



[Artigos inéditos]

Direito, disputa de sentidos sociais e contradição: uma chave de leitura a partir das obras marxiana e gramsciana

Law, dispute over social meanings and contradiction: a key reading based on Marxian and Gramscian works

Bruna da Penha de Mendonça Coelho¹

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: brunapmcoelho@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4974-1590>.

Artigo recebido em 02/03/2024 e aceito em 15/12/2024.



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional



Resumo

A partir de obras selecionadas de Marx e Gramsci, o artigo objetiva analisar as imbricações entre direito, contradição social e atribuição de sentidos às relações sociais. Como fenômeno cultural com pretensão de ordenação da realidade, o direito tende a ser, não obstante, reduzido à promessa de contenção das contradições, desconsiderando-se sua inserção direta na materialidade social e nas disputas pela sua significação.

Palavras-chave: Direito; Significação social; Contradição; Marx; Gramsci.

Abstract

Based on selected works by Marx and Gramsci, the article aims to analyze the imbrications between law, social contradiction and the attribution of meaning to social relations. As a cultural phenomenon that claims to order reality, law nevertheless tends to be reduced to the promise of containing contradictions, disregarding its direct insertion in social materiality and in the disputes over its meaning.

Keywords: Law; Social significance; Contradiction; Marx; Gramsci.



Introdução¹

Refletir sobre as possíveis relações entre direito e marxismo requer, inicialmente, situar o problema em sua ancoragem de compreensão teórica. Longe de ser banal, esse esforço passa pela proposta de uma abordagem distinta das que reduzem a análise marxista a um suposto determinismo econômico, ou mesmo a uma dicotomia estanque entre as assim chamadas “infraestrutura” e “superestrutura”. A propósito, esses termos sequer serão referenciados ao longo do artigo, como parte da tentativa de desvincular a menção fluida a eles no prefácio de Marx à *Contribuição à Crítica da Economia Política* de interpretações que os tomam por uma espécie de gênese do pensamento marxiano.

Isso não significa, de forma alguma, desconhecer que a base de análise da práxis marxista reside na concretude das relações sociais. Na verdade, é justamente o descolamento com relação a um viés mecanicista que permite compreender que todo e qualquer fenômeno social, se investigado a partir dos pressupostos da virada materialista e dialética, está encarnado na realidade e nas suas contradições. Nas palavras de Engels (2010, p. 104), “não é que a situação econômica seja a causa, e a *única atuante*, enquanto todo o resto seja efeito passivo. Ao contrário, há todo um jogo de ações e reações [...]”.

Trata-se, portanto, de fazer a investigação partir da materialidade das relações sociais, para só depois proceder à abstração teórica no pensamento e à subsequente volta ao concreto sem recair em idealismo (cf., sobretudo, MARX & ENGELS, 2007). Uma investigação que também é, a um só tempo, dialética e histórica, porque a realidade não é unívoca, tampouco natural ou desconectada da processualidade histórica em que se situa. E compreender a história não implica recontá-la em perspectiva linear, mas, precisamente, o reverso: é entender que, por não ser natural, ela é modificável. E que só é possível alterá-la se essa realidade for bem compreendida em suas bases (assim como só é possível bem compreendê-la se o olhar estiver atento às necessidades de transformá-la).

Em outras palavras, atividade teórica e atividade prática não são senão faces de um mesmo processo. E é na indissociabilidade entre elas que reside a proposta da práxis marxista. A propósito, a ideia central de práxis, recobrada na formulação gramsciana sobre a filosofia da práxis, é o ponto que leva à seleção da obra de Marx e Gramsci neste artigo. Na

¹ Este artigo se refere a parte da pesquisa de doutorado desenvolvida no PPGD/UERJ, entre 2020 e 2023, que resultou na tese intitulada “Samba-enredo carioca e outras ‘coisas nossas’: A percepção discursiva das contradições sociais pelo samba e pelo direito” (COELHO, 2023).



proposta de se afastar do idealismo de matriz croceana, Gramsci visualiza, na filosofia da práxis, uma “concepção historicista da realidade que se libertou de todo resíduo de transcendência e de teologia até mesmo em sua última encarnação especulativa [...]” (GRAMSCI, 1999, Q 10, §8, pp. 297/8). Isto é, a escolha da matriz teórica proposta não se justifica de forma apriorística, mas, sim, coaduna-se com o próprio tipo de problema que a pesquisa intenta investigar. Se o cerne da questão do artigo diz respeito à desnaturalização do ideário de neutralidade e indiferença jurídicas à atribuição de sentidos aos fenômenos sócio-históricos, os referenciais teóricos basilares devem ser aptos a propiciar o debate sobre a forma como essas disputas de significação não só se inserem na realidade social, mas também a constituem e são por ela constituídas.

Partindo, portanto, do aporte comum materialista, ancorado na noção de práxis enquanto inseparabilidade de teoria e prática, o objetivo central do artigo reside em visualizar possíveis relações entre o direito e as disputas na atribuição de sentidos aos fenômenos sociais, tomando como base escritos selecionados de Marx e Gramsci. Por direito, não tomo uma compreensão estática ou formulada de forma anacrônica, como se as esparsas e indiretas menções ao direito na obra dos dois pudessem corresponder, mecanicamente, ao que entendemos hoje como institucionalidade jurídica. Na verdade, interessa-me muito mais visualizar a construção culturalmente compartilhada de sentidos organizativos da vida social, do que, propriamente, buscar menções a instituições ou expressões legislativas ou judiciais nesses escritos. A partir dessa análise, pretendo, ainda, observar de que forma o paradigma jurídico apreende a problemática da contradição social, uma vez que, apesar de constitutiva da materialidade histórica, tende a ser represada e apresentada como uma espécie de obstáculo à assim chamada “solução” de conflitos por meio do direito.

Propor uma investigação sobre o direito e a disputa na produção de sentidos sociais acerca dos fenômenos, e fazê-lo a partir da ótica materialista e dialética, não implica conduzir uma pesquisa de cunho necessariamente linguístico. Trata-se aqui, na verdade, de orientação sociológica de análise, que diz respeito a um exame sobre o compartilhamento de horizontes valorativos na significação da realidade social (horizontes que não são dados aprioristicamente, mas que consistem, ao revés, em objeto de contendas historicamente situadas). Por essa razão, os textos apresentados não são utilizados, metodologicamente, como exemplificação ou como mecanismo de busca de uma espécie de hermenêutica formal,



mas, sim, são aportados como formas de orientar a interpretação em torno da construção sociológica de sentidos sociais.

Nessa linha, o desenvolvimento deste texto se divide em quatro eixos centrais. O primeiro se refere às implicações da produção social de sentidos jurídicos a partir de três escritos selecionados de Marx: (i) os artigos de juventude para a Gazeta Renana a respeito dos debates sobre o furto da madeira; (ii) o texto conhecido como *Sobre a questão judaica*, publicado nos Anais Franco-Alemães; (iii) o capítulo oitavo do Livro I de *O Capital*, sobre as imbricações entre luta de classes e regulação do tempo de trabalho na Inglaterra. O segundo eixo, por sua vez, propõe uma investigação sobre possíveis relações entre direito e cultura na obra de Gramsci (mais especificamente, nos escritos integrantes dos *Cadernos do Cárcere*). O terceiro eixo se volta para uma análise da categoria *contradição social*, a partir das obras marxiana e gramsciana. Por fim, o último item do desenvolvimento apresenta a relação intrincada desses elementos.

1. O direito e as disputas de discursos² sociais na obra marxiana

Muito embora o chamado *direito*, ao menos tal qual o conhecemos sob as lentes do paradigma moderno, não tenha sido abordado por Marx de forma direta, é possível extrair significativas reflexões sobre as imbricações entre a produção coletiva de sentidos “jurídicos” e a materialidade (contraditória e conflituosa) das relações sociais. Foca-se aqui, de um lado, nos escritos de juventude sobre o furto da madeira e sobre a chamada questão judaica, e, de outro lado, na análise sobre a jornada de trabalho que compõe o capítulo oitavo do primeiro livro de *O Capital*.³ Antes de adentrar na proposta de investigação desses escritos, é preciso destacar uma observação preliminar. Trata-se da precaução de evitar interpretar certa obra

² É válido lançar uma breve nota explicativa a respeito do que se entende como discurso aqui. Sem entrar no mérito de definições minuciosas da ordem da linguística ou do processo cognitivo, ou mesmo de diferenciações entre tradições de análise do discurso ou de certa filosofia da linguagem, emprego esse termo de forma mais ampla e livre. A ideia-chave aqui é, simplesmente, compreender essas relações a partir dos contornos de sua expressão comunicativa produtora de sentidos e valores sociais. Ademais, para além de uma análise meramente subjetiva (do campo psíquico) ou meramente objetiva do discurso, a forma de abordagem pretende se inserir nas contradições, complexidades e inquietudes desse processo enunciativo, alicerçado na materialidade das relações sociais concretas.

³ A escolha dessas obras não se deu a partir da busca por uma cronologia em determinados escritos, mas, sim, pela forma como a temática da disputa em torno do horizonte valorativo na construção histórico-social dos sentidos jurídicos assumiu certa centralidade nesses textos.



de forma desconectada de seu contexto histórico-social, ou mesmo de forma descolada dos fundamentos compreensivos de quem a escreveu. Não pretendo, com isso, propor uma espécie de identificação objetiva entre obra, autoria e contexto – o que não passaria de mero dogmatismo. Ao contrário, a ideia é, partindo do reconhecimento de que toda leitura é sempre um processo de interpretação e mediação da realidade, atentar para o fato de que qualquer construção de sentido não pode ser tomada de forma a-histórica.

Em outras palavras, não se revela proveitoso analisar essas obras segundo uma perspectiva que intenta “encaixá-las” em sentidos presentes predefinidos. A título de exemplo, a percepção corrente de se visualizar o direito a partir de uma correspondência supostamente *natural* com a normatividade estatal (seja ela legislada ou judicializada), ou de uma idealização da figura do indivíduo enquanto sujeito de direito, não parece se compatibilizar com a perspectiva marxiana.⁴ Portanto, ao invés de buscar correspondências mecânicas entre esses escritos e aspectos exteriores do que hoje entendemos como direito, a proposta é perceber como se dá a relação entre materialidade social e a produção de sentidos “jurídicos” que se faz sobre ela. As aspas denotam que, por jurídico, toma-se aqui uma acepção aberta, mais próxima à noção de produção de discursos coletivos com pretensão cogente ou ordenadora (direta ou indiretamente) sobre certa relação social.

Começo com as narrativas dispostas e analisadas nos escritos para a Gazeta Renana, em 1842, referentes à questão do furto da madeira. No ano anterior ao da publicação dos artigos, deram-se os debates da Sexta Dieta Renana sobre essa proposta de legislação, cujas atas serviram de base aos textos de Marx. O problema da relação com a terra e com a propriedade, aliado ao da construção de discursos em torno da elaboração de uma lei que o disciplinasse, permeia toda a escrita desses artigos publicados entre fim de outubro e início de novembro de 1842.

Uma primeira disputa discursiva presente nos debates em torno dessa regulamentação se referia à própria denominação *furto*, que era utilizada para designar atos qualitativamente diversos. Destacar fisicamente madeira verde e colher madeira seca já caída, aos olhos da lei, eram fatos que deveriam ser considerados, igualmente, como furto. Na ironia de Marx (2017b, p. 81), a lei seria o “proclamador universal e autêntico da natureza jurídica das coisas”. Afinal, “não podendo forçar alguém a acreditar que há crime onde não há crime, os senhores vão transformar o próprio crime em ato legal” (MARX, 2017b, p. 82).

⁴ Cf., dentre outros, MARX, 1852.



Para além da estrita questão da legislação (pois, como exposto anteriormente, não há aqui qualquer pretensão de identificar, necessariamente, direito e normatividade estatal), a narrativa sobre a caracterização do furto era também a narrativa dos proprietários florestais.

O sentido daquilo que se deveria entender ou não como um crime, portanto, permeava as esferas de sociabilidade por dentro e também por fora das instituições. Ao afirmar que o valor seria a “existência burguesa da propriedade”, por meio da qual ela poderia assumir “comunicabilidade social” (MARX, 2017b, p. 83), Marx traz à tona as relações entre discurso e delineamento dos contornos da punição. Os costumes das classes populares, nunca reconhecidos como legais, poderiam apontar, segundo ele, para uma compreensão das contradições sociais. A madeira seca caída da árvore, em sua materialidade, representaria a contraposição entre pobreza e riqueza. A própria existência da classe pobre, inclusive, seria um “simples *costume* na sociedade burguesa” (MARX, 2017b, pp. 89/90).

Como em boa parte dos textos de juventude de Marx, aparece aqui a questão ontológica da humanidade – ou, em outras palavras, o problema da essência humana. O interesse privado e a lei, na sociedade burguesa, tratariam de reduzir a existência das pessoas a apenas uma de suas múltiplas dimensões, mais especificamente quando ela toca ou atravessa, em alguma medida, os pressupostos divinizados da sociabilidade capitalista. O Estado, ao atribuir a um cidadão o título de criminoso, restringe toda sua existência à pecha de um violador da lei. Ao guarda-florestal, caberia personificar a autoridade do Estado; ao Estado, caberia personificar os interesses do proprietário florestal (MARX, 2017b, p. 104). Em outras palavras, a “madeira possui uma propriedade curiosa: assim que é roubada, ela angaria para o seu possuidor qualidades de Estado que ele antes não tinha” (MARX, 2017b, p. 114).

Outro escrito significativo, elaborado no ano seguinte ao dos artigos sobre o furto da madeira, refere-se ao *Zur Judenfrage* (traduzido entre nós como *Sobre a questão judaica*). Publicado nos Anais Franco-Alemães em 1844, o texto reflete sobre a problemática da relação entre humanidade e cidadania, ou entre sociedade e sua externalização política. Marx questiona sobre o que caracterizaria a diferença entre os chamados direitos humanos (*droits de l’homme*) e os chamados direitos do cidadão (*droits du citoyen*): “[q]uem é esse *homme* que é diferenciado do *citoyen*? Ninguém mais ninguém menos que o *membro da sociedade burguesa*” (MARX, 2010b, p. 48).



Segundo essa análise, o discurso do direito do homem é apresentado à sociedade, portanto, como instância normativa apta a universalizar e abstrair as particularidades de determinado sujeito (tido por *sujeito de direito*). Esse sujeito, que, na realidade, é fruto de condições histórico-sociais próprias, aparece como um ente abstrato e naturalizado, capaz de se generalizar e basear a compreensão de toda e qualquer relação social. O indivíduo membro da sociedade burguesa, visto como ser autônomo com relação aos demais, encarna, na narrativa jurídica, a figura da humanidade em si. E mais: encarna o pilar do Estado político, que, por sua vez, o reconhece como portador desses direitos humanos (MARX, 2010b, p. 52).

A percepção da necessidade (materialista) de situar as relações na concretude de suas contradições e de sua historicidade, faz com que Marx aponte o que está por trás dessa naturalização do que se manifesta como *humano*. O sentido do que aparenta ser natural ou unívoco, na verdade, é nada mais do que o sentido produzido em certa sociedade. Liberdade, propriedade, trabalho, segurança, dentre tantos outros termos, trazem consigo a carga axiológica do que representam na sociabilidade burguesa – e, portanto, podem ter outros sentidos em outro tipo de sociedade. Até mesmo a igualdade assume um conteúdo próprio na especificidade histórica capitalista: “nada mais é que igualdade da *liberté* acima descrita, a saber: que cada homem é visto uniformemente como mônada que repousa em si mesma” (MARX, 2010b, p. 49).

Isto é, não se trata de tomar a discursividade jurídica como um procedimento vazio, mas, ao contrário, de compreender que toda e qualquer elaboração de sentidos sociais, inclusive a do repertório dos “direitos”, produz e integra, materialmente, as distintas formas de conceber a realidade em que nos inserimos. E isso vai além dos sentidos mais imediatos que podem ser apreendidos de leis, decisões judiciais ou debates legislativos. Na verdade, essa construção de sentidos perpassa por diversos âmbitos de sociabilidade, gerando e recebendo influxos, inclusive, de seus aspectos mais microscópicos.

Nessa esteira, vale a pena também analisar a relação entre a regulação da jornada de trabalho e as narrativas envolvidas na disputa social sobre o tema. Como base central, será tomado o capítulo oitavo do Livro I de *O Capital*. Importante observar que, antes mesmo de adentrar na questão específica da “luta pela jornada normal de trabalho” e das idas e vindas da legislação inglesa (MARX, 2017a, pp. 337 e ss.), Marx apresenta as disputas sociais em torno do tempo de trabalho desde o início do capítulo. Isso permite intuir, uma vez mais, que, para além dos sentidos formulados e colocados em jogo pelas instituições e pela letra



da legislação em si, as construções narrativas acerca do que se deveria entender por “tempo de trabalho” ou “jornada normal de trabalho” são disputadas socialmente. O conflito material entre capital e trabalho, portanto, transcende a lei – e, a um só tempo, subjaz e influi na elaboração e na interpretação de seus sentidos sociais. Não é apenas dentro das casas legislativas que se formulam definições e significados “jurídicos”, e tampouco o chamado “direito” pode ser identificado com uma abstração descolada da dinâmica social. Partir desse pressuposto abstrato configuraria, em última análise, idealismo.

No chão de cada fábrica, na experiência de cada greve, na inspeção de cada fiscal, na argumentação face a face, na vivência de cada forma de morar e trabalhar... Em todos esses âmbitos, confrontam-se e se disputam os sentidos da regulação do tempo de trabalho. Desde o início do capítulo (MARX, 2017a, pp. 308 e ss.), por exemplo, são expostos manifestos dos grevistas da construção civil em Londres do início da década de 1860, bem como depoimentos de inspetores de fábrica, manifestações públicas de autoridades, relatos de trabalhadores (inclusive, de crianças de pouca idade), declarações de médicos, relatórios de comissões governamentais e alegações de industriais. No começo da exposição sobre a legislação inglesa da década de 1830 em diante, Marx sintetiza o processo histórico que a precedeu. Em suas palavras, o capital havia levado “séculos para prolongar a jornada de trabalho até seu limite normal”, a indústria nascente no final do século XVIII derrubou “todas as barreiras erguidas pelos costumes e pela natureza”, e a legislação inglesa de 1833 a 1864 retratou fielmente o “espírito do capital” (MARX, 2017a, pp. 349/350). Apenas em 1833, essa legislação fabril disciplinou uma “jornada normal de trabalho”, mas ainda assim imbuída de contradições e embates quanto à sua efetividade.

Nos anos que se seguiram, o conflito entre capital e trabalho continuaria a dar o tom das disputas em torno das novas leis de regulação da jornada. De tudo, o mais importante é apreender que “essas determinações minuciosas, que regulam os limites, as pausas do trabalho com uma uniformidade militar, de acordo com o sino do relógio, não foram de modo algum produto das lucubrações parlamentares”, mas, sim, “resultado de longas lutas de classes” (MARX, 2017a, p. 355). A ancoragem na materialidade dos conflitos sociais, bem como na indissociabilidade fundamental entre atividades teórica e prática, possibilita, na sequência, traçar pontes com a obra gramsciana, tributária dessa tradição.



2. Cultura e sentido sociológico do “problema jurídico” em Gramsci

Michele Filippini (2017, pp. 204 e 205) observa que o “direito”, nos *Cadernos do Cárcere*, tende a aparecer em duas perspectivas complementares. A primeira delas se refere a uma compreensão do chamado ordenamento jurídico em um sentido sociológico, enquanto “problema jurídico” relacionado ao papel que esse direito ocuparia na vida social e também no bojo do Estado. A segunda diz respeito, por sua vez, a uma espécie de resgate histórico das distintas formas de expressão do direito desde a Idade Média até o *constitucionalismo* (FILIPPINI, 2017, p. 204). É sobre o primeiro aspecto que a argumentação aqui lançada se debruça de forma mais detida, por possibilitar uma análise do direito como fenômeno social não unívoco. Isto é, não se trata apenas de um instrumento penalizante estatal, mas também de um elemento gerador de discursos que envolvem consensos sociais. Em sua definição, lançada no Caderno 6 dos *Cadernos Miscelâneos*, o “problema jurídico” pode ser entendido como “um problema de educação das massas, de sua ‘conformação’ segundo as exigências do fim a alcançar” (GRAMSCI, 2007, p. 240). E mais:

Esta é precisamente a função do direito no Estado e na sociedade; através do ‘direito’, o Estado torna ‘homogêneo’ o grupo dominante e tende a criar um conformismo social que seja útil à linha de desenvolvimento do grupo dirigente. [...] A função máxima do direito é esta: pressupor que todos os cidadãos devem aceitar livremente o conformismo assinalado pelo direito, de vez que todos podem se tornar elementos da classe dirigente; no direito moderno, portanto, está implícita a utopia democrática do século XVIII (GRAMSCI, 2007, pp. 240 e 249).

Gramsci pugna por uma compreensão ampliada de direito, que abarque também aquilo que se costuma conceber como “indiferente jurídico”. Isto é, também deveriam ser incluídos no conceito de direito aqueles fenômenos que, muito embora não gerem punições ou repressões diretas, atuam como uma “pressão coletiva” que condiciona formas de se refletir e agir, bem como de estabelecer costumes na vida social (GRAMSCI, 2007, pp. 23/4). Segundo essa perspectiva, uma das principais finalidades do direito, para o Estado, residiria na capacidade de guiar os comportamentos e práticas sociais em direção a certo modelo de cidadania ou “civilização” pretendido (GRAMSCI, 2007, p. 28).

Apesar das diversas menções ao direito e seu papel no e para o Estado, Gramsci não propõe uma associação necessária entre esses dois elementos. Ao contrário, aduz que a



chamada “atividade geral do direito” vai além da atividade meramente estatal ou governamental, abarcando também o que intitula de “atividade diretiva da sociedade civil” (GRAMSCI, 2007, p. 240). Nessas zonas tradicionalmente tidas como indiferentes para os autodenominados “juristas”, Gramsci visualiza um significativo espaço organizativo da vida social, que influi diretamente nas condutas e naquilo que se entende ou não como obrigatório. Um espaço que, por mais que sobre ele não incida diretamente a coação estatal, produz e reverbera moralidades e opiniões públicas sobre as ações.

A essa altura, é possível radicalizar ainda mais a premissa gramsciana de uma concepção ampliada de direito. Esticando os pressupostos dessa posição (que, ao se propor não restrita à repressão estatal, pretende também tratar como direito os fenômenos que abarcam dimensões de moralidade ou opinião pública), podemos levantar o seguinte questionamento: esse direito “não punitivo”, para além de condicionar e dirigir comportamentos, não carregaria consigo as complexidades e contradições de um fenômeno que, *ao mesmo tempo*, reprime, regula e produz consensos? Em outras palavras: aquilo que fica a cargo do que a técnica jurídica tende a chamar de “indiferente ao direito” não poderia ser entendido como, a propósito, um espaço de produção e disputa de sentidos, que complexifica a relação entre “punição estatal” e a chamada “direção da sociedade civil”? Um espaço, inclusive, cujas fronteiras fluidas o fazem transitar, *simultaneamente*, tanto pelo âmbito estatal quanto pelo não estatal (se é que é possível traçar essa divisão).

Uma possível chave para a investigação dessa hipótese, e para mantermos uma abordagem cara à linha de análise gramsciana, pode ser a seguinte: como situar essa problemática da amplitude do direito no campo das relações entre normatividade, sentidos jurídicos e produção de discursos coletivos sobre a regulação da vida social? Essa radicalização da elaboração de Gramsci sobre o “problema jurídico” levaria, a partir de uma conexão com a própria obra do filósofo italiano a respeito da cultura e da linguagem, a certa aproximação com relação ao subitem anterior. Isto é, como pensar o direito enquanto produção de discursos regulatórios (não necessariamente estatais) tendentes a conferir determinado “sentido jurídico” a uma relação social? Note-se que, por regulação, compreendo aqui o estabelecimento de certa concepção valorativa sobre condições organizativas de um fenômeno ou relação social (e não um sentido “técnico-jurídico” do termo).



De Marx, Gramsci herda a compressão de que direito e Estado – assim como qualquer outro elemento ou fenômeno da dimensão do social – só podem ser bem entendidos se situados na historicidade e materialidade das relações concretas. Isto é, pensá-los em termos abstratos significaria, tão somente, naturalizar sentidos históricos específicos a eles conferidos. A burguesia, segundo Gramsci, teria revolucionado a compreensão do direito e da função do Estado, a partir de sua pretensão expansiva de assimilar toda e qualquer esfera social (GRAMSCI, 2007, p. 271). Portanto, não existe direito nem Estado *abstratamente*, como tampouco existe uma relação *natural* entre os dois. Isto é, não é possível pensar em uma natureza humana abstrata, da mesma forma que Estado, governo, governantes, governados e direito são, igualmente, categorias concretas.⁵

É também da práxis marxista que vem a compreensão de que não se deve apreender a relação entre teoria e prática em termos de ruptura. Ao se levantar contra interpretações não orgânicas sobre a obra de Marx, Gramsci situa a complexidade do processo revolucionário de superação material da sociabilidade capitalista na concepção de que, para além de meras modificações pontuais de aspectos econômicos, esse processo demanda “uma transformação profunda da maneira de pensar dos homens” (GRUPPI, 2001, p. 86). Isto é, é preciso construir novas formas de conceber visões de mundo, o que envolve, diretamente, dimensões subjetivas, discursivas e culturais. E isso abarca o próprio direito:

Frise-se, por ser especialmente útil à apresentação dos aspectos jurídicos do Direito burguês pós-revolucionário, que não basta a erosão de um modo de produção, como claramente se deu com o feudalismo nos últimos séculos do medievo, para que se venha a desagregar certo bloco dominante. Ganham destaque as quebras de feitiço cultural, político e ideológico, que se relacionam à ruptura na esfera intelectual. (CÂMARA, 2005, p. 259)

A essa altura, podemos traçar uma ponte entre a proposta lançada anteriormente (de radicalização da noção de direito em Gramsci) e os contornos de sua análise sobre cultura e linguagem. O objetivo dessa ponte é levantar reflexões sobre possíveis relações entre a produção social discursiva de “sentidos jurídicos” e a noção de compartilhamento de um horizonte cultural. Apesar de amplo e volátil, o conceito de cultura em Gramsci, como observa Giorgio Baratta (2017, pp. 171 e ss.), é indissociável da ideia de linguagem, podendo

⁵ “Na formação dos dirigentes, é fundamental a premissa: pretende-se que sempre existam governados e governantes ou pretende-se criar as condições nas quais a necessidade dessa divisão desapareça? Isto é, parte-se da premissa da divisão perpétua do gênero humano ou crê-se que ela é apenas um fato histórico, correspondente a certas condições?” (GRAMSCI, 2007, Q 15, §4, p. 325).



ser apreendido enquanto uma expressão social com pretensão organizativa, que guia certa concepção de como visualizar o mundo e se comportar perante essa realidade.⁶

É possível, assim, pensar em uma aproximação entre esse conceito de cultura e o que Marx chamara de *costumes das classes populares*, ao analisar os discursos produzidos em torno da regulação do furto da madeira. Para Baratta, a própria forma dialética de construção do conceito de cultura na obra de Gramsci (a partir de identificações e diferenças) aponta, a propósito, para a base comum de uma análise marxista: “o contraste de classe”, que se apresentaria, “de um ponto de vista cultural, [...] como dicotomia entre cultura hegemônica e cultura subalterna” (BARATTA, 2017, p. 174). Isso permite refletir sobre as possibilidades de se pensar o direito como fenômeno cultural encarnado na luta de classes, e que produz, socialmente, discursos e sentidos próprios às relações sociais.

Quanto à noção de linguagem, cujo sentido também não pode ser tido como estanque ou unívoco na obra de Gramsci, tende a ser apresentada pelo filósofo italiano ora como um aspecto de certa forma de expressão social, ora como a própria materialização da cultura em si. É essa segunda acepção que interessa mais de perto aqui (“toda linguagem contém os elementos de uma concepção do mundo e de uma cultura” [GRAMSCI, 1999, Q11, §12, p. 95]). A linguagem, como fenômeno da cultura, está, portanto, inserida em uma processualidade histórica. Isto é, pensar em uma linguagem abstratamente considerada configura, como não poderia ser diferente, idealismo.

Passado esse ponto, vale lançar o seguinte questionamento: como atar, ainda que provisoriamente, os fios da proposta aqui levantada de radicalização da concepção de direito em Gramsci? Se a linguagem é uma externalização da cultura, e se a cultura expressa a forma de conceber visões de mundo e de dirigir as ações segundo uma lógica organizativa da vida social, a linguagem do direito, muito para além de suas fórmulas institucionalizadas, pode ser entendida como uma expressão cultural cuja pretensão é guiar a produção de sentidos valorativos sobre a realidade.

Evidentemente, o direito não se configura como o *único* fenômeno cultural que possui essa pretensão doadora de sentidos próprios à realidade social – nem mesmo como o único que articula essa ambição em termos de uma orientação organizativa. Mas, de toda forma, parece ser, ao menos, um dos fenômenos culturais que mais intensamente exterioriza essa pretensão. Em outras palavras, para além do binômio “repressão estatal x consenso na

⁶ Cf., dentre outros, GRAMSCI, 1999.



sociedade civil”, ou “punição x conformismo”, é possível levar ao limite a concepção ampliada de direito em Gramsci para caracterizá-la enquanto expressão de um discurso próprio que pretende guiar os pressupostos de compartilhamento de certo horizonte cultural.

3. Contradição: Uma análise de seus pressupostos a partir das obras de Marx e Gramsci

Pensar a complexidade do direito como campo de produção e disputa de sentidos sociais acerca dos fenômenos, leva à necessidade de situar suas relações com a problemática da contradição. A noção de contradição social (ou melhor, as noções de contradições sociais) encarna um papel fundamental para a compreensão dos pressupostos da abordagem marxista. Antes de se constituir como um elemento “a mais” na configuração das relações sociais, ou como um atributo secundário dessa configuração, as contradições traduziriam, para essa tradição, a própria base de investigação da realidade social.⁷

Já na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, texto publicado por Marx em 1843, é possível encontrar menções esparsas ao termo contradição, especialmente nas referências quanto ao tratamento conferido, na obra de Hegel, às relações existentes entre Estado e sociedade. Marx argumenta que, ao compreender esses elementos a partir da noção de uma transação particular, Hegel os teria concebido de forma a tomar os estamentos como uma espécie de “síntese de Estado e sociedade civil” (MARX, 2010a, p. 75). Isso teria minado, segundo Marx, as possibilidades de analisar em que medida “os estamentos são a contradição entre Estado e sociedade civil, posta no Estado” – isto é, de lidar com a constatação de que, “ao mesmo tempo, eles são a pretensão da solução dessa contradição” (MARX, 2010a).

As contradições aparecem aqui como um elemento inescapável da realidade social, e, portanto, não deveriam ser desprezadas em uma análise que se pretenda distanciada tanto do idealismo quanto de um materialismo não dialético. O termo assume, assim, um caráter de positividade, de algo que não pode ser ignorado ou tido como *negativo* ou

⁷ Com esse tópico, não pretendo propor uma genealogia do conceito de contradição na tradição marxista, tampouco sugerir que uma espécie de “gênese” do conceito deva ser buscada exclusivamente em certa matriz teórica. Também não intento compreendê-la como se aparecesse na forma de “ilustração” ou “catalogação” nas obras mencionadas, sendo, antes, constitutiva da própria materialidade histórico-social e do horizonte de investigação social das teorias de inspiração materialista e dialética.



insignificante na investigação teórica e na ação política. Sobre ação política, a propósito, observa Marx, em *Sobre a questão judaica*, escrito no mesmo ano de 1843, que “a emancipação *política* em relação à religião não é a emancipação já efetuada, isenta de contradições, em relação à religião, porque a emancipação política ainda não constitui o modo já efetuado, isento de contradições, da emancipação *humana*” (MARX, 2010b, p. 38). À problemática do processo de emancipação, presença marcante nos textos de juventude, associa-se também o elemento social da contradição.

Em sentido um pouco diverso, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de 1844, essa categoria da contradição é manejada, sobretudo, com a finalidade de qualificar as análises sociais empreendidas pela economia política clássica. Ao tratar, por exemplo, das incongruências de Smith a respeito da interpretação da divisão do trabalho, Marx (2008, p. 150) observa que “os economistas nacionais são muito [...] contraditórios”. O termo assume, assim, uma carga de negatividade, de algo que se encontra *descompassado* quando se pensa a relação entre materialidade e investigação social. Mas essa carga negativa se dá apenas em parte, uma vez que, como o faz com toda a tradição teórica com que dialoga, o paulatino refinamento da reflexão teórico-prática de Marx só pode se dar a partir das contribuições das teorias precedentes, e das percepções sobre suas contradições e limites.

De toda forma, é, sobretudo, em *A Ideologia Alemã*, escrita em coautoria com Engels nos anos seguintes, que os contornos dos sentidos de contradição são traçados em mais detalhes e com maior precisão. Observa Sader, na apresentação da obra, que o questionamento de uma ruptura dicotômica entre sujeito e objeto levou, conseqüentemente, à crítica à busca por uma espécie de verdade e conhecimento a partir do pensamento. Indica que, desde a formulação aristotélica sobre verdade como inexistência de contradições, estabeleceu-se uma noção que identifica a contradição como um sinal de falsidade (SADER, 2007, p. 9).

Nessa linha, a obra de Hegel teria provocado uma verdadeira revolução na percepção a respeito das contradições, ao situá-las não como sinônimo de falsidade, mas, sim, como possibilidade de “apreensão das dinâmicas essenciais de cada fenômeno” (SADER, 2007). Isto é, longe de serem um problema ou um obstáculo à elaboração do conhecimento, as contradições constituem a condição (epistemologicamente) necessária para a investigação social e para o próprio pensamento. No mesmo sentido, outro pressuposto da análise hegeliana diz respeito ao questionamento da ideia de que seria preciso uma ruptura entre



sujeito e objeto para essa investigação (SADER, 2007, pp. 9 e 10). Em suma, “Hegel reivindica o conceito de contradição [...] como motor do movimento do real”, de forma que “apreender a contradição da sua relação é apreender a essência de cada polo e o sentido de sua relação mútua” (SADER, 2007, p. 11).

A superação da lógica formal pela lógica dialética permite apreender que um mesmo fenômeno tem mais de uma dimensão. Dessa fonte, Marx e Engels herdaram a própria forma de conceber as imbricações entre teoria e prática, bem como as dimensões que uma mesma categoria teórico-empírica pode assumir na investigação social. A título de exemplo, valor de uso e valor de troca, trabalho concreto e trabalho abstrato, concentração e socialização, produção e circulação, dentre outros “binômios”, não devem ser compreendidos em termos de uma dicotomia estanque. A percepção da contradição e do pressuposto dialético de análise possibilita perceber que, longe de se tratar de uma cisão binária, o que há nessas expressões são dimensões plurívocas de um mesmo fenômeno. A propósito, na sua *Fenomenologia do espírito*, Hegel havia observado que:

A contradição, que está na essência objetiva em geral, divide-se em dois objetos. Assim a coisa é mesmo - em si e para si - igual a si mesma; mas essa unidade consigo mesma é estorvada por outras coisas. A unidade da coisa desse modo é preservada; mas o é igualmente o ser-Outro, tanto fora dela como fora da consciência. (HEGEL, 2003, p. 103)

Se, por um lado, é da dialética hegeliana que Marx e Engels herdaram a forma de compreender a realidade social a partir de seus movimentos e de sua dinamicidade; por outro, não se trata de simples reprodução de Hegel. Isto é, aplicando-se o materialismo histórico e dialético a ele mesmo, a questão não é buscar identificações estáticas, mas, sim, perceber os movimentos e as contradições das próprias fontes teóricas que lhe servem de inspiração. Ao “fora da consciência” (ou exteriorização da consciência) como ápice de caracterização do próprio real, Marx contrapor a argumentação de que o real objetivado não é o ponto de chegada, mas, sim, o ponto de partida da investigação. Em outras palavras, “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2008, p. 47).

É com a elaboração de *A Ideologia Alemã*, portanto, que Marx e Engels consolidam as bases do que ficou conhecido como materialismo histórico e dialético. A matriz dialética herdada de Hegel, aliada a uma percepção materialista e historicamente situada da realidade social, viabilizaria apreender essa realidade em seu movimento e contradição. Isto é, permitiria um descolamento com relação àquilo que Marx (1845) denominou, nas teses



sobre Feuerbach, de um materialismo que beirava ao idealismo, uma vez que se limitava a observar a realidade e tomá-la como um elemento estático.

A partir desse aporte sobre as contradições, a publicação do *Manifesto Comunista* traria, na sequência, novos elementos ao debate. Calcada no pressuposto da *práxis* enquanto inseparabilidade de teoria e prática, essa obra, ainda que de intervenção política mais direta, conjuga reflexões teóricas sobre a operação do modo de produção capitalista. Dentre essas reflexões, chamam especial atenção, para o recorte que adoto aqui, as menções à noção de contradição social. Já de início, assume centralidade a concepção de que a sociedade moderna não teria eliminado as contradições ou antagonismos de classe, mas, sim, os renovado (MARX, ENGELS, 2005, p. 40). A explicitação dessas contradições, a propósito, seria a condição social da ação política das trabalhadoras e dos trabalhadores.

Outra menção importante diz respeito à contradição interna às próprias relações de produção no capitalismo (MARX, ENGELS, 2005, p. 61). A percepção da socialização cada vez mais ampliada da divisão do trabalho, em contradição com a apropriação cada vez mais privada da riqueza social, ficaria evidenciada, contudo, em escritos posteriores sobre a crítica da economia política clássica. No prefácio da *Contribuição à Crítica da Economia Política*, é apresentada uma primeira elaboração sobre as contradições no processo produtivo, mais precisamente sobre as contradições e conflitos entre, de um lado, as forças produtivas sociais, e, de outro, as relações sociais de produção.

[...] não se julga o indivíduo pela ideia que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma. É preciso, ao contrário, explicar essa consciência pelas *contradições* da vida material, pelo *conflito* que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. (MARX, 2008, p. 48, grifos meus).⁸

É, contudo, em *O Capital*, que a explanação sobre as contradições das relações de produção aparece de forma mais consistente. No terceiro capítulo do Livro I, ao tratar da circulação das mercadorias, é lançada a observação de que “o processo de troca das mercadorias inclui relações *contraditórias* e mutuamente excludentes”, bem como que “o

⁸ Formulação similar apareceria, posteriormente, no Livro I de *O Capital*: “O desenvolvimento das *contradições* de uma forma histórica de produção constitui, todavia, o único caminho histórico de sua dissolução e reconfiguração” (MARX, 2017a, p. 558, grifos meus).



desenvolvimento da mercadoria não elimina essas *contradições*, porém cria a forma em que elas podem se mover” (MARX, 2017a, grifos meus). A universalização da forma-mercadoria, portanto, longe de excluir as contradições sociais, encarna apenas o expediente pelo qual elas são represadas. Isto é, a forma por meio da qual suas manifestações mais visíveis são contidas.

Em resumo, as contradições consistiriam, aqui, na dimensão que permite e condiciona a própria possibilidade epistemológica do pensamento e da compreensão da realidade social. Herdeiro da dialética hegeliana, esse modo de encarar as contradições viabiliza elementos de caracterização da complexidade da vida social, que não se reduz a dicotomias ou unilateralidades na configuração de suas relações. Um fenômeno pode ser e não ser ao mesmo tempo, a depender da dimensão sobre a qual lancemos nossa atenção. E, em sentido similar à organização disposta nos itens anteriores, passo agora a um cotejamento do tema com a elaboração teórica de Gramsci.

Observa Gramsci, no §45 do Caderno 4, que as filosofias até então existentes, em seu sistema, teriam sido a “expressão das contradições íntimas da sociedade”, e que, “em certo sentido, [...] o materialismo histórico é uma reforma e um desenvolvimento do hegelianismo, [...] é a consciência plena das contradições [...]” (GRAMSCI, 2002, p. 364). E mais, como prossegue o italiano, trata-se de concepção filosófica por meio da qual o/a filósofo/a (enquanto pessoa ou grupo social) “não só compreende as contradições, mas coloca a si mesmo como *elemento da contradição*, e eleva este elemento a princípio político e de ação” (GRAMSCI, 2002, grifos meus). Essa segunda dimensão assume, na obra gramsciana, um papel central. Segundo sua formulação, no Caderno 16, §2, a própria consciência dos seres humanos se apresenta como contraditória, por serem contraditórias as relações sociais (GRAMSCI, 2007, p. 51).

Em outras palavras, Gramsci parte do pressuposto da tradição marxista para, na sequência, explicitar um aspecto dessa compreensão a respeito das contradições: suas reverberações no campo da prática e da ação política. A percepção das contradições, aliada à forma como são encaradas politicamente, apresenta-se como fator-chave para pensar em transformação social e nas possibilidades de *superação* material de certo estado de coisas vigente. Anota, portanto, que há duas maneiras de se defrontar com uma contradição fundamental: ora com uma ação que resulte em síntese conservadora, ora com uma “síntese superior [...] que trata da força revolucionária” (PRESTIPINO, 2017, p. 147). Nas palavras de



Gramsci, a possibilidade de identificar as contradições sociais influi, inclusive, nas possibilidades de sucesso da ação transformadora:

O presente atuante não pode deixar de continuar, desenvolvendo-o, o passado, não pode deixar de estar inserido na “tradição”. Mas como identificar a “verdadeira” tradição, o “verdadeiro” passado, etc.? [...] Todo grupo social tem uma “tradição”, um “passado”, e o considera como o único e total passado. O grupo que, compreendendo e justificando todos estes “passados”, souber identificar a linha de desenvolvimento real, por isso contraditória, mas passível de superação na contradição, cometerá “menos erros”, identificará mais elementos “positivos” nos quais apoiar-se para criar uma nova história. (GRAMSCI, 1999, p. 422)

Já desde Marx e Engels, como se sabe, a explicitação das contradições é vista como elemento apto a propulsionar as condições políticas revolucionárias. Isso não deve ser interpretado, advirta-se, como determinismo ou dogmatismo com relação à construção histórico-social dos movimentos contestatórios. É justamente o caráter complexo e contraditório das relações sociais, a propósito, que permite visualizar as idas e vindas desse processo, que é, em si, também permeado por contradições. Isto é, a contradição não só é o elemento basilar para a compreensão da realidade social, como também é a condição social de ação sobre essa realidade.⁹ Mais uma vez, aparece, portanto, a ideia de práxis enquanto indissociabilidade de teoria e prática.

Gramsci, portanto, não inaugura a tese de que as contradições seriam o motor do processo de transformação social – e tampouco pretendeu inaugurá-la. Mas a importância de sua contribuição teórica reside, especialmente, em focar esse aspecto e desenvolvê-lo em conjunto com outras elaborações. Dentre essas elaborações, destacam-se o desenvolvimento da noção de hegemonia¹⁰, bem como a preocupação de afastar o materialismo histórico de uma interpretação de cunho mecanicista e economicista. Se, por um lado, o modo de produção capitalista traduz contradições irremediáveis entre as forças produtivas e as relações de produção (GRAMSCI, 1999, p. 157); por outro, o esgarçamento

⁹ Nesse sentido, em interpretação de Marx: “concentração de riqueza e a exploração do trabalho produzem tantas contradições que tornarão inviável a sustentação do próprio sistema capitalista”. (CUNHA, 2021, p. 1611).

¹⁰ É preciso traçar algumas observações com relação à noção de hegemonia, embora não se conecte diretamente ao objeto central do artigo. Nas palavras de Gruppi, “a hegemonia é capacidade de direção, de conquistar alianças, capacidade de fornecer uma base social ao Estado proletário” (GRUPPI, 1978, p. 5). A disputa por hegemonia se coaduna, em última análise, à tese que remonta à obra marxiana e engelsiana, e de que Gramsci não abre mão: “aqui a superação das contradições de classe é também a superação das contradições filosóficas, que são, no nível da ideologia, a expressão de contradições sociais não solúveis por via especulativa, mas tão-somente por via revolucionária” (GRUPPI, 1978, p. 2).



desses conflitos leva ao fato de que “a contradição econômica torna-se contradição política e é resolvida politicamente por uma subversão da práxis” (GRAMSCI, 1999, p. 349).¹¹

Por partir da materialidade da prática social, Gramsci toma, como pano de fundo de seu desenvolvimento teórico, a própria formação do Estado italiano. Aduz que o *risorgimento* teria sido uma revolução sem sujeito, uma revolução passiva. Sua teoria do Estado ampliado parte da correlação de conceitos, tais como Estado, classe e hegemonia. Nessa esteira, advoga por um historicismo apoiado em uma concepção distinta da dos historicismos de índole conservadora e antirrevolucionária, que se possa embasar em uma história que pressupõe movimentos e contradições (em suma, que pressupõe dialética). Sem abrir mão da filiação ao marxismo, lança uma crítica a certa interpretação da teoria de Marx de cunho mecânico e economicista¹², interpretação que, suprimindo a potencialidade da dialética, esconde o papel das contradições e reduz essa teoria a uma dicotomia entre infraestrutura e superestrutura.

Como já exposto, filiando-se à teoria da práxis, Gramsci refuta a ideia de uma natureza humana abstrata, concebendo Estado, governo, governantes e governados como categorias concretas. Não se trata de elementos que possuem uma espécie de natureza intrínseca; são, ao revés, historicamente situados. O mesmo se diga do direito (ou melhor, do chamado “problema jurídico”), como exposto anteriormente neste capítulo. É, precisamente, nessa formulação que reside o potencial da teoria: se a sociedade capitalista é, em si, um fato histórico não natural, derivado de uma específica configuração da divisão social do trabalho, pode ser alterado e historicamente superado.

Em *Tudo começou com Maquiavel*, Gruppi (2001, p. 86) retoma a formulação de Gramsci de que “tudo é político, também a filosofia, ou as filosofias”. A disputa por hegemonia é um processo político, e a coesão de um dado bloco histórico (ou seja, de um conjunto determinado de forças políticas e sociais) também depende de fatores políticos e ideológicos que pautam a relação entre o Estado e as relações econômicas (GRUPPI, 2001, p. 99). Gramsci, como toda tradição marxista, reconhece, portanto, a impossibilidade de conceber o Estado de forma apartada da sociedade. Não é por outra razão que categorias como bloco histórico e hegemonia encontram-se, em sua obra, interligadas e fundadas em

¹¹ Cf. PRESTIPINO, 2017, pp. 146-148.

¹² No Caderno 13, §18: “O artigo contém em poucas linhas uma grande parte dos temas mais banais de polêmica contra a filosofia da práxis, mas, na realidade, a polêmica é contra o economicismo destrambelhado de tipo loriano” (GRAMSCI, 2007, p. 52).



uma análise materialista e historicamente contextualizada, rejeitando-se a ideia de que haveria uma espécie de essência intrínseca a elas.

Ao pugnar por uma interpretação orgânica do marxismo, Gramsci se preocupa em observar como o processo revolucionário, que alia dimensões de direção e de dominação tendentes à formação de novo arranjo de forças na disputa por hegemonia, envolve não apenas uma proposta de alteração econômica esparsa. Ao contrário, abarca a orientação de transformar, ampla e profundamente, a forma de se conceber a vida em sociedade. Uma visão orgânica, condizente com o historicismo vivo e com a filosofia da práxis, requer que a teoria não fique imóvel, mas que guie, efetivamente, a ação política.

4. O direito e a tentativa de contenção das contradições

A precaução de não naturalizar categorias teóricas ou fenômenos sociais se revela ainda mais importante ao lidarmos com o direito, que tradicionalmente se assume e se afirma como elemento de organização social calcado em uma suposta neutralidade e indiferença com relação às contradições da realidade social. A redução do direito à normatividade faz com que seus institutos e modelos explicativos sejam, tradicionalmente, naturalizados e encarados como necessários e/ou justificáveis por si mesmos. Pouco se pensa sobre qual lugar o direito ocupa na relação entre Estado e sociedade, e sobre as contradições que encarna, produz e reproduz nessa intrincada imbricação com a vida social.

A consolidação do direito como pretensão de ser ciência, no mundo oitocentista, visava firmar as bases da sistematização de uma forma de organização social que pudesse controlar, direta ou indiretamente, as incertezas de uma realidade social em constante e profunda transformação. Segundo Losano (2008, p. 3), a noção de sistema é polissêmica e pode indicar tanto a acepção de sistema no bojo das ciências em geral, quanto um sentido mais estrito que tende a ser empregado como sinônimo de ordenamento jurídico. A ideia de ordenação e de sistematicidade, no entanto, remonta a período bem anterior: ao pensamento grego antigo (LOSANO, 2008, pp. 3 e ss.). A concepção de se compreender o ordenamento jurídico como sistema, para Ferraz Jr. (2011, p. 147), corresponde, historicamente, ao período de surgimento dos Estados Modernos e de solidificação dos pressupostos do modo de produção capitalista. Em outras palavras, “o direito de soberania



transforma-se também num direito de sistematização centralizada das normas de exercício do poder de gestão” (FERRAZ JR., 2011, p. 148). Isto é, a soberania do Estado moderno nascente possuiria, como uma de suas dimensões fundamentais, a centralização do poder de dizer o que é considerado direito ou não. As grandes codificações da virada para o século XIX, a propósito, refletem a compreensão de que todos esses conceitos, como ordenamento e sistema, não são naturais, mas historicamente situados e construídos.

O controle e o represamento das contingências e contradições sociais, contudo, não marcam apenas o direito das grandes positivações normativistas. Ou seja, não são apenas os positivismos (com todas as diferenças teórico-práticas que possa haver entre suas correntes) que se fundamentam na apreensão de que, ao direito, caberia uma função social de orientar a realidade a partir de parâmetros preestabelecidos e tidos por coerentes. Os jusnaturalismos, ao vincularem a validade dos sistemas jurídicos a preceitos tidos por eticamente superiores (NINO, 2010, pp. 31/32), também traçam formas de encarar a realidade social como um fenômeno que deve se enquadrar, juridicamente, em categorias predefinidas. Portanto, seja pela definição de uma dimensão transcendental *a priori*, seja pela pretensão de dar conta dos fatos positivamente observáveis, ao direito coube e cabe a aspiração de tentar controlar a imprevisibilidade e a complexidade das relações sociais.

Em suma, ao paradigma do chamado direito natural, competiu e compete o fundamento epistemológico de “apostar no conceito de *crenças básicas* como forma de validação e produção de eficácia” (ASSY, CUNHA, 2016, p. 23). Se, por sua vez, o paradigma do juspositivismo “dispensa crenças básicas para a justificação de crenças não-básicas” (ASSY, CUNHA, 2016, 67); por outro lado, é possível dizer que as crenças básicas não se eliminam, mas se atualizam sob novas roupagens. Isto é, a contenção das contingências e contradições se justificaria não por padrões eticamente superiores, mas, sim, por padrões objetiva e positivamente delimitados. Embora esses padrões possam ser contingentes, a depender da sociedade e do momento histórico, o fundamento básico da exteriorização em uma forma capaz de conter as incertezas sociais se mantém.

Da pretensão de controlar a imprevisibilidade, segue-se a tentativa de responder a promessas e expectativas normativas. As contradições, portanto, são tradicionalmente tidas como um *problema* para o direito. E são vistas como um problema não no sentido filosófico desse termo, mas no seu sentido comum, de ser uma espécie de obstáculo que impede o funcionamento tido como “normal” da institucionalidade jurídica. A contradição é



interpretada ora como uma falha em certo sistema normativo-jurídico ou certa decisão judicial, ora, em última análise, como uma interferência indevida da sociologia, da filosofia ou de outras “áreas do saber” na suposta autenticidade epistêmica do direito.¹³

Observa Gonçalves (2013) que, tanto nas concepções formais quanto nas materiais do direito, o elemento da certeza e do represamento das contingências se configura como mecanismo central. Quanto à tradição formalista, o “princípio da certeza jurídica” se constitui como expediente apto a efetivar o “projeto de repressão da contingência e de constituição de um centro de certeza” do ordenamento jurídico (GONÇALVES, 2013, p. 164). Isso envolveria uma série de instrumentos e de elementos difundidos na chamada técnica jurídica, como a pretensão de uma interpretação clara e unidirecional dos textos normativos, de sistematicidade, bem como de ausência de incoerências e da necessidade de estabilidade (GONÇALVES, 2013, p. 167).

Quanto às concepções materiais, que pretendem superar uma conotação formalista do direito, tampouco se desgarrariam das aspirações de certeza e de controle sobre as contradições. Como observa Gonçalves, contra as alegadas inadequações decorrentes da proposta de racionalidade e univocidade do legislador e das leis, as correntes materiais propõem uma adequação do direito aos ditames da mutabilidade social – o que, no fundo, passa pela busca e criação de novos eixos de produção de certeza. Os sintomas da instabilidade causada pela pretensão de univocidade das leis teriam sido sentidos mais fortemente, segundo essa perspectiva, a partir das últimas décadas do século XX, quando se verifica uma explosão legislativa e um crescimento da chamada “politização” das decisões judiciais (GONÇALVES, 2013, p. 193). Seria preciso, portanto, na proposta das correntes materiais do direito, sanar as incongruências da tradição lógico-formal, incapaz de servir como centro de certeza para a vida social.¹⁴

¹³ No campo da teoria do ordenamento jurídico, por exemplo, muitos são os esforços teóricos para lidar com as chamadas *antinomias*, tidas como um risco ao ideal de coerência do ordenamento.

¹⁴ Segundo a abordagem weberiana, o advento do modo de produção capitalista confere características próprias à (des)organização social e ao papel que cabe à ciência e ao direito nesse processo. A assim chamada dominação legal consistiria em tipo ideal que assume centralidade na compreensão do contexto moderno-capitalista, caracterizando-se pelo aporte de regras técnicas predefinidas em termos racionais, bem como pela existência de um corpo burocrático profissionalmente definido para dar conta de sua elaboração, aplicação e execução (WEBER, 2009; WEBER, 2004). Os fenômenos sociais são apreendidos pelo direito sob a lógica binária da infração x aplicação, quando confrontados com a previsão técnico-abstrata da norma jurídica (WEBER, 2004). Esse direito serviu e serve à tentativa de conferir previsibilidade e segurança à ordem econômico-social que floresceu na então modernidade nascente.



Em resumo, seja na proposta de prefixação de elementos lógica e eticamente superiores para estabelecer o que é direito, seja na caracterização do fenômeno positivamente observável como parâmetro de definição do direito, seja no enfoque na pretensão de racionalidade e univocidade da enunciação jurídica, ou seja mesmo nas tentativas de conferir à sociedade o papel de traçar espaços de certeza para o fenômeno jurídico: em todos esses casos, o que está em jogo é a aspiração de controlar e represar as contradições sociais. O direito, nas mais diversas correntes interpretativas que se debruçaram e se debruçam sobre ele, aparece como elemento social que se reivindica como produtor da segurança normativa e da certeza nas relações sociais. E isso não significa tomá-lo em uma perspectiva essencializada ou a-histórica, mas, ao contrário, alicerçá-lo na materialidade de suas transformações histórico-sociais. Por trás dessa pretensão de represamento das contradições via normatividade jurídica, está a promessa jurídica de neutralidade e univocidade na atribuição de sentidos aos fenômenos sociais. Ideário que, como visto nos tópicos anteriores, opera como abstração das disputas envolvidas nessa dinâmica.

5. Conclusão: A relação intrincada de direito, disputa de sentidos sociais e contradição

Desde o início do artigo, expus o referencial teórico a partir do qual compreenderia as relações entre direito, disputa na atribuição de sentidos à materialidade social e contradição. Baseei-me em escritos selecionados da obra marxiana e gramsciana para analisar a amplitude da noção de direito enquanto produção e disputa de sentidos sociais sobre os fenômenos sócio-históricos. Vale ressaltar que, ao apontar as relações entre direito e produção de discursos sociais em Marx e Gramsci, não propus nenhum tipo de transposição mecânica entre contextos geográficos, históricos e sociais – em sentido amplo – tão distintos quanto os envolvidos nesses escritos e no presente artigo. Na verdade, o objetivo metodológico foi ancorar uma base teórica que me permitisse refletir sobre a amplitude da noção de direito como um recurso social que se alicerça na produção e no compartilhamento de determinadas significações sobre a realidade social.

Ainda com base no mesmo referencial teórico, apresentei as implicações e os contornos com que empregaria a noção de contradição social. Em primeiro plano, resgatei



as bases filosóficas da dialética marxista e suas contribuições para a reflexão sobre como esse elemento deveria ser encarado como condição do processo de conhecimento e de análise das relações sociais. Na sequência, a escrita se debruçou sobre as implicações da noção de contradição na obra de Gramsci. A contribuição gramsciana ao estudo das contradições passa, sobretudo, por compreendê-la como princípio de ação política, e como uma forma de dar conta, no plano dessa compreensão, das contradições das próprias relações sociais. Essa análise possibilitou, no subtópico seguinte, refletir sobre os pressupostos do direito moderno de controle das contradições e da mutabilidade da vida social. Pressupostos que, portanto, alicerçam a promessa jurídico-política do direito enquanto projeto científico: estancar o imprevisível e conferir a outros âmbitos de sociabilidade a tarefa de lidar com o que foge à expectativa normativa.

Pensar o direito – e os sentidos sociais por ele produzidos e compartilhados – como elementos que se inserem no âmago dessas contradições (embora, tradicionalmente, se busque refreá-los no plano da abstração normativa), é um ponto de partida importante da análise que propus neste artigo. Nas encruzilhadas da ação política e da práxis social, as tentativas jurídico-normativas de significação dos fenômenos sociais são apreendidas, reivindicadas e reconstituídas a todo momento. E entender o direito como dimensão ampliada de disputa em torno da atribuição de sentidos às relações sociais, que se insere, fundamentalmente, nas contradições basilares da sociabilidade capitalista, permite-nos ampliar os horizontes da compreensão de um fenômeno que não se reduz a suas manifestações procedimentais mais aparentes.

Referências bibliográficas

ASSY, Bethania; CUNHA, José Ricardo. **Teoria do Direito e o Sujeito da Injustiça Social**. V. 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

BARATTA, Giorgio. Cultura (verbetes). In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. Tradução: Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho Ferreira, Leandro de Oliveira Galastri, Silvia De Bernardinis. Revisão técnica: Marco Aurélio Nogueira. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

CÂMARA, Marcelo Henrique. Estado liberal e autonomia da vontade: o papel dos intelectuais orgânicos na formação e consolidação do direito burguês pós-revolucionário. In: **Gramsci**:



Estado e relações internacionais. Orides Mezzaroba (org.). Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

COELHO, Bruna. **Samba-enredo carioca e outras “coisas nossas”**: A percepção discursiva das contradições sociais pelo samba e pelo direito. Rio de Janeiro, RJ. Tese de doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 194 p., 2023.

ENGELS, Friedrich. Carta a W. Borgius (1894). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Cultura, arte e literatura**. Textos escolhidos. Tradução: J. P. Netto e M. M. C. Yoshida. São Paulo: Expressão Popular (Coleção Arte e Sociedade), 2010.

FERRAZ JR., Tercio Sampaio. **Introdução ao Estudo do Direito**: Técnica, Decisão, Dominação. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2011.

FILIPPINI, Michele. Direito (verbetes). In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. Tradução: Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho Ferreira, Leandro de Oliveira Galastri, IosanoSilvia De Bernardinis. Revisão técnica: Marco Aurélio Nogueira. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

GONÇALVES, Guilherme. **Direito entre certeza e incerteza**: Horizontes críticos para a teoria dos sistemas. São Paulo: Saraiva, 2013.

GRAMSCI, Antonio. 1999. **Cadernos do Cárcere**: Introdução ao estudo da filosofia – A filosofia de Benedetto Croce. Edição: Carlos Nelson Coutinho, Luís Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: Literatura, Folclore, Gramática. Edição e tradução: Carlos Nelson Coutinho, Luís Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: Notas sobre Maquiavel, o Estado e a política. Edição e tradução: Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira, Luiz Sérgio Henriques. 3ª ed. Vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

GRUPPI, Luciano. **Tudo começou com Maquiavel**: as concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. 14ª ed. Tradução: Dario Canali. Porto Alegre: L&PM, 2001.

HEGEL, Georg W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução: Paulo Meneses et. al. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.



LOSANO, Mario. **Sistema e Estrutura no Direito**. Vol. 1. Tradução: Carlo Dastoli. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução: F. Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução: Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução: R. Enderle. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017a.

MARX, Karl. **Os despossuídos**: Debates sobre a Lei Referente ao Furto da Madeira. Tradução: M. Echalar e N. Schneider. São Paulo: Boitempo, 2017b.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução: Nélio Schneider e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, Karl. **Teses sobre Feuerbach**. 1845. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ma000081.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

MARX, Karl. **The Chartists**. New-York Daily Tribune, 25 de agosto de 1852. Disponível em: <https://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83030213/1852-08-25/ed-1/seq-5/>. Acesso em: 18 jun. 2021.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Tradução: R. Enderle, N. Schneider, L. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Tradução: Álvaro Pina. 1. ed., 4ª reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2005.

NINO, Carlos Santiago. **Introdução à Análise do Direito**. Tradução: Elza Gasparotto; revisão: Denise Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

PRESTIPINO, Giuseppe. Contradição (verbetes). In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. Tradução: Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho Ferreira, Leandro de Oliveira Galastri, Silvia De Bernardinis. Revisão técnica: Marco Aurélio Nogueira. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

SADER, Emir. Apresentação. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Tradução: R. Enderle, N. Schneider, L. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.



WEBER, Max. A objetividade do conhecimento nas ciências e políticas sociais; O sentido da neutralidade axiológica nas ciências sociológicas e econômicas. In: WEBER, Max. **Ensaio sobre a Teoria das Ciências Sociais**. Tradução: R. Frias. 3ª ed. São Paulo: Centauro, 2008.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: Fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 2. Tradução: R. Barbosa e K. Barbosa. São Paulo: Ed. UnB, 2004.

Sobre a autora

Bruna da Penha de Mendonça Coelho

Professora adjunta de Sociologia Jurídica da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professora do PPFH-UERJ e do PPGD-UERJ. Doutora em Direito (PPGD-UERJ) e em Sociologia (IESP-UERJ). Mestre e graduada em Direito pela UERJ. Licenciada em Ciências Sociais pela UNIRIO. E-mail: brunapmcoelho@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4974-1590>

A autora é a única responsável pela redação do artigo.

