

CRÍTICA DO DIREITO ENQUANTO FENOMENOLOGIA EM HEGEL

Josemar Sidinei Soares¹

Tarcísio Vilton Meneghetti²

RESUMO

Prevalece atualmente na perspectiva jurídica certo relativismo que parte do sujeito, sem preocupação de verificação se as normas são coerentes com a realidade. Neste caso as normas são emitidas porque estabelecidas consensualmente por determinada sociedade, partido político, grupos de interesse, etc. O positivismo jurídico tentou extrair toda a conotação moral do Direito. Analisando o mundo concreto, contudo, observa-se que todo discurso jurídico que defende a criação, alteração ou revogação de qualquer norma parte de uma pressuposição que aquele caminho seria mais justo. Este modo de entender o Direito resulta dos percursos percorridos pela racionalidade moderna instrumental e que deságua na pós-modernidade, pautada sobre o fenômeno, e que descarta a existência da essência, ou ao menos afirma a impossibilidade da razão humana acessá-la. O Direito desvinculado da busca pela essência, do fenômeno, da realidade em si, parece um direito limitado a explorar os fenômenos, em toda a sua carga temporária, mutável e fragmentária. O presente trabalho constitui-se parte de uma pesquisa mais ampla que busca estimular investigações jurídicas e filosóficas acerca da fenomenologia e de como é possível transcendê-la no acesso ao mundo-da-vida, em linguagem husserliana. Este primeiro artigo apresenta reflexões a partir do método fenomenológico de Hegel. O método utilizado foi o dedutivo.

Palavras-chave: Fenomenologia; Crise do Direito; Hegel.

LAW'S CRITIQUE AS PHENOMENOLOGY IN HEGEL

ABSTRACT

Currently prevails in the legal perspective a certain relativism that part of the subject, without the concern of checking whether the laws are consistent with the reality. In this case the laws are issued because they were established consensually by a particular society, political parties,

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria – UFSM, Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI. Professor nos cursos de graduação e pós-graduação em Direito na UNIVALI.

² Doutorando em Direito pela Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI, Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Professor no curso de graduação em Direito da UNIVALI.

interest groups, etc. The legal positivism tried to extract all the moral connotation of the Law. Analyzing the real world, however, it's observed that every legal discourse that defends the creation, amendment or repeal of any law parts of an assumption that the path would be fairer. This way of understanding the Law results of the paths traversed by modern instrumental rationality and that flows in post-modernity based on the phenomenon, and that dismisses the existence of the essence, or at least confirms the inability of human reason to access it. The unbound search for the essence of noumeon, of the reality itself, seems like a Law limited to explore the phenomena, in all its temporary, changeable and fragmentary load. This work constitutes part of a broader research that seeks to encourage legal and philosophical studies on the phenomenology and how you can transcend it to access the world-of-life, in Husserl's language. This first article presents reflections from Hegel's phenomenological method . The method used was deductive.

Keywords: Phenomenology; Law Crisis; Hegel.

INTRODUÇÃO

Paolo Grossi³ comenta que talvez a principal crise vivenciada pelo direito contemporâneo seja aquela da incredulidade e desconfiança das pessoas em geral em relação ao mundo do direito, que não veem o Direito como sinônimo de Justiça, mas meramente uma força opressora, externa, a qual precisam obedecer, do contrário surge a multa, o cárcere, a perda de direitos. O ordenamento jurídico é tão-somente imposição vertical vindo de plano superior, e não mais uma força viva que emana da própria sociedade, como defendia Santi Romano.

Ainda assim, causa estupor a percepção de que muitos juristas se surpreendem com tal afirmação, pois pode-se dizer que a mesma era previsível há muito tempo, desde o triunfo kelseniano da ciência pura do direito, do esvaziamento de todo conteúdo moral e do rompimento entre Direito e persecução da Justiça. Com isso não se está a dizer que antes de Kelsen⁴ o Direito realizava a Justiça, mas que a partir daí a ideia de Justiça se tornou, aparentemente, não importante para o mundo jurídico. É digno de nota que a obra que celebra o Direito como ciência que estuda um objeto abstrato e vazio, a norma jurídica desvinculada

³ GROSSI, P. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007.

⁴ KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

da realidade concreta, foi publicada em 1934, e apenas três anos depois Edmund Husserl⁵ revelaria a profunda crise das ciências europeias, demonstrando, entre outros argumentos, a falência do fisicalismo objetivista moderno. Em outras palavras, a ciência jurídica imita as ciências naturais no momento em que estas passam a questionarem a si próprias, visto que Husserl era matemático, além de filósofo, e a própria física daquele período, representada por célebres figuras como Einstein e Heisenberg, já colocara a física moderna em xeque.

O presente trabalho, que visa auxiliar a iniciativa de repensar o Direito e seus paradigmas, vincula-se à pesquisa fenomenológica aberta por Edmund Husserl, mas que possui raízes ainda mais antigas, como se verá no decorrer do texto, que utiliza a filosofia hegeliana. Husserl criticou as ciências modernas por ter abandonado a investigação transcendental, das causas primeiras, do mundo-da-vida (*Lebenswelt*), passando a se limitar como pesquisa material e dos fenômenos. A mesma abordagem é possível ser aplicada ao Direito. Disso surgem problemáticas complexas: existe a realidade em si? É possível acessá-la? É possível ao jurista? O presente trabalho não esgota, evidentemente, a pesquisa, mas busca iniciá-la e estimular o seu desenvolvimento.

1 DA CRISE DO DIREITO CONTEMPORÂNEO

O Direito enquanto abstração, enquanto pura ciência da norma posta, evidentemente possui méritos e ainda pode oferecer contribuições valiosas, visto que a abstração para além dos exemplos concretos e limitados permite análise mais criteriosa e complexa dos próprios fundamentos da norma jurídica. Basta dizer que, mesmo antes de Kelsen, método semelhante já havia sido utilizado por grandes juristas como Savigny, e inclusive antes pela Escola dos Glosadores⁶. Do ponto de vista intelectual a abstração é indispensável para um estudo rigoroso, pois pauta-se na universalidade, em contraposição ao caso concreto, que ora é válido, ora não. O direito casuístico, como por exemplo, o da *Common Law*, exige revisão permanente de suas decisões, enquanto um Direito abstrato permite aplicações universais, já que a inteligência normativa poderia compreender cada caso concreto em suas especificidades.

⁵ HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

⁶ Para aprofundamentos ver a obra de Antonio Hespanha. HESPANHA, Antonio. **Cultura Jurídica Europeia: Síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005.

Talvez sabendo disso Hegel⁷ tenha posto o Direito Abstrato como um dos momentos de sua Eiticidade na *Filosofia do Direito*. Mas o próprio filósofo utilizou o termo abstrato para demonstrar que o direito vazio é incapaz de ordenar a sociedade, pois fatalmente colidiria com a moralidade subjetiva, aquela presente em cada indivíduo. Quando ocorre o conflito entre a obediência à norma estabelecida e os próprios valores morais a tendência é que o sujeito decida-se (conscientemente ou não) pela segunda opção. E o que comprova tal argumento é a realidade concreta, pois do contrário a ocorrência de ações criminosas não seria tão alarmante, já que os indivíduos optariam por seguir a norma e não seus instintos e valores. A mesma ideia aplica-se a qualquer área do Direito, do problema da corrupção no Poder Público à sonegação de impostos por empresários. A percepção concreta é que para o cidadão a norma é mera abstração, que deve ser obedecida quando possível, e quando não possível ou não desejável, pode ser burlada. Retorna aqui o argumento de alguns sofistas da Grécia Antiga, como Hípias e Antifonte⁸, os quais afirmavam que a lei da polis não possuía qualquer conteúdo de verdade ou moral, e que seu cumprimento era apenas precaução a si mesmo, isto é, cumpre-se a lei para não dar margens a agressões externas. Poder-se-ia ainda adentrar a outro sintoma preocupante do direito contemporâneo, aquele do direito se tornar moeda, instrumento para angariar vantagens financeiras, representada principalmente na chamada indústria do dano moral. Se o direito não realiza e não pretende realizar a Justiça, se o direito não se preocupa com a realidade do cidadão, o cidadão logo começa a aprender a jogar com o direito, a ver nele uma forma de obter suas próprias vantagens.

Eis o impasse: de um lado há juristas que seguem a afirmar que o Direito pode ser instrumento de ordenação ou transformação social, de outro a própria sociedade que parece não crer nesta possibilidade.

Entretanto, tomar a premissa de que o direito contemporâneo sequer visa a Justiça é facilmente refutada com uma análise menos superficial, pois dizer “não visamos a Justiça; Direito e Justiça são dimensões separadas” não significa, necessariamente, que na prática a ideia de Justiça não esteja presente, ainda que subterrânea aos debates jurídicos.

A simples defesa de alteração de uma lei, de criação ou negação de uma lei, da criação de novos direitos, de respeito a regras constitucionais e direitos humanos, já pressupõe, ainda

⁷ HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982 (Werke in zwanzig Bänden 7) [mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen], auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.

⁸ REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga, Vol I**. São Paulo: Loyola, 1993.

que invisível, um senso de justiça. A própria argumentação marxista de transformação da sociedade pressupõe um senso de justiça, pois para afirmar que a atualidade não está correta e precisa ser modificada, é indispensável que se tenha uma noção (se verdadeira ou não aqui não importa) do que seria uma melhor ou pior sociedade.⁹ Ou seja, retirada completamente a noção de justiça qualquer debate jurídico seria absolutamente inviável, pois não haveria como argumentar sobre ponto algum, já que se não há qualquer senso de Justiça não há como defender sequer que as leis atuais sejam boas ou não.

Alguns podem levantar o argumento de que o critério que define o correto e o incorreto no mundo jurídico atual é a democracia, isto é, as regras conscientemente e plenamente convencionadas por determinada sociedade, em geral consolidadas em formato de uma Constituição com direitos fundamentais. Não seria então uma questão de discutir Justiça, mas de aplicar aquilo que o povo celebrou democraticamente.

Tal tese também não se sustenta, pois a democracia não é fundamento em si mesma. A aceitação das regras democráticas ocorre porque a maioria das pessoas concorda que o sistema democrático é mais justo, porque basearia, a princípio, as regras naquilo que o povo, ou a maioria, decidiria, e não em uma minoria (oligarquia) ou unidade (tirania).¹⁰ Ou seja, a Constituição não funda a si mesma, mas é fundada por um senso de justiça que triunfou em um espaço e tempo.

É necessário repetir que o que se está a demonstrar não é que todas estas opiniões sejam necessariamente verdadeiras, mas de que é impossível qualquer debate ou formulação jurídica sem ao menos uma noção subterrânea de Justiça, seja qual for.

Mesmo Kelsen não afirmou que Direito e Moral sejam dimensões possíveis de serem totalmente desvinculadas, mas que o Direito não poderia se pautar em uma base moral única, pois isto tornaria a Ciência Jurídica dependente ou mesmo submissa à Teologia, à Filosofia ou mesmo à Ciência Política. A desvinculação seria mais um argumento tendo em vista a autonomia da Ciência Jurídica. Toda norma, por ser posta de modo concreto, por pessoas reais em lugares e tempos reais (e não uma abstração vazia), reproduz a vontade de seu emissor, e que por sua vez está sempre carregada de valores.

Tal positivismo já não vigora, seja por razões históricas – foi incapaz de impedir governos totalitaristas, por exemplo – seja por razões intelectuais, tendo em vista os

⁹ Michel Miaille, seguindo a tradição marxista, argumenta que qualquer introdução ao direito, mesmo aquela aparentemente desvinculada a qualquer ideologia, por si só já reproduziria o sistema vigente, que por sua vez é permeado de determinada ideologia predominante. MIAILLE, Michel. **Introdução Crítica ao Direito**. Lisboa: Estampa, 2005.

¹⁰ Para aprofundamentos verificar a teoria aristotélica do governo da polis. ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

argumentos provenientes de uma série de correntes jusfilosóficas, sobretudo aquela chamada neopositivista, ou neoconstitucionalista, que engloba autores continentais como Robert Alexy¹¹ e outros de países adeptos da *Common Law*, como Ronald Dworkin¹². Além deles há uma multiplicidade de autores, todos com argumentos próprios e muitas vezes divergentes, mas que concordam em premissas básicas, entre elas a necessidade da retomada da ligação entre Direito e Moral como elemento indispensável da Ciência Jurídica, não de uma moral absoluta, mas daquela estabelecida constitucionalmente como direitos fundamentais. Nesse sentido o direito à dignidade da pessoa humana, à liberdade, à igualdade, ao trabalho, à moradia, ao lazer, entre outros, seriam não apenas objetivos vazios, mas regras concretas que deveriam incidir sobre todo o ordenamento jurídico.

Entretanto tais valores celebrados, por serem aqueles convencionados constitucionalmente, revelam mais uma positivação dos valores do que uma moralização do direito. Não é que o direito tenha se voltado à Moral e à Justiça, mas que os valores morais (e não todos eles, apenas aqueles convencionados) tenham sido transformados em regras jurídicas. O neoconstitucionalismo discute a Moral limitada àquilo que foi estabelecida por uma Constituição, e não a Moral e a Justiça em si mesmas, enquanto categorias de análise e debate.

Por outro lado há a corrente garantista, que defende a positivação, pois isto seria corresponderia a uma garantia ao cidadão contra o abuso de poderes por parte do Estado e dos poderes vigentes. Ou seja, de uma forma ou de outra todos discutem os problemas jurídicos dentro da mesma lógica sistemática. De um lado a população descrente no Direito, de outro juristas que buscam realizar objetivos como efetivação de direitos fundamentais, construção de canais democráticos, proteção a minorias, e tantos outros tópicos, mas sempre dentro da mesma lógica, aquela originada de um positivismo que já entrara em crise no início do século passado. Será mesmo possível contatar a realidade partindo apenas de revisões do sistema, sendo o próprio sistema, aparentemente, desvinculado da realidade concreta?

O que se pretende aqui não é denunciar a falência total do positivismo jurídico, nem defender sua abolição, mas apenas continuar a trilha aberta pela fenomenologia, a investigação do fundamento, isto é, do ponto de partida de toda norma jurídica, que tal como nas demais ciências, necessitaria ser o mundo-da-vida. Entretanto, como abrir a estrada para o mundo-da-vida é ainda problemática longe de ser resolvida.

¹¹ ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2011.

¹² DWORKIN, Ronald. **Questão de Princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

2 ELUCIDAÇÕES PRELIMINARES DO DIREITO ENQUANTO FENÔMENO

O fato de a Justiça ou a Moral serem condições básicas para qualquer discurso jurídico não significa que qualquer noção de Justiça ou de Moral seja verdadeira. Da mesma forma a pretensão de verdade é uma condição básica para o discurso científico ou filosófico, o que não faz todo discurso ser verdadeiro.

Talvez uma das principais quebras de paradigmas representadas pela racionalidade moderna seja o deslocamento do critério do ser (ontologia) para o conhecer (gnoseologia/epistemologia). Se antes o ser enquanto dado primordial da realidade era aceito como condição primária para todo discurso filosófico e científico, a partir da filosofia moderna (e aqui pode-se situar Descartes como principal fundamentador) o sujeito cognoscente tornou-se o ponto de partida. Descartes¹³, ao colocar em xeque a realidade, em busca de um fundamento verdadeiro e sólido que pudesse servir de base para todo o conhecimento consequente encontrou no *cogito ergo sum* tal pressuposto. O *cogito*, dessa forma, seria a base da racionalidade moderna, uma racionalidade não pautada na realidade, no ser, mas no pensar, na própria atividade intelectual.

Daí se abre o relativismo que passa a pautar as questões morais, jurídicas, políticas e mesmo epistemológicas não mais tanto numa pesquisa rígida da realidade, mas na vontade subjetiva. No plano jurídico-político moderno as normas são válidas porque postas pela sociedade e não por terem sido extraídas da realidade, como pretendiam as correntes jusnaturalistas (desde os debates jurídicos e políticos da Grécia Antiga). Com isto não se pretende afirmar que as correntes jusnaturalistas representavam um direito conforme a realidade, mas que suas posições intelectuais tentavam alcançar tal dimensão.

O relativismo pós-moderno assemelha-se a crítica husserliana a Hume, o filósofo que apontara a falha e limitação do método indutivo, o que o levou a esboçar profundo ceticismo. Desde sua aurora a ciência moderna convive com críticas ácidas à sua metodologia. O problema de Hume¹⁴, aponta Husserl¹⁵, é que perceber a falha do método indutivo não deveria conduzi-lo ao ceticismo, mas a uma pesquisa ainda mais profunda acerca dos fundamentos da atividade científica. Hume adotou a posição cômoda, aquela do ceticismo, não muito diferente

¹³ DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

¹⁴ HUME, David. **Investigação acerca do Entendimento Humano**. Lisboa: Edições 70, 1998.

¹⁵ Ver a segunda parte da obra de Husserl já citada.

dos sofistas tão atacados por Sócrates, Platão e Aristóteles. Ora, o fato de a metodologia concebida pelo homem ser falha não significa que o conhecimento em si seja impossível. Entretanto, tal ceticismo tornou-se a tônica da pesquisa científica, o que pode ser sintetizado nas correntes da Filosofia da Ciência do século XX, a começar por Popper¹⁶, que condena a ciência a mera tentativa de verossimilhança. É científico aquilo que é refutável, ou seja, a ciência convive, necessariamente, com a sua falha e limitação.

O entendimento da ciência como limitada e incapaz de acessar a realidade, portanto apenas uma eterna busca, já que ou a verdade não existe ou, se existe, é inacessível à racionalidade humana, resulta diretamente das concepções modernas acerca do mundo como fenomenologia. Para utilizar linguagem kantiana¹⁷ há o fenômeno, aquilo que se manifesta, que aparece a mim, e o nômenon (a coisa-em-si). O pesquisador acessaria apenas o fenômeno.

A distinção entre fenômeno e realidade (ou nômenon), não é criação moderna, e suas raízes podem ser encontradas facilmente na filosofia grega. Já em Parmênides encontra-se a famosa dupla via da verdade e da falsidade, do ser e das aparências. Há o mundo da realidade, do ser, da eternidade imóvel, que por sua vez pode ser acessada a partir do logos, e o mundo das opiniões, das coisas fenomênicas, mutáveis, passageiras. A filosofia de Parmênides influenciaria bastante Platão (que chegaria a considerar Parmênides ‘venerando e temível’ no *Teeteto*¹⁸), na sua célebre separação entre mundo das ideias/formas e o mundo das aparências, e Aristóteles, que via o mundo sensível como possibilidade de ser abstraído rumo a realidade suprassensível.

Aqui pode-se identificar claramente duas abordagens muito distintas: aquela que defende a existência da realidade e da verdade e busca encontrar ferramentas intelectuais que permitam ao homem acessá-la, e aquela que vê o mundo apenas como fenômeno, como aparência, e mesmo que haja o nômenon, ele é inacessível. A ciência moderna, e por consequência a ciência jurídica contemporânea, em geral vincula-se à segunda proposta, embora esta mesma seja dependente da primeira, como assinalaria Husserl.

Husserl fala do mundo pré-científico, aquele que é anterior e mais vasto ao mundo científico. A ciência não cria o mundo, a ciência só pode existir porque existe o mundo, ou, para utilizar asserção mais precisa, o mundo-da-vida (*Lebenswelt*). O ser é anterior ao pensar, por isso todo pensar, seja ele correto ou não, depende do absoluto do ser, o mundo-da-vida.

¹⁶ POPPER, Karl. **Lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

¹⁷ KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Abril Cultural, 2005.

¹⁸ PLATÃO. **Teeteto**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.

Ninguém parece discordar que a racionalidade moderna trouxe avanços consideráveis e grandes descobertas. O aprofundamento do mundo material a partir da ciência, possibilitando descobertas tanto astronômicas como microscópicas, para utilizar os extremos, certamente deve-se ao mérito tremendo da racionalidade instrumental, em geral indutiva. Repita-se, não se trata de refutar o positivismo jurídico, muito menos aquele científico, mas tentar redirecioná-lo à pesquisa das causas, do mundo-da-vida, da coisa-em-si kantiana.

Tais investigações transcendentais iniciaram no mundo moderno. O grande marco inicial é a filosofia a partir de Kant, que submete a razão a uma análise transcendental. Kant, entretanto, concluiu que o nômenon é inacessível. Hegel seria, talvez, o primeiro grande intelectual a tentar vislumbrar uma possibilidade de transcender o fenômeno. Esta abordagem encontra-se na sua *Fenomenologia do Espírito*, objeto de pesquisa de agora em diante neste trabalho.

Relembra-se que esta pesquisa é ampla e exigirá o estudo de diversos autores. O que se pretende demonstrar é a tentativa moderna desde o final do século XVIII de transcender o mundo sensível e acessar a realidade transcendente, não mais ancorada numa argumentação teológica, como ocorria o mundo medieval, mas na própria capacidade intelectual do ser humano. Os trabalhos seguintes prosseguiriam além de Hegel, chegando a Husserl, o grande formulador da filosofia da fenomenologia transcendental. A opção de partir de Hegel, e não diretamente de Husserl, é pelo fato de que se compreende que nos intelectuais anteriores, e que influenciaram a abordagem husserliana, é possível captar intuições precisas de como realizar o movimento de transcender os fenômenos.

A existência da realidade em si, como verdade, exigiria, por sua vez, a refundação da pesquisa jurídica, já que não lhe seria permitida a fuga do estudo ontológico.

Em síntese, mesmo as correntes relativistas precisam pressupor que existe uma verdade, do contrário elas mesmo se auto-anulam. A questão a se pautar, portanto, é: esta verdade é acessível? De que forma? A pesquisa atual e futura não espera responder completamente estas perguntas, mas estimular novos pesquisadores a percorrerem o mesmo caminho.

3 FENOMENOLOGIA EM G. W. F. HEGEL

A abordagem hegeliana aqui será limitada à obra *Fenomenologia do Espírito*, a fonte mais substancial do entendimento do filósofo sobre fenômeno e essência. É certo que a parte mais sólida de sua filosofia jurídica se encontra na obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, mas não se pretende aqui adentrar a abordagem das instituições jurídicas em Hegel, mas o seu método fenomenológico, que é anterior e inclui o mundo do direito, pois retomando a exposição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* é necessário lembrar que em Hegel toda figura suspendida (*Aufhebung*) não desaparece ou é eliminada, mas mantém-se oculta e desperta em momentos posteriores. É o caso da dimensão fenomenológica do Desejo (*Begierde*), elemento decisivo no conceito de vontade natural na *Filosofia do Direito*. As citações são da edição alemã referenciada ao final do trabalho, enquanto as traduções para língua portuguesa são creditadas a Paulo Meneses, também referenciado.

A *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*), ou Filosofia do Espírito, é o início da manifestação do Saber Absoluto (*Das absolute Wissen*), que seria o ápice da Sabedoria em ótica hegeliana. A Fenomenologia não é o próprio Saber Absoluto, mas o início do caminho, e neste percorrer surge como essência a própria totalidade do movimento da consciência.¹⁹ Kojève explica que a *Fenomenologia* possui por princípio o estudo do real e do concreto, da verdadeira natureza das coisas e dos fenômenos. Para ele, portanto, “o método filosófico só pode ser uma contemplação passiva do real e sua descrição pura (*rein*) e simples. O saber absoluto é uma inação aparente”.²⁰ O que difere a *Fenomenologia* das teorias anteriores é que Hegel não procura somente analisar o objeto, antes aspira adentrá-lo, de forma que o próprio movimento do conhecer já se torne o saber. Hegel chama de fenomenologia porque o Espírito não surge inicialmente em sua verdadeira manifestação, mas como um saber do sujeito, um saber do saber da consciência. Contudo, isto se desenvolve através de um processo, de um caminho da experiência, mas não como uma experiência apenas teórica, mas que também se efetiva na prática, ou seja, “a crítica da experiência estende-se à experiência ética, jurídica, religiosa, não mais se limitando à experiência teórica”²¹. Hegel não se limita ao estudo do objeto, mas também do sujeito, que somente

¹⁹ “O que, para Kant, são intuições, formas puras que nos permitem perceber os objetos que nos são assim dados, torna-se para Hegel o resultado da atividade mesma da consciência que se defronta com os objetos, porém se defronta com os objetos em formas de ostensividade, de indicação. Isto fará com que Hegel possa vir a formular uma gênese de categorias resultantes das formas da consciência e, logo, da autoconsciência. [...] o que significa dizer que a coisa mesma nasce e se desenvolve neste percurso, tornando-se objeto de conhecimento”. ROSENFELD, Denis. **A metafísica e o absoluto**. In: ROSENFELD, Denis (coord.). **Hegel, a moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p. 175.

²⁰ KOJÈVÈ, Alexander. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2002. p. 36.

²¹ HYPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 19 ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p. 24.

passará a contemplar efetivamente o objeto, quando contemplar-se efetivamente, o que exige um processo de formação (*Bildung*). Nesse sentido, a própria consciência torna-se objeto de si mesma. O percurso da consciência é ao mesmo tempo um percurso da consciência conhecendo o objeto como a si mesma, o trabalho da consciência, que conhece o objeto, e da consciência de si, que busca a verdade da certeza de si mesma. Supera-se a distinção entre sujeito e objeto, Hegel apresenta o caminho da experiência indo direto à Coisa, e por isso sua fenomenologia difere de qualquer teoria anterior.²²

Ao descrever o longo caminho do movimento da consciência de si, (*Selbstbewußtsein*) Hegel pretende revelar a verdade (*Wahrheit*) sobre si mesma. Tal fato ocorre porque somente a filosofia apreende a Coisa (*Sache*) em sua aparência inata e essencial (*Wesentliche*), ou seja, tem em vista seus atributos universais. Com essa idéia Hegel busca ensinar como encontrar o real em cada fenômeno (*Erscheinung*), isto é, sua essência, o que, segundo ele, somente se perfaz com a consecução da mediação do saber, ou em outras palavras, do saber dialético, que para ele representa a verdadeira natureza de todas as coisas.²³ Burzio inclusive chega a mencionar a dialética como a vida interna do método hegeliano.²⁴

Pensar o movimento dialético passa antes por entender sua plena estruturação, fundamentado principalmente nos conceitos de reflexão, mediação e negatividade.

Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é o *sujeito*, ou, o que significa o mesmo, que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se a si mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro. Como sujeito, é a *negatividade* pura e *simples*, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa desigualdade *reinstaurando-se*, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade *originaria* enquanto tal, ou uma unidade *imediata* enquanto tal. O verdadeiro é o vir a ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim.²⁵

²² HYPPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. p. 26.

²³ Kojève utiliza-se dos § 81 e § 274 da Enciclopédia para sustentar sua idéia de que dialética em três tempos (tese, antítese, síntese) não é um método, mas a própria natureza, a verdadeira natureza das coisas, e não uma arte exterior as coisas. Em suma, a realidade concreta seria em si dialética.

²⁴ “Esta dialética é a vida interna do conceito, o método do espírito, mas também o método da sua ciência, em virtude do fato que ciência do absoluto significa seja ciência que versa sobre o absoluto, seja ciência que o absoluto tem de si mesmo. Compreende-se, então, porque Hegel fala da experiência da negatividade ou de violência que a consciência deve percorrer no superar as suas opiniões e certezas relativas; a consciência é toda interna a esse movimento dialético do espírito e também se quisesse não poderia subtrair-se, porque aquilo constitui a sua essência”. BURZIO, Piero. **Lettura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel**. Torino: UTET Libreria, 1996. p. 19.

²⁵ “Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt*, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, ebendadurch die

A consciência, portanto, enquanto estiver agindo nesse movimento de negações e mediações, estará na verdade negando e mediatizando a si mesma. Ela se põe a si mesma, se nega, caindo na exterioridade vazia, nesse ser Outro. A volta a si, a reflexão para si mesma ocorrerá também por meio desse ser Outro. Este vir-a-ser²⁶ é a própria procura do Eu por sua essência, uma busca pela igualdade-consigo-mesmo, o que somente pode ocorrer com uma negação de si mesmo. O vir-a-ser é a reflexão que faz do verdadeiro um resultado²⁷, por revelar em seu fim a simplicidade do verdadeiro, que em suma, é também a simplicidade do ser. O sujeito exterioriza a si mesmo²⁸ e se põe como objeto, como um ser separado, um ser-Outro, porém, ao suspender este Outro retorna a si mesmo com a ciência da verdade, porque executou o caminho racional do conhecimento, elevou-se da imediatez natural para uma imediatez mediatizada. O imediato nunca é conforme ao Espírito, que somente se revela no trabalho de desvelar a verdade.

Essa mediatização dialética da consciência em si mesma persiste fundamentalmente pela presença do Si, apresentado por Hegel como a inquietude que projeta a consciência de volta a si mesma, o retorno efetivo a si em sua igualdade (*Gleichheit*) e simplicidade. O Si é a força motriz que lança a consciência para fora e depois devolve a si. Ou ainda, retira a consciência de sua imediatez Em Si, exteriorizando-a em um Para Si, e, por fim, a remete novamente ao início completando a dialética, conduzindo a consciência ao estágio espiritual elevado que Hegel denomina como em-si-e-para-si. Esse movimento é a própria essência da consciência, o movimento pelo qual a consciência vem a si mesma, uma reflexão dentro de si.

Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist : nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als sochem ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 23.

²⁶ Nas *Lições sobre a Filosofia da História* Hegel já declarou que o seu vir-a-ser é influência heraclíteana em sua filosofia, um devir como totalidade, onde os opostos negam-se gerando uma infinitização do ser. Saintillan reservou um trabalho somente no intuito de relacionar Hegel a esta raiz grega em Heráclito. “[...] a mudança, que opõe o contrário em sua mútua transformação, é ao mesmo tempo a que une, e que, portanto, o conflito em que se desdobra, que realiza em sua totalidade. Ele é, ao mesmo tempo, a diferença de um pela separação dos contrários [...] Tal Será o sentido das metamorfoses do Fogo heracliano, sobre aquelas Hegel projeta sua própria concepção da dialética [...]”. SAINTILLAN, Daniel. **Hegel et Héraclite ou le Logos qui n’a pas de contraire**. In: D’HONDT, Jacques. **Hegel et la pensée grecque**. Paris: Presses Universitaires de France, 1974. p. 41.

²⁷ FE, *Prefácio*, HW 3, p. 24.

²⁸ Sobre o vir-a-ser, e as determinações da reflexão da consciência, em suas negações e retornos a si mesma, é interessante acrescentar os comentários de Jarczyk. “As determinações de reflexão ou essencialidades, como vimos, representada e expressa em seus profundos escritos, ou seja, de negação ou de determinação, os momentos que antecedem o retorno infinito em si da essência – e esta precisamente em que a essência parece ela mesma nos ditos momentos, se bem que a reflexão tem em sua escritura característica é determinação da diferença, aquela torna-se complexa em diversidade logo em oposição, enfim, como identidade da identidade e da diferença, a reflexão determinante tem para determinação própria a contradição a qual o complemento é o fundamento”. JARCZYK, Gwendoline. **Au confluent de la mort: l’universel et le singulier dans la philosophie de Hegel**. Paris: Elipses Edition, 2002. p. 94.

É uma unidade que se move e se medeia, e nesse movimento conjunto, medeia a si mesmo, carregando consigo uma igualdade.

Porém, esse *ser-em-si-e-para-si* é, primeiro, para nós ou *em-si*: é a *substância* espiritual. E deve ser isso também para *si mesmo*, deve ser o saber do espiritual e o saber de si como espírito. Quer dizer: deve ser para si como *objeto*, mas ao mesmo tempo, imediatamente, como objeto suprasumido e refletido em si. Somente para nós ele *é-para-si*, enquanto seu conteúdo espiritual é produzido por ele mesmo. Porém, enquanto é para si também para si mesmo, então é *esse* autoproduzir-se, o puro conceito; é também para ele o elemento objetivo, no qual tem seu ser-aí e desse modo é, para si mesmo, objeto refletido em si no seu ser aí.²⁹

O objeto, a consciência de si, efetiva-se através deste autoproduzir-se constante, das seguidas negações e reflexões de si mesma. Isto exige inclusive uma saída de si mesma, para retornar a si. O ato de sair de si é essencial, porque proporciona o momento em que a consciência pode observar a si mesma como um ser-Outro, um ser-aí (*Dasein*) oposto a si. Somente observando-se como um Outro é possível negar a si mesma e retornar a si, como ser-para-si. O conceito projeta-se sempre como atualização da consciência de si sobre si mesma. De fato, outras figuras surgirão no percurso, como outros viventes, outras consciências de si, contudo, o trabalho principal é sempre da consciência de si sobre ela própria. O processo reflexivo e dialético de autoproduzir-se é, fundamentalmente, individual. Mesmo existindo o Eu e o Outro, o movimento é particular de cada Si.

Trata-se, sobretudo, de um processo circular, infinito (*unendliche*), onde todo fim torna-se um novo começo. Hegel apresenta esse sistema como o único válido para se fazer ciência.³⁰

O caminho que segue a consciência é a história pormenorizada de sua formação. O caminho da dúvida é o caminho efetivamente real que segue a consciência, seu itinerário próprio, e não aquele do filósofo que toma a resolução de duvidar. Em face dessa resolução por meio da qual a consciência se purifica de uma só vez de todos os seus prejuízos – e em particular daquele, fundamental, da existência de coisas fora de nós, independentes do conhecimento –, a Fenomenologia é uma história concreta da consciência, sua saída da caverna e sua ascensão à ciência.³¹

²⁹ “Dies Anundfürsichsein aber ist es erst für uns oder *an sich*, es ist die geistige *Substanz*. Es muß dies auch *für sich* selbst, - muß das Wissen von den Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein, d. h., es muß sich als Gegenstand sein, aber eben so unmitteibar als aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist für sich nur für, insofern sein geistiger Inhalt durch in selbst erzeugt ist; insofern er aber auch für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenständliche Element, worin er sein *Dasein* hat; und er ist auf diese Weise in seinem *Dasein* für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 28-29.

³⁰ “Der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiß, ist die *Wissenschaft*. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 29

³¹ HYPOLITE, Jean. *Gênese da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. p. 28-9.

A dialética hegeliana da consciência na *Fenomenologia* surge, dessa forma, como a manifestação do indivíduo em seu percurso de auto-conhecimento, contudo, não somente isso, mas sim um auto-conhecimento que permite se fazer ciência, isto é, um conhecer a si mesmo que propicia o conhecimento do mundo como um todo, “o puro reconhecer-se-a-si-mesmo no absoluto ser-outro, esse éter *como tal*, é o fundamento e o solo da ciência, ou do *saber em sua universalidade*”.³² Seria possível traçar paralelos entre fundamento do autoconhecimento como solo para a ciência e a pesquisa do Eu transcendental efetivada para Husserl, o que pode ser objeto de futuras pesquisas.

A filosofia tem de ser científica. A ciência ou filosofia é necessária e completa; não uma especulação individual. O sistema tem de ser circular; só então ele é necessário e completo. A circularidade é o critério da verdade (absoluta) da filosofia. É de fato o único critério (imane) possível da verdade no monismo idealista (e talvez em geral). Já foi demonstrado que uma filosofia implica a totalidade do pensável (isto é, que é absolutamente verdadeira) quando se demonstrou que não é possível ultrapassar, sem voltar ao ponto de partida, o ponto de vista ao qual chega necessariamente o desenvolvimento lógico do sistema (que alias, pode começar onde quiser).³³

Não obstante, a ciência inicialmente surgirá distante da consciência como uma figura completamente determinada e separada, somente Em-Si. A consciência, mergulhada em sua certeza de si própria num primeiro momento não verá motivos para afastar de si mesma e ir a direção da ciência, esse objeto longínquo. Serão, portanto, dois seres inversos, de forma que a consciência, como certa de si própria em possuir a verdade terá sua figura como a efetividade, enquanto do lado oposto, verá a ciência somente como uma figura incerta e inefetiva, ou seja, sem qualquer traço de realidade. Isso ocorre porque, nesse momento, o indivíduo ainda não é aquele a qual nos aludimos anteriormente, mas somente um ser simplório e inculto, uma consciência sensível, ainda sem as noções da realidade do mundo, das ciências, ou, mais precisamente, da filosofia.

A Fenomenologia hegeliana seria o movimento fluído perene do vir-a-ser, algo que lembra inclusive a filosofia de Heráclito. Os fenômenos são constante movimento, e a cada novo momento observa-se a suspensão, negação, do dado anterior. Tal dado não é, contudo, eliminado, mas conservado e incluído no novo dado, o que permite seu ressurgimento em outro momento. A partir do movimento contínuo de suspendimentos seria possível vislumbrar a essência, a própria realidade, que se encontraria por trás dos fenômenos superficiais e relativos. É dessa forma que pode-se aplicar a fenomenologia à Filosofia do Direito de Hegel,

³² “Das *reine* Selbsterkennen im Absoluten Anderssein, dieser Äther *als socher*, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im Allgemeinen*”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 29.

³³ KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. p. 38.

pois naquela obra a essência do Direito, qual seja, a Ideia de Liberdade realizada no mundo dado como Eiticidade, também seria revelada a partir de uma série de suspendimentos das várias figuras e instituições, como o Direito Abstrato, a Moralidade, a Família, etc.

Na exposição da *Fenomenologia* Hegel apresenta uma tripartição constituída pela seção da Consciência, da Consciência de si e da Razão. A seção da Consciência é aquela que analisa o movimento epistemológico da ciência moderna, até Kant e sua impossibilidade de acessar o nômemon. O impasse é resolvido na Consciência de si, que se dá conta que ela mesma está imersa no mesmo mundo onde se localizam todos os objetos, e que portanto, o conhecer a si mesmo permitira o conhecer o Outro. Enquanto a Consciência é teórica a Consciência de si seria prática, atora no mundo. A Razão efetua a síntese de ambas, permitindo a racionalidade que entende e elabora o mundo.

Pode-se dizer que numa abordagem hegeliana o Direito surge como fenomenologia porque é emanado pelos costumes e valores reconhecidos por determinada sociedade. As normas e instituições jurídicas não são regras absolutas, mas resultados do percurso histórico. O movimento de negação das regras e instituições, entretanto, permitira visualizar a Ideia que as faz movimentar, ou seja, a própria lógica jurídica que subsistiria subterraneamente ao movimento concreto do Direito.

Nas considerações finais se esboçará a síntese final e comentários acerca de pesquisas futuras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A abordagem fenomenológica hegeliana apresenta méritos fundamentais. Primeiramente surge como uma das tentativas modernas mais ambiciosas de superar o modelo dualista fenômeno/nômemon. A intuição hegeliana de que o acesso à essência, a transcendência dos fenômenos se faz não apenas intelectualmente, mas existencialmente, como ação concreta e realizadora no mundo dado, possibilitaria abertura de novos horizontes para a filosofia, influenciado de sobremaneira o marxismo e sua crítica à ciência como ideologia. O Direito é, para Hegel, um dos grandes trunfos da humanidade que toma posse e reconhece para si o mundo dado, refletindo-o à sua vontade. As regras jurídicas aperfeiçam a natureza, tal como as instituições políticas. Ou seja, o próprio esforço de acreditar no salto do fenômeno para a essência, reconhecendo o fenômeno enquanto transitoriedade e mutabilidade, logo relativismo, mas ao mesmo tempo como parte integrante do mundo dado e da essência, representou horizonte novo para o mundo filosófico. Aliás, não parece ser

coincidência o fato do método fenomenológico florescer sobretudo entre intelectuais germânicos, que possuem uma longa tradição na modernidade de tentativa de superação do mundo fenomênico. Tradição que não remonta apenas até Kant, mas inclui também o movimento do romantismo.

Entretanto, algumas limitações precisam ser evidenciadas na abordagem hegeliana. O fato de Hegel situar as esferas jurídicas e políticas dentro de seu sistema lógico, como momentos precisos que sucedem o espírito subjetivo da Fenomenologia e antecedem o Espírito Absoluto, indica que a fenomenologia jurídica é, em si própria uma consequência direta da essência do mundo. Deste modo as regras jurídicas e as instituições não seria mero acaso do progresso histórico, mas a própria razão no mundo e na história, um movimento necessário do desvelar do Espírito. Tal prerrogativa, a princípio, não parece conter problemas, pois é inclusive compatível com a antiga visão do homem como animal social, como animal político, em que a polis era não uma realidade artificial, mas a consequência direta do espírito expansivo humano. Ou seja, ver o Direito como fenomenologia necessária não é um problema. A questão estaria na identificação de instituições específicas como Família, Estado e inclusive seus modos detalhados de funcionamento, como fenomenologias obrigatórias. Analisando a relatividade das sociedades humanas no espaço e no tempo observa-se incrível variedade de experiências jurídicas, o que provoca a reflexão de que as regras e instituições específicas não sejam absolutas ou necessárias, mas apenas a existência de regras e instituições. Mesmo este segundo ponto poderia ser objeto de debates.

O problema maior da abordagem hegeliana, contudo, parece ser a centralização do discurso no movimento em si, o que torna a reflexão filosófica sempre posterior, sempre um voo noturno da coruja de Minerva, de modo que a essência poderia ser alcançada somente no próprio percurso histórico. Este método resulta em limitação evidente, pois depende sempre dos resultados concretos e só depois surge o discurso filosófico. Desse modo torna-se difícil, por exemplo, projetar políticas jurídicas, que visualizam efeitos futuros.

Na seção da Consciência de si Hegel dedica longo espaço ao trabalho da consciência individual em conhecer a si mesma, superando a finitude de seus desejos, medos, reconhecimentos. Esta seção, sobretudo aquela imortalizada como a dialética entre senhor e servo, parecem importantíssimas para o desenvolvimento fenomenológico, pois atestam a exigência do sujeito investigar a si mesmo antes de conhecer o objeto externo. Superar a finitude das percepções pessoais é já o início o processo de efetivação das epochés, que Husserl defenderia como método de abstrair os fenômenos rumo ao Eu transcendental, que emana diretamente do mundo-da-vida. Carece na abordagem fenomenológica hegeliana,

contudo, método preciso e rígido, de como cada consciência pode colocar a si mesma em epoché e superar suas fenomenologias, seus acidentes, numa visão aristotélica. De certa forma a abordagem hegeliana parecia ainda muito conexa à tradição do romantismo e do idealismo, que vê no Espírito uma presença absoluta no mundo. O discurso é transcendental, mas em nenhum momento justifica a si mesmo, fundamenta a si mesmo. Em nenhum momento Hegel parece ter feito em si mesmo a epoché ou superação das finitudes, que seria o exercício husserliano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2011.
- ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- BURZIO, Piero. **Lettura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel**. Torino: UTET Libreria, 1996.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- DWORKIN, Ronald. **Questão de Princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- GROSSI, P. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982 (Werke in zwanzig Bänden 7) [mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen], auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.
- HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (Werke in zwanzig Bänden, 3) auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.
- HESPANHA, Antonio. **Cultura Jurídica Europeia: Síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005.
- HYPPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 19 ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.
- HUME, David. **Investigação acerca do Entendimento Humano**. Lisboa: Edições 70, 1998.

- JARCZYK, Gwendoline. **Au confluent de la mort**: l'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel. Paris: Elipses Edition, 2002.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Abril Cultural, 2005.
- KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2002.
- MIAILLE, Michel. **Introdução Crítica ao Direito**. Lisboa: Estampa, 2005.
- POPPER, Karl. **Lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- ROSENFELD, Denis (coord.). **Hegel, a moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- SAINTILLAN, Daniel. **Hegel et Héraclite ou le Logos qui n'a pas de contraire**. In: D'HONDT, Jacques. **Hegel et la pensée grecque**. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.