

Cultura, Direito e Dialética no pensamento neohegeliano de Djacir Menezes: uma contribuição à contra-história da jusfilosofia

Culture, law and dialectics in the Djacir Menezes works: a contribution to the marginal history of the philosophy of law

*Saulo de Oliveira Pinto Coelho*¹

Resumo: O presente texto tem por objeto o problema da relação entre Direito e Dialética, tal como pensada a partir do culturalismo jurídico de Djacir Menezes, construído na obra pouco conhecida desse autor, se comparada à sua importância. Dentre os autores que compõem o chamado culturalismo jurídico, Djacir Menezes se destacou por ser o seu pensamento fundamentalmente centrado na superação da filosofia kantiana, por meio de uma interpretação não mistificadora nem absolutizante da filosofia hegeliana, sendo possível, assim, identificar o Direito como fenômeno cultural complexo, impossível de ser tratado apenas no plano das ciências operativas (do entendimento), dada a exigência de tratá-lo, enquanto obra cultural humana constituinte de um

¹ Professor do Programa de Mestrado Profissional em Direito e Políticas Públicas da UFG. Professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos da UFG.

domínio específico da realidade, no plano de um saber que não pode deixar de ser também especulativo, isto é, filosófico. A obra de Menezes, foi, porém, marginalizada pela centralidade do papel de Miguel Reale nessa escola de pensamento brasileiro. Um dos objetivos desse trabalho foi o de resgatar e atualizar os debates propostos por Djacir Menezes. Como principais resultados, confirma-se que o Direito é, inclusive na sua lógica e nos seus padrões científicos, uma obra da cultura, portanto estrutura por ela e somente explicável coerentemente se compreendido a partir dela. Assim, propõe-se que só a construção de uma dialética do movimento da cultura possibilita uma filosofia não reducionista do Direito. Essa preocupação esteve na base do culturalismo dialético de Djacir Menezes, que atualizou, no Brasil, o pensamento jurídico, reconciliando a matriz kantiano- hegeliana na jusfilosofia brasileira.

Palavras-chave: Culturalismo; Direito e Dialética; Filosofia do Direito

Abstract: Law is, including its logic and its scientific standards, a work of culture, and, as so, structured by it and only explainable, knowable and coherent if comprehended starting from it. Therefore, only the construction of a dialectics of the movement of culture allows a non-reductionist philosophy of Law. This preoccupation is at the grounding of Brazilian juridical culturalism, which had actualized in Brazil its juridical thinking, through a reconciliation of the Kantian-Hegelian matrix with its philosophy of law. Among its authors, Djacir Menezes stands out as his thought are fundamentally centered in the overcoming of Kantian metaphysics, by means of a non-mystifying interpretation of the Hegelian philosophy. Consequently, it is possible to identify

Law as a complex cultural phenomenon, impossible of being treated only by operative sciences (of knowledge), as it demands a treatment, insofar a work of human culture constituting an specific dominion of reality, in the plane of a knowing that cannot forsake of being speculative also, that is, philosophical.

Key-words: Culturalism; Law and Dialectics; Philosophy of Law

1. Considerações iniciais: Djacir Menezes e o culturalismo dialético como superação de reducionismos

Djacir Menezes [1907-1996] pode ser considerado, ao lado de Miguel Reale, co-fundador do mais relevante movimento de fi ofi jurídica brasileira no séc. XX: o culturalismo jurídico. Ele capitaneou no Rio de Janeiro uma importante variável do movimento, liderado por Reale, em São Paulo, e por Nelson Saldanha, no Recife.

Professor de Introdução à Ciência do Direito na Faculdade de Direito do Ceará, depois catedrático na Faculdade Nacional de Filosofia e da Faculdade Nacional de Ciências Econômicas, da então Universidade do Brasil, e, por fim, Professor Titular de Filosofia do Direito na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Djacir Menezes foi um pensador que viveu intensamente a experiência filosófica, tendo produzido inúmeros trabalhos na sua trajetória intelectual. Talvez por isso, seja claramente identificável, em seus escritos, uma mudança de concepção teórica entre a juventude e a maturidade. Ele caminhou de um posicionamento marcadamente *cientificista e sociologista* (VITA, 1968, p. 340), que, no Direito, tinha notável inspiração em Pontes de Miranda, fortemente centrado no diálogo crítico

com o neopositivismo e o marxismo, para uma concepção jusfilosófi que podemos denominar de *culturalismo dialético*, cada vez mais inspirado no hegelianismo. Essa mudança é indicada, pelo próprio Menezes (1964, pp. 266-268), como um amadurecimento filosófico, de modo que suas obras de cumeada são aquelas produzidas no diálogo com a dialeticidade histórica do *Begriff* hegeliano².

Não se pode negar que o pensar dialético superador do entendimento analítico é fundamental à construção do culturalismo, que não se contenta com um formalismo gnoseológico que afasta o sujeito histórico da substância material e cultural. E é justamente em Miguel Reale, o mais celebrado dos culturalistas – e que, em seus escritos, por vezes rejeita o viés hegeliano –, que se pode demonstrar ser a construção de uma dialética do movimento da cultura (ou seja, do devir do homem em sociedade e na realidade, que ele denomina de *ontognoseologia*), justamente aquilo que possibilita uma filosofia não-reducionista do Direito. Essa mesma preocupação com uma dialética interligada ao movimento histórico-cultural está na base do pensamento de Djacir Menezes e Nelson Saldanha, grandes jusfilósofos do culturalismo jurídico brasileiro, dignos da mesma estatura intelectual de Reale, e que completam a base do culturalismo jurídico brasileiro.

Por isso, Antônio Paim em *A Problemática do Culturalismo* – que deve ser considerada uma das principais obras de

2 As obras que marcariam não só o seu desvencilhamento do empirismo, como sua contribuição na revisão e reelaboração do pensamento hegeliano, posicionando-o no plano da experiência cultural, que é, para Menezes, a experiência dialética e mediadora operada pela *praxis* humana, são: *Hegel e a Filosofia Soviética: crítica à obra 'Categorias do Materialismo Dialético' de M. M. Rosental e G. M. Straks (1959); Introdução aos Textos Dialéticos de Hegel (1969); Premissas do Culturalismo Dialético: as componentes de um pensamento filosófico (1979); Teses Quase Hegelianas: para uma filosofia de transição sem transação (1972).*

sistematização da vertente culturalista do pensamento brasileiro –, após demonstrar a origem germânica da corrente, intuindo-a (mas não a explicitando, posto que identifica o neokantismo como seu principal marco teórico) como saber legatário do Idealismo Alemão, e após identificar Tobias Barreto como precursor (prematuro) do culturalismo novecentista no Brasil, vê em dois juristas (dignos também, como vimos, da alcunha de filósofos), Miguel Reale e Djacir Menezes, os iniciadores brasileiros dessa corrente e seus dois primeiros grandes nomes (PAIM, 1995, pp. 55-81). A partir dos relatos desse autor, infere-se que o primeiro priorizava o diálogo com Kant e alguns filósofos do neokantismo e apenas reflexivamente dialogando com Hegel; já o segundo, completando a base fundamental do culturalismo, partia de profundo diálogo com a dialética hegeliana, para, somente a partir dela, dialogar com a metafísica transcendental kantiana³.

3 Em relação a Menezes, entendimento parecido possui o próprio Reale, que, em texto sobre a importância da dialética na íntima conexão existente entre sua ontognoseologia e o culturalismo, comenta o seguinte sobre seu companheiro de empreitada filosófica: “todo culturalismo é necessária e essencialmente dialético, variando, é claro o modo de sua compreensão, como o demonstra a diferença entre o meu culturalismo – baseado na dialética de complementariedade – e o culturalismo desse insigne mestre que foi Djacir Menezes, fiel à dialética hegeliana dos opostos”. (REALE, 1998, p. 249). Na verdade, a exposição de PAIM é um pouco simplificadora nesse caso, sobretudo porque não dá o devido peso às notas de hegelianismo presentes desde as iniciais reflexões e obras, ainda marcadamente neokantianas, de Reale, como veremos. E porque, no caso de Djacir Menezes, ignora o fato de que o primeiro trabalho relevante do jusfilósofo cearense foi justamente sua tese de cátedra defendida em seu Estado natal, sobre o pensamento kantiano no Direito, apesar das considerações hegelianas já se fazerem, de certo modo, presentes. Na verdade, a dialeticidade entre Kant e Hegel no pensamento desses fundadores do culturalismo jurídico brasileiro é mais intensa do que vislumbrou Antônio Paim. Sobre a questão em Menezes, sua Introdução à Ciência do Direito retrata bem não só sua preocupação com Hegel desde o início de sua trajetória, como também seus estudos e críticas a Kant. O livro conta, inclusive, com uma sinopse das conclusões de sua

Menezes marca sua contribuição, portanto, na mesma linha de esforço por superação (madura, dialogal e dialética, de *suprassunção*) do legado positivista da primeira metade do séc. XX, que marcou o culturalismo jurídico.

Tendo partido da visão positivista dos problemas jurídicos, originada no progresso científico do final do séc. XIX, logo percebeu a distorção que tal método produzia, quando não devidamente matizado, no âmbito das ciências histórico-sociais. Reagindo, Menezes não abandona, tal como os por ele denominados “fiéis”, a ciência e o reconhecimento de sua imprescindibilidade. No entanto, pondera que era necessário pensar as ‘ciências da cultura’ sem as reduzir ao método positivo, cartesiano-kantiano-comteano. Para tanto, era necessário pensar a unidade do saber num plano qualitativamente capaz de tratar a totalidade da realidade sócio-cultural, preservando o caráter rigoroso do saber, mas compreendendo as especificidades ontogenéticas de fenômenos histórico-culturais como o Direito. Afirma ele então que, portanto, havia (MENEZES, 1964, pp. 263-268):

... caminho a desbravar – o da morfologia das ciências históricas. Nesse ponto, o historicismo hegeliano, com a concepção dialética da passagem da natureza ao espírito, na unidade dos contrários, e a imensa riqueza de sua especulação, destruiu, aos nossos olhos, aquele quantitativismo acanhado do mecanicismo clássico. A “qualidade” [passou a ser] a categoria mais fundamental; e a proposição matemática, de natureza analítica, não atingia a organicidade do *Begriff* hegeliano.⁴

tese sobre o filósofo de Koeningsberg (MENEZES, 1964, p. 263-268)

4 Menezes completa esse raciocínio, referente ao seu amadurecimento filosófico, em outra importante obra, posterior, na qual compila várias das suas assertivas inscritas em obras anteriores, na forma de teses. Nela, ele diz o seguinte a esse respeito: “Não tenho que me desdizer, mas corrigir e aprofundar; um aprofundamento zigzagueante, dialético, que parece às vezes recuo. Recuo ascensional, porque, como a espiral, muda de plano.

O contributo de Djacir Menezes junto ao culturalismo jurídico brasileiro se revela na seguinte descrição de Machado Paupério. Realizada na fase de maturidade do culturalista dialético, o autor ressalta como as marcas de Menezes à “repulta a todas as formas de ortodoxia” e a crença na ciência como principal lugar de superação das “dificuldades humanas”, acrescenta (PAUPÉRIO, 1979, pp. 9-10):

Conhecedor dos mais profundos no Brasil, da Filosofia de Kant e de Hegel, tendo vivido os tempos áureos do positivismo jurídico, pelo qual se enamorou sinceramente e se declarou envenenado, volta-se hoje Djacir para as concepções mais idealistas, renunciando, quem sabe, uma digressão para a própria filosofia dos valores.

Em ensaio dedicado a introduzir o pensamento meneziano, Antônio Paim correlaciona as características do Culturalismo Jurídico fazendo-as coincidirem com as notas retoras da filosofia culturalista do catedrático cearense. Evidenciado que, para Menezes, “nem as ciências experimentais poderiam querer abarcar a totalidade do real”, nem a Filosofia poderia se acanhar à modesta pretensão de ser uma epistemologia, Menezes se distinguiria, igualmente, tanto das filosofias de inspiração religiosa e ortodoxas (na qual incluía o materialismo histórico), quanto das neo-positivistas. Tendo a singularidade da pessoa humana como ponto de partida de sua investigação, tratava de “evitar que se reduzesse à pura subjetividade seja aos supostos processos objetivos” (PAIM, 1979, pp. 19-20). Paim, acentuando que a evolução filosófica de Menezes evidenciava, no seio de seu pensamento culturalista, uma guinada de um cientificismo original rumo a um

Assim, cresce o espírito” (MENEZES, 1972, p. 13). Na página seguinte, ele completa, ao seu estilo, o raciocínio: “Nessa navegação do espírito só o burro, na impermeabilidade santa da burrice, pode manter rota inalterável. E como não há burrice total, persuado-me de que a direção inflexível é mais feita de vaidade do que de ilusão” (1972, p. 14).

hegelianismo crítico e a um culturalismo dialético, afirma o seguinte acerca das transformações na obra de Menezes (PAIM, 1979, p. 21):

A peculiaridade dessa evolução consiste em que toma como bússola a rejeição de todo dualismo. Na verdade propõe-se a revelar o patamar superior da consciência transcendental, mas sem qualquer ruptura seja com o plano epistemológico (no sentido etimológico do termo) seja com a ciência mesma. Trata-se em síntese de manter a unidade não apenas da consciência, mas desta com os rudimentos biológicos que se encontram em sua origem; não apenas do processo de constituição do pensamento, tomado em si mesmo, mas deste com a *praxis* em que se insere. A fecundidade dessa proposta consiste em que se proponha explorar o conceito de Espírito como a chave para a solução do problema.

O processo a que se alude é lento e complexo. Numa conferência pronunciada em 1955, Menezes indica que mais tarde se dera conta das insuficiências verdadeiras das teses de Pontes de Miranda: *só vim percebê-lo – escreve ele – nesses últimos treze anos, por causa de leituras mais aprofundadas ou insistentes do maior fi alemão, Hegel. Temos assim que se ocupando preferentemente de ciências sociais, tanto na década de trinta quanto na de quarenta, nesta última é que amadurece em sua mente os problemas a que aludimos. Explicitá-los seria o escopo dos trabalhos de cunho filosófico que publica a partir da segunda metade dos anos cinquenta.*

2. Rupturas com os dualismos kantiano-positivistas e intensificação da dialética na compreensão do devenir sócio-cultural

Para Menezes, os dualismos que marcam a história do pensamento ocidental, desde os gregos, mas intensificados na modernidade, representam um momento do necessário do pensamento, rumo à compreensão do mundo que, desde as épocas mais rudimentares da existência humana, foi sendo instituído. Por isso, ele recusa a oposição *homem-natureza* se a mesma não for integrada numa totalidade dada pela Razão.

Essa totalidade se constrói na *Cultura*. Sua convicção pode ser expressa nos seguintes termos, segundo Adolpho Crippa (1978, p. 31): “para Menezes a cultura, atividade humana, que é *fazer* mas também *saber*, corresponde ao processo de humanização da natureza. Esse processo interativo natureza-espírito é de índole ontológica e encontra sua tradução lógica” justamente no conceito de *Begriff* hegeliano.

A cultura revela a racionalidade do homem, capaz, inclusive, de suprassumir, no seu processo, o irracionalismo como seu momento de negação. Por isso, Menezes trata com importância o papel da negatividade e do movimento dialético no devir da cultura. Na interação entre fazer e saber, a luta, a alienação, a externalização e a interiorização do Espírito constituem importantes elementos de outro conceito-chave que estrutura, ao lado do conceito de cultura, o pensamento especulativo de Menezes: o de *práxis*, movimento, processualidade ínsita na vida da humanidade. *Cultura* e *práxis* têm seu sentido pleno no conceito de *Begriff* que, na leitura de Menezes, “é a realidade universal que é, que *está sendo*, progressivamente, revelando-se na consciência humana mediante todas as formas de Arte, de Religião, de Ciência e de Filosofia” (MENEZES, 1972, p. 94).

Buscando superar as oposições empirismo-racionalismo e realismo-idealismo, Menezes aponta para um ‘novo racionalismo’, norteador pelo pensamento construído no movimento da vida concreta do *Espírito* (que é a eticidade concreta, construída nas interações autoconscientes das subjetividades, não como conjunto dos *eus*, mas como um *nós*), que, por sua vez, também se manifesta como conservador e inovador, em seu constante movimentar. Assim se dá porque, segundo ele, a partir da perspectiva hegeliana, essas dimensões do pensamento humano (MENEZES, 1963, p. 174):

se interpenetram e são o mesmo movimento indissolúvel que se apresenta na totalidade real e concreta, como ponto de desfecho supremo das elocubrações – a Idéia – capítulo final da lógica hegeliana. Essa totalidade não permite cisões dualistas, porque natureza e história, mundo das coisas e mundo dos valores, reino do causal e reino da finalidade são imanentes – o abstrato absoluto é o real por excelência.

No fundamento desse posicionamento estão polêmicos conceitos, como os de progresso. Mas Menezes ressalta que o conceito de progresso em Hegel é retrospectivo, somente existe no olhar para o passado, e é dialético, portanto não se estrutura ponto de vista de uma suposta ascensão linear dos momentos históricos, mas como negações dialéticas sucessivas.

Por isso, afirma Menezes que o mundo da cultura, da criação humana que se processa entre o *fazer* e o *saber*, é o ponto de chegada da relação natureza-homem e deve ser considerado como esfera privilegiada da filosofia contemporânea. E seu problema central seria justamente, o de se saber se “esse universo de significações e de valores tem por si mesmo uma significação radical que se explicaria numa meditação sobre o processo em sua totalidade, ou se semelhante análise propiciaria, quando muito, uma simples doação de sentido” (PAIM, 1979, p. 23). Ou seja, consiste no problema de se saber se a cultura possui uma racionalidade e um sentido *em si*, que vai se auto-revelando em seu devir, tornando-se *em si e para si*, ou se, ao contrário, se trata de puro relativismo, sendo todo sentido dado ao passado e à História uma elucubração fruto tão somente dos propósitos do presente. Menezes tem plena consciência de que se trata de questão fundamental e complexa. Paim considera que (1979, p. 25)

no final de contas, Menezes se inclina por admitir, com Hegel, o caráter ontológico do discurso, embora cuide de evitar qualquer compro-

misso com um idealismo absoluto, proclamando o caráter prático e ativo do conhecimento. Resta saber se o primeiro pressuposto lograria manter-se sem o elemento de crença a que se aludiu, vale dizer sem admitir a hipótese do progresso da razão (...). [A]o tomar a Hegel como bússola dessa inserção na história, trata de avançar na linha fixada por Croce, buscando estabelecer o que é vivo e o que é morto na intuição do genial filósofo. Precisa, assim, melhor a forma peculiar em que toma a acepção de *progresso*, ao retirar-lhe fundamentos *a priori* para apoiá-la apenas na consciência que se adquire do momento passado, em consonância com o espírito da nova época. Semelhante colocação situa a tese que afirma ser o espírito um ponto de chegada, como algo dinâmico a que não se chegará jamais, se ‘chegar’ for confundido com estancar, ancorar.

Complete-se a qualificação do culturalista dialético de Menezes, com as ponderações que Miguel Reale fez a seu respeito, inscritas no prefácio de *Teses Quase Hegelianas*, uma das suas obras centrais (1972, pp. 9-11):

Djacir Menezes (...) se insere na substância do hegelianismo, no que este nos oferece de concreção e objetividade. (...) Como ele observa, não o fascina o aspecto mecânico da dialética, mas sim o seu espírito, as possibilidades que abre no sentido de compreensões integrais, em que ‘mundo natural se transfunde no mundo dos valores, a casualidade em teleologia, na unidade dialética do mesmo processo’. É esse (...) um pensamento assente em pressupostos e valores criticamente aceitos, e que o situam entre os nossos mais perspicazes representantes do culturalismo, que, no Brasil, afunda suas raízes até a Escola do Recife. (...) É claro que nem sempre compartilho de seu pensamento; muitas vezes discordo de seus esquemas, de sua confiança desmedida numa totalidade que só aparentemente preserva os valores da subjetividade, ou mais concretamente, da individualidade (...). Essas divergências não me impedem, todavia, de apontar sua obra como um bom sinal de que já passamos a falar de Kant ou de Hegel sem ouvir as surradas referências às suas ‘abstrusas metafísicas’, nem como simples degraus preparatórios de filosofias de salvação social.

Com isso, evidencia-se que o pensamento de Menezes é fundamentalmente centrado na superação da fi sofia

kantiana, por meio de uma interpretação não mistifi da filosofia hegeliana, especificamente, em seu caso, passando da posição de juventude preocupada fundamentalmente com uma epistemologia, para uma reflexão de maturidade que reconhece serem os saberes nas suas mais diversas formas, até mesmo as ciências exatas, obras culturais, merecedoras, portanto, de uma compreensão e fundamentação no plano do pensar sobre o devir histórico do homem em sua dialética com a humanidade e com a natureza.

3. Djacir Menezes e a recuperação da dialética de matriz hegeliana como ferramenta estrutural da filosofia do direito contemporânea

Em Menezes, também a Filosofia do Direito ganhará destaque especial nessa tarefa de pensar a existência cultural do homem; portanto, em sua obra, também poderemos aferir tanto contribuições filosóficas, quanto contribuições propriamente jusfilosóficas⁵ ao culturalismo jurídico brasileiro, em sua concepção própria, que convencionamos chamar de *culturalismo dialético*.

Quando se pensa em Dialética e Direito uma questão que se tem de enfrentar é a oposição, por ventura realizada durante o séc. XX, entre hegelianismo e marxismo, ou, mais precisamente, entre dialética especulativa e materialismo histórico (ou, digamos, dialética materialista)⁶. Tal *confusão*

5 Para uma compreensão dos desdobramentos da concepção culturalista neo-hegeliana de Menezes no seu pensamento jurídico, ver seu Tratado de Filosofia do Direito (1980).

6 Essa questão é muito bem tratada e situada por Djacir Menezes em suas obras. A expressão reconhecida nos meandros do pensamento marxista é “materialismo dialético”, que foi apresentada por Prado Júnior como símbolo da superação do “materialismo mecanicista” das posições que

contribuiu para uma certa rejeição, por parte de Miguel Reale, da influência hegeliana em sua obra e de sua importância na filosofia do direito contemporânea. Nelson Saldanha, comentando sobre essa questão, chegou a afirmar que o culturalismo realeano foi desenvolvido como alternativa filosófica não só ao positivismo-lógico (como falamos), mas sobretudo ao marxismo cada vez mais reinante nos cursos de humanidades das Universidades brasileiras nas décadas intermediárias do séc. XX (SALDANHA, 2007). Vamos além: acreditamos que a necessidade de se firmar fora dos marcos marxistas (necessidade de convicção filosófica e não meramente ideológica) funcionou como motivo para Reale negar também a dialética hegeliana, durante as décadas de formação de seu pensamento, tratando-as, muitas vezes, de modo indiferenciado. Isto se deu haja vista, notadamente, o

nessa seara são anteriores a Marx, como, por exemplo, as de Adam Smith e de Ricardo (PRADO JUNIOR, 1969, pp. 503-621). Estudando e criticando a questão, Djacir Menezes revela que a posição do chamado materialismo dialético é ela também mecanicista, portanto aquém da visão genuinamente dialética aberta por Hegel (MENEZES, 1952, pp. 281-285). Em sua obra mais expressiva no que tange à crítica do marxismo e sua diferenciação do hegelianismo, Menezes (1959, pp. 13-19; 109-111), após afirmar que o problema central dos marxistas, além de seu dogmatismo e sectarismo, consiste num “incompreensível descaso, para não dizer ignorância dos textos de Hegel” (1959, p. 13) assevera que “querer reduzir a consciência de certo momento, os valores éticos, científicos e institucionais, todo o processo espiritual, que permeia toda a cultura humana, à matéria em movimento como princípio interpretativo fundamental é espantoso, um daltonismo que impede a percepção dos valores históricos. Semelhante ótica determina uma incapacidade de apreender a realidade humana na sua riqueza concreta” (1959, pp. 69-70). Para ele, nessa postura, claramente mecanicista e reducionista, falta a compreensão de que, na dialética hegeliana, “a consciência é a força participante e ativa e não se esvai no processo objetivo, como faz incutir a pretensa interpretação dialética marxista, desfigurada no esquematismo determinista onde o econômico absorve tudo” (1959, p. 111). Para uma leitura acerca da implantação do marxismo no Brasil, ver o livro de Bernardo Ricupero Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil (2000).

fato de que, no seio do predomínio das ideologias, confundia-se marxismo e hegelianismo sobretudo tendo em vista a apropriação pelos marxistas, em regra empobrecedora, das reflexões hegelianas, segundo Djacir Menezes (1960, pp. 1-29). Nesse sentido, ao contrario da posição de Reale, o que fez Menezes foi dedicar-se a interpretar e explicar a dialética hegeliana de um modo profundo e sólico, capaz de recuperá-la para exercer importante papel na jusfilosofia atual. E Menezes assim o fez, tratando de evitar duas covas, consideradas por ele demasiado rasas: os conservadorismos religiogizantes do pensamento neo-hegeliano convervador e os dogmatismos empobrecedores da leitura materialista marxista, de Hegel.

Cabe destacar que, quanto a este último desafio, Menezes tratou de distingui-lo em duas tarefas: Primeiro, criticar com profundidade e acuidade as leituras que Marx fez da obra hegeliana e os problemas advindos diretamente dessa leitura. Segundo, distinguir essa leitura feita por Marx, das interpretações empobrecedoras realizadas posteriormente no contexto da filosofia soviética, e marxista de inspiração soviética, de sua época. Menezes desempenhou essa segunda tarefa com maestria tendo sido, inclusive premiado pela acadêmica soviética de Filosofia com um prêmio de melhor livro estrangeiro, pela obra *Hegel e a Filosofia Soviética*.

No que tangem especificamente à compreensão do Direito como fenômeno cultural complexo, Menezes reconhece tanto a impossibilidade do tratamento da História, do Direito e da Moral (ciências compreensivas) apenas no plano das ciências operativas (do entendimento), quanto a exigência de se trata-las, uma vez que são obras culturais humana constituintes de um domínio específico da realidade, no plano de um saber que não pode deixar de ser também especulativo (ou seja: filosófico) (AGATTI, 1989).

Essa questão é apontada por Menezes em estudo sobre o culturalismo. Quanto ao tema, ele assim se manifesta (1979, p. 32):

“Simultaneamente, os *homines* são *socii*, as qualidades humanas amadurecem na com-vivência. Aquela interação alcança o plano histórico, desenvolvendo formas superiores de interpretação do mundo – formas racionais: a razão, o pensamento teorizador e especulativo, tudo isso dentro de condições operativas, deixando no sujeito as marcas, os vestígios, os sinais do objeto, - os *engramas* – que preparam a significação do objeto”.

A propósito da dialética, Reale ressalta que, no seu entender, “somente uma dialética de complementaridade pode preservar o que há de distinto e singular no processo da história, sem que o sujeito e o objeto um ao outro se anulem, ou o primeiro se dissolva no segundo” (REALE, 1954, pp. 491-500). Sabemos que não se pode pensar os pontos de chegada da dialética de Hegel como unidades indiferenciadas. Sabemos que o momento do *universal concreto*, da *unidade da unidade e da diferença*, da *unidade mediata*⁷, não signifi morte do movimento do espírito, não significa solução abstrativa da riqueza do real que é justamente a sua capacidade de exteriorização (*externação*, alienação) e interiorização, de positividade e negatividade, ou seja, de permanente auto-movimento, permanente mediação, permanente *devoir*. Sabemos que o momento de chegada da dialética hegeliana não é síntese, é *suprassunção*, que, portanto, não faz desaparecer a diferenciação, apenas a eleva a um patamar ascendente de compreensão em termos de totalidade do processo espiritual em tela. Assim sendo,

7 Todas boas expressões para traduzir o sentido desse movimento de chegada da dialética especulativa, qualidade que, definitivamente, não podemos atribuir à expressão *síntese*, adotada na tradição marxista e que, não raramente, é utilizada por Reale para se referir à dialética hegeliana.

sabemos que essa crítica, que é a principal oposição realeana ao pensamento de Hegel, não pode ser validada.

Não podemos, a esse respeito, deixar de colacionar novamente algumas ponderações de Djacir Menezes (1972, pp. 18-26):

O Sentido do Ser e o Ser: eis a idéia hegeliana. Idéia concreta. Só o ser é concreto na sua imediatidade indeterminada. (...) [E]nquanto 'Subjetividade' e 'Objetividade' surgem no entendimento (*ratio, Verstand*) como categorias abstratas do Real, a Razão (*intellectus, Vernunft*) discerne a sua conexão ativa e interna na unidade, expressão da contradição viva, que anima o devenir. [N]o léxico vulgar, emprega-se a palavra razão para significar *entendimento*, isto é, razão não dialética. Sua operação fundamental consiste em somar determinações abstratas em unidades formais. Contra tal construção, Hegel assestou o golpe mortífero. A Razão (*Vernunft*) capta na coisa determinações flexíveis da contradição, que estão no conceito, gênese do juízo, ao expandirem-se os opostos na revelação da sua identidade. Desfecho revolucionário: em vez de ciência das condições das leis formais do Pensamento, a Lógica dialética é ciência das leis imanentes do Real, tem conteúdo ontológico. Eis a reivindicação hegeliana do Logos heraclíteo contra o esvaziamento aristotélico. (...). [O] conceito hegeliano é tensão genética da realidade que se compreende a si mesma e se autoexprime, fusão do imediato na mediação, dialética, primigênia do sujeito-objeto (...). Para Kant, a Objetividade se dicotomiza em aparência e essência. Para Hegel, a aparência é o outro da essência, que, opondo-se, aparece: tal momento de pura negatividade é a reflexão (...) [H]egel injetou no pensamento de Schelling o germe da contradição dialética. Esta operação começou ainda nos escritos iniciais de Iena. A interpretação marxista cerceou a amplitude de Hegel. E encabrestou-a.

4. Considerações Finais: imprescindibilidade da dialética no pensamento jurídico contemporâneo

Um dos objetivos deste artigo consistiu em constatar que o culturalismo jurídico brasileiro não se resume tão

somente na obra de Reale e nos adendos dos seus discípulos e interlocutores mais próximos, apesar da grande presença e alcance desse pensamento. Ao contrário de leituras que chegam até mesmo a reduzir e utilizar a expressão “culturalismo jurídico” para signifi a jusfilosofi de Miguel Reale, entendemos que o culturalismo possui, ao lado da sua versão realeana, outras concepções fundamentais (com diferenças de abordagens, de enfoque e de posicionamentos), que caminham em diálogo com essa concepção, preservando, entretanto, certa identificação (unidade dialogal) quanto aos temários e os pontos de partida, ou, pelo menos, quanto às raízes e projetos jusfilosóficos. O próprio pensamento de Reale, quando em contato com o ambiente dialogal em que encontra-se inserido, ganha novo fôlego, restando mais densa a hermenêutica de seu pensamento. Referimo-nos às concepções culturalistas apresentadas de Djacir Menezes, que denominamos de culturalismo dialético⁸, de Nelson Saldanha, que denominamos de culturalismo historicista e de Joaquim Carlos Salgado, que denominamos de culturalismo reflexivo ou personalista. São concepções tão importantes para precisarmos a verdade do culturalismo quanto a concepção de Reale, centrada no *culturalismo ontognoseológico* ou *culturalismo histórico-axiológico*.

O que cabe observar é que, em todos esses pensadores – respeitadas as peculiaridades, os diferentes trajetos e referenciais teóricos específicos de cada um –, foi justamente a sólida base ao mesmo tempo kantiana e hegeliana que lhes

8 O reconhecimento da importância da dialeticidade como proceder filosófico por excelência é justamente uma marca comum dessas diferentes concepções culturalistas. Todas são concepções dialéticas. Com isso concorda o próprio Reale, quando, ao afirmar que a cultura só pode ser vista como extensão e composição histórica dos atos ontognoseológicos (subjetivação e objetivação), conclui: “todo culturalismo é necessária e essencialmente dialético, variando, é claro, o modo de sua compreensão”. (REALE, 1998, p. 148).

possibilitou uma profunda compreensão da problemática filosófica contemporânea e, com ela, construir um sólido debate, apresentando, aos temas atuais da Filosofia e do Direito, maturadas contribuições. O desafio maior certamente é, portanto, o de aclarar a presença vivificadora da díade Kant-Hegel na obra do primeiro jusculturalista brasileiro, que pode servir de base às reflexões e aprofundamentos.

Na filosofia moderna, anunciou-se a morte da metafísica e da ontologia. Nessa época, desenvolve-se um saber eminentemente operativo (científico vinculado à técnica, com alto grau de abstração, desvinculado, portanto, de investigações de caráter ontológico. Verifica-se também a perda da função ordenadora e totalizante (de índole especulativa) até então atribuída à Filosofia (reduzindo-a a uma teoria do conhecimento). Coube, então, a Hegel a recuperação da dignidade (unidade do ser com sua essência) da filosofia. Não podemos deixar de considerar que a filosofia de Kant coroa essa visão da filosofia apenas como gnoseologia (posição que, quando levada a extremos em certas escolas neokantianas, chega, inclusive, como vimos, a conceber a filosofia apenas como uma epistemologia). Assim, se:

Kant abriu o domínio do homem à filosofia moderna, de um lado substituindo o problema do ser (de Deus como substância ou da realidade exterior do mundo) pelo da razão humana; de outro lado, considerando a razão não mais como um ser, mas como uma atividade. Coube a Hegel entrever a possibilidade de uma ontologia desvinculada da tradição clássica – que denominou de ‘abstrata’ – atribuindo-lhe a função de formular as categorias capazes de apreender a totalidade e atribuir um sentido ao processo da cultura. Por isso mesmo, escreve Djacir Menezes, que a lógica hegeliana é uma ontologia. (PAIM, 1995, p. 116).

E podemos arrematar, com o próprio Menezes (1972, p. 21):

A lógica é ritmo imanente do Real no processo histórico do Conhecimento. A grande revolução da nova Filosofia foi a apreensão consciente desse ritmo imanente às coisas do devenir, o movimento íntimo dos processos naturais e sociais. Essa dessubjetivação da lógica fundiu a ontologia na história, o *logos* como a revelação fenomênica do *ontos*.

O culturalismo, de certa forma, atualizou no Brasil o pensamento jurídico, reconciliando a matriz kantiano-hegeliana na jusfilosofia brasileira, de três maneiras: aprofundando as concepções da corrente fenomenológico-hermenêutica; revisando a tradição kantiana e hegeliana; e assimilando, na medida do possível, as conquistas e desenvolvimentos das outras vertentes do pensamento contemporâneo. Não obstante, é preciso deixar claro que tal característica marcada pela articulação de matrizes do pensamento não nos autoriza a confundir o projeto culturalista com a precariedade filosófica dos ecletismos. Veja-se o que diz Menezes a esse respeito (MENEZES, 1978, pp. 210-211):

Para que se discuta, é preciso que se definam as idéias, se precisem os sentidos dos termos, se elimine a confusão. No delimitar de oposições não cabe o ecletismo que Ivan Ilins aponta ‘como des-pistamento filosófico, em que se é tudo e ao mesmo tempo não se é coisa alguma, formando as miserandas alcatéias de oportunistas que hoje assolam o mundo’.

Não confundir, entretanto, o oportunismo do eclético com o discriminar de matrizes para superar contradições, em sínteses mais perfeitas ou perfectíveis. Isso é trabalho de avanço, de progresso, que assimila os elementos dissidentes, digere-os e incorpora-os, enquanto o ecletismo apenas os mistura, preparando compromissos que nada significam na evolução do pensamento”.

O culturalismo se esforçou por integrar concepções num pensamento consistente e aprofundador, que se posiciona claramente na busca por superação (transição,

Aufheben) dos pontos de partida; não fi apenas na transição, no transacionar, na mera composição dessas diferentes fontes, desses diferentes marcos, que, no culturalismo, são problemática e dialogalmente tratados.

Com Djacir Menezes é possível reposicionar o culturalismo jurídico brasileiro no sentido de entender a dialética de matriz hegeliana como um elemento metodológico fundamental da reflexão jusfilosófica atual. Em seu pensamento, entende-se que a consciência é inexoravelmente histórica, pois é consciência em perspectiva, dada enquanto momento de si mesma, ou seja, de seu autoconhecer. Nesse viés, entende-se que toda a realidade, uma vez que não tem existência senão permeada pela consciência (existência é um atributo da consciência), está também no movimento histórico-cultural da humanidade. A partir dessa afirmação, percebe-se que os diversos filósofos que captam a consciência de seu tempo, apresentam uma “consciência universal”, que é, porém, histórica, não sendo absoluta (no sentido de não limitada pelo tempo e pelo espaço). Essas leituras do tempo, que opera o filósofo na condição de *ave de minerva*⁹, são pensadas como o universal apenas no sentido de serem o substrato último de um momento histórico, no processo da cultura (*Bildung*, auto-construção, auto-desenvolvimento que a humanidade

9 Significativa imagem inserida no prefácio dos Princípios de Filosofia do Direito, no qual próprio Hegel ressalta o, assim digamos, papel transitivo da Filosofia: “Para dizermos mais sobre a pretensão de se ensinar como deve ser o mundo, acrescentemos que a filosofia chega sempre muito tarde. Como pensamento do mundo, só aparece quando a realidade efetuou e completou o processo de sua formação.[...] É na maturidade dos seres que o ideal se ergue em face do real, e depois de ter apreendido o mundo da substância, reconstrói-o na forma de um império de idéias. Quando a filosofia chega com a luz crepuscular, há um mundo já a anoitecer; e quando uma manifestação de vida está prestes a findar, não vem a filosofia para rejuvenescer, mas apenas reconhecê-la. Quando as sombras da noite começam a cair é que levanta vôo o pássaro de Minerva” (HEGEL, 2000, *prefácio*, p. XXXIX).

faz de si mesma historicamente), enquanto desdobramento da própria dialética (GARAUDY, 1971, pp. 38-39):

A dialética é uma lógica da vida. Ela é o conjunto que se move nas relações internas de uma totalidade em devir. [...] Assim, a dialética é o movimento que procede, no ser e no pensamento, desdobrando o uno e ultrapassando a contradição que nasce dessa cisão. [...] O Espírito produz as suas próprias determinações, afirma-se e, ao mesmo tempo, supera a sua finitude e volta a si. Por esta negação da negação, o espírito reencontra a identidade consigo próprio, não a identidade abstrata, mas a identidade concreta, a que é síntese da identidade e da negação.

É característico da Filosofia, portanto, estar ao mesmo tempo imersa no seu tempo e ser negação desse tempo, ao procurar a sua *verdade*, sendo uma das mais importantes e significativas considerações da filosofia hegeliana. O ocaso de um momento histórico revela-se como ponto de chegada, crucial, que é, por outro lado, também ponto de partida. Por isso, escreve Menezes (1969, p. 22):

Diante da ‘morte’ – é que se percebe a vigorosa filosofia da *vida*, que o hegelianismo traduz. Até na sua alegoria da filosofia como a coruja de Minerva, desferindo seu vôo no crepúsculo dos povos, anunciando o declínio do ciclo das formas de civilização. Dialecticamente, porque é da morte que sai a vida. Quando a realidade presente começa a caducar, a tornar-se “irracional” (e a crítica, que define a crise, é a análise da irracionalidade aparecendo) – a adequação a *outra* ordem vai-se prefigurando no novo racionalismo: daí a hostilidade dos intelectuais autênticos às instituições crescentemente desajustadas. Fala-se, então, no *pensamento perigoso*. E a estupidéz quer corrigir o pensamento, não as instituições. O vôo do mocho crepuscular anuncia a ruína: porque é na ruína que bolem os germes da vida. O ‘espírito’ vindouro não vem de fora nem do alto, mas de dentro do processo: a negação está implícita na afirmação.

Sendo, neste sentido, significativa a frase de Max Müller (1953, p. 3, tradução nossa):

Segundo uma frase célebre de Hegel, a filosofia é uma ‘época posta em ideais’, isso é dizer que a filosofia ganha sua consistência verificável junto à preocupação dominante que inspira juntamente as atividades dos homens de uma época dada. A filosofia é como o lugar de cristalização de uma época que se conforma por ela a uma visão lúcida sobre ela mesma. Expressão desta apreensão de consciência, a Filosofia como fim está além de todo modismo e de todo esnobismo. A filosofia, ademais, designa o projeto decisivo do futuro espiritual de uma época dada, ou seja, o projeto de suas possibilidades mais íntimas, aquelas que o permitirão se realizar ou que indicarão as características de seu revés.

Assim, no hegelianismo, compreendeu-se que o sentido do dever da consciência é sua auto-constituição cada vez mais consciente, ou seja, é revelar na sua história as razões (os “motivos”, a lógica) que a própria razão desconhecia – parafraseando Pascal–, ou seja, promover, como dissemos, a auto-consciência de si mesma, no desvendamento de sua “astúcia”. É o movimento histórico da cultura o auto-desenvolvimento da consciência no seio das consciências, o que implica o auto-desenvolvimento do Espírito¹⁰.

O que o culturalismo rejeitou na filosofia da história de Hegel, foi a imputada pretensão de atingir a sociedade um momento racional pleno, operando-se o “fim da história”. Sabemos, entretanto, que a visão de um *fim da história* (como meta-final) na obra de Hegel, ainda questão extremamente discutida, é mesmo um autêntico problema filosófico a merecer dos estudiosos de seu pensamento

10 Por isso afirma Menezes que: “Com Hegel entra a história no pensamento. Historicização da Natureza e historicização da Razão. Vai atingir a maior profundidade filosófica, por que atinge as estruturas do pensamento lógico. Produz a ruptura dos quadros formais; é um esforço de Prometeu: ambiciona fundir o Ser e o Pensamento, o Real e a Lógica através do processus, que é a História. [...] Hegel, concebendo a Idéia objetiva, anuncia o Espírito na Realidade pela Realidade do Espírito que se esvai em conceito, mas em conceito que se desenvolve historicamente” (1979, p. 37).

considerações ainda apenas provisórias. A visão dessa noção como paralisação do processo histórico de plenificação da humanidade, num modelo final já desenhado, não é o que pode se entrever das falas hegelianas. Essa leitura é fruto, em regra, de interpretações mecanicistas e materialistas da obra de Hegel, devidas, sobretudo, ao materialismo histórico dos marxistas que subverteram tanto Hegel, quanto Marx. Se interpretamos de forma atualizada matriz hegeliana de pensamento o fim da história é tão somente a tomada inafastável de consciência de que toda a realidade humana é permanente devenir, não somente a realidade, mas a própria consciência que conhece a realidade, se transforma permanentemente, por essa interação, ao longo da história.

Assim sendo, a própria lógica é culturalmente estruturada. Ela estrutura nossa forma de ver a cultura, mas ao mesmo tempo foi estruturada pela cultura. Por digressão, podemos dizer que também o Direito é, inclusive na sua lógica e nos seus padrões científicos, uma obra da cultura, portanto estruturado por ela e somente explicável, entendível e coerente se compreendido a partir dela.

Referências Bibliográficas

AGATTI, Antônio. Filosofia *versus* Ciência, uma falsa oposição. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XXXVIII, fasc. 153, p. 35-49, São Paulo, 1989.

BOURGEOIS, Bernard. *Os atos do Espírito*. Trad. Paulo Neves. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

CRIPPA, Adolpho. *As Idéias Filosóficas no Brasil: século XX* – parte I. São Paulo: Convívio, 1978.

GARAUDY, Roger. *O Pensamento de Hegel*. Trad. Maria Tacke. Lisboa: Moraes Editores, 1971.

HEGEL, *Prefácio*. In *Princípios de Filosofia do Direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MENEZES, Djacir. Dialética e Metafísica. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. II, fasc. 2, p. 278-301, São Paulo, 1952.

_____. Hegel e a Filosofia Soviética: crítica à obra 'Categorias do Materialismo Dialético' de M. M. Rosental e G. M. Straks (1959) São Paulo: Zahar Editores, 1959.

_____. *A Querela Anti-Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1960.

_____. *Rodolfo Mondolfo e as Inquietações de Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: Editorial Universidade do Brasil, 1963.

_____. *Introdução à Ciência do Direito*. 4. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1964.

_____. *Introdução aos Textos Dialéticos de Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

_____. *Teses Quase Hegelianas: para uma filosofia de transição sem transação* (1972). São Paulo: Edusp/Grijalbo, 1972.

_____. *A Filosofia no Brasil no século XX*. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. VI, fasc. 2, p.192-212, São Paulo, 1978, p. 210-1.

_____. *Glosas anti-heideggerianas*. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XXX, fasc. 114, p. 207-12, São Paulo, 1979.

_____. *Premissas do Culturalismo Dialético: as componentes de um pensamento filosófico* (1979). Brasília: Editora Cátedra, 1979.

_____. *Tratado de Filosofia do Direito*. São Paulo: Atlas, 1980.

MÜLLER, Max. *Crise de la metaphysique: situation de la philosophie au XXe siècle*. Trad. Max Zemb; C. R. Cahrtier; Joseph Rovan. Paris: Desclée de Brouwer, 1953.

PAIM, Antônio. *Introdução a Djacir Menezes*. In: PAUPÉRIO, Machado; LITRENTO, Oliveiros (Coord.), *Djacir Menezes e as Perspectivas do Pensamento Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1979.

_____. *Problemática do Culturalismo*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

PAUPÉRIO, Machado. *Direito e Valor*. In: PAUPÉRIO, Machado; LITRENTO, Oliveiros (Coord.). *Djacir Menezes e as Perspectivas do Pensamento Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1979.

PRADO JUNIOR, Caio. *Dialética do Conhecimento*. v. II. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1969.

REALE, Miguel. *Direito abstrato e dialética da positividade na doutrina de Hegel*. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. IV, fasc. 4, São Paulo, 1954.

_____. *Prefácio*. In: MENEZES, Djacir. *Teses Quase Hegelianas*. São Paulo: Grijalbo, 1972.

_____. *Dialética da Experiência Jurídica*. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XXX, fasc. 115, São Paulo, 1979.

_____. *Ontognoseologia e Culturalismo*. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol. XLIV - 191, jun-set. 1998.

RICUPERO, Bernardo. *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil*. São Paulo: USP; Fapesp, 2000.

SALDANHA, Nelson Nogueira. *Entrevista de pesquisa*. Belo Horizonte, 20 a 23 de agosto de 2007. [Entrevista de pesquisa dada por ocasião do I Congresso Mineiro de Filosofia do Direito].

VITA, Luís Washington. *Antologia do Pensamento Social e Político no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 340.

Recebido em 17/10/2015.

Aprovado em 19/12/2016.

Saulo de Oliveira Pinto Coelho

E-mail: prof.saulocoelho@gmail.com