

O SUJEITO ÉTICO KANTIANO E O SUJEITO DE DIREITO DA SOCIEDADE CAPITALISTA

Juliana Alves Rodrigues (IC) e José de Resende Júnior (Orientador)

Apoio: PIVIC Mackenzie

RESUMO

Este artigo procura demonstrar que a filosofia ética kantiana estabelece sujeitos dotados de traços formais de liberdade e igualdade, que correspondem ao sujeito de direito da sociedade capitalista, segundo a formulação de Evgeni Pachukanis. Assim como as pessoas se lançam como sujeitos livres, iguais e proprietários para perfazerem, por meio do direito, as trocas mercantis do capitalismo, a ética kantiana transporta essas qualidades para o âmago do dever ético, completando a relação entre ética e direito. O artigo possui três blocos: a definição de ética e direito em Kant e a primazia da subjetividade ética como expressão burguesa; o sujeito de direito em Pachukanis; e a contribuição de Louis Althusser de que o sujeito ético kantiano promove a si mesmo para atender às necessidades burguesas.

Palavras-chave: Kant. Pachukanis. Althusser.

ABSTRACT

This article seeks to demonstrate that the Kantian ethical philosophy establishes subjects endowed with formal traits of freedom and equality that correspond to the subject of law in capitalist society, according to the formulation of Evgeni Pachukanis. Just as people launch themselves as free, equal and proprietary subjects to complete, through law, the mercantile exchanges of capitalism, Kantian ethics transports these qualities to the core of ethical duty, completing the relationship between ethics and law. The article has three blocks: the definition of ethics and law in Kant and the primacy of ethical subjectivity as a bourgeois expression; the subject of law in Pachukanis; and Louis Althusser's contribution that the Kantian ethical subject promotes itself to meet bourgeois needs.

Keywords: Kant. Pachukanis. Althusser.

1. INTRODUÇÃO

A problemática da distinção, complementação, dependência ou independência entre direito e ética na teoria kantiana enseja largas e profundas reflexões no âmbito da filosofia do direito, principalmente porque a questão que lhe é afeta evoca problemas humanos incansáveis: de que forma os valores sociais estão em harmonia ou não com a imposição de regras jurídicas? De que forma um indivíduo conduzido pela moralidade cotidiana pode assujeitar-se, simultaneamente, à valores normativos-jurídicos de uma estrutura estatal? Com efeito, a eleição da filosofia prática kantiana como referencial recorrente à elucidação de tais questões não é fortuita. Se no campo da teoria geral do direito é comum percorrer caminhos sinuosos que encerram o fenômeno jurídico em pretensas dignidades humanas ou na realização da convivência ordenada pelo dever¹, é em Kant que o jurista busca legitimar a ética e o direito como elementos comuns de toda uma moralidade pautada no valor da humanidade, autonomia, racionalidade, dever e universalidade.

A crítica que aqui se pretende realizar é que a tradição jusfilosófica se ocupou em apontar a dependência, independência ou complementariedade² entre direito e ética em Kant, partindo do pressuposto de que essas duas esferas figuram ordens de conduta cujos preceitos fundamentais encontram-se abrigados na autonomia e universalidade de uma abstrata razão pura e *a priori*. No entanto, essa racionalidade pura não fornece o conhecimento da especificidade histórica e social do direito, da moral ou da sua relação, tampouco se investiga como essas duas categorias, em Kant, dialogam com o período no qual o filósofo se insere. De modo a fazer frente aos emblemas propostos, o objetivo geral deste artigo é realizar uma crítica que advoga pela tese de que a filosofia kantiana está próxima das exigências da sociedade burguesa, na medida em que seu sujeito ético é a face interna do sujeito de direito do capitalismo, permitindo apontar uma legitimação estrutural recíproca entre ética kantiana e direito.

A crítica à filosofia kantiana será realizada sob a perspectiva marxista, especificamente aquela inaugurada por Evgeni Pachukanis em seus estudos sobre a determinação social comum entre o sujeito ético kantiano e o sujeito de direito (PACHUKANIS, 1988, p. 104). À procura de maior concretude à crítica pachukaniana, aproveita-se dos estudos de Louis Althusser a respeito da ideologia jurídica, do sujeito e do assujeitamento. Aqui, a escolha da filosofia marxista não é aleatória; afastar-se dos estudos destituídos de história que investigam a relação entre direito e moral em Kant, exige procurar “suas raízes nas condições materiais

¹ Segundo Miguel Reale: “[...] o Direito corresponde à exigência essencial e indeclinável de uma convivência ordenada, pois nenhuma sociedade poderia subsistir sem um mínimo de ordem, de direção e solidariedade”.

² A tese da dependência atribui essa qualidade ao direito e ética, enquanto advindos no imperativo categórico. A tese da independência busca demonstrar que Direito não é um sistema prescritivo de deveres, mas apenas uma autorização para agir, o que o desvincularia da ética. Já a tese da complementariedade aponta que Direito e Ética tem suas diferenças, mas advém de uma mesma razão prática (PELLIZZARO, 2019, p. 34).

de existência, em suas totalidades” (MARX, 2008, p. 45), isto é, nas estruturas sociais e econômicas que apontam a especificidade histórica do direito e da filosofia prática kantiana.

Tendo em vista essa exigência, o artigo contará com três objetivos secundários que se desenvolverão em três blocos: um primeiro, dedicado a conceituar o direito e a ética na filosofia prática kantiana, de modo a extrair uma subjetividade ética – e não jurídica; o segundo, volta-se à crítica pachukaniana ao sujeito de direito autônomo, proprietário e universal como forma histórico-social capitalista; no terceiro, com o aporte da teoria althusseriana, procura-se demonstrar como o sujeito ético figura um indivíduo oriundo de um interpelação ideológica que o “assujeita” para agir de acordo com os ditames da sociedade burguesa e complementar, no âmbito prático, o sujeito de direito.

2. DIREITO E ÉTICA NA FILOSOFIA DE KANT

Direito e ética na filosofia kantiana são duas partes constitutivas de um mesmo todo chamado de sistema moral. A moral que une direito e ética repousa no conceito de autonomia como “causalidade da razão pura para determinação da escolha” (KANT, 2003, p. 64). Isto significa que a vontade humana que se pretenda autônoma e, conseqüentemente, moral, é aquela determinada unicamente pela própria intelectualidade do homem, no que Kant denomina de “razão pura prática”; o que pressupõe que o agir autônomo independe de quaisquer condições empíricas, desejos ou inclinações. Decorre deste mesmo postulado a receita da moralidade como máxima universal: extraída do formalismo puramente racional, a determinação racional da vontade é idêntica a de todo ser racional que agir autonomamente.

Não obstante, os seres humanos, não sendo Deus ou anjos, não agem necessariamente de forma moral, por isso Kant os denomina de “seres racionais finitos”, isto é, não puramente racionais. Terra (1995, p. 93) explica que os indivíduos possuem dois aspectos: o sensível e o inteligível. Enquanto sensíveis, “tem inclinações e apetites que os colocam no plano das leis heterônomas naturais”; enquanto inteligíveis, podem ser representados pela razão prática. Assim, as determinações de uma razão pura, *a priori* e universal, aparecem, nas condições humanas, sob a forma de um dever incondicional que Kant (2007, p. 59) chama de imperativo categórico, segundo o qual: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”. A fórmula do imperativo categórico é desdobrada por Kant em três determinações denominadas “princípios práticos da moral”, as quais contêm:

- 1) uma *forma*, que consiste na universalidade, e sob este ponto de vista a fórmula do imperativo moral exprime-se de maneira que as máximas têm de ser escolhidas como se devessem valer como leis universais da natureza; 2) uma *matéria*, isto é, um fim, e então a fórmula diz: o ser racional, como fim segundo a sua natureza, portanto como fim em si mesmo, tem de servir a toda a máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários; 3) uma *determinação completa* de todas as máximas por meio daquela fórmula, a saber: que todas as máximas por legislação

própria, devem concordar com a ideia de um reino possível dos fins como um reino da natureza.

Inicialmente, a exigência formal do imperativo categórico é a universalização de suas máximas. As máximas, entendidas como determinações da vontade que conduzem o modo de agir frente aos esquemas gerais da vida, só podem pretender-se morais na medida em que puderem ser aplicadas a toda uma comunidade de pessoas como uma unidade racional (HÖFFE, 2005, p. 207). No entanto, a universalidade do imperativo categórico é tão somente uma premissa formal. Com ressalva de alguns exemplos submetidos ao crivo de um “teste de universalidade”, Kant não especifica quais conteúdos do agir humano presumem uma reciprocidade universal. O conteúdo do agir não tem influência, conquanto que a forma da ação possa ser universalizada a um conjunto de pessoas na medida em que elas ajam segundo os fundamentos objetivos da razão prática, o dever ao imperativo é inabalável.

Em segundo lugar, a matéria do imperativo categórico se encontra na célebre Fórmula da Humanidade, a qual preconiza um valor absoluto do ser racional enquanto fim em si mesmo. Trata-se de um desdobramento do preceito da universalidade. Para que o imperativo categórico se apresente como lei universal válida sem contradições, é preciso que a ação humana prescindir de quaisquer fins resultantes de suas inclinações sensíveis ou derivada da submissão à vontade alheia, afinal na base dessa heteronomia “um porá o seu sujeito e outro indivíduo porá igualmente um sujeito diferente e, em cada sujeito, ora é uma inclinação, ora é outra que predomina pela influência”, de tal forma que “descobrir uma lei que governe a todas [...] é absolutamente impossível” (KANT, 2001, p. 39-40).

Não significa, no entanto, que as condutas dirigidas pela ferramenta do imperativo sejam desprovidas de fins. Se para consagrar-se como universal o imperativo categórico aponta para um dever fundado na intelectualidade do ser racional finito, então o fim objetivo do agir moral é o mandamento dado em sua própria razão, de tal forma que o homem nada mais é do que fim em si mesmo. Logo, uma máxima que toma o ser racional como meio para outros fins, não pode pretender-se universal. Os objetos, por outro lado, são meras coisas desprovidas de dignidade, podendo ser utilizadas pelo indivíduos para quaisquer fins.

Em terceiro lugar, Kant propõe uma determinação interna às máximas universalizáveis: a legislação própria como a vontade legisladora universal. A proposição não parece ser mais do que já foi falado, uma vez que, de fato, ela contém a síntese das duas primeiras, porém ela advém da seguinte questão: se o “agir moralmente é agir por dever”, de acordo com um imperativo categórico que expressa uma conduta incondicionada, o dever não seria um condicionamento imposto ao agente? A saída de Kant é explicar que o homem, ao agir conforme um mandamento racional que lhe é inerente, não está agindo senão conforme sua própria vontade, a qual, por destinação natural da razão, é também a vontade dos outros

seres racionais na fórmula da universalidade (LUIZ, 2017, p. 53). É esta determinação interna, chamada de *autonomia*, que autoriza Kant (2007, p. 72, acrescento da autora) a postular que: “A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei [imperativo categórico], mas sim submetida de tal maneira que tem de ser considerada também como *legisladora ela mesma*, e exactamente por isso e só então submetida à lei (de que ela se pode olhar como autora)”.

A autonomia, nessa toada, compreendida como autodeterminação da vontade, é a capacidade da vontade autolegislar-se, de modo que o indivíduo assujeita-se a si mesmo naquilo que pode ser considerada uma livre sujeição. Em Kant há, pois, uma tendência simultânea à individualização e à socialização. Se a autodeterminação está consubstanciada numa vontade racional que dá a si mesma, posto que exige uma dissociação com quaisquer contingências empíricas ou sujeição ao alheio, essa mesma vontade racional imposta, naturalmente, a todos os seres, possibilita que a autodeterminação também seja determinação universal, sem qualquer exceção: uma lei não pode ser válida somente para mim, assim como não pode ser válida somente para outras pessoas.

A partir dessa perspectiva, Kant (2013, p. 25) aponta uma dupla composição da legislação moral: a objetiva e a subjetiva. O princípio objetivo é a própria fórmula do imperativo categórico, é a exigência de uma lei incondicionada que, no parâmetro da autonomia e universalidade, indique objetivamente “a ação que deve ocorrer”. O princípio subjetivo pode ser instigado com uma pergunta: sabe-se que o cumprimento à legislação moral exige fazê-lo na forma de um imperativo, mas qual razão específica motiva um sujeito a agir conforme o imperativo? O dado subjetivo, portanto, é o móbil que liga o arbítrio ao cumprimento da lei. É precisamente nessa dupla composição da moral que reside a distinção entre direito e ética. Ambas as esferas bebem da mesma fonte lógica: a razão prática, ou seja, o projeto universalista da liberdade. Entretanto, a forma como essas legislações articulam o móbil, a universalidade e a liberdade, difere-se na disjuntiva interior-exterior.

A legislação ética, enquanto dimensão interna, tange à autorepresentação da lei moral no ser racional, considerado em sua singularidade. Assim, se a moralidade se apresenta como um dever, a ética “exprime um dever para consigo mesmo” (KANT, 2013, p. 194). Este dever, pois, só pode ser aquele dedicado à vontade inteligível encontrada do âmago interno de todo ser racional finito, de tal forma que a liberdade ética é a autonomia representada anteriormente na forma do imperativo categórico. O ser racional se submete às leis morais formuladas por ele mesmo num movimento racional de autolegislação da vontade. O móbil, portanto, que conecta a vontade à representação da lei ética é o próprio dever (KANT, 2013, p. 25-26): “aquela legislação que faz de uma ação dever, e desse dever, simultaneamente, um móbil, é ética”. Ora, se a ética remete a uma ação esgotada diante da própria intelectualidade, o móbil é a consciência do respeito ao dever (TERRA, 1995, p. 83).

A legislação jurídica, por sua vez, impõe a forma como as ações exteriores podem relacionar-se de modo a existir uma reciprocidade de liberdades individuais. A exterioridade jurídica parte da práxis: a relação mútua de seres racionais que agem de acordo com diferentes arbítrios, de tal forma que “as ações de uma [pessoa], como *facta*, podem ter influência sobre as ações da outra (imediate ou mediatamente)”(KANT, 2013, p. 35-36).

Porém, se o direito diz respeito à reciprocidade de arbítrios, de que forma eles se relacionam numa dimensão exterior? A questão é elucidada pelo aquilo que Kant (2013, p. 510) intitula de “postulado jurídico da razão prática”, segundo o qual “é possível ter como meu qualquer objeto exterior de meu arbítrio”, isto é, “é contrária ao direito uma máxima tal que, se ela se tornasse lei, um objeto do arbítrio teria de ser, em si (objetivamente), sem dono (*res nullius*)”. Significa que o arbítrio se projeta para fora na capacidade de tomar um objeto exterior para si, de tal forma que há um meu e um seu possíveis. O campo do conflito reside em qual arbítrio deve prevalecer a posse de um objeto.

No entanto, o direito não opera uma inflexão em face dos fins ou necessidades de cada arbítrio para com seu objeto exterior. O ordenamento jurídico pressupõe o âmago interno da determinação da vontade ao mesmo tempo em que o ultrapassa para ocupar-se de uma exigência formal: a reciprocidade universal, conforme uma legislação positiva, dos arbítrios já exteriorizados quando colocados em interação com outros. Assim, diz Kant (2013, p. 36):

Não se pergunta, por exemplo, se alguém que compra de mim uma mercadoria, para seu próprio negócio, quer ou não obter vantagem, mas pergunta-se apenas pela forma na relação entre os arbítrios de ambas as partes, na medida em que ela é considerada simplesmente como livre, e também se, com isso, a ação de um pode ser conciliada com a liberdade do outro segundo uma lei universal. O direito, portanto, é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade.

O ordenamento jurídico, portanto, é a busca do sujeito pela realização de seus fins, sem serem privados ou privarem os outros, daí sua pretensão de “lei universal da liberdade”. A liberdade jurídica, no entanto, é introduzida por Kant numa tensão entre sua dupla direção: como autonomia e como limitação mútua das liberdades. A liberdade como autonomia é o único direito natural, pois “cognoscível à priori pela razão de cada ser humano” (KANT, 2013, p. 91). No estado de natureza, “em face da finitude e dos condicionamentos constitutivos das pessoas” (RESENDE Jr., 2018, p. 4), essa liberdade inata é somente provisória, pois ela determina racionalmente a posse, mas não assegura que um não infrinja na do outro. Tal fato demanda a instrumentalização de uma lei positiva:

O ato pelo qual o povo mesmo se constitui num Estado [...] é o contrato originário, segundo o qual todos (*omnes et singuli*) no povo renunciam à sua liberdade externa para readquiri-la imediatamente enquanto membros de uma comunidade política, ou seja, enquanto membros do povo considerado como Estado (*universi*). E não se pode dizer que o homem no Estado tenha sacrificado [...] sua liberdade externa inata, mas sim que teria abandonado por completo a liberdade selvagem e sem lei para, numa situação de dependência legal, isto é, num estado jurídico, reencontrar intacta sua

liberdade em geral, pois essa dependência surge de sua própria vontade legisladora (KANT, 2013, p. 106-107).

Nesse sentido, embora a necessidade racional de efetivar a autonomia se revele como o fundamento lógico da imposição das regras jurídicas, a forma como a razão prática garante essa realização demanda a limitação da liberdade individual. No entanto, se essa limitação é transgredida, significa que a esfera da liberdade fundamental de outrem encontra um obstáculo a sua realização plena. Nesse caminhar, o Estado pode fazer uso da coerção para obstruir o obstáculo da liberdade alheia e restaurar a forma da concórdia (KANT, 2013, p. 37). Se a coerção é utilizada como condição de cumprimento do direito, ela figura um móbil, mas o direito, por dizer respeito às condições de coexistências de diferentes arbítrios, comporta uma amplitude de diferentes móveis. O que importa, para Kant, (2013, p. 26) é a “mera concordância” com a legislação jurídica, de tal forma que os móveis podem ser extraídos “dos fundamentos de determinação patológicos do arbítrio”.

A extensão da possibilidade de móveis é tanta que ela comporta a ideia de dever, própria do domínio da ética. Kant (2013, p. 26) diz que a legislação que “admite um outro móbil que não a ideia mesma do dever, é jurídica”. Depreende-se desta passagem que Kant não exclui a possibilidade de que o dever seja a própria determinação da vontade. Na obrigação de um contrato, por exemplo, a promessa de cumprir o instrumento não se encontra na ética, mas sim no direito, vez que alguém pode ser obrigado a fazê-lo mediante coerção estatal; no entanto, ao suprimir esse móbil tipicamente jurídico, “a ideia do dever sozinha já é suficiente como móbil” (KANT, 2013, p. 26). A diferença reside no fato de que, o cumprimento pelo dever, “quando nenhuma coerção precisa ser temida”, consagra uma ação virtuosa.

Na filosofia kantiana, como direito e ética encontram seu fundamento lógico no dever emanado de uma racionalidade pura e *a priori*, a ideia de uma juridicidade ou eticidade que decorram da subjetividade não é alvo de uma conceituação explícita. Isso porque, a objetividade da razão e o dever a ela devido falam mais alto do que as prerrogativas dadas ao sujeito em função de sua própria subjetividade. No entanto, o silêncio de Kant não é um impeditivo para que se busque a formulação de uma sujeito oculto em toda a rede racional que atravessa sua filosofia prática (KASHIURA, 2015, p. 72). É possível falar em uma subjetividade ética na medida em que a razão pura opera, subliminarmente, um sujeito que funciona de acordo com suas autonomia e universalidade internas. Mas o mesmo não ocorre com uma subjetividade jurídica: ao transportar-se para a dimensão externa, o arbítrio se realiza não pela exteriorização do sujeito mesmo, isto é, não é a vontade livre e universal que investe o mundo exterior, ao contrário, é o objeto de fora que dá matéria à autonomia.

O campo do direito, como dito anteriormente, parte da reciprocidade de liberdades inatas que se projetam para fora pela tomada da posse do objeto exterior. A ocupação é a

forma de “aquisição originária de um objeto exterior do arbítrio” e “só pode ter lugar nas coisas corpóreas (substâncias)” (KANT, 2013, p. 62). Nesse sentido, o núcleo da moralidade que justifica a necessidade de efetivação da liberdade inata, exterioriza essa autonomia a partir de um vínculo com algo que não provém do sujeito, mas lhe é exterior: o objeto. O mundo exterior possui matéria sempre à disposição do humano como meio de concretização de sua liberdade. Assim, leciona Edelman (1973, p. 47): “Estamos, com Kant, numa estrutura jurídica em que o objeto dá significado ao sujeito. Noutras palavras, os direitos, em seu modo de existência, deveriam não do sujeito, mas do próprio objeto”. Dessa forma, o ordenamento jurídico não parte de um sujeito portador de direitos que se exterioriza; o indivíduo em sua dimensão exterior é aquele que aparece “como forma pura, sem eficácia”, à espera de um objeto que dê conteúdo a sua liberdade (que possa definir “o *meu e o seu exteriores*”) e que, portanto, só pode proceder do sujeito senão em nome da razão (EDELMAN, 1973, p. 47-48).

Não significa que a teoria jurídica elaborada por Kant seja desprovida de um sujeito, aliás o direito diz respeito “na verdade prática, [à relação] de uma pessoa com outra” (KANT, 2013, p. 35). Inclusive, o “meu e o seu exteriores” pressupõem sujeitos que constituem interesses privados divergentes. Suas representações, no entanto, são meramente espelhos da figura burguesa, pois a liberdade em Kant repousa em determinações pré-capitalistas: a ocupação como ato exterior do arbítrio perpetua a representação feudal da propriedade enquanto domínio. Não se trata, como na sociabilidade capitalista, de sujeitos proprietários que assim se qualificam pois possuem uma série de atribuições juridicamente exigíveis – tema que será abordado adiante. Ao contrário, em Kant, o sujeito proprietário perpassa a ideia de uma liberdade que não advém senão da objetividade da razão, mas que, exteriormente, só pode ser determinado em função do objeto. E “lembre-se que, no feudalismo, o estatuto jurídico da terra determina o estatuto jurídico do possuidor” (EDELMAN, 1973, p. 47).

No domínio interno, entretanto, Kant pode construir uma subjetividade precisamente porque a conduta ética pressupõe um assujeitamento do indivíduo a sua própria vontade racional, sem precisar confrontar-se com o mundo externo. Embora a eticidade, fundada no imperativo categórico, encerre-se no âmbito do dever-ser à objetividade de uma razão pura e *a priori*, é esse mesmo arcabouço que arquiteta sujeitos que autodeterminam-se: a ação humana não é determinada por quaisquer contingências empíricas, mas tão somente a si mesma no comando da própria razão. Esses sujeitos, portanto, como “titulares da razão prática que comanda e como destinatários desse comando” (KASHIURA, 2015, p. 72), inauguram uma subjetividade justamente por poderem “andar por si mesmos”.

Porém, a ética não se sustenta somente com o atributo da autonomia se não houver a forma de uma universalidade que possa expandir essa prerrogativa a todo um conjunto de seres racionais finitos. Essa forma é aquela preconizada no imperativo categórico: qualquer

ação só pode lançar-se ao título de ética se puder ser aproveitada a um conjunto de pessoas igualmente racionais. Ora, justamente em virtude de a razão ser natural a todo sujeito e, não obstante, a mesma em todos eles, é que os seres racionais, em sua autodeterminação, podem chegar aos mesmos postulados éticos. Ou seja, os sujeitos se reconhecem como igualmente autônomos ao concordarem com suas vontades com a razão prática.

Frisa-se que a universalidade é apenas de um exigência formal, já que a racionalidade que os determina opera uma abstração “das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo o conteúdo dos seus fins particulares” (KANT, 2007, p. 67). Ou seja, não importa as condições empíricas dos sujeitos, que nunca podem ser alçados ao universal, o segredo da universalidade é tão-só uma forma que se projeta: “ao mesmo tempo subjetiva – na medida em que tem por base o indivíduo e a ação individual – e objetiva – na medida em que válida universalmente e independentemente da vontade do indivíduo” (KASHIURA, 2012, p. 14).

Mas por que Kant formula um sujeito que unifica o que, por muito tempo, pareceu ser inconciliável? Se em períodos como o escravagista e o feudal, a liberdade e a igualdade mostravam-se, materialmente, heterogêneos, por qual motivo Kant os utiliza para constituir, mesmo que implicitamente, um sujeito autônomo universal?

3. O SUJEITO DE DIREITO NA TEORIA PACHUKANIANA

Para responder ao indagado e compreender no que se enreda todo o âmbito da subjetividade ética kantiana, é preciso mudar o terreno para a análise crítica. Se para Marx (2008, p. 45), é possível desvelar as determinações históricas e sociais que ultrapassam os limites da consciência, associando-a a um conjunto específico de relações de sociais, é Pachukanis (1988, p. 107) que, valendo-se desse suporte, encontra o terreno material sob o qual se erige a ética kantiana, ligando-a à demanda burguesa de um sujeito ético que é indispensável ao sujeito de direito em seu função de perfazer as trocas mercantis.

Pachukanis (1988, p. 107) procura demonstrar que a ética kantiana “em nenhum caso é um instinto social”, pois se ela postula uma autonomia e universalidade, ela só faz sentido “onde qualquer motivação natural, orgânica, supraindividual parece impossível”. Ela só tem cabimento onde há um “estado de isolamento” o individual e o universal. Essa dissociação se dá no terreno capitalista e é consubstanciada na figura do sujeito de direito.

Para o jurista soviético, o sujeito de direito é o átomo do fenômeno jurídico, compreendendo o sujeito dotado de traços formais de liberdade, igualdade e propriedade, os quais constituem a subjetividade necessária para que as trocas mercantis generalizadas possam se perfazer. Essa conclusão é retirada, por Pachukanis, de todo um arco teórico marxiano a respeito da forma mercadoria, do valor e da constituição do proletário.

A mercadoria compreende o modo de acumulação da riqueza e do produto do trabalho no interior do capitalismo. Os produtos do labor têm origem nas atividades humanas concretas e, ao consubstanciarem-se em mercadorias, pressupõem um determinado modo de cooperação e vínculo social entre os homens (MARX, 2007, p. 34). Dessa forma, a mercadoria contém o chamado trabalho abstrato, isto é, o trabalho que se corporifica no produto. Ao compartilharem dessa substância comum, as mercadorias se confrontam umas com as outras como formas sociais idênticas, tornando-se imediatamente comparáveis entre si. Esta comparação se perfaz na troca e tange à quantidade de valor – trabalho – que elas carregam.

Aqui, as mercadorias não se perguntam a respeito dos homens ou de como se dá o trabalho abstrato, o que importa numa sociedade capitalista é a captação de valor pela troca de mercadorias. Ao colocarem-se em pé de igualdade, as mercadorias abstraem as relações humanas concretas que as pressupõem e se reconhecem como puras formas sem conteúdo. No entanto, a relação de equivalência entre as mercadorias não podem dizer somente respeito a elas, é preciso, antes de tudo, que os próprios homens sejam equivalentes entre si. A função do homem é, para além do trabalho que corporifica no produto, atuar como guardião da mercadoria. Dessa forma, Marx (2013, p. 129):

As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras. Temos, portanto, de nos voltar para seus guardiões, os possuidores de mercadorias. [...]. Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm de estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e que agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria alheia e alienar a sua própria mercadoria em concordância com a vontade do outro, portanto, por meio de um ato de vontade comum a ambos. Eles têm, portanto, de se reconhecer mutuamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, seja ela legalmente desenvolvida ou não, é uma relação volitiva, na qual se reflete a relação econômica.

É evidente que as mercadorias trocam-se por intermédio de seus representantes. No entanto, assim como as coisas, tais representantes precisam assumir uma mesma forma social. Essa relação qualitativamente idêntica se apresenta sob a forma universal de meros indivíduos portadores de vontades. O guardião da mercadoria só pode dispor de seu produto na medida em que puder receber o de outrem, ou seja, na medida em que o terceiro puder também dispor de sua mercadoria. A respeito disso, diz Pachukanis (1988, p. 70) que “a realização do valor no processo de troca pressupõe [...] um ato voluntário, consciente, por parte do proprietário de mercadorias.”

Urge, no entanto, atentar-se a um aspecto essencial: a forma mercadoria não é a marca que define a sociedade capitalista, podendo, inclusive, ser constatada em momentos históricos anteriores ao advento da burguesia. Segundo Marx (2016, p. 1019), no capitalismo, “produzir mercadorias não o distingue de outros modos de produção, mas sim o fato de que

ser mercadoria constitui o caráter dominante e determinante de seu produto”. É preciso atestar, então, em que momento a mercadoria se tornou universal.

Inicialmente, ressalta-se que a forma mercadoria não é uma categoria estática, tampouco resume o modo de produção capitalista, caso contrário, haveria uma própria subversão da teoria marxiana. A mercadoria é uma forma social que carrega consigo marcas de uma ruptura que constitui a condição histórica e dialética da emergência dela mesma. É a ruptura com as relações de produção feudais.

Para que a mercadoria possa aparecer na sociedade burguesa de forma dominante e determinante, é preciso que o trabalho abstrato nela contido assuma igualmente uma forma desenvolvida e efetiva. Tal fenômeno só ocorre quando se constata a formação de uma classe trabalhadora que, expropriada de seus meios de produção, vende sua força de trabalho como mercadoria. Ou seja, é somente quando o trabalho se reveste de mercadoria, que a forma mercadoria mesma pode atingir sua plena extensão.

Nesse caminhar, é preciso decodificar a constituição do proletariado enquanto protagonista, até certo nível, da passagem do feudalismo ao capitalismo. Segundo Marx (2013, p. 555), a classe trabalhadora despojada da propriedade dos meios de produção e condenada ao assalariamento, exige a superação dos limites impostos pelas relações senhoriais. As relações que garantem a existência do servo, tais como a dependência pessoal, a cadeia de domínios de terra, a coação das corporações e “as restrições prescritivas do trabalho”, precisam ser liquidadas para que ele possa transmutar-se em trabalhador apto a dispor de si mesmo.

No capitalismo, pois, dentro da dinâmica da acumulação primitiva do capital, emerge uma característica que lhe é intrínseca, a saber, a livre disposição do indivíduo. Esta liberdade possui em Marx (2013, p. 181) um duplo sentido paradoxal e complementar: ele é livre para vender sua força de trabalho como sua mercadoria na mesma medida em que, não tendo nada mais a vender, é livre “absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho”, ou seja, dos meios de produção necessários à sua subsistência.

A partir desse constructo teórico que percorre da mercadoria ao sujeito, Marx (2013, p. 185) chega à conclusão de que as pessoas são lançadas ao capitalismo como indivíduos livres que se relacionam entre si, de igual para igual, como meros portadores de vontades, trocando equivalentes por equivalentes. Trata-se de camuflagens econômicas que “não passam de personificações das relações econômicas” (MARX, 2013, p. 129). Mas de que forma os sujeitos podem confrontar-se enquanto portadores da mesma liberdade?

Ainda que, em Marx, haja certos *insights* de que essas vontades assumem a forma contratual, é Pachukanis que desvela a forma jurídica como o núcleo da mediação das trocas

no processo econômico capitalista. Se ao contrário dos períodos escravagista e feudalista nos quais a exploração se dava pela força física direta, “o trabalhador assalariado se apresenta no mercado como vendedor livre de sua força de trabalho, por isso a relação de exploração capitalista é mediada pela forma jurídica do contrato” (PACHUKANIS, 2017, p. 138).

Da mesma forma, se “a capacidade de agir” do sujeito burguês para transacionar coisas (mercadorias), demanda a forma autônoma e universal, e estes atributos só “se movem autenticamente” na forma do contrato, então a “capacidade de agir” se torna “capacidade jurídica”. Ou seja, o sujeito burguês só pode ser, por excelência, sujeito de direito. “A relação jurídica entre os sujeitos não é mais o reverso da relação entre os produtos de trabalho tornados mercadorias” (PACHUKANIS, 1988, p. 47).

Na forma contratual, o sujeito manifesta sua liberdade, pois não há cláusula que não tenha sido objeto de sua vontade, de sua concordância e de seu arbítrio. Ao mesmo tempo, pode exercer plenamente sua igualdade, pois não há contrato sem dois polos que possam, semelhantemente, trocar obrigações e concordarem entre si. A propósito, a vontade de um não pode infringir a de outro, tampouco ultrapassar as determinações da lei. No primeiro, não ter-se-ia, pois, uma forma de reciprocidade, mas sim a imposição de uma vontade ilegítima. No segundo, violar-se-ia a lei enquanto representação da vontade de todo um povo. Assim, diz Biondi (2020, p. 14, grifos da autora):

Nisso se percebe um *aspecto imediatamente privado no contrato*, relacionado às vontades dos sujeitos, *mas também um aspecto público*, que se dá nos limites legais que atuam em nome da vontade geral. Há, pois, um acordo em torno de um fazer ou de um não fazer que é submetido à vigilância de uma instância superior e legalmente equidistante às partes.

Portanto, a demanda da circulação mercantil pelo reconhecimento recíproco de sujeitos livres não pode ser senão o reconhecimento de um estatuto jurídico comum a todos os guardiões das mercadorias, munidos na figura do sujeito de direito (NAVES, 2008, p. 105). É a partir dessa subjetividade que o indivíduo pratica os atos exigidos pela lei do valor.

De modo geral, tem-se que os sujeitos são livres porque desvinculados das relações de dependência supraindividuais (domínio servil ou escravagista), tornando-se aptos a dispor voluntariamente de seus corpos, de suas mercadorias e a realizarem quaisquer atos da vida civil, o que desperta um “sujeito egoísta” (PACHUKANIS, 1988, p. 105): “pois cada um olha somente para si mesmo. A única força que os une e os põe em relação mútua é a de sua utilidade própria, de sua vantagem pessoal, de seus interesses privados” (MARX, 2013, p. 185). No entanto, a autonomia não aparece como regalia, mas como atributo universal: os indivíduos só podem fazer uso de sua liberdade na medida em que os outros também puderem, ou seja, as trocas mercantis operadas pelos seus guardiões só podem ser realizadas na medida em que um também possa trocar com outro igualmente autônomo. A

forma jurídica, ao realizar esse mútuo reconhecimento na forma do contrato, atua como limite geral dessa liberdade, sendo que uma autonomia não pode extrapolar, formalmente, a de outrem. Ora, esse sujeito jurídico é precisamente o núcleo do sujeito ético kantiano, levando Pachukanis (1988, p. 107) a concluir que: “A ética kantiana é a ética típica da sociedade de produção mercantil, mas é, também, a forma mais pura e mais acabada da ética em geral”³.

Kant transpõe para racionalidade pura e *a priori*, a demanda capitalista de um dimensão irretocável e idêntica de liberdades que só podem encontrar suas realizações e limites na concorrência de interesses privados. O sujeito ético kantiano é o “sujeito egoísta” porque não pode ser determinado senão por sua própria razão, de tal forma que não importa o conteúdo de sua vontade, a única matéria que se extrai do imperativo categórico é que o sujeito tome a si mesmo e aos outros como fins, o que exige uma dissociação com quaisquer influências particulares, comunitárias ou históricas. Esse descaso kantiano com o conteúdo da ação e as influências sensíveis não é aleatória. Com efeito, está plenamente de acordo com a abstração operada pela lei do valor. O indivíduo, alçado à condição de sujeito de direito, não é mais do que mero representante de mercadorias. Tudo o que aparece na sua relação com outros sujeitos e com a mercadoria é a forma da liberdade recíproca e da propriedade, respectivamente. Assim, diz Pachukanis (1988, p. 72):

Do mesmo modo que a diversidade natural das propriedades uteis de um produto não aparece na mercadoria senão sob a forma de simples embalagem do valor e assim como as variedades concretas do trabalho humano se diluem no trabalho humano abstrato, como criador de valor, assim também a diversidade concreta da relação do homem com a coisa surge como vontade abstrata do proprietário e todas as particularidades concretas, que diferenciam um representante da espécie *Homo sapiens* de um outro, se diluem na abstração do homem em geral, do homem como sujeito jurídico.

Não significa, no entanto, que a diversidade dos homens seja efetivamente suprimida. A abstração torna real uma vez que o indivíduo manipulado pela pura subjetividade pode ocupar lugares bem precisos no interior da sociabilidade capitalista: ele é livre e proprietário de si para entregar sua força de trabalho, “voluntariamente”, ao capitalista, mediante um acordo mútuo de vontades em que o primeiro se obriga a trabalhar nos meios de produção do último, e este se obriga a pagar-lhe um salário; o primeiro se submete à compulsão econômica e pessoal e reside seu “ser” concreto nas margens da desigualdade social; o último, pode esbanjar do lucro extraído do proletário e habitar suas condições privadas nos prazeres do valor econômico. Portanto, a reciprocidade de vontades não pergunta se o sujeito de direito firma o contrato porque é compelido a se submeter ao assalariamento ou se o faz para extrair

³ Ressalta-se que é somente possível fazer essa constatação sobre a ética kantiana, não sobre a moral, que é mais ampla que aquela (TERRA, 1995, p.77). A moralidade em Kant abrange tanto a ética quando o direito. Se o direito kantiano se volta ao objeto jurídico e permanece vinculado às relações feudais, não é verossímil afirmar que a moralidade kantiana seja “típica da sociedade de produção mercantil”. Porém, alerta-se que, em Pachukanis, a *ética* kantiana é utilizada como sinônimo de *moral* burguesa.

mais-valor; e nem poderia indagar esses condicionamentos, pois eles tenderiam à exposição da universalidade enquanto mero requisito formal e, concretamente, ilusório.

É por isso que Kant funda sua subjetividade ética em um princípio intelectualivo à priori. Se o capitalismo busca conciliar, por meio da abstração, interesses divergentes, o filósofo de Königsberg realiza essa tendência simultânea à individualização e à socialização por meio do instrumental da razão. Somente ela pode abstrair as experiências e vivências concretas e colocar os indivíduos em pé de igualdade senão por seu único conteúdo: a autodeterminação. Não importa que as vontades sejam concretamente opostas: se os sujeitos éticos agirem na sua pretensão de autodeterminação, todos eles poderão relacionar-se nessa qualidade, encontrando como único limite a autonomia do outro. A partir dessa sociabilidade, Pachukanis (2012, p. 157) relaciona o imperativo categórico kantiano com a sociedade burguesa:

O imperativo categórico de Kant aproxima tais experiências contraditórias. Ele é supraindividual, pois nada tem a ver com os impulsos naturais (medo, simpatia, piedade, sentimento de solidariedade etc.). Efetivamente, como para Kant, ele não ameaça, não persuade, não lisonjeia. Está situado fora de qualquer motivação empírica, ou seja, meramente humana. Simultaneamente, ele se manifesta em sentido direto e grosseiro, próprio do termo, independentemente de qualquer pressão exterior. Ele atua unicamente pela consciência da sua universalidade.

É certo, porém, que Kant não pode atravessar o âmago interno da subjetividade ética sem precisar lidar com as contradições externas típicas de sua época. Se Kant está situado em uma Prússia cujas relações capitalistas são ainda incipientes, ou seja, ainda calcadas em vínculos orgânicos, Kant busca transpor para o racional incondicionado as relações cujas desigualdades saltam aos olhos, são aquelas que partem do objeto jurídico e das quais Kant não pode externalizar, propriamente, um sujeito de direito. Para além do vínculo da ocupação já tratada anteriormente, um exemplo patente dessa tentativa de racionalização é o direito pessoal de tipo real (*ius realiter personale*). Essa categoria jurídica institui a “sociedade doméstica” a partir da tomada dos filhos, das mulheres e dos criados como se coisas fossem, mas de seus usos mesmos como uma pessoa (KANT, 2013, p. 75). Ela inaugura uma escatologia de hierarquias, na qual: “o homem adquire uma mulher, o casal adquire filhos e a família adquire criados. – Tudo o que assim se adquire é inalienável e o direito do possuidor desses objetos é o mais pessoal de todos” (KANT, 2013, p. 76).

Kant busca, no entanto, conciliar essa dependência com a pessoa fim em si mesmo. Assim, o criado, que aparece como coisa a ser utilizada pela família para gerar frutos, só pode sê-lo mediante um contrato de consentimento, ao mesmo tempo em que deve poder aproveitar moralmente desses frutos (RESENDE Jr, 2019, p. 15). Kant não pode, no entanto, exteriorizar plenamente a liberdade racional do criado. Com efeito, “quando este lhe escapa, o chefe de família pode, por arbítrio unilateral, trazê-lo para o seu poder” (KANT, 2013, p. 80). Ora, a recondução do criado contra sua própria vontade configura um atentado contra a

dignidade deste, prevalecendo seu tratamento como coisa. Dessa maneira, Edelman (1973, p. 53) aponta que Kant só pode admitir a liberdade na “ideia pura”, mas não na prática, de tal maneira que “assim que sua liberdade é postulada, é também negada. Esposa, filhos, criados, todos são livres...exceto para usar a sua liberdade”.

É claro que o direito pessoal de tipo real está próximo da relação salarial capitalista, mas não passa de uma relação imperfeita, uma vez que Kant procura transferir para o âmbito racional resquícios de uma dependência hierárquica ao mesmo tempo em que vivência a dissolução da mesma, não podendo estipular efetivamente um doméstico enquanto pessoa máxima, mas dominado à força. O mérito que se pode atribuir à Kant, nesse quesito, é que ele expõe, involuntariamente, aquela abstração real da qual se erige o capitalismo: a desigualdade concreta a partir da igualdade jurídica meramente formal.

A respeito disso, Pachukanis (1988, p. 105) afirma que a “ideia do valor supremo e da igualdade entre pessoas tem uma longa história” que passa por períodos pré-capitalistas, mas neles a igualdade não assume uma forma linear, pois “a desigualdade dos homens entre si (desigualdade de sexo, de classe etc.) está tão evidente”. Aqui reside, parcialmente, a teoria kantiana do direito pessoal de tipo real. Kant só logra obter sujeitos igualitários quando preserva o valor absoluto da pessoa na racionalidade, quando há uma límpida distinção entre pessoa e coisa. O repúdio de Kant ao sujeito enquanto coisa está calcado na determinação mesma do porquê o sujeito de direito se apresenta como intrínseco à dignidade humana.

Indaguemos: por que Kant aparta coisas e pessoas? Porque o capitalismo assim procede: quando a sociabilidade é demarcada pela divisão mercantil do trabalho, os indivíduos são reduzidos a condutores de mercadorias no mercado, o que exige uma límpida distinção entre a mercadoria (coisa) oferecida e o seu proprietário (pessoa). O homem tem sua dignidade acatada quando é tratado não como coisa, mas como pessoa, e isto se dá quando ele se coloca como sujeito de relações jurídicas, como autor de composições jurídicas, em franco contraste com os objetos transacionados (BIONDI, 2017, p. 102).

Entretanto, é notório que o sujeito de direito também assume a forma da mercadoria. O seu valor absoluto significa apenas que a sociedade capitalista repudia a submissão direta, escravidão, a servidão e sua redução explícita à forma de coisa. Do outro lado, a sua subordinação “relativa”, o seu constrangimento à venda da força de trabalho e subjugação ao capital mediada pela forma jurídica, será “não só acolhida como mesmo ovacionada, louvada como a realização da mais alta liberdade” (BIONDI, 2017, p. 102). Com efeito, a circulação mercantil atém-se à indivíduos que vendem-se como mercadorias, de acordo com um ato voluntário que só pode ser perpetrado por eles mesmos. Nesse caminhar, as relações do capital parecem ser o lugar em que “o homem realiza a sua natureza trinitária”, é o reino da liberdade, da propriedade de si e da igualdade. Se esses atributos parecem tão óbvios ao olhar humano, eles só podem vir de uma racionalidade, de um direito natural.

4. A SUBJEITIVIDADE JURÍDICA COMO SUBJEITIVIDADE MORAL EM ALTHUSSER

Até aqui, tomou-se, genericamente, a semelhança de atributos entre o sujeito da ética kantiana e o sujeito de direito da sociedade burguesa: a universalidade, a autonomia, a abstração e o valor supremo da pessoa humana. Mas essa análise não é suficiente. Afinal, a subjetividade pressupõe que o sujeito se reconheça e se mova por si mesmo de acordo com esses tributos; e direito e ética não são âmbitos iguais nem podem ser considerados idênticos somente conforme suas qualidades correspondentes. Por isso, indaga-se: de que forma o sujeito ético kantiano e o sujeito de direito podem ser correspondentes de acordo com a forma como suas subjetividades operam em seus âmbitos específicos?

Num primeiro momento, Pachukanis diferencia ética e direito a partir da disjuntiva máximo-mínimo de funcionamento das subjetividades. O mínimo básico para que os sujeitos se reconheçam como universais e autônomos está na fórmula do direito, na medida exata em que, conforme Edelman (1976, p. 135-136), “o direito assegura e assume a eficácia da circulação”. Se as leis éticas, por outro lado, são normas mínimas de condutas destinadas a manter o princípio da reciprocidade entre pessoas, já foi falado que essa reciprocidade só pode atingir uma forma linear – se tornar efetiva em certa medida – na sociedade capitalista, de tal forma que a ética é a interiorização das determinações da circulação mercantil, mais especificamente, é a interiorização da forma jurídica. A ética é um “máximo”, pois as trocas mercantis não dependem necessariamente dela para que aconteçam - um indivíduo pode não reconhecer o outro como igual, ou ter pouco apreço por este, mas realiza um contrato simplesmente em vista de uma vantagem econômica ou por uma coação que lhe foi imposta. Dessa forma, a função da ética é de atuar como suplemento do direito, fazendo com que os sujeitos reconheçam, na sua voz interior, o dever para com a reciprocidade universal, funcionando por si sós (ALTHUSSER, 1999, p. 146). Esse dever para consigo mesmo só pode ser típico da ética kantiana. Nesse sentido: “Todo o pathos do imperativo categórico kantiano concentra-se no fato de que o homem deve cumprir ‘livremente’, ou seja, por íntima convicção, aquilo que seria coagido a fazer na esfera do direito” (PACHUKANIS, 1988, p. 107).

Ressalta-se que não se pode omitir o funcionamento voluntário do indivíduo na especularidade de uma razão pura e *a priori*, mas é possível associar, conceitualmente, a forma como sujeito ético kantiano “funciona” com a maneira como a subjetividade é, ideologicamente, manuseada para que o sujeito haja conforme os ditames da capitalismo. A teoria que elabora a subjetividade como centro da ideologia e, por conseguinte, da reprodução voluntária do capitalismo pelo sujeito, é a da interpelação ideológica de Louis Althusser.

De início, a ideologia em Althusser se encontra substancializada em aparelhos ideológicos materiais – igrejas, rádios, tribunais etc. – que transformam os indivíduos em

sujeitos concretos, isto é, sujeitos de suas próprias escolhas, livres e capazes de agirem; ao mesmo tempo em que lhes designa um lugar específico dentro do todo social do qual fazem parte e lhes prescrevem os atos correspondentes desse lugar. Essa transformação de indivíduo em sujeito concreto é a interpelação ideológica que passa pela imposição da evidência de que o indivíduo “sempre-já” se constitui como sujeito. Assim enuncia a primeira fórmula da interpelação: “toda a ideologia interpela os indivíduos concretos como sujeitos concretos através do funcionamento da categoria de sujeito” (ALTHUSSER, 1999, p. 286).

A título de exemplo, tem-se o seguinte: antes de um recém-nascido vir ao mundo, “ficamos sabendo antecipadamente que terá o nome do pai, portanto, terá uma identidade e será insubstituível” (ALTHUSSER, 1999, p. 287), portanto ele é “sempre-já” sujeito. Ao crescer, não só os aparelhos ideológicos materiais – escola, igreja, internet – como também seus próprios familiares - também sujeitos -, orquestram um conjunto de práticas, ritos e ordenações que impõem ao indivíduo a representação de que, por exemplo, ele é proprietário das coisas que detém. Mas essa imposição só pode ser, paradoxalmente, livre: os indivíduos só são interpelados como sujeitos proprietários na medida em que eles puderem se identificar como sujeitos proprietário reais. Por isso, o reconhecimento de sua qualidade proprietária opera na interpelação pela imposição da evidência. A partir do momento em que alguém lhe pede algo emprestado, aí está a evidência de que ele é sujeito proprietário, aí ele pode reconhecer-se e assujeitar-se, na qualidade de sujeito, ao papel específico da estrutura social que demanda sujeitos proprietários. A evidência é “vivida pelo sujeito como algo natural” (DAVOGLIO, 2015, p. 249), de tal forma que ele não se questiona se o que é dele é dele. Ora, é evidente que sim, ele apenas age autonomamente conforme essa evidência.

É dessa forma que Althusser afirma que o sujeito pode “andar por si mesmo”, ele é interpelado como sujeito para promover sua próprio assujeitamento. A partir do momento em que a ideologia impõe a evidência de que ele é sujeito, ele realiza por si mesmo seu assujeitamento à estrutura que lhe foi imposta. Logo:

O indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para que se submeta livremente às ordens do Sujeito, portanto para que aceite (livremente) a sua sujeição. Portanto, para que realize sozinho os gestos e os actos da sua sujeição. Só existem sujeitos para e pela sua sujeição. É por isso que andam sozinhos (ALTHUSSER, 1980, p. 113).

Dessa forma, é possível voltar à Kant e constatar que a relação sujeito-assujeitamento aparece na forma da subjetividade ética: a razão assujeita o indivíduo à conduta autônoma, mas só o faz na medida em que o sujeito mesmo, na sua autonomia, reconheça seu dever para com a razão. Conforme bem explicita Kashiura (2015, p. 20): “O assujeitamento ao dever moral incondicionado constitui o sujeito moral como tal; o sujeito moral é constituído como tal para o seu assujeitamento ao dever moral incondicionado”. Disso só pode se extrair que o

sujeito ético kantiano “anda por si mesmo”, ele é promotor de seu assujeitamento à autonomia. Assim, a construção kantiana da ética, embora baseie-se da imposição de um dever à consciência, abstrai esse comando, e a autonomia ética como uma “evidência” ao sujeito.

Mas isso significa que o sujeito ético é a suplementação do sujeito jurídico? É possível apontar essa suplementação Kant? É certo que, ao contrário do que propõe Pachukanis, não se pode extrair da filosofia prática kantiana qualquer espécie de dependência da ética ao direito. Com efeito, conforme dito anteriormente, essas duas esferas são partes constitutivas do todo lógico da moralidade, não sendo possível afirmar que a subjetividade jurídica antecede logicamente a ética. No entanto, é justamente pela sua fonte comum que essas duas dimensões mantém uma “coerência interna” dentro da razão prática, cuja função é conhecer nossa autonomia (PELLIZZARO, 2019, p. 46). Há, pois, uma complementariedade entre direito e ética em prol da harmonia da liberdade, complementariedade que se explicita quando Kant propõe que os deveres legais possam ser assumidos pelos deveres éticos.

É precisamente nisso que Pachukanis apresenta o “sujeito moral” como complemento do “sujeito jurídico”, e que Althusser apresenta a “ideologia moral” como suplemento da “ideologia jurídica”. É certo que as ideologias jurídica e moral, em Althusser, dizem respeito à subjetividade jurídica e à subjetividade moral, já que “só existe ideologia pelo sujeito e para o sujeito” (ALTHUSSER, 1970, p. 93). Enquanto sujeitos submetidos à mesma estrutura capitalista, eles podem estabelecer subjetividades correspondentes. O sujeito de direito é a forma privilegiada dessa subjetividade pois ele “assume a eficácia da circulação mercantil”, mas ele não se sustenta sozinho se não houver a ideia de um sujeito ético que possa agir por si só e a partir da ideologia da “consciência” e do “dever”: para com a igualdade do outro, a propriedade e a liberdade alheia. É esse substrato ético que permite com que, na irônica de Althusser, “as pessoas de bem” respeitem os compromissos jurídicos (ALTHUSSER, 1999, p. 47); do contrário, os “maus sujeitos” provocam a intervenção de aparelhos repressivos do Estado. Para Kant, da mesma forma, o respeito à lei jurídica pelo móbil do dever transparece uma “ação virtuosa”, uma verdadeira “prova de virtude” (KANT, 2013, p. 26).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, procurou-se mostrar como o sujeito ético da filosofia kantiana e o sujeito de direito da sociedade capitalista estabelecem subjetividades correspondentes, uma vez que repousam suas qualidades em terrenos históricos bem específicos: atendem às exigências da circulação mercantil pela constituição simultânea e, paradoxal, de indivíduos que se lançam no mercado capitalista como livres possuidores de mercadorias e regidos sob a fórmula da universalidade de vontades, já que transpõe a abstração do valor para a redução de indivíduos à meros condutores de mercadorias, que trocam equivalentes por equivalentes.

O sujeito de direito é a forma jurídica do contrato que media a circulação mercantil, de tal forma que os indivíduos se apresentam como livres para consubstanciarem suas vontades no contrato e iguais para corresponderem às obrigações na forma da concórdia. A subjetividade ética kantiana, por sua vez, parte de seres racionais finitos cujas condutas são dadas pela sua própria dimensão inteligível e que sujeito cumpre senão pelo próprio dever. Esse aparente círculo especular promove sujeitos que são livres para obedecer à própria vontade racional, ou seja, sujeitos auto legisladores. Não obstante, a ética não se encerra na autonomia, mas exige que a liberdade de um possa ser compatível com a liberdade de outrem, numa concórdia universal. Essa subjetividade resolve as duas exigências paradoxais da subjetividade jurídica: sujeitos que igualmente reconhecem seus interesses privados.

É evidente, no entanto, que essas subjetividades são meramente formais, pois concretamente, os sujeitos não são livres tampouco iguais, mas regidos sob a compulsão econômica do capital. Essa formalidade está presente tanto no sujeito ético kantiano – pois o comando racional e universal prescinde de quaisquer considerações sobre fatores particulares dos indivíduos – quanto no sujeito de direito – pois a forma do valor abstrai as vivência concreto do indivíduo e não exige mais do que uma concórdia formal.

As atribuições dos dois sujeitos, no entanto, é insuficiente para concluir uma correspondência entre eles. Por isso, volta-se às teorias althusseriana e pachukaniana de uma corroboração entre ética e direito, no sentido que o primeiro consubstancia uma voz interior do dever a permitir que o sujeito “ande por si mesmo” e cumpra, sem repressão, aquilo que seria obrigado a realizar no âmbito jurídico. O sujeito ético kantiano “anda por si mesmo”, pois é promotor de seu assujeitamento ao dever racional, consagrando-o como autônomo. Essa dinâmica é observada por Kant quando ele teoriza que o cumprimento do ordenamento jurídico pode tomar como móbil a consciência do dever, consagrando uma “ação virtuosa”.

6. REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

_____. **Sobre a Reprodução**. Petrópolis: Vozes, 1999.

BIONDI, Pablo. **Dos direitos sociais aos direitos de solidariedade**: “elementos para uma crítica”. São Paulo: LTr. 2017.

DAVOLGIO, Pedro. Ideologia e Ideologia Jurídica. In: KASHIURA Jr, Celso Naoto et al. (org.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões, 2015, p. 233-267.

EDELMAN, Bernard. La transition dans la ‘Doctrine du Droit’ de Kant. **La Pensée**, n. 167, p. 39-60. 1973.

_____. **O direito captado pela fotografia:** “elementos para um crítica marxista do direito”. Tradução: Soveral Martins e Pires de Carvalho. Coimbra: Centelha, 1976.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

_____. **Metafísica dos Costumes**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Fransisco, 2013.

_____. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2001.

KASHIRUA Jr, Celso Naoto. **Sujeito de Direito e Capitalismo**. Orientador: Eduardo C. B. Bittar. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

_____. KASHIURA Jr, Celso Naoto. Apontamentos para uma crítica marxista da subjetividade moral e da subjetividade jurídica. In: KASHIURA Jr, Celso Naoto et al. (org.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões, 2015, p. 65-100.

LUIZ, Ademir. **O conceito de vontade na filosofia moral de Immanuel Kant**. Orientador: Mário Ariel González Porta. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

MARX, Karl. **O Capital:** “crítica da economia política”. Livro 1. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **O Capital:** “crítica da economia política”. Livro 3. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução: Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **A ideologia alemã**. Tradução: Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

NAVES, Marcio Bilharinho. **Marx – ciência e revolução**. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

PACHUKANIS, Evgeni Bronislavovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução: Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PELLIZZARO, Nilmar. Revisitando a relação entre a ética e direito na Metafísica dos Costumes. Belo Horizonte: **Síntese**, v.46, n.144, jan./abr., p. 33-55, 2019.

RESENDE JR., José. Kant e o direito do trabalho. **Dissertio**. Pelotas, vol. 50, p. 337-362, 2019.

TERRA, Ricardo R.. **A política tensa:** “Ideia e realidade na filosofia da história de Kant”. São Paulo: FAPESP; Iluminuras, 1995.

Contatos: ju.arodrigues@hotmail.com.br e zelotze@gmail.com