

[http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i38.6792.](http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i38.6792)

Licenciado sob uma Licença Creative Commons
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0



CRÍTICA DO DIREITO NO MODELO DA *LIBERDADE NA DIALÉTICA NEGATIVA*

Criticism of Law in the freedom model in Negative Dialectics

Vinícius Gomes Casalino
PUC-Camp

Resumo: O artigo tem como objeto o modelo da *Liberdade na Dialética negativa*. A partir da metacrítica da razão prática levada a cabo por Adorno, procura extrair elementos para uma crítica do direito à luz das categorias próprias à dialética negativa. A hipótese sustenta que a forma jurídica da liberdade, não obstante se apresente como norma que assegura ao sujeito autonomia, não passa de aparência invertida de vínculos concretos de dominação. Os resultados mostram que, tensionada, a liberdade jurídica tende a passar em seu oposto, dando ensejo a relações opressivas, repressivas e, no limite, à eliminação da vida humana. O método adotado é o dialético negativo, com destaque para o par categorial essência/aparência.

Palavras-chave: Crítica dialética do direito; negação determinada; autonomia; heteronomia; direitos humanos.

Abstract: The object of this article is the model of Freedom in Negative Dialectics. From the metacriticism of practical reason carried out by Adorno, it seeks to extract elements for a critique of law in the light of the categories proper to the negative dialectic. The hypothesis maintains that the legal form of freedom, despite presenting itself as a norm that ensures the subject's autonomy, is nothing more than an inverted appearance of concrete bonds of domination. The results show that, under tension, legal freedom tends to pass into its opposite, giving rise to oppressive, repressive relationships and, ultimately, the elimination of human life. The method adopted is the negative dialectic, with emphasis on the categorical pair essence/appearance.

Keywords: Dialectical critique of law; determined negation; autonomy; heteronomy; human rights.

Hoje toda tentativa de reter o pensamento, sobretudo em favor de sua aplicabilidade, sob a alegação de seu exagero e gratuidade narcisistas, é reacionária.

Theodor W. Adorno.

Introdução

O problema da liberdade sempre foi um elemento central na caracterização do fenômeno jurídico. Seja do ponto de vista prático (que concerne à produção do direito), seja sob o aspecto teórico (que visa a seu conhecimento), o imbricamento entre a

autonomia do sujeito e sua submissão a um poder heteronômico esteve sempre entre as questões mais disputadas, sobretudo com o advento e consolidação da modernidade¹.

Não poderia ser diferente, pois a natureza de tal relação se apresenta, desde o início, de modo muito paradoxal. Se é verdade, por um lado, que os pensadores clássicos, como regra geral, conceberam a escravidão como violação do princípio de liberdade²; não é menos verdade, por outro lado, que os documentos fundadores dos ordenamentos jurídicos modernos, embora declarassem a liberdade conteúdo imprescindível de sua existência, não proibiam a escravidão como modo operante do sistema econômico.

Sem dúvida, as constituições liberais impulsionaram o modelo escravocrata na medida em que asseguravam a proteção quase absoluta da propriedade privada. A partir destes textos, que positivaram direitos fundamentais de primeira dimensão, decisões judiciais foram proferidas garantindo aos colonos do novo mundo que indivíduos de origem africana, sequestrados e vendidos como escravos, não passavam de coisas mercantis submetidas ao *jus utendi, fruendi et abutendi* de seus proprietários. Exemplo contundente é o da Constituição norte-americana de 1787 e o caso Dred Scott, julgado pela corte constitucional em 1857³.

Tal paradoxo, longe de ter sido abandonado, foi há pouco reiterado. Giorgio Agamben, numa série de artigos que se tornaram tão conhecidos quanto polêmicos, sustentou a tese de que as ordens de confinamento adotadas pelos Estados como políticas de reação à pandemia Covid-19 não passaram de flagrantes violações ao direito de liberdade dos cidadãos, típicas ações oriundas de um Estado de exceção permanente.

As medidas, adotadas em razão de uma “suposta epidemia de coronavírus”⁴, teriam restringido a liberdade individual de ir e vir. Assim, “uma sociedade que vive em um perene estado de emergência não pode ser uma sociedade livre”⁵. Afinal de contas, “uma norma que afirme que se deve renunciar ao bem para salvar o bem é tão falsa e contraditória quanto aquela que, para proteger a liberdade, impõe a renúncia à liberdade”⁶.

À luz de situações aparentemente tão díspares e distantes, mas que, de alguma maneira, sugerem certa proximidade e continuidade, não seria o caso de se indagar de modo mais consistente e rigoroso sobre a relação entre direito e liberdade?

Pois bem, é possível que este problema possa ser mais bem compreendido a partir da obra de Theodor W. Adorno, *Dialética negativa*. Publicado em 1966, o livro significa uma espécie de coroamento das reflexões desenvolvidas até então pelo autor.

Nesta obra, Adorno promove uma espécie de atualização da dialética aos problemas históricos e teóricos que caracterizavam aquele momento do Século XX. Tratava-se de pensar a tradição filosófica recebida de Hegel e Marx à luz da grande transformação pela qual acabava de passar o mundo. À luz do cenário teórico que marcava a época, buscou lidar com uma certa “captura” do marxismo pela ciência oficial soviética;

¹ Para a noção de modernidade confira-se: HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, pp. 03-33. Quanto à delimitação da autoconsciência da modernidade a partir de Hegel, e não de Kant (o que pareceria mais adequado), veja-se: TERRA, Ricardo R. “Notas sobre sistema e modernidade – Kant e Habermas”. In: ROSENFIELD, Denis; ZINGANO, Marcos et al. *Revista de Filosofia Política*. Nova Série. Volume 04. Porto Alegre: L&P, 1999, pp. 58-64.

² Nesse sentido: KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, pp. 75-76. Também: HEGEL, Georg F. W. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 65.

³ Sobre o famoso caso: ALLEN, Austin. *Origins of the Dred Scott Case: Jacksonian Jurisprudence and the Supreme Court 1837–1857*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 2006.

⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo, 2020. E-book, p. 10.

⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo, 2020. E-book, p. 18.

⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo, 2020. E-book, p. 30.

a incômoda hegemonia intelectual de uma ontologia de matriz heideggeriana e o advento e consolidação da tradição pós-moderna⁷.

Quanto ao conteúdo, procurou romper as limitações do pensamento dialético tradicional e suas pretensões conceituais totalizantes. À maneira de uma “ontologia do estado falso”⁸, ela é definida como um antissistema. Este perfil antissistemático é fundamental, sobretudo quando se trata de analisar o direito e as teorias jurídicas tradicionais, pois tanto aquele como estas se estruturam a partir da noção de sistemas amplos e racionalmente organizados⁹.

Assim, este artigo procura investigar o problema da liberdade jurídica à luz das reflexões propostas por *Dialética negativa*, em especial no interior do modelo denominado *Liberdade*. Nele, o autor apresenta uma espécie de metacrítica da razão prática, discutindo, sobretudo, com o pensamento de Immanuel Kant.

Adorno busca apontar certas inconsistências teóricas insuperáveis do sistema kantiano, que procura fundamentar a liberdade humana a partir de uma norma moral universalmente abrangente. Na medida em que, em sua *Metafísica dos costumes*, Kant sugere a necessidade do direito como uma espécie de garantidor de última instância daquela liberdade moralmente fundada, as críticas levantadas por Adorno ao sistema kantiano podem ser impulsionadas em direção a uma crítica específica da liberdade jurídica.

Desse modo, a partir do modelo desenvolvido por Adorno, sustenta-se a hipótese de que a liberdade jurídica se apresenta como aparência invertida e socialmente necessária de vínculos econômicos e políticos heteronormativos por intermédio dos quais se realizam, em termos materiais, relações sociais opressivas e repressoras.

As conclusões sugerem que o direito, embora projete normas cuja forma veicula, no nível da superfície, a tutela da vontade autônoma de sujeitos livres e iguais, não passa, em essência, da expressão normativa de relações sociais subjacentes, organizadas de modo heteronômico. Tensionada em grau máximo, a liberdade jurídica tende a passar em seu oposto, dando ensejo a situações em que não apenas a autonomia aparente é eliminada, mas a própria vida biológica do indivíduo é posta em risco de extinção.

Para tanto, a primeira seção procura desenvolver, à luz de *Crítica da razão prática* e *Metafísica dos costumes*, o modo como Kant apresenta a articulação entre moral e direito, tendo ambos, como fundamento, uma norma universal que expressa o pressuposto da liberdade humana. Na segunda seção, pretende-se explicitar a crítica de Adorno ao paradigma kantiano, com o objetivo de estabelecer os liames possíveis a uma crítica do direito orientada pela dialética negativa. A terceira seção visa à unificação dos elementos críticos suscitados à luz de uma dialética de fundo materialista, salientando os nexos econômicos e políticos que subjugam tanto à teoria kantiana, quanto à crítica de Adorno.

Finalmente, o método adotado é o dialético negativo, isto é, o complexo de categorias epistemológicas desenvolvidas por Theodor W. Adorno ao longo de *Dialética negativa*. Tais categorias são dotadas de certas especificidades quando comparadas à dialética hegeliana e marxiana, tais como as noções de crítica da identidade, constelação,

⁷ Sobre o paradigma pós-moderno, confira-se o clássico: LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009. Uma perspectiva crítica encontra-se em: HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. 19ª ed. São Paulo: Loyola, 2010. Para uma análise do direito neste contexto, veja-se: BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

⁸ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, pp. 25-31. A propósito, conferir o já clássico: NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998.

⁹ Nesse sentido: KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 33. Na mesma toada: BOBBIO, Noberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999, pp. 19-37. Uma análise ampla pode ser vista em: RAZ, Joseph. *O conceito de sistema jurídico: uma introdução à teoria dos sistemas jurídicos*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

lógica da decomposição, entre outras. Vale ressaltar a importância do par categorial aparência e essência, recebido pelo método dialético negativo, mas reformulado. Afinal, como ressalta Adorno, “eles provêm da tradição filosófica, são mantidos, mas invertidos na tendência de sua direção”¹⁰.

01. O paradoxo da liberdade jurídica na concepção kantiana

A concepção jurídica de Kant está profundamente relacionada à sua perspectiva moral. Aliás, não parece exagero afirmar que o direito significa uma espécie de prolongamento externo daquela¹¹. Isso ocorre na medida em que as condutas humanas, uma vez que estão sujeitas a algo como um “desvio patológico do arbítrio”, podem não se adequar espontaneamente aos mandamentos práticos da razão. Esta inadequação dá ensejo a uma reação constritiva da autonomia pessoal. Eis o papel desempenhado pelo direito.

De fato, em sua *Crítica da razão prática*, Kant nos mostra como a razão, além de fornecer os parâmetros através dos quais se pode conhecer o mundo, oferece-nos também as balizas pelas quais os indivíduos devem se comportar praticamente, isto é, o padrão a partir do qual as pessoas estão aptas a averiguar a medida de justiça de seus comportamentos¹². Nesse sentido, o convívio social não está à mercê de quaisquer tipos de ações possivelmente adotadas por homens e mulheres, mas apenas aquelas que concretizem os elevados princípios inscritos na razão legisladora. Assim, a razão, além de ser um padrão de análise epistêmica, também é um padrão da virtude necessária à boa convivência social.

Nada obstante, esse padrão apenas subsiste porque Kant identifica um elemento fundamental a partir do qual a vontade dos indivíduos é impulsionada causalmente: a liberdade. Esta carrega consigo uma espécie de força propulsora das vontades individuais, que nela devem se apoiar para a adoção de decisões moralmente corretas e, portanto, justas. Há, assim, algo como uma relação de adequação causal dos impulsos individuais aos conteúdos valorativos postos pela razão, o que implica a realização concreta da ideia de liberdade e de justiça¹³.

Como é possível, no entanto, que a ideia da liberdade constitua um ponto de apoio e propulsão para decisões moralmente adequadas? Isso ocorre na medida em que Kant sustenta a existência de uma distinção fundamental: a diferença entre a causalidade regida pelas leis da natureza e a causalidade regida pelas leis da liberdade.

No primeiro caso não há espaço decisório possível para uma vontade autônoma; no segundo, sim. Desse modo, se o metal for aquecido a certa temperatura, dilatará; não há lugar para a vontade humana decidir quanto a isso. No entanto, à luz de uma proposta de suborno, a pessoa pode decidir se segue ou não a lei moral que proíbe que se corrompa. Neste último caso, a liberdade constitui, ela mesma, a causalidade a partir da qual decisões são adotadas¹⁴.

O ponto de vista kantiano sugere que a razão prática tem a capacidade de conceber seus objetos, isto é, de formular representações de coisas com relação às quais a vontade

¹⁰ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 144.

¹¹ Nesse sentido: BECKENKAMP, Joãosinho. “Sobre a moralidade do direito em Kant”. In: *ethic@* (Revista Internacional de Filosofia da Moral), Florianópolis (SC), v. 8, n. 1 pp. 63-83, Jun. 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2009v8n1p63/18471>> Acesso em: 24/01/2023.

¹² A propósito: HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 187-190.

¹³ Sobre o assunto: ALMEIDA, Guido Antônio de. “Liberdade e moralidade segundo Kant”. In: *Analytica* (Revista de Filosofia), v. 2, nº 01, 1997, pp. 175-202. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/404>> Acesso em: 04/02/2023.

¹⁴ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ), Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, pp. 65-66. Veja-se também a crítica de Kelsen à posição kantiana: KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, pp. 414, nota nº 24.

pessoal pode aderir ou repelir; querer ou desviar-se. Uma vez que a vontade adira a certo objeto, é necessário saber se ela o fará de acordo com a lei implícita à razão ou não.

Esta adesão, contudo, não é decidida unicamente no âmbito do querer pessoal, pois é preciso saber, antes, se a experiência prática o permite.

Posso querer mergulhar nas profundezas do oceano e permanecer submerso durante horas, apreciando as belezas do mundo subaquático; nada obstante, a não ser que eu conte com aparelhos adequados, este meu querer não tem qualquer efetividade, pois a realidade sensível impõe sua norma sobre minha vontade: se não retornar à superfície, morro afogado.

Por outro lado, posso querer apropriar-me de uma porção de terra que se encontra à minha frente e tê-la como minha. Este meu querer tem a aptidão de instituir um objeto palpável, vale dizer, o vínculo de propriedade privada. Neste último caso, é importante notar que a moral precede, ou melhor, deve preceder, a ação prática. O fundamento que determina o agir é a lei da razão, que remete, por sua vez, à liberdade de conformar-se ou não aos valores morais.

Assim, a concepção kantiana impõe às pessoas uma grande responsabilidade na medida em que dispõem do livre arbítrio sobre como devem agir nesta ou naquela situação. Ademais, uma vez que a constituição de objetos pela razão prática funda-se na lei moral, é importante compreender que os únicos objetos possíveis “(...) são, portanto, o bem e o mal. Pois pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar e pelo segundo entende-se um objeto da faculdade de aversão, mas ambos segundo um princípio da razão”¹⁵.

À luz desta situação, há que se perguntar: onde se encontra, então, o parâmetro a partir do qual se pode saber se determinado querer é bondoso ou maldoso; se está de acordo ou não com a lei moral? A resposta encontra-se no famoso imperativo categórico: “Aja de modo que a máxima de sua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”¹⁶.

O imperativo categórico, enquanto parâmetro valorativo, não impõe um conteúdo determinado a ser observado pelas pessoas no momento em que decidem agir¹⁷. Seu sentido remete à descoberta, pela razão individual, em cada caso, das melhores ações, ou, para ser exato, das únicas ações adequadas a servirem, também, como princípio de legislação universal.

Isso implica admitir que há um elemento comum a todos os indivíduos, reconhecível por suas consciências, que funciona como substrato de seus interesses. A comunhão deste elemento implica a possibilidade, ou melhor, o dever de adotar as ações que são adequadas às pretensões individuais e, simultaneamente, às pretensões de todos os demais membros do corpo social. Assim, a realização da autonomia individual significa, ao mesmo tempo, a realização da autonomia de toda a comunidade.

Não por outra razão, comprehende-se que a submissão da vontade individual à norma moral é um dever e não uma faculdade. Logo, o desvio da norma acarreta, como qualquer insubmissão à lei, certas consequências. Afinal, como observa o próprio filósofo, “a consciência de uma livre submissão da vontade à lei, enquanto ligada, todavia, a uma

¹⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ), Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, pp. 85-86.

¹⁶ KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Petrópolis (RJ), Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, p. 49.

¹⁷ Sobre a ausência de conteúdo particularizado do imperativo categórico, veja-se: CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, 192-193.

coerção inevitável exercida sobre todas as inclinações, mas apenas pela própria razão, é o respeito à lei”¹⁸.

Eis o momento oportuno para apontar o paradoxo da noção de direito no pensamento de Kant¹⁹. De fato, há duas maneiras pelas quais a vontade individual pode adequar-se à norma moral. É possível que o indivíduo experimente esta submissão como algo devido e querido, isto é, como adequação espontânea de sua vontade ao comando moral porque o interpreta como irrecusável (ação ética). É possível, por outro lado, que a submissão seja apenas devida, mas não querida, isto é, que o indivíduo ajuste sua vontade à lei moral porque entende que deve fazê-lo, e não porque quer fazê-lo (ação jurídica). A diferença entre ética e legalidade reside precisamente no móvel da vontade²⁰. Na *Metafísica dos costumes*, Kant observa:

Essas leis da liberdade, à diferença das leis da natureza, chamam-se *morais*. Na medida em que se refiram apenas às ações meramente exteriores e à conformidade destas à lei, elas se chamam *jurídicas*; mas, na medida em que exijam também que elas próprias devam ser os fundamentos de determinação das ações, então são *éticas*. Diz-se, portanto, a concordância com as primeiras é a *legalidade*, com as segundas a *moralidade* da ação²¹.

Nada obstante, existem situações em que o indivíduo, ainda que conheça o dever moral ao qual deve inclinar sua vontade, não quer fazê-lo e não se submete, razão pela qual opta por agir em desconformidade com a norma. Trata-se, como afirma Kant, de um desvio patológico do arbítrio, quer dizer, uma patologia da vontade pessoal, que opta por ignorar os preceitos normativo-morais da razão para agir de acordo com suas inclinações pessoais de prazer ou felicidade. Na *Metafísica dos costumes*, o autor explica:

Em vista dos móveis, portanto, toda legislação pode ser distinguida (...): aquela legislação que faz de uma ação um dever, e desse dever, simultaneamente, um móbil, é ética. Mas aquela que não inclui o último na lei, portanto, também admite outro móbil que não a ideia mesma do dever, é *jurídica*. Em vista desta última, discerne-se facilmente que esse móbil, distinto da ideia de dever, tem de ser extraído dos fundamentos de determinação patológicos do arbítrio – as inclinações e aversões – e, dentre estas últimas, das aversões, porque deve ser uma legislação que obrigue e não uma atração que convide (...) Os deveres segundo a legislação jurídica só podem ser deveres externos, pois essa legislação não exige que a ideia desse dever, que é interior, seja por si mesmo fundamento de determinação do arbítrio do agente, visto que ela sempre necessita de um móbil conveniente à lei, só pode ligar esta última a móveis externos²².

Do ponto de vista jurídico, o problema ocorre quando dois arbítrios colidem entre si, o que sugere que ao menos um deles é patológico. Quer dizer, uma das partes submete-se ao dever externo posto pela legislação jurídica, (quer concorde com ele, quer não), enquanto a outra recusa-se a fazê-lo.

¹⁸ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ); Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, p. 111.

¹⁹ Uma abordagem ampla sobre o assunto encontra-se em: LOPARIC, Zeljko. “As duas metafísicas de Kant”. In: *Kant e-Prints* [S. l.], v. 2, n. 5, p. 1–10, 2003. Disponível em: <<https://ibpw.org.br/wp-content/uploads/2003/01/As-duas-meta%C3%ADsicas-de-Kant.pdf>> Acesso em: 01/03/2023.

²⁰ A propósito do tema, consulte-se: LIMA, Erick Calheiros. “Observações sobre a fundamentação moral do direito em Kant”. In: *ethic@* (Revista Internacional de Filosofia da Moral), Florianópolis (SC), v.4, n.2, p. 141-155, Dez. 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/16129/14666>> Acesso em: 15/03/2023.

²¹ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 20.

²² KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 25, *passim*.

Esta insubmissão instaura uma colisão que consiste não apenas na violação da posição jurídica de outrem, como também (e talvez mais importante para Kant), a violação da norma de direito, que não é senão particularização da lei moral universal. Isso significa que a insubmissão à legislação jurídica coloca em perigo não apenas os interesses legítimos daquele que se submeteu à norma, como também de todo o conjunto da sociedade, cujos costumes e procederes jurídicos fundam-se no respeito incontestável aos ditames da razão prática.

Desse possível entrechoque de arbítrios surge o conceito de *direito*, tal como assinalado na *Metafísica dos costumes*: “O direito, portanto, é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio do outro segundo uma lei universal da liberdade”²³.

Sob perspectiva teórico-filosófica, a definição do direito como “conjunto de condições” parece insuficiente²⁴. Trata-se de expressão vaga e que pouco diz. No entanto, não seria absurdo cogitar que Kant tenha optado deliberadamente por tal definição, na medida que em pretende um conceito geral, válido universalmente, e não uma noção ligada a um sistema jurídico particular de uma sociedade ou país. Afinal, como observa o pensador, “uma doutrina de direito meramente empírica é (como a cabeça de madeira da fábula de Fedro) uma cabeça que pode ser bela, mas que, lamentavelmente, não tem cérebro”²⁵.

O problema é que tal vagueza abre espaço para a verificação de um paradoxo quanto ao sentido de direito e liberdade no pensamento kantiano. De fato, o “conjunto de condições” através das quais um arbítrio concilia-se com outro está inexoravelmente ligado a uma competência para coagir²⁶. Kant observa:

A resistência que se opõe ao obstáculo de um efeito promove esse efeito e concorda com ele. Ora, tudo o que não é conforme ao direito é um obstáculo à liberdade segundo leis universais. A coerção, entretanto, é um obstáculo ou resistência a que a liberdade aconteça. Consequentemente, se um certo uso da liberdade é, ele mesmo, um obstáculo à liberdade segundo leis universais (isto é, incorreto), então a coerção que se lhe opõe, enquanto *impedimento de um obstáculo da liberdade*, concorda com a liberdade segundo leis universais, isto é, é correta. Ao direito, portanto, está ligada ao mesmo tempo, conforme o princípio de contradição, uma competência para coagir quem o viola²⁷.

O cerne do problema reside precisamente nisto: se a liberdade significa a autonomia da vontade; se a liberdade significa o oposto da heteronomia, isto é, de uma ordem que provém de outrem que não do próprio indivíduo; se a coerção é um obstáculo ou resistência a que a liberdade aconteça; se ela (a coerção) não representa senão uma imposição heterônoma à vontade pessoal que não se ajusta ao padrão universal; então o conceito de direito em Kant, na medida em que recorre à coerção como elemento fundamental de sua caracterização, introduz um elemento paradoxal em sua definição, que consiste em *uma liberdade que se realiza precisamente através de seu oposto, de sua*

²³ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 36. Uma análise didática da noção de direito em Kant encontra-se em: BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. São Paulo: Mandarim, 2000, pp. 108-115.

²⁴ Nesse sentido: HEGEL, Georg F. W. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 31.

²⁵ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 36.

²⁶ Sobre a origem desse debate e a importância de Kant, veja-se: HÖFFE, Otfried. “O imperativo categórico do direito: uma interpretação da ‘Introdução à Doutrina do Direito’”. In: *Studia Kantiana* (Revista da Sociedade Kant Brasileira), Curitiba (PR), vol. 01, nº 01, pp. 203-236, 1998. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/studiakantiana/article/view/91458>> Acesso em: 25/03/2023.

²⁷ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 37.

negação. Afinal de contas, como observa Kant, “direito e competência para coagir significam, pois, a mesma coisa”²⁸.

É claro que, do ponto de vista da lógica formal, Kant se sai muito bem. Evidentemente, tudo aquilo que concorre para a eliminação da oposição a uma força vai no sentido desta. Portanto, tudo aquilo que concorre para eliminar um obstáculo à liberdade vai no sentido da liberdade (inclusive a coerção²⁹). O problema surge, contudo, quando se passa do lógico ao ontológico, isto é, das abstrações formais às contradições reais e históricas. Eis o ponto em que se insere a crítica de Adorno à filosofia moral de Kant.

02. A metacrítica da razão prática na *Dialética negativa*

A *Dialética negativa* de Theodor W. Adorno pode ser interpretada como uma espécie de “ontologia do estado falso”³⁰. Isso significa que o modo como a realidade se apresenta inicialmente à percepção, à sensibilidade imediata, deve ser posto em suspenso. É preciso colocá-lo sob suspeita com o objetivo de averiguar as estruturas interiores de constituição do real, imperceptíveis a olho nu, mas alcançáveis por intermédio da dialética.

Assim, o movimento dialético negativo implica, antes de tudo, um desafio ao paradigma da identidade³¹. É necessário confrontá-lo em todas as suas dimensões, pois este é o padrão fundamental a partir do qual se estrutura a teoria tradicional³². De acordo com tal paradigma (da teoria tradicional), o pensamento não é apenas uma replicação do real, mas um modo constitutivo da realidade. O universal não se limita a exprimir significativamente certos aspectos comuns a objetos singulares: ele constitui materialmente tais objetos. Esse padrão torna-se absoluto na dialética idealista, como ocorre em Hegel que, em seu *Princípios da filosofia do direito*, proclama: “O que é racional é real e o que é real é racional”³³.

Desse modo, no primeiro modelo de *Dialética negativa*, denominado *Liberdade*, Adorno apresenta uma metacrítica da razão prática por intermédio da qual problematiza questões de filosofia moral, principalmente à luz das obras de Kant.

²⁸ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 38.

²⁹ Os intérpretes de Kant, de modo geral, corroboram a integridade lógica de sua doutrina. Sobre o assunto, veja-se: BECKENKAMP, Joãozinho. “Sobre a moralidade do direito em Kant”. In: *ethic@* (Revista Internacional de Filosofia da Moral), Florianópolis (SC), v. 8, n. 1 p. 76, Jun. 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2009v8n1p63/18471>> Acesso em: 24/01/2023. Consulte-se igualmente: PINHEIRO, Celso de Moraes. “Liberdade e coação no direito de Kant”. In: *Veritas* (Revista de Filosofia da PUC-RS), Porto Alegre (RS), v. 52, n. 01, março 2007, pp. 21. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/1857>> Acesso: 07/04/2023. Uma abordagem estritamente jurídica encontra-se em: BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. São Paulo: Mandarim, 2000, pp. 122-127.

³⁰ A propósito, Marcos Nobre observa: “Para Adorno, a possibilidade concreta da utopia não é a realização de identidade de sujeito e objeto. O ‘estado falso’ é o ‘estado de identidade’, a absorção do conceituado no conceito”. NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998, p. 158.

³¹ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 13. Veja-se também: KUGNIHARSKI, Gabriel Petrechen. “O não-identico como excesso e transformação: dialética negativa e a crítica do idealismo hegeliano em Theodor W. Adorno”. In: *SOFIA*, Vitória (ES), v.9, n.1, jan./jul.2020, p. 174-190. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/sofia/article/view/27414/21321>> Acesso em: 08/04/2023.

³² Sobre o ponto, Safatle anota: “Há um processo que precisa passar pelo fogo da resistência à identidade para que as determinações que insidiosamente permanecem como representações naturais possam ser queimadas uma a uma. Pois a força da reificação e da gramática da finitude é muito maior do que gostaríamos de acreditar; ela perpassa todos os poros da experiência, ela retorna quando menos esperamos. Os meandros da sua resiliência são astutos. Tais meandros são combatidos através da explosão interna de sua gramática, e esta é a estratégia dialética por excelência”. SAFATLE, Vladimir. *Dar corpo ao impossível*: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 50.

³³ HEGEL, Georg F. W. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. XXXVI.

Os modelos utilizados por Adorno não visam a exemplificar questões relativas à dialética negativa, mas a concebê-las em movimento, isto é, almejam a concretização do método³⁴. Partindo da dicotomia estabelecida pela teoria kantiana entre facticidade e pensamento, Adorno observa que, por um lado, é impossível conceber a vontade e a liberdade como “entes”; por outro lado, é viável que estímulos ou experiências sejam sintetizados em conceitos referidos por tais palavras, de modo que a “vontade seria a unidade normativa de todos os impulsos que se revelam ao mesmo tempo como espontâneos e racionalmente determinados, em contraposição à causalidade natural (...) ‘liberdade’ seria a palavra para designar a possibilidade desses impulsos”³⁵.

Nesse sentido, o sujeito empírico que toma decisões não é senão parte do mundo exterior e não tem nenhuma prioridade ontológica sobre ele. Isso significa que o indivíduo é um elo na cadeia de conexões causais por intermédios das quais eventos são impulsionados. Uma vez afastada a pressuposição metafísica de um “eu penso” transcendental, constata-se que o sujeito empírico está em inafastável conexão com outros, de modo que, “por meio da mediação, ele mesmo se torna aquilo que, segundo sua consciência da liberdade, ele não quer ser: heterônomo”³⁶.

A relação entre autonomia e heteronomia revela interesse fundamental para uma crítica do direito fundada na *Dialética negativa*. Isso ocorre porque, para Kant, cada ser humano é dotado de um direito inato, isto é, da aptidão de decidir-se por esta ou aquela conduta, justa expressão de sua liberdade. Afinal de contas, esta, a liberdade, é “(a) independência em relação ao arbítrio coercitivo de um outro), na medida em que possa coexistir com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal, é esse direito único, originário, que cabe a todo homem em virtude de sua humanidade”³⁷.

É à luz desta noção de liberdade que se deve compreender a seguinte e importante passagem de *Dialética negativa*: “De acordo com a figura concreta da não-liberdade, a liberdade só pode ser apreendida em uma negação determinada”³⁸.

Pensar o conceito de liberdade como negação determinada³⁹ significa romper, sem abandonar, os sentidos positivos por intermédio dos quais este conceito se afirma. Assim, o Teorema IV, do §8, da *Crítica da razão prática* apresenta uma definição bastante profícua, na medida em que relaciona a liberdade à autonomia e heteronomia da vontade:

A *autonomia* da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conforme a *essas leis*: toda *heteronomia* do arbítrio, ao contrário, não somente não funda nenhuma obrigação, mas é além disso oposta ao princípio da *obrigação* e da moralidade da vontade. É precisamente na independência de toda a matéria da lei (a saber, de um objeto desejado) e também, ao mesmo tempo, na determinação do arbítrio pela mera forma legislativa universal, da qual uma máxima tem de ser capaz, que consiste o único princípio da moralidade. Mas essa *independência* é a liberdade em *sentido negativo*, ao passo que essa

³⁴ Sobre o sentido dos modelos em *Dialética negativa*, consulte-se: JAMESON, Fredric. *O marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP; Editora Boitempo, 1997, p. 87.

³⁵ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 180, *passim*.

³⁶ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 181.

³⁷ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, pp. 43-44.

³⁸ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 195. Sobre a questão da liberdade em *Dialética negativa*, veja-se: CHAVES, Juliana de Castro. “O conceito de liberdade na Dialética Negativa de Theodor Adorno”. In: *Psicologia & Sociedade*, Recife (PE), 22 (3), 2010, p. 438-444. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n3/v22n3a04.pdf>> Acesso em: 16/04/2023.

³⁹ Um sentido inicial da negação determinada pode ser encontrado na clássica Introdução à *Fenomenologia do espírito*. “Ao contrário, como já foi mostrado, no pensar conceitual o negativo pertence ao conteúdo mesmo e – seja como seu movimento imanente e sua determinação, seja como sua totalidade – é o positivo. O que surge desse movimento, apreendido como resultado, é o negativo determinado e, portanto, é igualmente um conteúdo positivo”. HEGEL, Georg F. W. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2005, p. 61-62.

legislação própria da razão pura e, enquanto tal, prática, é a liberdade em sentido positivo. Portanto, a lei moral não exprime nada além do que *autonomia* da razão prática pura, isto é, a liberdade, e esta *autonomia* é, ela própria, a condição formal de todas as máximas, unicamente sob a qual elas podem entrar em consonância com a lei prática suprema⁴⁰.

Note-se que, sob o ponto de vista dialético, o conceito kantiano carrega consigo, como potência, a passagem em seu oposto. A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais; a heteronomia, além de não fundar qualquer obrigação, é oposta a tal princípio.

No entanto - e este é o ponto nevrálgico do problema - tal autonomia apenas se sustenta numa norma externa, isto é, na lei da razão pura prática. Assim, uma norma que, em princípio, seria autoatribuída a si pelo próprio sujeito (*autonomia*), funda-se, contudo, numa norma situada fora dele (*heteronomia*). Verifica-se, pois, uma autonomia que, desde seu nascedouro, é conformada por uma normatividade externa. O paradoxo se intensifica ainda mais na medida em que a independência do arbítrio relativamente ao conteúdo da lei é a liberdade em sentido negativo; no sentido positivo, ser livre significa ajustar-se à leiposta pela razão. Ao fim e ao cabo, para Kant liberdade significa adequar-se a uma norma, pois “liberdade e lei prática incondicionada se referem reciprocamente”⁴¹.

Assim, uma vez que se trata de negar determinadamente o conceito de liberdade a partir de sua apresentação positiva, tal como mobilizado pela teoria kantiana, qual seria o ponto de partida de Adorno?

De acordo com o autor, desde o século XVII e sob mandato implícito da burguesia, a liberdade foi definida como o objeto primordial da filosofia, que deveria demonstrá-la de modo evidente. O que se encontrou, no entanto, foi “uma fórmula comum para a liberdade e a repressão: a liberdade é concedida à racionalidade que a restringe e a afasta da empiria na qual as pessoas não a querem ver de maneira alguma realizada”⁴².

O conceito de liberdade, ao mesmo tempo em que mobilizava forças contra o antigo regime, ajudando a dissolver as estruturas econômicas e políticas ligadas à feudalidade, introduzia também uma espécie de “trava de segurança” que impedia a sua plena realização à medida que avançavam formas econômicas de produção burguesas e, juntamente com elas, emergia uma nova classe social: o proletariado.

Se a liberdade fosse assegurada em toda a sua plenitude também aos trabalhadores assalariados, o que seria da produção de valor excedente? Se todos agissem de acordo com os mandamentos implícitos no imperativo categórico, como se poderia esperar que a maioria da população aderisse a jornadas absurdas e extenuantes de trabalho, enquanto uma pequena minoria desfrutava de imensa riqueza e tempo livre? Era necessário, pois, um conceito de liberdade que veiculasse, ao mesmo tempo, autonomia e heteronomia; liberdade e submissão.

O problema, no entanto, veio à tona quando a constituição do real impôs a dissolução da estrutura lógico-teórica. Uma vez que a organização econômica do ser social acarretou a parcelas significativas de indivíduos a supressão de qualquer tempo livre que não fosse consumido no processo de produção mercantil, as relações sociais deram ensejo a contradições que abalaram as estruturas lógicas a partir das quais a heteronomia que compunha o conceito de liberdade era dissolvida na noção de autonomia.

⁴⁰ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ), Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, pp. 53-54.

⁴¹ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ), Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, p. 47.

⁴² ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 181.

A norma fundante do todo social, constitutiva da vontade individual, emergiu de tal maneira que os modos lógicos de articulação da autonomia pessoal não se sustentaram mais de maneira consistente como ocorria até então. A liberdade continuava sendo fundamental à organização social e não deixava de ser pensada: não podia, entretanto, ser levada a sério:

Quem reporta a deformação a processos metafísicos, em vez de a relações de produção material, produz virtualmente ideologias (...) Como no espelho, inverte-se a experiência de que se espera dos homens, dado o estado da consciência e das forças materiais produtivas, que eles sejam livres, que eles também esperem isso de si mesmos; e, contudo, eles não são livres, apesar de, no estado de sua não-liberdade radical, não restar nenhum padrão de pensamento, de comportamento, e, para empregar o termos mais vergonhoso, de "valor", que, enquanto seres não-livres, eles gostariam de possuir. O lamento sobre a falta de vinculação tem por substância a constituição de uma sociedade que dá a ilusão de liberdade, sem a realizar. A liberdade só existe, de maneira suficientemente esvaecida, na superestrutura; seu fracasso perenizante incita a nostalgia a se desviar para a não-liberdade. É provável que a pergunta sobre o sentido da existência como um todo seja expressão desse fracasso⁴³.

Note-se que, compreendida como superestrutura ideológica, a liberdade se apresenta como projeção fenomenal invertida de uma base econômica cuja estrutura permanece imperceptível a olho nu. Esta base, no entanto, está organizada de tal maneira que a produção de valor excedente impõe, como regra inflexível, a supressão do tempo livre da maioria dos indivíduos em detrimento de uma pequena minoria. O que delimita os campos sociais opostos, no entanto, é algo tão objetivo quanto o conceito de liberdade: a propriedade privada.

A sociedade é, assim, cindida por aqueles que possuem dinheiro, de um lado, e força de trabalho, de outro. Esta desigualdade de origem é encoberta pela mediação equitativa do contrato de compra e venda. A integração do trabalhador aos meios de produção precisa ser feita através da aquisição da capacidade humana laboral em um mercado livre, em que as pessoas se apresentam como legítimas proprietárias de suas aptidões para trabalhar. Neste momento, é evidente que homens e mulheres podem "decidir" se querem vender seu tempo a este ou aquele empresário. No momento subsequente, entretanto, uma vez integrados à esfera produtiva, nada mais lhes resta senão cumprir os termos do que fora pactuado: trabalhar pelo tempo ajustado.

Esse tempo, no entanto, não é estabelecido de acordo com as necessidades humanas, mas se submete às necessidades mercantis. O tempo necessário à produção de valor excedente é o padrão de medida a partir do qual o tempo livre de indivíduos é negociado. Aquela autonomia inicial, ancorada na propriedade do dinheiro e da força de trabalho, é dissolvida na heteronomia do processo de produção. Nesse sentido, não se pode dizer que a autonomia desaparece; ela existe, mas nos termos muito limitados de uma produção voltada ao valor excedente, e apenas para aqueles que são proprietários dos meios de produção. Adorno observa:

O processo de autonomização do indivíduo, função da sociedade de troca, culmina com sua supressão por meio da integração. Aquilo que é produzido pela liberdade converte-se em não-liberdade. Enquanto o sujeito burguês que persegue uma atividade econômica, o indivíduo era livre, uma vez que a autonomia era fomentada pelo sistema econômico para que ele funcionasse. Com isso, sua autonomia já é negada em termos potenciais na origem. A liberdade na qual insistia era, como Hegel percebeu pela primeira vez, também algo negativo, escárnio quanto à liberdade verdadeira; expressão da contingência do destino

⁴³ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 237, *passim*.

social de cada indivíduo singular. A necessidade real na liberdade que tinha de se afirmar e, como queria a ideologia ultraliberal, impõe-se à força, era máscara da necessidade social total que obriga o indivíduo à *ruggedness* com a qual ele sobrevive (...) Até esse momento, a normatividade vigente é contrária ao singular e aos seus interesses. Sob as condições de uma economia burguesa, não há como alterar nada aí; nessa economia, a pergunta sobre a liberdade ou não-liberdade da vontade não pode ser respondida. Essa questão é por seu lado moldada para a sociedade burguesa: a categoria em verdade histórica do indivíduo exime de maneira falsa essa questão da dinâmica social e trata todos os indivíduos a cada vez como um fenômeno originário. Obedecendo à ideologia da sociedade individualista, a liberdade interiorizou-se de maneira péruida; é isso que impede toda resposta concludente à ideologia⁴⁴.

Do ponto de vista histórico, a formulação do conceito de liberdade por Kant é perfeita, desde que se tenha em mente o “mandato implícito” que recebera da burguesia⁴⁵. Uma das tarefas filosóficas mais importantes de sua época era ajudar a dissolver, no âmbito da reflexão, as formas lógicas ligadas ao antigo regime e à feudalidade. A liberdade precisava ser a afirmada a todo custo, pois era um dos elementos propulsores da atividade econômica burguesa.

Por outro lado, era preciso que essa afirmação estivesse sob controle das forças econômicas, políticas e morais ligadas à classe em ascensão. O conceito de liberdade deveria ser, portanto, normativo, isto é, totalmente compreendido no leque de possibilidades que impulsionavam a nova ordem econômica. O problema vem à tona quando o negativo desta ordem emerge: a valorização econômica enseja a desvalorização humana.

03. O sentido jurídico da liberdade: do paradoxo à contradição

A concepção jurídica kantiana carrega consigo um paradoxo. De acordo com Kant, o direito “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”⁴⁶.

No entanto, o direito está umbilicalmente ligado à competência para coagir. Se o arbítrio de uma pessoa é orientado em um sentido contrário à liberdade, uma coerção que lhe seja imposta com vistas à remoção desse arbítrio concorda com a liberdade, sendo, assim, jurídica. “Ao direito, portanto, está ligada ao mesmo tempo, conforme o princípio da contradição, uma competência para coagir quem o viola”⁴⁷. O problema é que a liberdade (no sentido jurídico) é compreendida como “(a independência em relação ao arbítrio coercitivo de um outro), na medida em que possa coexistir com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal”⁴⁸.

Perceba-se que a liberdade liga-se à autonomia e repele a heteronomia; por outro lado, a coerção heterônoma pode qualificar-se como expressão da liberdade, desde que usada no sentido de remover um obstáculo a esta. Como saber, no entanto, em uma colisão de arbítrios, qual deles vai no sentido da liberdade e qual vai contra?

Kant aposta todas as suas fichas na chamada “lei universal da liberdade” que, por sua vez, remete ao imperativo categórico: “É correta toda ação que permite, ou cuja

⁴⁴ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, pp. 219-221, *passim*.

⁴⁵ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 181.

⁴⁶ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 36.

⁴⁷ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 37.

⁴⁸ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 44.

máxima permite, à liberdade do arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal"⁴⁹. Ao apostar no imperativo categórico, entretanto, Kant enreda-se em uma armadilha: o imperativo não tem conteúdo predeterminado. Retorna-se, assim, ao ponto de partida: entre dois arbítrios colidentes, qual deles realiza a liberdade e qual deles a nega?⁵⁰

Do ponto de vista lógico, evidentemente, não há maiores problemas. Ao apelar para o princípio de não-contradição, Kant resolve a questão. Na *Crítica da razão prática*, por exemplo, ele observa que “a remoção de um obstáculo é avaliada, no juízo da razão, como equivalente à promoção positiva da causalidade”⁵¹. No “juízo da razão”, isto é, do ponto de vista lógico, direito e coação podem ser compreendidos de maneira unidirecional.

O problema vem à tona quando se passa do lógico ao ontológico, ou seja, quando se busca a análise da realidade concreta. É nesse sentido que Adorno é compelido a elaborar a crítica da concepção kantiana de liberdade como negação determinada. Essa perspectiva permite compreender que a liberdade só se sustenta enquanto passagem em seu oposto:

Se a liberdade é estabelecida positivamente como um dado ou algo inevitável em meio ao dado, ela se transforma imediatamente em não-liberdade. Mas a paradoxia da doutrina kantiana da liberdade corresponde rigorosamente à sua localização na realidade. A ênfase social na liberdade como um existente segue lado a lado com uma repressão não-atenuada e, no domínio da psicologia, com traços coercitivos. Essa repressão e esses traços são comuns à filosofia moral kantiana em si antagonística e a uma prática criminológica na qual a doutrina dogmática da liberdade da vontade se alia com a necessidade de punir severamente, sem levar em conta as condições empíricas⁵².

Apreendida como negação determinada, liberdade significa obediência, submissão e, no limite, eliminação da vida biológica⁵³. O seu desdobrar categorial visando à realidade, isto é, a maneira como transita de um conceito lógico, estável e positivo, à disciplina concreta das relações sociais, ocorre por intermédio de conceitos que são coercitivos, quer dizer, que negam a autonomia proclamada. “Ser livre” significa obedecer a um imperativo; a um comando. Autonomia e heteronomia passam de um momento a outro, conforme se deva caminhar do conceito abstrato à realidade concreta.

Uma vez que ambas (autonomia e heteronomia) lidam com o momento normativo, o trânsito de uma para outra reclama a presença do direito. Se este é, segundo Kant, “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”⁵⁴, o direito ingressa como padrão externo por intermédio do qual os arbítrios são medidos para que se saiba qual deles está em acordo e qual está em desacordo com a liberdade. O arbítrio que estiver nesta última situação será legitimamente coagido, justamente para a liberdade seja preservada. Assim, a noção de direito presente na *Dialética negativa* também deve apontar para a negação determinada:

⁴⁹ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 36.

⁵⁰ Os comentadores de Kant apresentam esta questão, mas não a problematizam. Quando o fazem, limitam-se a reproduzir os argumentos de Kant. Para o primeiro caso, veja-se: HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 241-242. Para o segundo, confira-se: BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. São Paulo: Mandarim, 2000, pp. 125-126.

⁵¹ KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018, p. 106.

⁵² ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 196.

⁵³ A famigerada inscrição nazista nos portões dos campos de concentração (“o trabalho liberta”) talvez seja o exemplo mais dramático deste paradoxo.

⁵⁴ KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019, p. 36.

O fato de precisar haver liberdade é a *iniuria* mais extrema do sujeito autônomo fundador do direito. O conteúdo de sua própria liberdade – da identidade que anexou tudo aquilo que não é mais idêntico – equivale à necessidade, à lei, ao domínio absoluto. É com isso que se entusiasma o *pathos* kantiano. Ele constrói mesmo a liberdade como um caso especial de causalidade⁵⁵.

A crítica do direito a partir da metacrítica da razão prática levada a cabo por Adorno pode ser, agora, clarificada. Trata-se de pensar o sentido jurídico de liberdade não como paradoxo, mas como *contradição*. Aquele “conjunto de condições” a partir das quais arbítrios individuais devem ser conciliados segundo uma lei universal, isto é, a intersecção entre autonomia e heteronomia, tem como fundamento e, portanto, deve ser compreendida, a partir do princípio de identidade. A passagem da liberdade à repressão e desta àquela ocorre por meio deste paradigma, que constitui o núcleo significativo da sociedade capitalista. Adorno observa:

O princípio de troca, a redução do trabalho humano ao conceito universal abstrato do tempo médio de trabalho, é originariamente aparentado com o princípio de identificação. Esse princípio tem na troca o seu modelo social, e a troca não existiria sem esse princípio; por meio da troca os seres não-idênticos se tornam comensuráveis com o desempenho, idênticos a ele. A difusão do princípio transforma o mundo em algo idêntico, em totalidade⁵⁶.

A oposição entre trabalho concreto e abstrato⁵⁷, cuja síntese ocorre na mercadoria, é a gênese material do princípio de identidade. A forma mercantil, que vem à tona por intermédio da troca, equaliza produtos diferentes, tornando-os idênticos com base em seus valores. A identidade universal dos valores de troca domina as diferenças singulares entre valores de uso, impondo-se como princípio geral de organização social. Esta abstração é real, ou seja, engendrada pelo processo de produção mercantil, natural-espontâneo, comandado pelo capital. Tal movimento social teve sua lógica descrita pela primeira vez por Marx, inicialmente no capítulo 01, do Livro I, de *O capital*:

Portanto, na relação de valor em que o casaco constitui o equivalente do linho, a forma de casaco vale como forma de valor. O valor da mercadoria linho é, assim, expresso no corpo da mercadoria casaco, sendo o valor de uma mercadoria expresso no valor de uso da outra. *Como valor de uso, o linho é uma coisa fisicamente distinta do casaco; como valor, ele é “casaco-idêntico” e aparenta, pois, ser um casaco.* Assim, o linho recebe uma forma de valor diferente de sua forma natural. *Seu ser de valor aparece em sua igualdade com o casaco*, assim como a natureza de carneiro do cristão em sua igualdade com o Cordeiro de Deus. Como se vê, tudo o que a análise do valor das mercadorias nos disse anteriormente é dito pelo próprio linho assim que entra em contato com outra mercadoria, o casaco. A única diferença é que ele revela seus pensamentos na língua que lhe é própria, a língua das mercadorias. Para dizer que seu próprio valor foi criado pelo trabalho, na qualidade abstrata de trabalho humano, ele diz que o casaco, na medida em que lhe equivale – ou seja, na medida em que é valor –, consiste no mesmo trabalho que o linho. Para dizer que sua sublime objetividade de valor é diferente de seu corpo entrelaçado, ele diz que o valor tem a aparência de um casaco e, com isso, que ele próprio, como coisa de valor, é tão igual ao casaco como um ovo é ao outro⁵⁸.

⁵⁵ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 210.

⁵⁶ ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 128.

⁵⁷ Esta oposição foi magistralmente desenvolvida por Ruy Fausto: FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política: investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, pp. 89-138.

⁵⁸ MARX, Karl. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013, 129. Grifo meu.

O intercâmbio mercantil expressa a relação de valor em que produtos distintos, isto é, valores de uso diferentes, equiparam-se em termos de valores de troca. Isso significa que um bem é equivalente ao outro, ou seja, “vale” como outro. Desse modo, o corpo de uma coisa materializa a expressão de valor de outra, fisicamente distinta. A igualdade opera-se em termos do universal “valor”, de maneira que as características particulares de cada produto desaparecem. A relação atua como um passe de mágica, fazendo com que corpos materialmente distintos sejam equivalentes do ponto de vista de seus valores de troca.

Sob a perspectiva lógica, isto é, a partir do conjunto de sentidos que são produzidos por esta relação e que superam o aspecto meramente econômico, esta equivalência é apreendida como *identidade*. Assim, o corpo de um produto, fisicamente diferente do corpo de outro, não apenas se iguala em termos de valor como também se *identifica* com ele. Isso significa que, do ponto de vista lógico, ambos são a mesma coisa (embora, do ponto de vista concreto, sejam diferentes). Não por outra razão, na relação de valor o linho aparece como “casaco-idêntico”, ou seja, ele é, aparentemente, um casaco.

O enlace de singulares concretamente distintos na relação de troca os eleva à qualidade de universais idênticos na forma da expressão de valor. Esta universalidade, no entanto, é “falsa”, isto é, não corresponde àqueles singulares.

De fato, no exemplo dado por Marx, a palavra “ovo” contém um universal que se refere ao objeto branco e frágil que é posto pela galinha. Trata-se de um universal que, se não é idêntico ao singular ao qual remete, é pelo menos fiel à sua estrutura concreta. Todos sabem que um ovo é semelhante a outro, mas é diferente da galinha. Com o valor a coisa muda de figura. Ele produz uma universalidade falseadora, na medida em que sua expressão carrega consigo singulares que são concretamente distintos e não têm qualquer semelhança entre si; na relação de valor, entretanto, são igualados: uma certa quantidade de ovos “vale” uma galinha, ou seja, têm o mesmo valor e são, portanto, idênticos. O que há de comum em ambos, ovos e galinha, é o trabalho depositado no cultivo dos dois. O trabalho concreto desaparece na estrutura física do valor de uso (o ovo e a galinha) e o trabalho abstrato é absorvido no valor de ambos.

O problema é que o princípio de identidade não tem lugar apenas no âmbito econômico. Uma vez que a produção, circulação e consumo de bens é essencial à sobrevivência de qualquer sociedade, o paradigma econômico apresenta-se como paradigma lógico totalizante. Na sociedade capitalista os sentidos produzidos no interior da dinâmica mercantil funcionam como estrutura signo-significativa de organização lógica do próprio ser social como um todo.

Em outras palavras, a apreensão lógico-epistêmica do mundo pelos seres humanos reproduz o modelo identificador que tem lugar no interior da estrutura econômica⁵⁹. Obviamente, não poderia ser diferente com o direito. Neste caso, entretanto, o princípio de identidade funciona como elemento conformador da própria norma jurídica. De fato, no início do capítulo 02, do Livro I, de *O capital*, Marx mostra como a relação jurídica é a forma da relação econômica da troca de mercadorias⁶⁰. O intercâmbio

⁵⁹ Adorno explica: “Todavia, a aparência de identidade é intrínseca ao pensamento em sua forma pura. Pensar significa identificar. Satisfeita, a ordem conceitual coloca-se à frente daquilo que o pensamento quer conceber. Sua aparência e sua verdade se confundem”. ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p. 13. Um desenvolvimento teórico mais amplo deste paradigma encontra-se em: SOHN-RETHEL, Alfred. *Intellectual and manual labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978.

⁶⁰ Marx anota: “Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm que estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e 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. O conteúdo dessa relação jurídica ou volitiva é dado pela própria relação econômica”. MARX, Karl. *O capital* crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013, 159.

mercantil enseja o ajuste de vontade dos guardiões dos bens levados ao mercado para que a troca ocorra.

Esta relação contratual é a gênese material da figura da pessoa ou sujeito de direito e introduz todos os seus caracteres: liberdade, igualdade, propriedade privada e autonomia da vontade. É importante compreender, pois, que a relação jurídica, como forma da relação econômica, não a determina, mas apenas a expressa. O direito corresponde às exigências do fluxo econômico e existe em razão dele. Esse caráter derivado qualifica o proprietário da mercadoria como sujeito de direito, de modo que as determinações daquela se transferem a este, quer dizer, as características da mercadoria são refletidas no próprio sujeito de direito⁶¹.

Assim, da mesma maneira como, na relação de valor de troca, coisas fisicamente diferentes são equalizadas na forma de valor, os proprietários de mercadorias, indivíduos singularmente diferentes, são equalizados juridicamente na forma da pessoa. Ao mesmo tempo em que a equalização econômica introduz, em termos lógicos, a identificação entre coisas, o ajuste de vontades introduz, na relação jurídica, a identificação entre sujeitos. Os proprietários de mercadorias, enquanto sujeitos, são *idênticos* uns aos outros. Desse modo, o princípio de identidade, cuja origem remonta à relação de valor, reflete-se na relação jurídica culminando no conceito de *pessoa*, categoria fundamental para a teoria do direito.

Por que razão, no entanto, a liberdade precisa ser concebida como coerção? A dialética da forma valor revela que o intercâmbio de mercadorias pressupõe valores de uso fisicamente distintos que, no entanto, são equalizados em termos de valores. Esta dialética também mostra que o guardião da mercadoria, isto é, a pessoa ou sujeito de direito, não passa de representante daquela, ou seja, é a própria mercadoria dotada de consciência e sentidos⁶². Não é a vontade da pessoa que se manifesta no intercâmbio, mas as exigências econômicas postas pela necessidade da troca que se expressam por meio da aparência de uma vontade livre e autônoma do sujeito.

O princípio de identidade, que funciona como equalizador das mercadorias, reflete-se na forma da pessoa, tornando os sujeitos de direitos idênticos também. Esta identidade significa que nenhum deles pode apropriar-se da mercadoria do outro sem um ato de vontade comum, pois pessoas idênticas em atributos (inclusive a força), não podem impor seus interesses por conta própria. Esta identidade introduz, portanto, a exigência da liberdade, que consiste na autonomia aparente de uma vontade que, por conta própria, decide abrir mão de sua mercadoria em troca de outra. Esta liberdade está, no entanto, desde a sua origem, condicionada por uma regra prévia, que consiste na manutenção dos pressupostos econômicos de produção e troca de mercadorias. Tais pressupostos dispensam a análise de conteúdo, pois, para que exista a troca, os valores de uso precisam ser diferentes. O paradigma inafastável, no entanto, é a identidade de valores. O intercâmbio apenas ocorre se os produtos inseridos na relação apresentarem, em cada lado da equação, os mesmos valores de troca.

A autonomia da vontade e a liberdade da pessoa não se vinculam, portanto, ao conteúdo, mas, sobretudo, à forma da relação. A heteronomia reside precisamente aí: quaisquer que sejam os valores de uso levados ao mercado; quaisquer que sejam os guardiões das mercadorias conduzidas à troca; quaisquer que sejam as vontades empíricas e singularmente consideradas; o fundamental é que, em todos os casos, o paradigma da identidade de valores seja preservado.

⁶¹ Quem primeiro identificou a homologia entre o proprietário de mercadoria e o sujeito de direito foi E. B. Pachukanis em *Teoria geral do direito e marxismo*, onde se lê no prefácio à segunda edição: “A tese fundamental, a saber, de que o sujeito de direito das teorias jurídicas possui uma relação muito próxima com os proprietários de mercadorias, não precisa ser provada uma segunda vez depois de Marx”. PACHUKANIS, E. B. *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 60.

⁶² MARX, Karl. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013, 159-160.

Esta é a origem material do imperativo categórico, tal como pensado formalmente (e de modo genial), por Kant, e explica por que razão ele não tem conteúdo particular. Se o pressuposto da troca não for observado, então o circuito de intercâmbios que conforma a economia capitalista é pontualmente interrompido. Ele precisa ser restabelecido, não por uma questão ética ou moral (que cumprem seu papel e também têm o seu lugar), mas porque, sobretudo, a acumulação de capital depende de sua realização.

A coerção heterônoma vem à tona precisamente para que a troca seja recomposta e o ciclo seja reposto. É neste sentido que a liberdade precisa ser pensada como negação determinada. Não porque ela não existe, mas porque existe como aparência invertida de nexos sociais coercitivos que estão previamente estabelecidos pela dinâmica econômica de produção do valor excedente e que não podem ser desviados por um indivíduo singular, ainda que ele experimente sua autonomia como um dado positivo.

A liberdade e seu sentido jurídico significam, portanto, a passagem contínua do momento econômico coercitivo estabelecido coletivamente e de modo heterônomo para a superfície de uma autonomia individual e singular fixada como dado autônomo pela aparência do circuito mercantil, tal como captada pela consciência sensível dos sujeitos sociais.

Assim, a concepção normativa de liberdade, tal como pensada por Kant, responde às exigências de nascimento de uma sociedade em que a pessoa, mero suporte da mercadoria, precisa exprimir, como sua, uma liberdade que é exigência do sistema de trocas.

O direito, como forma da relação econômica, apenas expressa normativamente este ajuste de vontades aparentemente autônomas. Isso significa que os guardiões das mercadorias podem decidir o que quiserem quanto ao conteúdo, pois suas vontades são supremas, desde que respeitem a forma do ajuste. Se esta é violada, então o circuito é interrompido e a acumulação não ocorre. A sanção heterônoma é desencadeada para a recomposição do sistema e aparece como materialização de uma lei universal.

A perspectiva de Kant, considerada à luz da dialética negativa, permite compreender que o direito é o “conjunto de condições” que dão ensejo ao trânsito da heteronomia estrutural essencial à autonomia individual aparente. Considerado como negação determinada, o direito é a norma que emana do princípio de identidade, isto é, o padrão universal que submete todos os singulares a uma única medida e, portanto, viola a igualdade material (pois, como se sabe desde tempos antigos, a igualdade consiste em desigualar os desiguais, e não em igualá-los).

Conclusão

A concepção kantiana de liberdade funda-se no imperativo categórico. Pode-se fazer tudo o que se queira, desde que a máxima individual coincida com a lei universal da razão. Nesse sentido, a noção de uma liberdade normativamente considerada é a mais adequada a uma sociedade que se organiza em torno da mercadoria. O direito é a forma da relação econômica do intercâmbio e se expressa pelo ajuste de vontades dos proprietários mercantis. Estes decidem quanto à oportunidade e conveniência dos valores de uso em jogo; submetem-se, contudo, à regra inafastável do valor de troca: o abstrato absorve o concreto no interior da relação contratual. A lógica que emana da forma do valor dá ensejo ao princípio de identidade, que arrasta tudo o que é diferente ao padrão de equalização absoluta: eis a origem material da norma jurídica geral, abstrata e imperativa.

A liberdade, compreendida como negação determinada, revela, no entanto, a norma submersa em mecanismos econômicos de produção e circulação de valores. Tais estruturas constrangem à criação ininterrupta de valor excedente e à insaciável acumulação de capital (portanto, à heteronomia). A apresentação kantiana de tais vínculos

foi a mais adequada ao impulsionamento filosófico da classe burguesa, que então ascendia. A partir do século XIX, contudo, tal perspectiva torna-se refém das novas relações sociais, sobretudo da contraposição entre capital e trabalho. Desde então, a liberdade jurídica dá ensejo a seu oposto, isto é, relações de opressão e repressão. Tensionada em seu limite máximo, opera vínculos explícitos de submissão, como regimes escravocratas e campos de concentração.

Pensada apenas a partir de seu modo de aparecimento, isto é, como norma que protege a autonomia individual, a liberdade, em especial no sentido jurídico, é utilizada como meio de subverter a si mesma, isto é, como modo de proteção de discursos e ações que visam justamente à eliminação dos espaços plurais de atuação política, devidamente apropriados e produzidos pela extrema direita, não apenas no Brasil, como no exterior. Ao contrário do que parece, a defesa mais consistente da liberdade jurídica consiste no reconhecimento convicto de sua limitação imanente. A negação determinada, categoria dialética, permite compreender o sentido da liberdade a partir de seus nexos internos de constituição, ou seja, como heteronormatividade que emerge de processos econômicos e políticos complexos e conflituosos. Por isso, a liberdade é constituída, já em seu nascedouro, como limitação, isto é, como espaço de autonomia apenas relativa, previamente moldado pelas estruturas da economia mercantil.

Em suma, a condição de sobrevivência e preservação da liberdade jurídica na atualidade passa justamente pela imposição de limites, e não por uma autonomia ilimitada que, no fundo, não significa senão anomia, terreno fértil e necessário aos afetos fascistas. O esclarecimento do caráter contraditório da liberdade é fundamental para se pensar uma concepção mais realista da natureza dos direitos humanos nos estertores deste século XXI.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- ALMEIDA, Guido Antônio de. "Liberdade e moralidade segundo Kant". In: *Analytica* (Revista de Filosofia), v. 2, nº 01, 1997, pp. 175-202. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/404>> Acesso em: 04/02/2023.
- AGAMBEN, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. Trad. Isabella Marcatti. São Paulo: Boitempo, 2020. E-book.
- ALLEN, Austin. *Origins of the Dred Scott Case: Jacksonian Jurisprudence and the Supreme Court 1837–1857*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 2006.
- BECKENKAMP, Joãosinho. "Sobre a moralidade do direito em Kant". In: *ethic@* (Revista Internacional de Filosofia da Moral), Florianópolis (SC), v. 8, n. 1 pp. 63 – 83, Jun. 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2009v8n1p63/18471>> Acesso em: 24/01/2023.
- BECKENKAMP, Joãosinho. "Sobre conceitos práticos em Kant". In: *Dissertatio*, (Revista da Universidade Federal de Pelotas), Pelotas (RS), nº 10, pp. 127-141, 1999.
- BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. 10ª ed. Trad. Maria Celeste C. L. dos Santos. Brasília (DF): Editora Universidade de Brasília, 1999.
- BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. 2ª ed. Trad. Alfredo Fait. São Paulo: Mandarim, 2000.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CHAVES, Juliana de Castro. "O conceito de liberdade na Dialética Negativa de Theodor Adorno". In: *Psicologia & Sociedade*, Recife (PE), 22 (3), 2010, p. 438-444. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n3/v22n3a04.pdf>> Acesso em: 16/04/2023.

FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política: investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. Luis Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. 19^a ed. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2010.

HEGEL, Georg F. W. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. 1^a ed., 3^a tir. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HEGEL, Georg F. W. *Fenomenologia do espírito*. Trad. de Paulo Meneses. 3^a ed. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2005.

HÖFFE, Otfried. "O imperativo categórico do direito: uma interpretação da 'Introdução à Doutrina do Direito'". In: *Studia Kantiana* (Revista da Sociedade Kant Brasileira), Curitiba (PR), vol. 01, nº 01, pp. 203-236, 1998. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/studiakantiana/article/view/91458>> Acesso em: 25/03/2023.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm; Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

JAMESON, Fredric. *O marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Fundação Editora da UNESP; Editora Boitempo, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. 2^a reimpressão. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2018.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Trad. Clélia Aparecida Martins et al. 4^a reimpressão. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2019.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

KUGNHARSKI, Gabriel Petrechen. "O não-idêntico como excesso e transformação: dialética negativa e a crítica do idealismo hegeliano em Theodor W. Adorno". In: *SOFIA*, Vitória (ES), v.9, n.1, jan./jul.2020, p. 174-190. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/sofia/article/view/27414/21321>> Acesso em: 08/04/2023.

LIMA, Erick Calheiros. "Observações sobre a fundamentação moral do direito em Kant". In: *ethic@* (Revista Internacional de Filosofia da Moral), Florianópolis (SC), v.4, n.2, p. 141-155, Dez. 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/16129/14666>> Acesso em: 15/03/2023.

LOPARIC, Zeljko. "As duas metafísicas de Kant". In: *Kant e-Prints*, [S. l.], v. 2, n. 5, p. 1-10, 2003. Disponível em: <<https://ibpw.org.br/wp-content/uploads/2003/01/As-duas-metaf%C3%ADsicas-de-Kant.pdf>> Acesso em: 01/03/2023.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998.

PACHUKANIS, E. B. *Teoria geral do direito e marxismo*. Trad. Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PEREIRA, Luiz Ismael. *Adorno e o direito: para uma crítica do capitalismo e do sujeito de direito*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2018.

PINHEIRO, Celso de Moraes. “Liberdade e coação no direito de Kant”. In: *Veritas* (Revista de Filosofia da PUC-RS), Porto Alegre (RS), v. 52, n. 01, março 2007, pp. 15-24. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/1857>> Acesso: 07/04/2023.

RAZ, Joseph. *O conceito de sistema jurídico: uma introdução à teoria dos sistemas jurídicos*. Tradução de Maria Cecília Almeida. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

SAFATLE, Vladimir. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SOHN-RETHEL, Alfred. *Intellectual and manual labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978.

TERRA, Ricardo R. “Notas sobre sistema e modernidade – Kant e Habermas”. In: ROSENFIELD, Denis; ZINGANO, Marcos et al. *Revista de Filosofia Política*. Nova Série. Volume 04. Porto Alegre: L&P, 1999.

Doutor em Filosofia e Teoria do Direito (USP)
Professora Faculdade de Direito (PUCCAMP)

Professor do PPG em Direitos Humanos e Desenvolvimento Social (PUCCAMP)
E-mail: viniciuscasarino@gmail.com