, desvendar a “anatomia da sociedade civil-burguesa” não é simples.

Trata-se de abordar a relação de interpenetração e de codeterminação das esferas do ser social sem que se deixe de perceber que, ao final, se tem um “um processo no qual a produção é o ponto de partida efetivo, e, por isso, também o momento predominante [*übergreifende Moment*].” (MARX, 2011, p. 68)<sup>11</sup> Ou seja, a produção é central justamente por ser um “ponto de partida efetivo” no sentido de que “esta última é o ponto de partida da realização [do processo global de produção — VBS] e, por essa razão, também seu momento predominante, o ato em que todo o processo transcorre novamente.” (MARX, 2011, p. 68) A questão aparece como central para nosso tema. Isto se dá porque ao tratar da questão da justiça, Marx não tardará a ironizar “fraseologia da ‘distribuição justa’” (MARX, 2012, p. 28) enfatizando justamente a impossibilidade de se tratar da esfera da distribuição como faz a “economia política”, que aborda a esfera produtiva como algo que sempre foi e sempre será marcada pelas mesmas leis: “na distribuição, em troca, a humanidade deve ter se permitido de fato toda espécie de arbítrio”. (MARX, 2011, p. 59) Para Marx, tratar da “justiça distributiva”, mais precisamente da “justiça das transações” (MARX, 1986 a, p. 256) e da “distribuição ‘justa’” (MARX, 2012, p. 28), seria algo bastante temerário ao se deixar de lado a compreensão real e efetiva da esfera produtiva. E, neste sentido, diz Marx em *O capital*:

A justiça das transações que se efetuam entre os agentes da produção baseia-se na circunstância de se originarem das relações de

---

<sup>10</sup> Veja-se a passagem completa de Marx, a qual deixa clara a relação entre a atividade, as relações materiais e o caráter autoprodutivo do homem, o qual faz com que, efetivamente, distingam-se dos animais em seu próprio processo constitutivo: “pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar (*aussern*) sua vida, um determinado modo de vida desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam (*aussern*) sua vida, assim são eles. O que eles são produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87) Para uma análise cuidadosa da citação, Cf. LUKÁCS, 2013.

<sup>11</sup> Sobre a noção de momento preponderante, Cf. LUKÁCS, 2013, 2012, 2010 e CHASIN, 2009.



produção como consequência natural. As formas jurídicas em que essas transações econômicas aparecem como atos de vontade dos participantes, como expressões de sua vontade comum e como contratos cuja execução pode ser imposta à parte individual por meio do Estado não podem, como simples formas, determinar esse conteúdo. Elas apenas o expressam. Esse conteúdo será justo contanto que corresponda ao modo de produção, que lhe seja adequado. E injusto, assim que o contradisser. A escravidão, na base do modo de produção capitalista, é injusta; da mesma maneira a fraude na qualidade da mercadoria. (MARX, 1986 a, p. 256)

O autor de *O capital* é bastante crítico quanto à tentativa de buscar contrapor a “justiça das transações” às vicissitudes decorrentes das consequências das “transações” que se dão na esfera da circulação de mercadorias. Quanto a isso, desde logo, é necessário deixar claras duas questões: primeiramente, é preciso ressaltar que a esfera da circulação de mercadorias certamente tem influência na distribuição da riqueza no modo de produção capitalista (produção, distribuição, circulação, troca e consumo são indissociáveis nesta sociedade); no entanto, isto se dá ao passo que a “justiça das transações”, como a própria distribuição de riqueza, traz como momento preponderante a produção social.<sup>12</sup> Marx é claro: “a própria distribuição é um produto da produção, não só no que concerne ao seu objeto, já que somente os resultados da produção podem ser distribuídos, mas também no que concerne à forma” (MARX, 2011, p. 70), tendo-se a impossibilidade de se ter a distribuição e a circulação de mercadorias como capazes de “determinar esse conteúdo”, “já que o modo determinado de participação na produção determina as formas particulares da distribuição, a forma de participação na distribuição.” (MARX, 2011, p. 70) Ou seja, por mais que exista uma indissociabilidade entre as distintas figuras que compõem o processo global de produção, tem-se as determinações objetivas e materiais da produção como algo que traz limites reais ao campo de alternativas colocadas na própria realidade (Cf. LUKÁCS, 2012). Um segundo aspecto a ser trazido à tona diz respeito à impossibilidade de se passar pela análise da questão da “justiça” ou da “injustiça” na citação mencionada sem que se perceba que a circulação de mercadorias mesma está marcada por uma equação

---

<sup>12</sup> Veja-se Marx sobre o assunto ao passar pela questão do consumo: “o importante aqui é apenas destacar que, se produção e consumo são considerados como atividades de um sujeito ou de muitos indivíduos, ambos aparecem em todo caso como momentos de um processo no qual a produção é o ponto de partida efetivo, e, por isso, também o momento predominante [*übergreifende Moment*]. O próprio consumo, como carência vital, como necessidade, é um momento interno da atividade produtiva. Mas esta última é o ponto de partida da realização e, por essa razão, também seu momento predominante, o ato em que todo o processo transcorre novamente. O indivíduo produz um objeto e retorna a si ao consumi-lo, mas como indivíduo produtivo e que se autorreproduz. O consumo aparece, assim, como momento da produção.” (MARX, 2011, p. 68)

entre vontades, contratos e figuras inerentes à esfera jurídica capitalista, como a propriedade privada. (Cf. SARTORI, 2015 b; PACHUKANIS, 1989) Estes dois aspectos — relacionados — fazem com que, em verdade, seja bastante difícil tratar da questão da justiça em Marx sem que se passe pelo modo pelo qual o autor trata da questão do Direito. (Cf. SARTORI, 2016 a) Este aspecto ficará claro ao final deste texto.

Ao tratar das determinações objetivas trazidas pela esfera da produção, Marx, inclusive, aponta que a “justiça das transações” passa necessariamente por “agentes da produção”. Eles, portanto, não podem ser retirados de campo ao se tratar do tema — neste sentido, falar de “justiça” e de uma “distribuição justa” seria uma espécie de “fraseologia” já que, ao fazê-lo, deixar-se-ia de lado justamente os “agentes da produção” enquanto conformadores das determinações do conteúdo que seria trazido à esfera da distribuição e da circulação. Ou seja, a tematização da “justiça das transações” traria à tona justamente a posição (*Standpunkt*) da economia política (LOPES, 2010), em que, correlata à possibilidade de se utilizar o padrão da justiça (e não da lei do valor, inseparável da subsunção do trabalho ao capital) na esfera de distribuição de mercadorias que se encontra subsumida ao capital, ter-se-ia a compreensão da produção capitalista enquanto algo eterno e imutável: “para os economistas [...] a produção deve ser representada — veja, por exemplo, Mill —, à diferença da distribuição etc., como enquadrada em leis naturais eternas, independentes da história, oportunidade em que as relações burguesas são furtivamente contrabandeadas como irrevogáveis leis naturais da sociedade *in abstracto*.” (MARX, 2011, p. 59) Neste sentido preciso, somente seria possível ter por central a questão da justiça ao se ignorar o essencial, o fato de que “o que os indivíduos são [...] coincide, pois, com sua produção”. Portanto, falar de justiça das transações tentando impor uma espécie de parâmetro normativo a partir de uma concepção de justiça, seria, ao final, segundo Marx, considerar, tal qual a economia vulgar (Cf. MARX, 2009), que “na distribuição [...] a humanidade deve ter se permitido de fato toda espécie de arbítrio.”

Ou seja, na crítica marxiana à economia política há uma forte crítica à hipostasia da esfera distributiva. Com esta crítica, tem-se, igualmente, uma forte tomada de posição contrária àqueles que pretendem se apoiar em algo como a busca de uma “justiça das transações”.

Justamente o ímpeto voluntarista destes representantes da economia vulgar teria como contrapartida o fato de que esta “justiça”, ao fim, “baseia-se na circunstância de se originarem das relações de produção como consequência natural.” Ou seja, a busca da implementação da justiça no campo da distribuição e da circulação de mercadorias traria um ímpeto dúplice: de um lado, certa vontade de controlar conscientemente o âmbito econômico (Cf. ENGELS, 2015); doutro lado, porém, este ímpeto é bastante frágil, já que se baseia

na submissão diante dos imperativos produtivos que marcam o modo de produção capitalista. Isto acontece, primeiramente, porque a justiça mesma que é buscada, segundo Marx, em transações que configuram-se como tais ao “se originarem das relações de produção como consequência natural.” Um segundo aspecto vem à tona ao passo que, com isso — quer se queira, quer não — na medida mesma em que se opõem a sintomas do modo de produção capitalista, os defensores da “justiça das transações”, tal qual a economia vulgar, segundo Marx, procedem de modo que “as relações burguesas são furtivamente contrabandeadas como irrevogáveis leis naturais da sociedade *in abstracto*.”

A passagem acima, porém, ainda traz outro aspecto bastante importante a ser analisado.

Trata-se do fato de que as mediações que seriam essenciais para a “justiça das transações” serem bastante peculiares. Tem-se como algo central o Direito e o Estado que, para Marx, colocam-se, em verdade, como “simples formas”. Ou seja, o campo em que se coloca “justiça das transações” é também perpassado pelo “terreno do Direito”, bastante criticado por Marx e por Engels. (Cf. SARTORI, 2015 b) Marx fala das “formas jurídicas” de modo claramente crítico, já que as mesmas, na medida mesma em que pretendem ser o determinante, são incapazes de trazer novas determinações ao conteúdo que veiculam.<sup>13</sup> Neste sentido, a passagem acima analisada deixa bastante clara a posição marxiana segundo a qual “as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano” (MARX, 2009, p. 47); antes, como aponta o autor em um texto bastante conhecido:

Essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendida sob o nome “sociedade civil-burguesa”. (MARX, 2009, p. 47)

Ao trazer o ímpeto de o Direito e o Estado determinarem real e efetivamente o próprio conteúdo, a posição que valoriza a noção de justiça realizaria uma inversão inadmissível para Marx (Cf. SARTORI, 2014), inversão esta já denunciada pelo autor de *O capital* ao criticar, ainda em 1843, a filosofia do

---

<sup>13</sup> Importante destacar aqui que o tratamento marxiano fala de “formas jurídicas” e não da “forma jurídica”. Destacamos a questão porque a teorização pachukaniana (Cf. PACHUKANIS, 1989) é bastante influente na leitura da obra marxiana de modo que importantes autores que tratam da obra marxiana tendem a se balizar pelo tratamento do autor da *Teoria geral do Direito e o marxismo*. Para uma análise cuidadosa de Marx com esta perspectiva, Cf. NAVES, 2014. Para algumas ressalvas sobre este tratamento, Cf. SARTORI, 2015 e.

Direito hegeliana. (Cf. MARX, 2005)<sup>14</sup> Ao focar nas “formas jurídicas”, bem como no Estado, estar-se-ia dando uma autarquia inexistente ao Estado e ao Direito para que, depois de conceder por meio da teoria o que não existe na realidade efetiva, se tentasse modificar a realidade efetiva com base em um critério incompatível com ela e apreendido de modo mais ou menos especulativo.<sup>15</sup> Esta posição, a posição daqueles que presam pela “justiça das transações”, levaria, segundo Marx, em verdade, ao seu oposto: longe de estas formas (Direito e Estado) conseguirem modificar a realidade efetiva, elas “apenas expressam o conteúdo” que estivesse de acordo com determinado modo de produção: Marx aponta sobre estas formas na passagem acima sobre a “justiça das transações” que “elas apenas o expressam. Esse conteúdo será justo contanto que corresponda ao modo de produção, que lhe seja adequado. E injusto, assim que o contradisser.”

## 5. UMA ADVERTÊNCIA NECESSÁRIA SOBRE AS “FORMAS IDEOLÓGICAS” E SOBRE AS “FORMAS” EM MARX

A questão, sobre a qual Marx marca posição acima, porém, precisa ser vista com bastante cuidado. Isto se dá porque, como já mencionamos, não há uma relação mecânica e epifenomênica entre o Direito e o Estado de um lado e as relações econômicas de outro. (Cf. LUKÁCS, 2013; CHASIN, 2009) As “formas jurídicas” e o Estado, mesmo que como “simples formas”, têm um efeito bastante importante na tomada de consciência daqueles que, por meio de sua atividade, ao final, “fazem a própria história”.<sup>16</sup> Trata-se, certamente, de formas indissolúveis dos conflitos sociais que perpassam as “condições reais de

---

<sup>14</sup> Também neste sentido, ao contrário do que apontam Althusser (1979 a; 1979 b) e Naves (2014), bem como aqueles que, no Brasil, os seguem, acreditamos haver continuidades decisivas na obra marxiana.

<sup>15</sup> Trata-se de opor uma abstração criada de modo irrazoável à realidade efetiva mesmo. Este procedimento já foi bastante criticado por Marx e Engels, que, na *Sagrada Família* apontam como esta inversão é inadmissível, ao mesmo tempo que bastante comum entre os neohegelianos da época: “quando, partindo das maçãs, das peras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral ‘fruta’, quando, seguindo adiante, imagino comigo mesmo que a minha representação abstrata ‘a fruta’, obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o verdadeiro ser da pera, da maçã etc., acabo esclarecendo — em termos especulativos — ‘a fruta’ como a ‘substância’ da pera, da maçã, da amêndoa, etc. Digo, portanto, que o essencial da pera não é o ser da pera, nem o essencial da maçã é o ser da maçã. Que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, ‘a fruta’. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, distingue uma maçã de uma pera e uma pera de uma amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã o mesmo que na pera e na pera o mesmo que na amêndoa, ou seja ‘a fruta’. As frutas reais e específicas passam a valer apenas como frutas aparentes, cujo ser real é ‘a substância’, ‘a fruta’.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 72)

<sup>16</sup> Segundo Marx, “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos.” (MARX, 1997, p. 21)

existência” e que se encontram na sociedade civil-burguesa. Deste modo, Marx trata com precisão da questão ao dizer que se têm “formas ideológicas, sob as quais os homens adquirem consciência desses conflitos” (MARX, 2009, p. 46), entre elas, as “formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas e filosóficas”. (MARX, 2009, p. 46) Assim, não é indiferente, dentro dos limites do modo de produção capitalista, se algo é visto como “injusto”, “antijurídico”, ou contrário a qualquer espécie de “razão de Estado”.

Ou seja, a questão da “justiça” ou da “injustiça”, de certo modo, pode ter importância na tomada de consciência acerca da existência mesma de determinados conflitos sociais.

Ao mesmo tempo, a resposta real e efetiva aos problemas que aparecem e se apresentam ao homem nestas esferas, segundo o autor de *O capital*, é trazida pelo modo pelo qual, ao final, os homens tomam posição diante da conformação objetiva da sociedade civil-burguesa em meio ao conteúdo específico dos conflitos e dos antagonismos classistas.<sup>17</sup> Ou seja, as “formas jurídicas”, bem como a mediação do Estado, podem ser essenciais em determinados momentos para que os homens adquiram consciência acerca da necessidade de uma tomada de posição diante dos conflitos sociais. E, assim, mesmo que como um primeiro passo, até certo ponto, de acordo com Marx, pode ser importante que alguém tome consciência acerca das “injustiças” do capitalismo. Isto, porém, traria consigo um duplo aspecto: ao mesmo tempo em que percebe-se de problemas sociais, segundo Marx, caso se permaneça neste nível de percepção, fica-se cego diante das verdadeiras raízes dos problemas sociais. Aqui, destacamos este aspecto. Porém, não o enfocaremos. Para fazê-lo, seria central um embate entre as fundamentações de importantes marxistas do século XX, como Lukács e Bloch, bem como um posicionamento acerca das distintas posições destes autores frente aos direitos do homem, ao Direito natural e à utopia. Como já mencionado, somente abordamos o texto de Marx neste texto — procurando realizar a análise imanente do mesmo —, embora as questões que apareçam no texto marxiano possam ser desenvolvidas.

## 6. VONTADE, POLÍTICA, DIREITO E JUSTIÇA: RUMO À RELAÇÃO ECONÔMICA MESMA

Para os fins daquilo que aqui tratamos, podemos dizer que a questão acerca do Estado, do Direito e da relação destes com a noção de justiça, em Marx, passa pelos meandros da própria noção de vontade, bem como pelos

---

<sup>17</sup> Como aponta Engels: “o despertar da noção de que as instituições sociais existentes são irracionais e injustas, de que ‘a razão é contrassenso, o bem se torna injúria’ é apenas um indício de que, nos métodos de produção e nas formas de troca, ocorrem mudanças totalmente salientes, com as quais a ordem social moldada para as condições econômicas anteriormente não combina mais.” (ENGELS, 2015, p. 304)

percalços desta. E, se falamos das formas jurídicas, bem como do Estado, é preciso que se aborde, mesmo que brevemente, tanto o aspecto jurídico quanto o aspecto político. Sobre o último, tem-se, segundo Marx, certa tensão entre sociedade civil-burguesa e Estado ao mesmo tempo em que, em verdade, não seria possível que o Estado efetivamente conseguisse reconciliar os antagonismos que marcam a primeira. (Cf. SARTORI, 2016 a) Quanto à relação entre vontade e política, aponta Marx nas *Glossas marginais* que “quanto mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o intelecto político, tanto mais ele crê na onipotência da vontade e tanto mais é cego frente aos limites naturais da vontade” (MARX, 2010 a, p. 62) Percebe-se, pois, que, para o autor, a crença na “onipotência da vontade” teria como correlato a onipotência diante dos “limites naturais da vontade”. Ou seja, ter-se-ia, com a política que se pretende resolutive<sup>18</sup> (Cf. COTRIM, 2010), certa forma de hispostasia da esfera política, de tal modo que a política mesma se conformaria ao se ter certa convergência entre a “perfeição” do “intelecto político” e unilateralidade: segundo Marx, o “intelecto político” não deixa de apreender a real conformação da sociedade civil-burguesa por um mero acidente, mas por sua própria conformação objetiva em que sua “perfeição” se coloca ao passo que “tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais.” (MARX, 2010 a, p. 62) A vontade política que se volte contra as “injustiças sociais”, ao se colocar como o “mais perfeito” intelecto político, passa longe de explicitar as contradições sociais que dão base às vicissitudes da sociedade capitalista; antes, segundo Marx, tem-se certa “cegueira”, de tal modo que a vontade política, e o intelecto político, que não negam suas próprias bases, e que podem procurar buscar a realização da justiça, não têm uma capacidade de transformar real e efetivamente a tessitura social; antes, até certo ponto, tem-se o oposto. (Cf. CHASIN, 2009)

Ou seja, a relação entre a esfera da política e a vontade se dá ao passo que, se a política pretende ter dotes demiúrgicos, ela se coloca de modo bastante unilateral.<sup>19</sup> Para Marx, o meio pelo qual se tem uma imposição “à parte individual” de algo colocado previamente como o fruto de uma vontade passa pelo Estado já que a “vontade dos participantes” da comunidade política, bem

---

<sup>18</sup> Esta ressalva é bastante importante. Não estamos dizendo aqui que a política, por natureza, fique adstrita a estes limites colocados por Marx. Ela, enquanto é incapaz de remeter para além de si mesma, o faria. Ou seja, tal qual Chasin (2009), acreditamos que há em Marx uma valorização da política enquanto “metapolítica”, e não enquanto uma esfera resolutive das questões sociais. Isto se dá até mesmo porque o homem da esfera política, o cidadão, coloca-se como tal somente tendo “sido privado da sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal.” (MARX, 2010 b, p. 40) Para que não se oponha a nossa posição que ela é restrita ao “jovem Marx”, vale citar a passagem do *Manifesto* em que é clara em Marx e Engels a crítica ao próprio “caráter político” do “poder público”: “quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda a produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 59)

<sup>19</sup> Sobre algumas diferenças essenciais entre a política e esfera jurídica em Marx, Cf. SARTORI, 2016 a.

como da sociedade civil-burguesa, em verdade, “pode ser imposta à parte individual por meio do Estado”. Ou seja, a política — tomada como uma instância de reconciliação dos conflitos sociais — seria um elo intermediário para que fosse possível algo como a “justiça das transações”. E, como já se viu, a equação entre a vontade e a política que pretenda ser resolutive dos problemas sociais é, em Marx, no mínimo, bastante problemática. (Cf. CHASIN, 2009; SARTORI, 2015 c) A relação explicitada por Marx, em *O capital*, entre as formas jurídicas, o Estado e a justiça, pois, dá-se ao passo que, mesmo que o “intelecto político” possa trazer uma revolta legítima contra as “injustiças” sociais, ele, em sua conformação mesma, e em sua “perfeição”, coloca-se de modo tanto mais completo e pleno, “tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais.” (MARX, 2010 a, p. 62) Como bem coloca Livia Cotrim sobre Marx, “longe de ser resolutive, a politicidade é parte do problema a ser resolvido.” (COTRIM, 2010, p. 25) Este aspecto está em consonância com a passagem de *O capital* que analisamos sobre a “justiça das transações”. Portanto, cabe agora analisar também a relação existente entre a vontade que se apresenta na esfera jurídica e a conformação de uma tentativa de se opor às vicissitudes da sociedade capitalista com base na “justiça das transações”.

Para que se faça isso, é necessário ficar atento a algumas determinações presentes nas “formas jurídicas”. Antes de mais nada, é necessário dizer que os “atos de vontade dos participantes, como expressões de sua vontade comum e como contratos” (MARX, 1996, p. 79) são essenciais neste meandro de tal modo que as formas jurídicas por eles são perpassados. Vejamos.

Segundo Marx, em meio à “anatomia da sociedade civil-burguesa”, a relação jurídica tem efetividade ao passo que “apenas mediante um ato de vontade comum a ambos” (MARX, 1996, p. 79) os homens que se colocam como “agentes da produção” de tal modo que, em verdade, o “conteúdo” que Marx menciona na passagem é veiculado pelas formas jurídicas por meio um modo específico de reconhecimento que passa pelo conteúdo econômico e pela conformação da personalidade dos homens, não só enquanto “agentes da produção”, mas como “guardiões de mercadorias”. (Cf. SARTORI, 2016 a) Neste sentido, a vontade tem uma ligação com as relações jurídicas somente ao passo que aqueles que têm sua atividade mediada pelo Direito se colocam do seguinte modo: “eles devem [...] reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados”. (MARX, 1996, p. 79) Ou seja, tanto no caso da política como no caso do Direito, a vontade é um elo mediador importante. No entanto, ela somente opera por meio das “formas” ao tomar o “conteúdo” como algo, ao mesmo tempo, a ela estranho e que poderia, ilusoriamente, por ela ser determinado de modo unilateral. Tanto com o Direito quanto com o Estado tem-se a impossibilidade do âmbito jurídico e do âmbito político colocarem-se real e efetivamente como demiurgos do real: elas não podem, como se disse acima na passagem sobre a “justiça das transações”, “como simples formas,

determinar esse conteúdo.” E, assim, segundo o autor de *O capital*, a vontade somente aparece por central ao Direito e à política na medida em que o elemento volitivo opera em meio ao conteúdo socioeconômico relativo a determinado modo de produção. A vontade embebida de uma denúncia contra a “injustiça”, pois, não teria como se esquivar da conformação objetiva de determinado modo de produção social. Como aponta Marx, “essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade” (MARX, 1996, p. 79) ao passo que isso não se dá de qualquer modo, mas quando se tem uma vontade “em que se reflete uma relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma.” (MARX, 1996, p. 79) Para o autor, o conteúdo mencionado ao tratar da “justiça das transações” não pode se dar de outro modo que pela “relação econômica mesma”, pois.

Neste sentido específico, Marx subordina a “justiça” ou a “injustiça” daquilo tratado à relação das últimas com a “relação econômica mesma”. Como aponta o autor na passagem já citada acerca da “justiça das transações”: “esse conteúdo será justo contanto que corresponda ao modo de produção, que lhe seja adequado. E injusto, assim que o contradisser. A escravatura, na base do modo de produção capitalista, é injusta; da mesma maneira a fraude na qualidade da mercadoria.”<sup>20</sup> O autor é claro em sua crítica à noção de justiça, pois. E, neste sentido específico, não parece ser possível, em Marx, uma “concepção alternativa” acerca da mesma. Por mais que, por meio de uma vontade embebida de uma crítica ao presente as “injustiças” possam ser denunciadas de modo vigoroso, tal crítica estaria muito mais ligada à denúncia (legítima, porém, não suficiente) de determinada ordem social do que a uma posição que

---

<sup>20</sup> Algumas das passagens que utilizamos acima (aquelas do primeiro volume de *O capital*) dizem respeito à relação entre o Direito e a circulação de mercadorias. No entanto, há de se apontar que em um âmbito mais amplo, inclusive aquele dos direitos do homem, a questão se apresenta do mesmo modo em Marx. A seguinte passagem tem relação inseparável com o final do parágrafo: “demonstrou-se como o reconhecimento (*Anerkennung*) dos direitos humanos (*Menschenrechte*) por parte do Estado moderno tem o mesmo sentido que o reconhecimento da escravatura pelo Estado antigo. Com efeito, assim como o Estado antigo tinha como fundamento natural (*Naturbasis*) a escravidão, o Estado moderno tem como base natural a sociedade [civil]-burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) e o homem da sociedade [civil]-burguesa, quer dizer, o homem independente, entrelaçado com o homem apenas pelo vínculo do interesse privado (*Privatinteresses*) e da necessidade natural inconsciente (*bewußtlosen Naturnotwendigkeit*), o escravo do trabalho lucrativo e da necessidade egoísta (*eigennützigem Bedürfnisses*), tanto da própria quanto da alheia. O Estado moderno reconhece (*anerkannt*) essa sua base natural (*Naturbasis*), enquanto tal, nos direitos gerais do homem (*allgemeinen Menschenrechten*). Mas não os criou. Sendo como é, o produto da sociedade burguesa, impulsionada por seu próprio desenvolvimento (*Entwicklung*) até mais além dos velhos vínculos políticos, ele mesmo reconhece, por sua vez, seu próprio local de nascimento e sua própria base mediante a proclamação dos direitos humanos.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 132) Para uma relação entre Direito, política e reconhecimento, Cf. SARTORI, 2016 a.



real e efetivamente se colocasse contra esta ordem e contra o modo concreto pelo qual ela realmente opera.<sup>21</sup>

## 7. JUSTIÇA, EQUALIZAÇÃO E RELAÇÃO-CAPITAL: A CRÍTICA MARXIANA À PROUDHON

Tratar da questão da justiça fez com que tivéssemos em conta a crítica à certa hipostasia da esfera da distribuição e da circulação de mercadorias, remetendo, assim, à esfera produtiva. Fez com que fosse possível enxergar que, em Marx, o modo pelo qual estas esferas operam passa pela mediação do Estado e das “formas jurídicas”, ao mesmo tempo em que o conteúdo a ser trazido seria expresso, e não determinado, por estes últimos. Deste modo, neste ponto de nossa exposição, é central que alguns apontamentos sobre a relação entre a questão da justiça e o campo da produção sejam feitos. Deve-se ver o modo concreto<sup>22</sup> pelo qual a produção social se coloca para que se tenha uma ligação entre aquilo que é “justo” e a própria noção de “equalização”. Pode-se começar com a crítica que faz Marx à relação que estabelece Proudhon entre “justiça eterna” e “equalização”:

O trabalho simples tornou-se o eixo da indústria. Ela supõe que os trabalhos se equalizam pela subordinação do homem à máquina ou pela divisão extrema do trabalho; supõem que os homens se apagam diante do trabalho; que o trabalho tornou-se o balanço do pêndulo e tornou-se a medida exata da atividade relativa de dois operários, como o é da rapidez de duas locomotivas. Então, não é preciso dizer que uma hora de um homem vale uma hora de outro homem, mas sim que um homem de uma hora vale outro homem de uma hora. O tempo é tudo, o homem não

---

<sup>21</sup> Engels apontou como que o iluminismo, por exemplo, trouxe uma denúncia vigorosa da ordem feudal e, ao mesmo tempo, realizou-se na ordem burguesa: “todas as formas sociais e estatais até então existentes, todas as concepções transmitidas desde tempos antigos foram tidas como irracionais e jogadas no depósito de cacarecos. Até ali, o mundo havia se deixado conduzir meramente por preconceitos; tudo o que havia passado não merecia nada além de comiseração e desprezo. Só agora havia irrompido a luz do dia, o império da razão; a partir daquele momento, a superstição, a injustiça, o privilégio e a progressão dariam lugar à verdade eterna, à justiça eterna, à igualdade baseada na natureza e aos direitos do homem inalienáveis.” (ENGELS, 2015, p. 45-46) Logo depois, aponta o autor a ligação entre tais ideias e a conformação objetiva da sociedade civil-burguesa: “agora sabemos que esse império da razão nada mais era que o império idealizado da burguesia, que a justiça eterna foi concretizada nos tribunais da burguesia, que a igualdade desembocou na igualdade burguesa diante da lei, que como um dos direitos humanos mais essenciais foi proclamada a propriedade burguesa e que o Estado racional, o contrato social de Rousseau, veio e só poderia vir à existência como república democrática, burguesa. Assim como seus predecessores, ops grandes pensadores do século XVIII não foram capazes de transpor as barreiras que lhes foram impostas pela época.” (ENGELS, 2015, p. 46)

<sup>22</sup> A questão é tratada em O capital. Aqui, claro, não passaremos pela totalidade da argumentação presente no livro. Apenas traremos à tona elementos essenciais para que, a partir das passagens de Marx acerca da justiça, seja possível estabelecer uma relação entre a produção social e a questão do justo.

é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade. A quantidade sozinha decide tudo: hora por hora, jornada por jornada. Mas esta equalização do trabalho não é obra da justiça eterna do Sr. Proudhon; é simplesmente o fato da indústria moderna. (MARX, 2004, p. 49)

A “equalização do trabalho”, que Proudhon tenderia a ver como expressão da “justiça eterna”, em verdade, teria uma íntima relação com a conformação da relação-capital<sup>23</sup> e com “valorização do valor” capitalista, a qual, por seu turno, traria em seu bojo a subsunção real do capital (Cf. MARX, 1971) e seu correlato, o trabalho abstrato.<sup>24</sup> (Cf. MARX, 1996) Ou seja, a “equalização” mencionada — e vista como expressão da “justiça eterna” — não teria seu solo noutro lugar que na “anatomia da sociedade civil-burguesa”. Seria essencial ao modo como a questão se coloca, pois, não tanto o ímpeto por qualquer espécie de “justiça social” que se voltasse contra a efetividade da sociedade capitalista; antes, ter-se-ia, com isso, a aceitação de determinadas relações sociais que dão o conteúdo da “relação econômica mesma” numa forma de produção em que se tem o reconhecimento da “autoridade incondicional do capitalista”.<sup>25</sup> (Cf. MARX, 2013) Segundo o autor alemão, a “justiça eterna” de Proudhon, pois, passaria pela “equalização” somente porque a base desta última é a conformação da relação-capital e, portanto, da lei do valor. Ela levaria àquilo que Marx chama na *Miséria da filosofia* de “trabalho simples” e que é desenvolvido em *O capital* como um momento do trabalho abstrato, o trabalho que aparece como subsumido ao capital. Para o que tratamos aqui, vale explicitar o significado disto para o campo produtivo: para Marx, o assalariamento

---

<sup>23</sup> Como aponta Marx: “a relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista se apoie sob os próprios pés, não apenas conserva tal separação, mas a reproduz em escala sempre crescente. Portanto, o processo que cria a relação-capital não pode ser outra coisa que não o processo de separação entre o trabalhador e a propriedade das suas condições de trabalho, um processo que por um lado transforma os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores imediatos em operários assalariados.” (MARX, 1987, p. 252)

<sup>24</sup> Trata-se do trabalho que gera valor e que traz o fato de que, no modo de produção capitalista, “o tempo é tudo, o homem não é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade.” Veja-se o que diz Marx: “ele adiciona valor ao material por meio de seu trabalho, não como trabalho de fiação ou de carpintaria, mas como trabalho abstrato, trabalho social em geral, e adiciona uma grandeza determinada de valor não porque seu trabalho tenha um conteúdo útil particular, mas porque dura um tempo determinado. Portanto, é por sua qualidade abstrata, geral, como dispêndio de força humana de trabalho, que o trabalho do fiandeiro adiciona um valor novo aos valores do algodão e dos fusos, e é em sua qualidade concreta, particular e útil como processo de fiação que ele transfere ao produto o valor desses meios de produção e, com isso, conserva seu valor no produto.” (MARX, 2013, p. 355)

<sup>25</sup> Como aponta Marx, “a divisão manufatureira do trabalho supõe a autoridade incondicional do capitalista sobre homens que constituem meras engrenagens de um mecanismo total que a ele pertence; a divisão social do trabalho confronta produtores autônomos de mercadorias, que não reconhecem outra autoridade senão a da concorrência, da coerção que sobre eles é exercida pela pressão de seus interesses recíprocos, assim como, no reino animal, o *bellum omnium contra omnes* [guerra de todos contra todos] preserva em maior ou menor grau as condições de existência de todas as espécies.” (MARX, 2013, p. 534)

e a “indústria moderna” são os verdadeiros agentes da “equalização” que Proudhon valoriza.

Portanto, ao passo que o autor francês critica as vicissitudes da ordem capitalista, ele toma as bases desta própria ordem como critério imutável; segundo Marx, trata-se de uma posição ingênua e que dissocia o indissociável; ao fazê-lo, o autor da *Filosofia da miséria* volta-se contra os sintomas de determinada conformação objetiva da produção sem tocar na produção mesma.<sup>26</sup> Proudhon, assim, segundo a crítica de Marx, desconsidera o fato de que “a justiça das transações que se efetuam entre os agentes da produção baseia-se na circunstância de se originarem das relações de produção como consequência natural.”

Esta “equalização” trazida à tona por Proudhon pressuporia justamente o que combate enquanto algo “eterno”; isto ocorreria, inclusive, com recurso a uma espécie de “justiça eterna”, a qual supostamente poderia ser realizada na revolução<sup>27</sup>: dado que não se poderia separar o “lado bom” e o “lado mal” daquilo que compõem determinada relação (Cf. MARX, 2004), ter-se-ia que o apelo à “justiça” e à “equalização”, em verdade, teria como conteúdo, em meio ao modo de produção capitalista, a redução da atividade do homem ao trabalho abstrato, ao trabalho subsumido ao capital. Isto, no limite, traria consigo a “autoridade incondicional do capitalista sobre homens” (MARX, 2013, p. 355). Com a assalariamento por base da “justiça eterna” e da “equalização” — e, portanto, com a conformação da relação-capital e da lei do valor — tem-se as criticadas vicissitudes da “indústria moderna” aparecendo também em Proudhon. Aquilo contra o qual a noção de justiça se contrapõe, portanto, em verdade, é à sua própria base, que é vista enquanto “eterna”. Segundo Marx, isso faz com que a própria conformação da noção de justiça traga consigo uma cegueira peculiar: trata-se de trazer aquilo que é essencial a terminado sistema

---

<sup>26</sup> Nos *Grundrisse*, Marx destaca a importância que a teorização e a compreensão da natureza da produção ao trazê-la enquanto uma abstração razoável (Cf. CHASIN, 2009): “a produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável, na medida em que efetivamente destaca e fixa o elemento comum, poupando-nos assim da repetição. Entretanto, esse Universal, ou o comum isolado por comparação, é ele próprio algo multiplamente articulado, cindido em diferentes determinações. Algumas determinações pertencem a todas as épocas; outras são comuns apenas a algumas. [Certas] determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Nenhuma produção seria concebível sem elas.” (MARX, 2011, p. 56)

<sup>27</sup> Segundo Engels, Proudhon comete um erro imperdoável ao fazê-lo: “mediante a tradução para o jurídico, ficamos felizmente tão afastados da economia que já só vemos o fenômeno de uma casa poder fazer-se pagar gradualmente várias vezes, por meio do aluguel bruto. Como estamos a pensar e a falar juridicamente, aplicamos a esse fenômeno a medida do direito, da justiça, e descobrimos que ele é injusto, que ele não corresponde à ‘ideia de direito da revolução’, seja isso o que for, e que, por isso, o título jurídico não serve para nada. [...] É-me absolutamente impossível adivinhar o que seja ‘a ideia de direito da revolução’. Proudhon, é certo, faz ‘da revolução’ uma espécie de deusa, portadora e executora da sua ‘justiça’, embora ao fazê-lo caia então no estranho erro de misturar a revolução burguesa de 1789-1794 e a futura revolução proletária.” (ENGELS, 1982, p. 48-49)

produtivo, o modo de produção, como se fosse algo acidental. Tratar-se-ia de buscar a “justiça das transações” ao se supor a relação-capital, o assalariamento, o trabalho abstrato como se não estivessem no âmago da conformação das “injustiças” criticadas. A questão da justiça, pois, aparece de tal modo que se supõe determinada forma mediante a qual se dá a produção, como visto na passagem acima: “os trabalhos se equalizam pela subordinação do homem à máquina ou pela divisão extrema do trabalho; supõem que os homens se apagam diante do trabalho”. Neste sentido, ao se ter em mente a “justiça das transações”, tem-se a “circunstância de se originarem das relações de produção como consequência natural.” Não há como existir qualquer indiferença frente às relações de produção, pois: com a noção de justiça por central, em verdade, como visto na passagem acima, ao fim, se “supõe que os trabalhos se equalizam pela subordinação do homem à máquina ou pela divisão extrema do trabalho”, e, com isso, “o tempo é tudo, o homem não é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade. A quantidade sozinha decide tudo.”

Ou seja, distribuição, troca e produção, também aqui, são inseparáveis. E isto se dá de tal maneira que a “justiça eterna” e a “equalização” têm por base o trabalho abstrato, a subordinação das relações sociais de produção aos imperativos reprodutivos decorrentes da reprodução diuturna da relação-capital. Neste sentido, Proudhon estaria bastante errado. Em verdade, acreditaria — tal qual Lassale, criticado por Marx, também no que toca seu apego à justiça, na *Crítica ao programa de Gotha* — que o Direito e o Estado vêm a ser o campo resolutivo.<sup>28</sup>

O apelo à “justiça das transações”, pelo que diz Marx, assim, parte de premissas insustentáveis. Buscando uma forma de “justiça” que se oponha à conformação real e efetiva das relações econômicas, vem-se a buscar o impossível, e de modo bastante ilusório. Procura-se, assim, trazer a “justiça” como substância, ao se apoiar em uma inversão inaceitável que se apresenta quando se acredita que “simples formas” são uma potência real e efetiva diante do conteúdo socioeconômico, fazendo muito mais do que expressar este conteúdo. Tem-se, segundo Marx, é bom insistir, uma grande ilusão. As trocas e as transações reais e efetivas são vistas como aparentes ao passo que a justiça traria a real substância destas relações.<sup>29</sup> Tudo isto se dá sem mencionar que, na sociedade capitalista, “o homem não é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo”; busca-se, pois, a “justiça” tendo em conta não só a hipostasia da esfera

---

<sup>28</sup> Como aponta Engels, “toda a doutrina de Proudhon assenta neste salto de salvação que vai da realidade econômica para a frase jurídica. O valente Proudhon, sempre que deixa escapar a conexão econômica — e isto acontece nele com todas as questões sérias — refugia-se no campo do direito e apela para a justiça eterna.” (ENGELS, 1982, p. 12)

<sup>29</sup> O mesmo raciocínio especulativo que Marx critica nos neohegelianos (MARX; ENGELS, 2003) aparece neste campo, de modo que há uma continuidade bastante grande entre *A Sagrada Família* e *O capital* sob este aspecto.

distributiva, mas da esfera das trocas mercantis. Ao criticar a concepção de Proudhon (que tem por central a noção de justiça)<sup>30</sup>, diz Marx:

A troca individual corresponde, também, a um modo de produção determinado, que, ele mesmo, responde ao antagonismo das classes. Mas as consciências honestas recusam-se a tal evidência. Quando se é burguês não se pode agir de outra forma a não ser ver nesta relação de antagonismo uma relação de harmonia e de justiça eterna, que não permite a ninguém fazer-se valer às expensas de outrem. Para o burguês, a troca individual pode subsistir sem o antagonismo das classes: para ele são duas coisas completamente disparatadas. A troca individual, como o burguês a figura, está longe de assemelhar-se com a troca individual tal como ele a pratica. (MARX, 2004, p. 75)

Também ao tratar da “troca individual”, em Proudhon, tem-se que “as relações burguesas são furtivamente contrabandeadas como irrevogáveis leis naturais da sociedade *in abstracto*.” Marx aponta que “a troca individual, como o burguês a figura, está longe de assemelhar-se com a troca individual tal como ele a pratica” por uma razão bastante plausível: o antagonismo classista, cuja origem na sociedade cap

italista está na conformação de uma esfera produtiva marcada pela submissão do trabalho ao capital, não pode ser tirado de cena com um simples apelo à “justiça eterna”. Precisamente ao pensar nos termos da “justiça”, ter-se-ia certa cegueira quanto à realidade efetiva da sociedade civil-burguesa. A troca individual, que Proudhon procura opor à “concorrência” e à “miséria” (Cf. MARX, 2004) não poderia, de modo algum, ser hipostasiada porque, como aponta Marx, ao fim, “a troca individual corresponde, também, a um modo de produção determinado, que, ele mesmo, responde ao antagonismo das classes.” Falar de “harmonia e de justiça eterna”, mesmo que remetendo a uma concepção de equalização que procurasse uma normatividade “que não permite a ninguém fazer-se valer às expensas de outrem”, em verdade, expressaria a única equalização presente na sociedade capitalista: aquela que tem como base a subordinação do trabalho ao capital; como apontou Marx, “esta equalização do trabalho não é obra da justiça eterna do Sr. Proudhon; é simplesmente o fato da indústria moderna.”

---

<sup>30</sup> Marx é irônico ao tratar de Proudhon ao dizer que, para este último, “a concorrência engendra a miséria, ela fomenta a guerra civil, ‘muda as zonas naturais’, confunde as nacionalidades, perturba as famílias, corrompe a consciência pública, ‘subverte as noções de equidade, de justiça’, de moral e, o que é pior, destrói o comércio probo e livre e não dá em compensação nem mesmo o *valor sintético*, o preço fixo e honesto. Ela desencanta toda gente, mesmo os economistas. Ela impele os fatos até o ponto de destruir-se a si mesma.” (MARX, 2004, p. 174)

Segundo Marx, pois, uma grande mentira, seria dita por aqueles que acreditam que “a troca individual pode subsistir sem o antagonismo das classes”. Antes, ter-se-ia o oposto na realidade efetiva. E, neste sentido, tratar de justiça, mesmo que significasse se opor às vicissitudes da sociedade civil-burguesa, significaria fazê-lo com um apelo, no melhor dos casos, moral. Ao se compadecer da concorrência capitalista que “subverte as noções de equidade, de justiça’, de moral” (MARX, 2004, p. 174). Proudhon deixaria de ter em conta algo essencial, a saber: “a moral é a *‘impuissance mise en action’*” (MARX; ENGELS, 2003, p. 224), é a impotência posta em ato.<sup>31</sup>

A equalização que traz Proudhon não poderia ser outra que aquela colocada sobre as bases da relação-capital. Isto traria consigo relações de troca correspondentes ao modo de produção capitalista e a nenhum outro; “justiça eterna”, “equalização”, “justiça das transações”, todas elas remeteriam à conformação concreta da produção social, de modo que elas supõem a subsunção do trabalho ao capital e, ao supô-lo, trazem, em verdade, um apelo moral, que traz a “impotência posta em ato”. Assim, segundo Marx, juntamente com a concepção de justiça vem a crença no caráter demiúrgico de formas sociais como aquelas do Direito e do Estado, as quais, ao fim, poderiam somente expressar um conteúdo que permeia a “relação econômica mesma”. Ou seja, uma concepção que rompesse com esta ilusão “politicista” (Cf. CHASIN, 2009) e “juridicista” precisaria romper igualmente com a centralidade que é dada por alguns, como Proudhon e Lassale, à centralidade da questão do justo e do injusto. Tentar contrapor a “equalização” e a “justiça das transações” à conformação objetiva da sociedade capitalista seria, para Marx, no mínimo, ilusório.

Deste modo, é preciso que se veja qual é a proposição de Marx sobre esta questão e sobre o modo pelo qual se trata, ao fim, de se contrapor à própria existência das classes sociais e, em específico, da relação-capital e das formas sociais daí decorrentes.

## 8. “DE CADA UM SEGUNDO SUAS CAPACIDADES, A CADA UM SEGUNDO SUAS NECESSIDADES”: UM PRINCÍPIO DA JUSTIÇA MARXIANO?

Pelo que se viu até agora, é interessante notar que há ao menos dois aspectos da noção de justiça a serem destacados. Em um primeiro deles, vê-se como que Marx relaciona a “justiça das transações” com uma autonomização

---

<sup>31</sup> Na crítica de Engels a Düring, esta crítica à moral, juntamente com a crítica à justiça também são claras. Ele diz sobre a posição de Düring: “ele traslada toda a teoria da distribuição do campo econômico para o da moral e do direito, isto é, do campo dos fatos materiais estabelecidos para o das opiniões ou dos sentimentos mais ou menos oscilantes. Portanto, ele não precisa mais investigar nem provar, apenas declamar animadamente o que lhe vier à mente, e pode fazer a exigência de que a distribuição dos produtos do trabalho se oriente não por suas causas reais, mas por aquilo que parece moral e justo para ele, para o sr. Dühring.” (ENGELS, 2015, p. 185-186)

da esfera distributiva e da circulação de mercadorias. Deste modo, o autor critica aqueles que têm a justiça por central de modo bastante amplo. Procura tornar explícita a relação existente entre as diversas esferas do ser social e, em especial, destaca o modo pelo qual a produção se coloca como o “momento preponderante” na reprodução social. Ocorre, porém, que há um segundo aspecto a ser destacado: autores como Proudhon, Lassale e Düring, que procuram (ao menos acreditavam procurar) se colocar contra as vicissitudes da sociedade civil-burguesa igualmente tiveram a questão da justiça por central. Assim, há de se notar uma tendência naqueles que — inclusive sinceramente, por vezes — procuram se opor às “injustiças sociais” a usar tais expressões e a tentar contrapor a miséria do presente à ideia de justiça. Marx, como já visto, opõe-se a isto de modo decidido e, nesta parte final do texto, procuraremos deixar claro como. Primeiramente, vale destacar uma passagem da Crítica ao programa de Gotha — em que o alvo principal é Lassale e os lassalianos — que reitera algumas questões essenciais sobre as quais nos debruçamos acima. Veja-se a posição marxiana:

O que é distribuição “justa”? Os burgueses não consideram que a atual distribuição é “justa”? E não é ela a única distribuição “justa” tendo como base o atual modo de produção? As relações econômicas são reguladas por conceitos jurídicos ou, ao contrário, são as relações jurídicas que derivam das relações econômicas? Os sectários socialistas não têm eles também as mais diferentes concepções de distribuição ‘justa’? (MARX, 2012, p. 28)

Tal qual se destacou anteriormente a relação existente entre a “justiça das transações” e a conformação objetiva do modo de produção, Marx ataca agora com todo o vigor a “fraseologia da ‘distribuição justa’”, explicitando justamente a impossibilidade de considerar a justiça como uma espécie de substância a ser trazida especulativamente contra a realidade efetiva. (Cf. MARX; ENGELS, 2003) A “distribuição justa” é analisada pelo autor como algo que, em verdade, só pode ser vista tendo em conta a conformação atual do modo de produção; tal qual antes, em *O capital*, aponta-se que “a escravatura, na base do modo de produção capitalista, é injusta; da mesma maneira a fraude na qualidade da mercadoria”, agora tem-se que o modo burguês de se enxergar a distribuição, em um modo de produção que tem por base a relação-capital, ao final, traz a seguinte questão sobre a distribuição “justa”: “e não é ela a única distribuição ‘justa’ tendo como base o atual modo de produção?” Para Marx, trata-se exatamente disto. Por mais que os “sectários socialistas” tivessem “concepções de distribuição ‘justa’”, tentar opor estas concepções ao modo de produção capitalista — tal como aconteceu em Proudhon e com Lassale, por exemplo —, seria uma cegueira diante da efetividade da produção social nesta forma de sociedade. Os “sectários socialistas”, por mais que pudessem trazer uma denúncia entusiasmada da sociedade atual, não trariam o

essencial já que, em verdade, segundo Marx, não se mede o grau de crítica ao presente pelo vigor e pelo entusiasmo, mas pela precisão da crítica à sociedade capitalista. A crítica, segundo Marx, não teria como dissociar artificialmente as esferas do ser social, dando à esfera da distribuição uma autonomia que não poderia ter (como se fosse verdade que “na distribuição [...] a humanidade deve ter se permitido de fato toda espécie de arbítrio”).

Uma questão essencial para tratar do tema, porém, ainda não foi destacada por nós com o devido cuidado: Marx aponta em *O capital*, como já dissemos, que “as formas jurídicas em que essas transações econômicas aparecem como atos de vontade dos participantes, como expressões de sua vontade comum e como contratos”, quanto a estes últimos, complementa-se: “cuja execução pode ser imposta à parte individual por meio do Estado não podem, como simples formas, determinar esse conteúdo.” Deste modo, traz Marx a relação existente entre a vontade, o contrato, o Direito e a impossibilidade de a esfera jurídica conformar-se como uma espécie de demiurgo do real. Neste ponto, novamente, o autor alemão destaca esta inseparabilidade entre a esfera da distribuição “justa” frente ao aspecto jurídico. Ele é bem claro ao indagar se “as relações econômicas são reguladas por conceitos jurídicos ou, ao contrário, são as relações jurídicas que derivam das relações econômicas?” Nesta indagação resta reiterada a crítica do autor à inversão peculiar presente na esfera jurídica: ela espera determinar o próprio conteúdo de modo decisivo ao passo que, em verdade, somente o expressa. Tem-se em Marx, como já destacado, que “as formas jurídicas [...] não podem, como simples formas, determinar esse conteúdo. Elas apenas o expressam.” E, deste modo, é importante dizer que, em verdade, não é contingente a crítica ao Direito estar presente em duas passagens centrais de Marx sobre a justiça: em todas as passagens que o autor alemão trata da questão da justiça ele critica, sejam as “formas jurídicas” e o Direito, seja os autores, como Proudhon e Lassalle, que teriam visto enquanto central o terreno do Direito. Deste modo, percebe-se que, em Marx, a crítica à noção de justiça está acompanhada da crítica ao campo, ao terreno do Direito e àqueles que acreditam ser a esfera jurídica central na crítica ao presente. A crítica à “justiça” vem acompanhada da crítica ao Direito.

Tanto é assim que a questão aparece também na crítica de Marx à posição de Ferdinand Lassalle sobre o suposto “direito ao fruto integral do trabalho”.<sup>32</sup> Primeiramente, o autor de *O capital* aponta que não são os méritos do trabalho abstrato a serem preservados em um programa socialista, como o programa de Gotha pretendeu que fossem.<sup>33</sup> Em verdade, como já mencionado,

---

<sup>32</sup> Segundo Engels, Lassalle comete diversos equívocos imperdoáveis, de modo que “o Sistema dos Direitos Adquiridos de Lassalle está preso não só em toda a ilusão do jurista mas também na do velho hegeliano.” (ENGELS, 1982, p. 51)

<sup>33</sup> Segundo Marx, “a classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana; a segunda,



sem que se revolucione a produção social, “os homens se apagam diante do trabalho”. Ou seja, tem-se justamente o trabalho subsumido ao capital como algo a ser suprimido (aufgehoben) e não como uma medida para qualquer sociedade futura: a crítica à relação-capital implica na crítica ao trabalho abstrato; em uma sociedade comunista, com um “controle consciente e planejado” e que tenha como base “homens livremente socializados” (MARX, 1996, p. 204)<sup>34</sup>, haveria, inclusive, “deduções” daquilo que Lassale chamou de “fruto integral do trabalho”, não se tendo uma posição segundo a qual “quem não trabalha não come”, como acreditou ser central Lenin.<sup>35</sup> (Cf. LENIN, 2010) Tem-se o seguinte, em que se relacionam “controle consciente e planejado” com “justiça”:

Essas deduções do “fruto integral do trabalho” são uma necessidade econômica e sua grandeza deve ser determinada de acordo com os meios e as forças disponíveis, em parte por cálculo de probabilidades, porém elas não podem de modo algum ser calculadas com base na justiça.” (MARX, 2012, p. 29)

O controle consciente e planejado de que fala Marx, portanto — aqui o autor é bastante expresso — não diz respeito à “justiça”. Antes, na passagem, resta clara a crítica do autor à concepção; justamente com a crítica ao elogio lassaliano do Direito, e ao “fruto integral do trabalho”, o autor da *Crítica ao*

---

por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana. Ela é, para fazer uso de uma expressão de Hegel, no interior da abjeção, a revolta contra essa abjeção, uma revolta que se vê impulsionada necessariamente pela contradição entre sua natureza humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta, resoluta e ampla dessa mesma natureza.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 48)

<sup>34</sup> Marx trata do modo pelo qual a produção não necessariamente aparece aos homens como uma potência estranhada e fantasmagórica. Segundo o autor: “para uma sociedade de produtores de mercadorias, cuja relação social geral de produção consiste em relacionar-se com seus produtos como mercadorias, portanto como valores, e nessa forma reificada relacionar mutuamente seus trabalhos privados como trabalho humano igual, o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, é a forma de religião mais adequada, notadamente em seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo, etc. [...] O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado. Para tanto, porém, se requer uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa.” (MARX, 1996, p. 204)

<sup>35</sup> Após críticas à noção de “fruto integral do trabalho”, aponta Marx: “resta a outra parte do produto total, que é destinada ao consumo. Mas antes de ser distribuída entre os indivíduos, dela são novamente deduzidos: Primeiro: os custos gerais da administração, que não entram diretamente na produção. Essa fração será consideravelmente reduzida, desde o primeiro momento, em comparação com a sociedade atual e diminuirá na mesma medida em que a nova sociedade se desenvolver. Segundo: o que serve à satisfação das necessidades coletivas, como escolas, serviços de saúde etc. Essa parte crescerá significativamente, desde o início, em comparação com a sociedade atual e aumentará na mesma medida em que a nova sociedade se desenvolver. Terceiro: fundos para os incapacitados para o trabalho etc., em suma, para o que hoje forma a assim chamada assistência pública à população carente.” (MARX, 2012, p. 29-30)

*programa de Gotha* traz uma crítica à “justiça”. Esta posição de Marx tem uma peculiaridade: anteriormente o autor havia mostrado como que a noção estaria ligada a certa autonomização e hipostasia da esfera da distribuição, mostrando que isto relacionava-se com a própria posição daqueles que se colocavam como defensores do modo de produção capitalista. Agora, porém, tem-se com clareza que a noção de justiça sequer faria sentido para além do capitalismo. O “controle planejado e consciente”, a ser colocado em prática numa sociedade comunista, tem — segundo Marx — por medida não a “justiça”, a distribuição “justa” ou a “justiça das transações”, mas “os meios e as forças disponíveis”, as “probabilidades”, as quais, em verdade, “não podem de modo algum ser calculadas com base na justiça”, mas na “necessidade econômica”.<sup>36</sup> Neste sentido, na obra marxiana, real e efetivamente, o modo pelo qual se organiza a produção social ao se superar (*aufheben*) o modo de produção capitalista não é, para que se traga à tona nosso tema, superior por ser mais “justo”. Também ao se ter em mente de uma transição rumo a uma sociedade comunista, o critério não é a justiça. Diz Marx (2012, p. 33):

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

---

<sup>36</sup> Para a compreensão do que Marx compreende nesta passagem sobre a “necessidade econômica” é central ter em mente aquilo que ele diz em *O capital*: “a riqueza real da sociedade e a possibilidade de constante expansão de seu processo de produção não depende, portanto, da duração do mais-trabalho, mas de sua produtividade e das condições mais ou menos ricas de produção em que ela transcorre. O reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; portanto, pela própria natureza da questão, isso transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a Natureza para satisfazer suas necessidades, para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas, que as satisfazem. Nesse terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a Natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Mas este sempre continua a ser um reino da necessidade. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental.” (MARX, 1986 b, p. 273)

um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!".

Uma questão essencial à passagem é a crítica ao trabalho como um "meio de vida", o que significa a subordinação das esferas da vida do homem ao "reino da necessidade". (Cf. MARX, 1986 b) Marx não fala da abolição (*Aufhebung*) da base natural da existência humana — antes, a coloca em seu devido lugar: se o trabalho "sempre continua a ser um reino da necessidade" (MARX, 1986 b, p. 273), trata-se, não da universalização de suas virtudes (inclusive "morais"), mas da luta para que se chegue a um momento "quando trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital". Se a "justiça eterna" de Proudhon acabava por ter por critério a "equalização" que passa pela universalização do trabalho abstrato, para Marx, trata-se da supressão (*Aufhebung*) do trabalho abstrato e da relação-capital. Neste sentido, seria preciso que:

[...] os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a Natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana.<sup>37</sup> (MARX, 1986 b, p. 273)

Neste sentido, tem-se dois pontos: a necessidade de se transformar o próprio "metabolismo com a natureza", ou seja, a produção em seu sentido mais amplo e, doutro lado, a impossibilidade de isto acontecer no terreno do Direito. Para o autor alemão, trata-se justamente de superar (*aufheben*) o "estreito horizonte jurídico burguês". No que, novamente, vê-se que a crítica de Marx à justiça conflui com uma crítica ao Direito.

Por fim, resta ainda uma questão: se Marx faz uma crítica ao Direito e à justiça, do que se trataria ao se trazer como algo a ser valorado a posição segundo a qual na "fase superior do comunismo" ter-se-ia uma situação em que "a sociedade poderá escrever em sua bandeira: 'De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!'" ? Pelo que dissemos acima, e pelo que mostram as passagens de Marx (algumas retiradas do mesmo texto em que esta passagem se encontra, a *Crítica ao programa de Gotha*), sabemos com certeza: não se trata de Direito ou de uma concepção alternativa de "justiça".<sup>38</sup> Sabemos também que não se trata de uma "moral" que valorize as virtudes do trabalho abstrato. A discussão acerca do campo em que está em

---

<sup>37</sup> Sobre a noção de natureza humana, Cf. SARTORI, 2010.

<sup>38</sup> Kelsen, neste sentido, equivoca-se ao dizer que, em Marx, "a verdadeira igualdade e, portanto, a verdadeira — e não apenas aparente — justiça apenas poderia ser realizada na economia comunista do futuro em que valerá a regra: 'cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades.'" (KELSEN, 2000, p. 41)

que aquilo que disse Marx acerca da sociedade futura não pode ser realizada aqui e, talvez, ainda esteja a ser feita com o devido cuidado.<sup>39</sup> No entanto, uma certeza que se tem é não se tratar do campo de uma “teoria da justiça” ou do Direito. Marx, no que toca este último campo é bastante explícito ao tratar do processo de supressão do modo de produção capitalista e do modo pelo qual, de início, o trabalho ainda se coloca como medida para, depois, ser o “igual padrão de medida” superado pela posição segundo a qual se tem “a cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!”

Apesar desse progresso, esse igual direito continua marcado por uma limitação burguesa. O direito dos produtores é proporcional a seus fornecimentos de trabalho; a igualdade consiste, aqui, em medir de acordo com um padrão igual de medida: o trabalho. Mas um trabalhador supera o outro física ou mentalmente e fornece, portanto, mais trabalho no mesmo tempo ou pode trabalhar por mais tempo; e o trabalho, para servir de medida, ou tem de ser determinado de acordo com sua extensão ou sua intensidade, ou deixa de ser padrão de medida. Esse igual direito é direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, pois cada indivíduo é apenas trabalhador tanto quanto o outro; mas reconhece tacitamente a desigualdade dos talentos individuais como privilégios naturais e, por conseguinte, a desigual capacidade dos trabalhadores. Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito da desigualdade. 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. 31-32)

Não se trata para Marx de um “paradigma” em que se defenda, em oposição ao Direito burguês, o “direito dos produtores”. Aliás, a própria noção de “paradigma” é equivocada ao passo que invoca justamente um “padrão igual de medida”; na passagem restam claras igualmente a crítica ao Direito (e “o Direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida”) e a crítica o uso do trabalho como padrão de medida (lembrando que na lei do valor justamente o tempo de trabalho socialmente necessário é medida de valor, segundo Marx). O caráter omnilateral do homem (Cf. CHASSIN, 2009) é deixado de lado ao se ter o Direito e um igual padrão de medida: uma sociedade que tome o homem somente enquanto um portador de sua

---

<sup>39</sup> Com base neste tipo de questionamento, autores como Lukács se opuseram fortemente ao Direito e à moral, procurando valorizar a ética. Para uma compreensão inicial deste posicionamento, Cf. SARTORI, 2015 d, 2010.

força de trabalho ainda estaria na “pré-história da sociedade humana”. (MARX, 2009, p. 48) Trata-se de uma sociedade em que ainda se está subordinado ao “reino da necessidade”; e, sendo o trabalho essencial para a produção social, “todos os outros aspectos são desconsiderados.” Trata-se do momento em que o Direito aparece por central ao se ter “um padrão igual de medida” para julgar homens essencialmente desiguais. Marx, portanto, procura a supressão do próprio Direito na medida em que “o Direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida”, sendo os indivíduos essencialmente desiguais. Ou seja, tem-se uma crítica decidida tanto à noção de “justiça” quanto ao Direito; deste modo, segundo Marx, com ambos tem-se a aceitação mais ou menos elaborada de determinada forma de produção, de tal modo que, como apontou o autor de *O capital*, “a produção deve ser representada [...] como enquadrada em leis naturais eternas, independentes da história, oportunidade em que as relações burguesas são furtivamente contrabandeadas como irrevogáveis leis naturais da sociedade *in abstracto*.” Tanto o Direito quanto a “justiça”, pois, não são um critério positivo em Marx, mas algo ligado, essencialmente, a determinada fase do desenvolvimento histórico do homem, fase esta que deveria ser suplantada pelo momento em que, na medida mesma em que se tem “a cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades”, tem-se que “no lugar da sociedade civil-burguesa antiga, com suas classes e antagonismos de classe, teremos uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 45)

Marx, portanto, passa longe de ser um teórico da justiça ou do Direito. Em verdade, com sua crítica à sociedade civil-burguesa, ele figura como um crítico da noção de justiça e como um crítico do Direito mesmo.

## 9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo que expusemos, percebe-se que, não obstante o ímpeto inicial daqueles que valorizam a teoria marxiana seja trazer, até certo ponto, uma contraposição entre Direito e justiça de um lado, e entre justiça e as vicissitudes da sociedade capitalista doutro, tal posicionamento não condiz com o texto marxiano. Mesmo que se tenham importantes expoentes da teoria do Direito, da filosofia do Direito e do marxismo que defendam esta posição, ela não corresponde ao que diz efetivamente Marx, de modo que uma questão importante a ser colocada àqueles que buscam uma valorização da noção de justiça é a refutação da posição do autor de *O capital*. Isto não necessariamente é um problema para aqueles que pretendem atualizar a teoria marxista. No entanto, isto coloca importantes meandros para que se trate desta atualização. Autores como Pachukanis e Lukács colocaram-se ao lado de Marx sobre este ponto. (Cf. SARTORI, 2016 c) Um autor essencial para o marxismo do século XX, Lenin,

colocou-se de modo oposto. E, assim, ao se ter em conta o real tratamento marxiano sobre a questão da justiça, um importante tema pode ser discutido com mais propriedade, tanto entre os marxistas, quanto entre aqueles que procuram compreender com cuidado áreas como a filosofia do Direito e a teoria da justiça. Nossa pretensão neste pequeno texto foi, até certo ponto, modesta. Buscamos somente trazer à tona a crítica marxiana à justiça, bem como sua relação com a crítica ao Direito e ao trabalho abstrato. Diante da “confusão” colocada a grande parte dos marxistas do século XX (Cf. LUKÁCS, 1972, 2013, 2012, 2010), isto não é pouco, dado que pretende ser um esforço genuíno no sentido da compreensão da posição marxiana, bastante incompreendida entre aqueles que têm o Direito e a justiça como temas centrais. Neste sentido, este texto pretende poder auxiliar em um embate honesto sobre a teoria de Marx e sobre os desdobramentos desta. Diante do modo, por vezes, apressado que o autor é tratado hoje em dia, acreditamos que isso pode ser essencial, tanto àqueles que pretendem concordar com os delineamentos de sua posição, quanto aos adversários deste importante expoente do pensamento crítico e revolucionário. Se muitas vezes nos deparamos com as “injustiças sociais”, o embate honesto em torno da própria noção de justiça pode ser bastante importante para que a reflexão acerca da atitude a se tomar diante da situação em que vivemos.

## REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx**. Tradução por Dirceu Lindoso. São Paulo: Zahar, 1979 a.

\_\_\_\_\_. **Ler O capital**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979 b. Nathanael C. Caixeiro. São Paulo: Zahar, 1979 b.

CASALINO, Vinícius. **O Direito e a mercadoria: para uma crítica marxista da teoria de Pachukanis**. São Paulo: Dobra Universitária, 2011.

\_\_\_\_\_. **Troca, circulação e produção em Teoria geral do direito e marxismo: Sobre a crítica “circulacionista” à teoria de Pachukanis**. Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas, n. 19. Belo Horizonte: 2015 c. (Disponível em [www.verinotio.org](http://www.verinotio.org))

CHASIN, José. **Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.

COTRIM, Lívia. **A arma da crítica: política e emancipação humana na Nova Gazeta Renana**. In: MARX, Karl. **Nova Gazeta Renana**. Tradução por Lívia Cotrim. São Paulo: EDUC, 2010.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Düring**. Tradução por Nélio Schneideman. São Paulo: Boitempo, 2015.

\_\_\_\_\_. **Anti-Dühring**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

\_\_\_\_\_. **A questão da habitação**. Tradução por João Pedro Gomes. Lisboa: Edições progresso Lisboa-Moscovo, 1982. (disponível em [www.marxists.org](http://www.marxists.org))

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

\_\_\_\_\_. **Sujeito de direito e capitalismo**. São Paulo: Expressão popular, 2014.

LENIN, Vladimir. **Estado e revolução**. Tradução por Aristides Lobo. São Paulo: Expressão popular, 2010.

LOPES, Antônio José. **A questão do Standpunkt na cientificidade marxiana**. In: In: Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas, n. 12. Belo Horizonte: 2010.

LUKÁCS, György. **Conversation with Gyorgy Lukács (Interview with Franco Ferrarotti)**. In: World View, May, 1972. New York, 1972.

\_\_\_\_\_. **El Asalto a la Razón**. Tradução Wenceslau Rocés. México, Fondo de Cultura Econômica, 1959

\_\_\_\_\_. **Ontologia do ser social I**. Tradução por Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. **Ontologia do ser social II**. Tradução por Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013,

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social**. Tradução por Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Socialismo e democratização**. Tradução por José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito?** São Paulo: Brasiliense, 1982.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. **Crítica ao programa de Gotha**. Tradução por Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. **Capítulo VI(inédito)**. Tradução por Pedro Scarón. México: Siglo veinte e uno ediciones, 1971.

\_\_\_\_\_. **Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social” de Um Prussiano**. São Paulo: Expressão Popular, 2010 a.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**. Tradução por Mario Duayer. São Paulo: Bioitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**. Tradução Martin Nicolaus. London: Penguin Books, 1993.

- \_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução por Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Miséria da filosofia**. Tradução por J. C Morel. São Paulo: Icone, 2004
- \_\_\_\_\_. **O 18 Brumário de Luiz Bonaparte**. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. **O Capital**, Volume I. Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- \_\_\_\_\_. **O Capital**, Livro I. Tradução por Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013
- \_\_\_\_\_. **O Capital**, Volume II. Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- \_\_\_\_\_. **O Capital**, Volume III. Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1986 b.
- \_\_\_\_\_. **O Capital**, Volume IV. Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1986 a.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a Questão Judaica**. Tradução por Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010 b.
- \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**. Tradução por Marcelo Backers. São Paulo: Boitempo, 2003.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Cultura, arte e literatura: textos escolhidos**. Tradução por José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- MASCARO, Alysson. **Filosofia do direito**. São Paulo: Atlas, 2012.
- NASCIMENTO, Joelton. **Crítica do Trabalho, crítica do Direito**. In: Crítica do valor e crítica do Direito. São Paulo: Perse, 2014
- NAVES, Márcio Bilharinho. **A questão do Direito em Marx**. São Paulo: expressão popular, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Marxismo e Direito: um estudo sobre Pachukanis**. Boitempo: São Paulo, 2000.
- PACHUKANIS, E.P. **Teoria geral do Direito e marxismo**. Tradução por Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.
- SARTORI, Vitor Bartoletti. **A atualidade da crítica de Marx e Lukács ao Direito**. In: Direito e práxis n. 9. Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Apontamentos sobre dialética e história em Friedrich Engels**. In: **Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas**, nº 20. Belo Horizonte: 2015 a. (disponível em [www.verinotio.org](http://www.verinotio.org))



\_\_\_\_\_. **Considerações sobre transformação social e Direito em Marx e Engels: sobre a necessidade de uma crítica decidida ao “terreno do Direito”.** In: LIPPSTEIN, Daniela; GIACOBBO, Guilherme; MOREIRA, Rafael Bueno da Rosa. Políticas públicas, espaço local e marxismo. Santa Cruz do Sul: Essere del Mondo, 2015 b.

\_\_\_\_\_. **De Hegel a Marx: da inflexão ontológica à antítese direta.** In: *Kriterion* n.130. Belo Horizonte: 2014.

\_\_\_\_\_. **“Diálogos” entre Lukács e Pachukanis sobre a crítica ao Direito.** In: *InSurgência: revista de direitos e movimentos sociais*. Brasília: UNB, 2016 c (no prelo)

\_\_\_\_\_. **Direito, política e reconhecimento: apontamentos sobre Karl Marx e a crítica ao Direito.** In: *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*. Curitiba: UFPR, 2016 a. (no prelo)

\_\_\_\_\_. **Friedrich Engels e o duplo aspecto da igualdade.** In: *Revista da faculdade de Direito da UFMG*. Belo Horizonte: UFMG, 2016 b.

\_\_\_\_\_. **Lukács e a crítica ontológica ao Direito.** São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. **Marx, marxismo e o terreno do Direito: um debate necessário.** In: *Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 19. Belo Horizonte: 2015 e. (Disponível em [www.verinotio.org](http://www.verinotio.org))

\_\_\_\_\_. **Moral, ética e Direito: Lukács e a teoria do Direito.** In: *Sapare Aude*. Belo Horizonte: PUC MG, 2015 d.

\_\_\_\_\_. **Teoria geral do Direito e o marxismo como crítica marxista ao Direito.** In: *Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 19. Belo Horizonte: 2015 c. (Disponível em [www.verinotio.org](http://www.verinotio.org))

\* **Recebido em 5 jun. 2016.**