

O TRABALHO COMO DIREITO E COMO DEVER NO BRASIL CAPITALISTA

THE WORK AS A RIGHT AND DUTY IN A CAPITALIST BRASIL

OLIVEIRA, Heitor Coelho França de¹
FRIGOTTO, Gaudêncio²

RESUMO

Este artigo pretende analisar as manifestações do trabalho enquanto direito e dever, particularmente do ponto de vista do sistema jurídico brasileiro, inserido, portanto no sistema capitalista de relações e produção. Para tanto irá iniciar com uma análise do trabalho na problemática da necessidade e da liberdade, conforme explorada pelas teorias de Karl Marx e outros. A seguir, traçar um paralelo entre esta e a problemática dos direitos e deveres, através da qual poderá resolvê-la.

Palavras-Chave: Trabalho; Liberdade; Necessidade; Carência; Direitos; Deveres; Alienação; Trabalho Alienado, Arts. 59 e 60 Da Lei 3688/41.

ABSTRACT

This paper intends to investigate the manifestations of work as a right and a duty, specially from the point of view of the brazilian legal system, therefore also as part of the capitalist system of relations and production. To this purpose it will start with an analysis of work in the matter of freedom and necessity, as seen by the theories of Karl Marx and others. Next, it will draw a comparison between the later and the matter of rights and duties, by means of which it will be able to solve it.

Key-Words: Work; Freedom; Necessity; Need; Rights; Duties; Alienation; Alienated Work; Articles 59 And 60 Of Law 3688/41.

¹ Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela UFRJ, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana (PPFH) da UERJ. **E-mail:** heitorcoelho@gmail.com

² Doutor em Ciências Sociais - Educação. Professor do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana (PPFH) da UERJ. **E-mail:** gfrigotto@globo.com

TRABALHO, LIBERDADE E NECESSIDADE NA TEORIA MARXISTA

É necessário antes de tudo partir dos pressupostos de que não há liberdade absoluta; de que a liberdade deve, como a necessidade, ter um objeto; de que ela também só é possível para um ser determinado e, portanto, limitado; e finalmente, deixar de lado qualquer tipo de liberdade transcendental no sentido metafísico, compreendendo que a transcendência (*Aufhebung*)³ de que fala Marx é específica, e diz respeito a um objeto do mundo material.

Mészáros sugere discutir este problema em relação a três objetos, ou grupos de objetos, quando se indagando acerca da influência das formas de propriedade sobre a liberdade. A questão é, para ele, avaliar o quanto o homem está livre: “1) da necessidade (carência)⁴ 5 natural; 2) do poder de interferência de outros homens; 3) em relação a um exercício mais cabal de seus próprios poderes.” (MÉSZÁROS, 1981, p. 137).

Se mantivermos em mente que estes três aspectos são inseparáveis, e não podem ser considerados isoladamente, veremos que o primeiro está ligado à subsistência e à manutenção de um padrão minimamente digno; e o segundo a uma definição mais estritamente política, pela qual ninguém é obrigado a fazer ou deixar de fazer algo pela força de outros - não é de surpreender que ambos os tipos de liberdade sejam tutelados pelo direito positivo, nacional e internacional.

Por ora, nossa ênfase deve recair sobre o fato de que não podemos considerar nem um, nem outro destes grupos acima, como absolutos; teremos de falar, como Mészáros, sempre em graus de liberdade. Neste sentido, é o terceiro tipo que exigirá nossa maior atenção, bem como a relação entre liberdade e propriedade.

Tratemos, inicialmente, do terceiro grupo de objetos a que se refere Mészáros. Que podemos entender por “liberdade para exercer seus próprios poderes”, ou “liberdade na relação consigo mesmo”? Para Marx, diz respeito ao poder de objetivar-se através do trabalho, exercido como atividade livre, e tornar-se um ser universal (MÉSZÁROS, 1981, p.141). Isto só é possível, diz Marx, quando o homem relaciona-se consigo mesmo “como com um ser universal, e por isso livre” (MARX, 2004a,p. 83-84); quando o indivíduo considera tanto a si mesmo como parte do gênero humano, como este gênero o de seres livres. O estudo desta liberdade exige o uso de alguns conceitos-chave: o ser automediador (*Durchsichselbstsein*), e principalmente, a alienação (*Entfremdung*).

Para tal, podemos sem dúvida partir de uma única frase: “Todas estas conseqüências estão na determinação de que o trabalhador se relaciona com o

³ Para mais sobre estas dificuldades, v. Ranieri, 2004, p.16; Mészáros, 1981:14.

⁴ Sobre a distinção entre “carência” e “necessidade” como formas de manter a distinção entre os termos alemães *Bedürfnis* e *Notwendigkeit*, v. Ranieri, 2004:16-7.

⁵ No presente texto, a seguinte formatação será adotada para as citações: preservam-se os parênteses da edição original; sublinham-se os grifos do autor original, enquanto para os meus usa-se o negrito; os acréscimos feitos na edição citada ao texto do autor original preservam-se por barras duplas; e por fim, acréscimos meus à citação são caracterizados pelo uso de colchetes.

produto do seu trabalho como //com// um objeto alheio //“fremd”//.” (Marx, 1983,p 150)⁶

Marx localiza a origem de todo o processo de alienação neste único ponto, que é o processo produtivo, muito de acordo com o que viria a elaborar, junto de Engels, poucos anos depois: “A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com o que eles produzem quanto com a maneira como produzem.” (MARX e ENGELS, 2002, p. 11) Temos a atividade produtiva aqui, então, tanto como manifestação de vida quanto como de manutenção, reprodução da vida - o trabalho presente tanto no mundo da liberdade quanto no da necessidade.

Marx analisa esta alienação, dentro da atividade produtiva, sob sucessivos aspectos. Inicialmente, examina a alienação do produtor com seus produtos. Parte para isto de sua crítica da economia política, e das conclusões da mesma, segundo as quais o trabalhador “é rebaixado à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência e à grandeza de sua produção” (MARX, 2004a, p. 79).

Assim, o produto de seu trabalho, bem como os meios dele, aparecem como uma força exterior a ele, e ao final o trabalhador, ao invés de ser o senhor do objeto, torna-se servo dele. Isto ocorre porque, como ele, a economia política “dá tudo à propriedade privada e nada ao trabalho”, e assim “oculta a alienação na essência do trabalho por não considerar a relação imediata entre o trabalhador (o trabalho) e a produção.” (MARX, 1983, p. 152).

Após, passa ao exame da alienação no ato da produção, isto é, a relação do trabalhador não só com o produto de seu trabalho, mas com o próprio trabalho. Este decorre de que o trabalho é externo ao trabalhador, e este não se afirma por aquele, mas pelo contrário, nega-se por ele. Assim sente-se junto a si fora do trabalho, e fora de si quando nele; e sua atividade, aquilo por meio do qual sua vida se manifesta, pertence a outro, é uma perda de tempo - perda de si (MARX, 2004a, p. 83).

Tendo em vista estes dois aspectos da alienação, da coisa e de si mesmo, Marx avalia a seguir o papel da relação do homem com a natureza, a partir da relação do homem consigo mesmo.

O homem é um ser genérico //Gattungswesen//, não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também - e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa - quando se relaciona consigo mesmo como //com// o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como //com// um ser universal, //e// por isso livre. (MARX, 2004a, p. 83-4)

Não é, portanto, que o homem não seja um animal; ele o é, e como tal deve permanecer com a natureza num “processo contínuo para não morrer”. O que o

⁶ A versão de Ranieri é ligeiramente diferente: “Na determinação de que o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como //com// um objeto estranho estão todas estas conseqüências.” (MARX, 2004a,p.81) Chamo atenção ao grifo, em ambos os casos alegadamente do autor, porém menor na versão de Ranieri. Aqui, a tradução literal de entfremdung faz mais sentido: não é tanto o fato do produto ser alheio que importa, e sim o fato dele ser estranho a seu produtor.

diferencia é que ele é um animal cujo modo de vida - ser genérico - tende a uma universalidade que faça de toda a natureza seu “corpo inorgânico” (MARX, 2004a, p. 84). E aqui retomamos o conceito de “automeiação” (*Durchsichselbstsein*), que pode expressar como, por meio de sua interação com a natureza, o homem também faz a si mesmo constantemente, atuando no mundo da liberdade.

Mas ao estranhar o homem de si e de seus produtos, ou seja, do resultado de sua interação com a natureza e, desta forma, da própria natureza, o processo de alienação impede sua atuação como ser universal e separa-o de seu ser genérico, aliena-o de sua existência enquanto humano. E por fim, alienado de seu gênero, o homem fica também alienado dos demais pertencentes a este, torna-se estranho ao próprio homem (MARX, 2004a, p. 84-85): a espécie humana inteira aliena-se entre si e se atomiza.

O processo de trabalho moderno aliena, então, o trabalhador: dos objetos de seu trabalho, de si, de seu ser genérico e dos demais homens. Com isso, rebaixa a atividade livre a um meio da existência física (MARX, 1983, p.158), praticamente extinguindo o trabalho enquanto pertencente ao mundo da liberdade. Podemos avaliar isto retornando aos três grupos de objetos usados por Mézszáros, dos quais o homem pode estar, ou não, livre; e veremos que, sob a influência do processo de alienação, sua independência estará comprometida em todos os três simultaneamente. Ele não está livre da carência natural, pois sua vida inteira é vivida em função desta; não está livre da influência de outros homens, pois depende deles para ter acesso aos mais mínimos requisitos para continuar sua existência; e por fim não está livre dos entraves ao exercício de seus poderes, pois se encontra alienado de si mesmo.

E tudo isto é consequência de um único fato: da própria atividade do trabalhador não lhe pertencer, ser propriedade de outro homem. E como já vimos, a propriedade privada é consequência e não causa desta apropriação, que está em sua raiz, bem como, por conseguinte, na raiz do próprio sistema capitalista.

Podemos dizer, então, que o trabalho como atividade livre pertence tanto ao reino da liberdade como ao da necessidade, sendo a forma pela qual o modo de ser humano universal manifesta-se sobre a natureza (seu “corpo inorgânico”), mas também a forma pela qual ele realiza suas carências. Isto cobre, porém, apenas uma parcela do caráter do trabalho como necessidade, e precisamente aquela parcela que o homem e o animal têm em comum; cabe agora trabalhar mais cuidadosamente a distinção entre carência e necessidade, o caráter histórico de ambas, e a relação dialética entre os dois mundos dentro do trabalho.

LIBERDADE E NECESSIDADE COMO CICLO

Embora esta dissertação já tenha estabelecido em nota a maneira como trata diferentemente de carência e necessidade, é necessário agora aprofundar esta distinção e as definições de ambas.

Para tanto, principiemos pelas palavras de Marx e Engels em “A Ideologia Alemã”:

(...) todos os homens devem ter condição de viver para poder ‘fazer história’. Mas, para viver, é preciso antes de tudo beber, comer, morar, vestir-se e algumas outras coisas mais. O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitem satisfazer essas

necessidades (*Bedürfnisse*), a produção da própria vida material, (...) O segundo ponto a examinar é que uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento já adquirido com essa satisfação levam a novas necessidades - e essa produção de novas necessidades é o primeiro ato histórico.”⁷ (MARX e ENGELS, 2002:21-2)

Isto quer dizer que, se por um lado a História caracteriza-se pela produção de novas carências, as primeiras carências não são historicamente produzidas, o que significa que as carências não são necessariamente históricas. No caso das necessidades, não se pode dizer o mesmo:

Segundo Marx, toda necessidade é uma ‘necessidade histórica’, ou seja, uma ‘necessidade em desaparecimento’ (“eine verschwindende Notwendigkeit”). Esse conceito - da ‘Grundrisse’ - não só torna inteligível as múltiplas transformações e transições dos fenômenos sociais em termos de necessidade histórica, como também, ao mesmo tempo, deixa abertas as portas para o desenvolvimento futuro da sociedade humana. (MÉSZÁROS, 1981, p. 106)

Para compreender o porquê desta diferença entre uma e outra categoria, vamos recorrer ao raciocínio de Lukács, conforme exposto por Tertulian:

(...) a necessidade não deve ser compreendida como um sistema de relação com uma força de coerção trans-histórica determinada. É o que o filósofo chama, com uma expressão parcialmente tomada de empréstimo a Nicolai Hartmann (‘a necessidade se-então’).(…) O caráter ‘necessário’ de um encadeamento de fenômenos está condicionado pela existência de uma premissa determinada: se esta premissa existe, então a instituição da sucessão necessária acontece. (TERTULIAN, 1996, p. 10)

Esta definição cabe nas duas formas de necessidade: afinal, para viver “é preciso antes de tudo beber, comer, morar, vestir-se e algumas outras coisas mais”. Isto é, a carência também segue uma lógica do tipo “se-então”, mas seu “se” é sempre um só, o “viver” ou, mais especificamente, viver como ser humano, reproduzir-me como ser humano. Assim, para tudo aquilo que a vida exige para se manter, reservemos a palavra carência; e chamemos todo o restante de coisas, as quais designamos normalmente “necessidades”, como tais.

Esta definição mais cuidadosa serve a muitos propósitos, talvez o mais importante deles o de evitar a armadilha comum, que consiste em crer que o homem moderno, tal qual o primitivo, sofreria apenas das mais básicas carências. Nada mais falso: sendo o primeiro ato histórico precisamente a produção da primeira nova carência, a História mesma será também a constante produção de novas carências. Precisamente por isso não só “viver”, mas “reproduzir-se como ser humano, sentir-se humano”: o significado destas expressões, ou seja, as condições a serem preenchidas para que um determinado indivíduo possa sentir-se humano, variam com o local e o tempo.

Já as necessidades, por outro lado, por serem históricas, requerem primeiramente a existência do humano, ou seja, a satisfação das carências:

O homem carente, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o mais belo espetáculo; o comerciante de minerais vê apenas o valor mercantil, mas não a beleza e a

⁷ A edição consultada traduz tanto *Bedürfnis* quanto *Notwendigkeit* por necessidade, sem fazer qualquer tipo de distinção, diferente das edições consultadas dos “Manuscritos”. A dúvida acerca de qual necessidade estava em questão no trecho citado só pôde ser solucionada pela consulta ao texto em seu idioma original (MARX e ENGELS, 2007).

natureza peculiar do mineral; ele não tem sentido mineralógico algum; portanto, a objetivação da essência humana, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, **é necessária** tanto para fazer humanos os sentidos do homem quanto para criar sentido humano correspondente à riqueza inteira do ser humano e natural. (MARX, 2004a, p. 110-11)

Portanto, o homem carente não é livre para exercer seus poderes, criar sentido, ou para o que quer que seja, e quanto mais carente ele é, menos livre com relação a mais coisas.

Uma perspectiva comum é de que a criação de carências é sinal de aprisionamento, uma determinação; ora, isto só será verdade se as mesmas carências não puderem ser satisfeitas. Do contrário elas colaboram para aumentar e criar sentido(s) humano(s), sua riqueza natural e sua universalidade como ser vivo genérico. De fato, tratar tanto “carência” quanto “necessidade” como determinantes de qualquer coisa já é, em si, uma presunção arriscada; por outro lado, não identificar em absoluto “necessidade” e “determinação” seria um erro ainda mais grave. Isto vale para seu sentido lógico e seu sentido de carência: o fato de possuir carências e necessidades, a maneira como estas se realizam, e o impacto que exercem na vida são parte essencial do que determina o ser humano, como indivíduo ou coletivamente.

Na verdade é em Aristóteles que encontramos os elementos para delinear a maneira pela qual os mundos da necessidade e da liberdade engendram um ao outro. Ele dizia que não podemos deliberar sobre o que é totalmente determinado ou indeterminado - e, conseqüentemente, que o homem que não é determinado não é livre (“Ética a Nicômaco”, III, 3, 18-31). E para Mészáros: “A realização, por necessidade lógica, implica limitações, pois só aquilo que é limitado de alguma forma pode ser realizado.” (MÉSZÁROS, 1981, p. 149-150).

É ele mesmo que, poucas páginas após, dirá que “as necessidades produzem poderes, tal como os poderes produzem necessidades”⁸ (MÉSZÁROS, 1981, p. 163), e nada resume melhor esta relação entre os dois mundos. Afinal, a liberdade liga-se a um poder correlato - ela nada é sem a possibilidade, e esta última por sua vez está intimamente ligada ao poder, a um ponto em que por vezes as formas diversas das palavras (“posso”, “possível”) chegam a confundir-se. E um ser humano é livre para pensar e agir apenas quando pode, efetivamente, fazê-lo.

Isto vale em inúmeros sentidos, começando pelo da carência: como vimos acima, o homem carente, como ser humano, nada pode, pois não lhe é possível alcançar ou conferir sentido; ele é escravo de suas carências, que o determinam por completo. Por outro lado, o poder para satisfazê-las, quando isto ocorre, já é em si uma manifestação de liberdade, que é complementada pelo poder de criar novas carências e, também, necessidades. A necessidade lógica nasce, por sua vez, do poder, do querer: é preciso um “se” para que haja um “então”, e no que concerne às necessidades do homem, é dele mesmo que este “se” surge, tanto como conseqüência (a cada ação há necessariamente conseqüências) quanto como condição (necessária para que um poder seja efetivo). Pela lógica: a liberdade

⁸ Pelo contexto da frase, fica aparente que ele refere-se à necessidade lógica, *Notwendigkeit*, mas nem ele nem a edição fazem qualquer esclarecimento acerca disto. Possivelmente porque a máxima aplica-se aos dois tipos de necessidade.

implica possibilidade, a possibilidade implica limitação, a limitação, necessidade, e a necessidade só o é porque é possível de ser aplicada - do contrário seria mera impossibilidade. O possível, a liberdade, nasce da limitação porque não há possibilidades na totalidade, assim como a necessidade só existe a partir da possibilidade porque, na limitação, a totalidade é sempre inalcançável - não há totalidade na escolha assim como não há escolha na totalidade.

Esta incursão pela teoria marxista nos permite vislumbrar, então, que necessidade e liberdade estão num processo de geração mútua; que o mundo do trabalho é expressão da necessidade, mas pode ser expressão da liberdade quando exercido de maneira não-alienada; e que a liberdade só existe de forma efetiva se puder tornar-se um poder, e não apenas um teórico abrir de grilhões: quer da carência natural, quer dos demais homens, o ser humano não é livre porque deixado a sós consigo mesmo, mas só o é se pode efetivamente exercer seus próprios poderes.

TRABALHO: DIREITO E DEVER?

Tracemos então o paralelo entre duas problemáticas, que convivem com uma ligação visível, porém pouco clara, entre si, dentro do mundo do trabalho; e que são, à primeira vista, manifestações uma da outra em planos diferentes da atuação humana: liberdade e necessidade no plano natural, direito e dever, no social.⁹ Este artigo seguirá, então, a traçar esta ligação e, a partir disto, obter uma definição dos direitos e deveres que possa servir de ferramenta adequada à investigação deste caráter particular do trabalho.

DIREITOS E DEVERES COMO AÇÕES E ABSTENÇÕES

Direitos e deveres pertencem à parte específica da natureza, isto é, à sociedade humana; mas também à parte ainda mais específica, dizendo respeito ao Direito. Este, no entendimento de Miguel Reale,

(...) corresponde à exigência essencial e indeclinável de uma convivência ordenada, pois nenhuma sociedade poderia subsistir sem um mínimo de ordem, de direção e solidariedade. É a razão pela qual um grande jurista contemporâneo, Santi Romano, (...) concebeu-o antes como 'realização de convivência ordenada'.¹⁰ (REALE, 1998, p.2)

Aproveito esta definição para repassar duas distinções fundamentais da Teoria do Direito. Primeiro, a evidente distinção entre o Direito e os direitos, em que o primeiro é precisamente a "realização da convivência ordenada" a que se refere Santi Romano, sendo os direitos muitos, tanto no sentido de serem muitos seus ramos e divisões, quanto no de direitos subjetivos, possuídos por sujeitos de direito. Razão mesma pela qual, a seguir, é importante distinguir o que se convencionou chamar direito subjetivo do direito objetivo. Maria Helena Diniz nos diz que

⁹ A palavra "natural" não tem caráter de oposição ao que é social ou humano; o homem é parte específica da natureza (MARX, 2004a, p. 84; MÉZSÁROS, 1981, p. 146). De fato, não só possuem a liberdade e a necessidade existência a nível social, como esta é constantemente investigada - inclusive pela presente dissertação. A distinção de nomenclatura é basicamente uma questão de conveniência.

¹⁰ Cabe notar que esta definição, mesmo dentro de uma obra intitulada "Lições Preliminares", é também preliminar, vindo o autor a dedicar mais adiante um capítulo inteiro para chegar a uma definição mais precisa (e muito mais complexa). Para nós, porém, tal investigação seria demasiado custosa, e esta definição bastará.

O direito objetivo é o complexo de normas jurídicas que regem o comportamento humano, de modo obrigatório, prescrevendo uma sanção no caso de sua violação (jus est norma agendi¹¹). (...) O direito subjetivo é subjetivo porque as permissões, com base na norma jurídica e em face dos demais membros da sociedade, são próprias das pessoas que as possuem, podendo ser ou não usadas por elas. (DINIZ, 2002, p. 10-1)

Cabendo notar que esta divisão é mera convenção, não podendo o direito subjetivo ser concebido sem correspondência com o direito objetivo (REALE, 1999, p. 260), já fica evidente que nossa análise irá ocupar-se muito mais do primeiro, uma vez que o direito ao trabalho é claramente um direito subjetivo (assim como o dever), e que este deve dizer respeito ao direito de fazer ou não fazer algo.

Cabe acrescentar que “assim como não existe pai sem filho e vice-versa, também não existe direito sem obrigação e vice-versa. (...) Pode-se falar de direitos morais só no âmbito de um sistema normativo moral, onde haja obrigações cuja fonte não é a autoridade munida de força coativa, mas Deus, a própria consciência, a pressão social, a depender das várias teorias da moral.” (BOBBIO, 2004, p. 94)

Assim, em última instância, o elemento caracterizador da existência da ordem jurídica é precisamente aquele que garante sua efetividade, isto é, a coação, visto a obrigação só poder ser entendida como tal enquanto o sujeito dela for, de fato, obrigado a tanto. E é característica dos sistemas jurídicos, ao contrário dos éticos, morais, religiosos, e demais sistemas sociais, predeterminar e organizar suas sanções de forma a garantir sua efetividade (REALE, 1999, p. 74). Por isso mesmo, quando se fala em dever jurídico, fala-se nesse sentido de obrigação de fato, distinto do dever ético ou moral.

Claro, por muitas vezes o Direito parece confundir-se com a lei, mas isto é falso. Reale nos lembra, aplicando a consagrada lição de que ubi societas, ibi ius, que mesmo as formas mais rudimentares de vida social já implicam um esboço de ordem jurídica (REALE, 1998, p. 2). Por isto faz parte do Direito todo tipo de norma que efetivamente gere condutas que permitam a convivência, podendo ser uma conduta por ação ou por abstenção de agir, não ficando os direitos ou os deveres restritos ao âmbito da lei.

LIBERDADE E NECESSIDADE, DIREITOS E DEVERES

Qualquer imperativo (dever) advindo do convívio social, seja ele jurídico ou não, parte do princípio de que o sujeito optou por sua inserção naquele grupo, das formas de construção do poder que ele assume, ou, ao menos, que ele voluntariamente submeteu-se ao mesmo - seguindo a visão de Locke e de muitos outros autores liberais, assume um poder político e, conseqüentemente, jurídico, construído a partir do consenso e da voluntária submissão à autoridade (LOCKE, II, 87 e ss.). Estaria, portanto, por meio desta submissão, a exercer sua liberdade, e caso julgasse não valer à pena submeter-se a determinado sistema poderia muito bem simplesmente não fazê-lo, mantendo-se no “estado de natureza” ou mesmo escolhendo filiar-se a outro governo.

¹¹ “O direito é a norma de agir”.

Sob esta ótica, o exercício do dever torna-se, pelo contrário, uma manifestação maior da liberdade - mas tal ótica assume um homem não-histórico e o pressupõe sempre amplamente capaz de exercer e fazer valer sua liberdade, o que vimos estar longe da realidade. Por outro lado, como já vimos, a criação de carências é o primeiro ato histórico, sendo também, uma expressão da ligação entre os dois mundos, e a escolha gera sempre necessidades. Neste sentido, pode haver liberdade simultânea ao dever, mas não no dever. Retornaremos a isto em breve.

Torna-se importante, antes, explicitar a posição dos deveres no mundo da necessidade. Deveres não são carências: não são imposições naturais essenciais à reprodução do ser humano enquanto tal. Mas mais que isto, não estamos tratando aqui do trabalho como dever moral ou ético (embora esta seja uma ótica perfeitamente válida), e sim do dever jurídico, isto é, a obrigação que é o contraponto de um direito, garantida por uma sanção prevista em norma. Como tal ele é um determinante do indivíduo, coagindo-o a um curso de ação.

Sob esse critério, podemos ver como o trabalho, apesar de fazer parte do mundo da necessidade, freqüentemente não é considerado como dever jurídico, pelo simples fato de que nenhuma norma obrigaria sua realização - o que não é verdade. E, de fato, muitos tomam o trabalho somente como direito, mesmo residindo no Brasil, esquecendo-se de “uma norma legal draconiana, injusta e parcial”, nas palavras do juiz criminal Moacir Danilo Rodrigues (*apud* JORGE, 2007) como a arcaica lei da vadiagem, e sua lei-irmã, a da mendicância:

Art. 59 - Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita:

Pena - prisão simples, de 15 (quinze) dias a 3 (três) meses.

Parágrafo único - A aquisição superveniente de renda, que assegure ao condenado meios bastantes de subsistência, extingue a pena.

Art. 60. Mendigar, por ociosidade ou cupidez:

Pena - prisão simples, de quinze dias a três meses.

Parágrafo único. Aumenta-se a pena de um sexto a um terço, se a contravenção é praticada:

a) de modo vexatório, ameaçador ou fraudulento.

b) mediante simulação de moléstia ou deformidade;

c) em companhia de alienado ou de menor de dezoito anos. (Brasil, 2007)

Isto é, não possuir um trabalho assalariado ou qualquer outra fonte de renda, sendo capaz para tanto (o que quer que isto queira dizer) é, em nosso país, proibido, estando o cidadão obrigado por lei a ganhar dinheiro; e mesmo que não possa fazê-lo, também não terá nem ao menos a chance de pedir por ele em público, o que é, igualmente, proibido.

Muito embora pareça “evidente que a simples pretensão de punir aqueles que a sociedade já condenou à exclusão social, à fome e ao desespero revela uma crueldade talvez insuperável em nosso ordenamento jurídico” (ROLIM *apud* JORGE, 2007), tal lei permanece em efeito no país e continua por muitas vezes a ser aplicada, tornando também contraventores os desempregados, pedintes e miseráveis.

Por que, afinal, a sociedade atual teria interesse em reprovar um cidadão simplesmente por sua ociosidade ou atividade mendicante¹²? Mais especificamente, por que fazê-lo desta forma? Dizer que o trabalho é um dever moral não é explicação o suficiente para a punição de um homem “não-trabalhador”, em primeiro lugar porque ele é considerado como tal apenas por não possuir um trabalho assalariado, ou seja, na forma capitalista; e segundo porque, se ele possui mesmo o direito ao trabalho, então tal direito devia ser assegurado a ele por outros, e não cobrado como se dever fosse. Ainda assim, às massas de desempregados é dito que seu desemprego é precisamente culpa sua e de mais ninguém.

Mas é possível que seja mesmo ao trabalho que esta lei obrigue? Ou ainda, é possível que algo seja, juridicamente falando, direito e dever ao mesmo tempo? E se não for, ao que, então, nossa jurisdição obriga?

DA POSSIBILIDADE DE COEXISTÊNCIA SIMULTÂNEA DE DIREITOS E DEVERES

Trabalho & Educação – vol.17, nº 2 – Maio / junho 2008. Dizer que o trabalho é um dever pode mesmo parecer neste momento a enunciação do óbvio. Nossa única evidência em contrário é a conclusão, também derivada da análise anterior, de que, estando os direitos no mundo da liberdade, e os deveres, no da necessidade, e sendo um o complemento do outro, não podem confundir-se - embora no senso comum freqüentemente o façam.

Neste ponto é preciso retomar o que foi propositadamente deixado de lado até aqui, que é a relação entre a fruição e a liberdade. Creio que uma frase de Mário Manacorda pode evidenciar o que me leva a isto: “tempo livre é tempo de fruição”.¹³ Aqui vemos uma ligação da idéia de liberdade com a de fruir; não que uma exclua a outra, mas sim que, justamente por estar o mundo da liberdade no limiar entre a determinação e a indeterminação absolutas, ele deve ligar-se à fruição. Pois tudo que não tem um fim em si mesmo é, ou será em determinado momento, parte do mundo da necessidade, pelo simples fato de ser necessário a um outro fim, enquanto a fruição é um fim em si mesmo. Não é de se admirar, portanto, que a confirmação de nossa distinção entre direito e dever possa vir de um psicanalista: “O que é o gozo? Aqui ele se reduz a ser apenas uma instância negativa. O gozo é aquilo que não serve para nada. Aí eu aponto a reserva que implica o campo do direito-ao-gozo. O direito não é o dever. Nada força ninguém a gozar, senão o superego.(...)” (LACAN, 1985, p. 11)

As afirmações de Lacan permitem-nos enxergar com mais clareza o alcance do dever, jurídico ou não. A liberdade e a necessidade, também são distintos e, no entanto, convivem no trabalho. Isto se dá também porque o próprio trabalho, aliás, todo ato humano, não pode ser visto como unitário e indivisível.

¹² Quando no passado estes últimos foram sempre aceitos e os primeiros até admirados. Já em Homero, como em outros clássicos, podemos ver como a mendicância, embora fosse motivo de vergonha, era tolerada, e o homem justo devia tratar bem aos estrangeiros e mendigos, dando-lhes hospedagem e esmolas. “Leva isto tudo para o hóspede, caro, e lhe diz que pode/ os pretendentes, depois, procurar, para esmola pedir-lhes,/ pois a vergonha é ruim companheira de quem necessita.” (Odisséia, XVII, 346-8. Ver também o canto VI e o restante do XVII.)

¹³ Infelizmente, não possuo a fonte desta frase.

Fica claro que direitos e deveres têm objetos distintos, sendo que a fruição, o gozo, porém, não podem nunca ser objeto de um dever¹⁴. É assim que mesmo nos deveres pode subsistir o mundo da liberdade, e que pode haver tanta confusão ao misturar direitos e deveres no mesmo objeto. O fazer ou não-fazer do dever, porém, é objeto distinto do gozo que pode haver neles. Portanto, mesmo que haja fruição de qualquer forma no trabalho, aos olhos do Direito esta não se confunde com o ato de trabalhar. E havendo obrigação ao ato de trabalhar, basta isto para configurá-lo como dever e não direito.

DESCONSTRUÇÃO DA IDÉIA DE TRABALHO COMO DEVER SOB AS RELAÇÕES CAPITALISTAS DE TRABALHO.

É em Marx, novamente, que daremos outro grande passo, por meio de sua “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, quando da análise do parágrafo 261 dos “Princípios da Filosofia do Direito” deste último:

O parágrafo precedente nos ensina que a liberdade concreta consiste na identidade (normativa, *dúplice //sein sollende, zwieschlächtige//*) do sistema de interesses particulares (da família e da sociedade civil) com o sistema do interesse geral (do Estado).(...) Hegel estabelece, aqui, uma antinomia sem solução. De um lado, necessidade externa; de outro, fim imanente. A unidade do fim último geral do Estado e dos interesses particulares dos indivíduos deve consistir em que seus deveres para com o Estado e seus direitos em relação a ele sejam idênticos.(...). (Marx, 2005, p. 27-8-9)

Ora, como acabamos de ver, direitos e deveres não podem conviver simultaneamente num único objeto; da mesma forma, a unidade do fim último do Estado com os interesses particulares não pode existir integralmente: é uma relação dialética em que haverá momentos de correspondência e divergência. Quando tal correspondência ocorre, ela significa apenas que uma das partes impôs-se sobre a outra - e que o fim do Estado suplantou os interesses particulares, ou o contrário¹⁵. Fazer crer que este par possa como que se unir num matrimônio transcendental não é nada além de mascarar estes processos sob um véu, que simultaneamente desfaz as cadeias de causalidade históricas e confere falsa autonomia ao que deveria ser o Estado. O raciocínio não precisa restringir-se a esta aplicação.

Façamos novo *détour*: para melhor compreender o dever ao trabalho, compreendamos o direito ao trabalho. Não faz sentido a esta altura iniciar uma investigação da Consolidação das Leis Trabalhistas. Mais vale concentrarmo-nos nos princípios de nossa legislação, a começar pelo art. 5º de nossa Constituição.

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
(...)XIII – é livre o exercício de qualquer trabalho, ofício ou profissão, atendidas as qualificações profissionais que a lei estabelecer. (Brasil, 2005).

¹⁴ Se podem ser parte do mundo da necessidade, porém, é questão mais abrangente, que não cabe aqui tentar resolver.

¹⁵ Note-se que os interesses particulares não podem, como um todo, suplantar o fim do Estado, mas um único interesse, ou grupo de interesses, pode perfeitamente bem suplantar o fim do Estado, usando-o de acordo com seus propósitos e gerando o cenário recorrente onde um particular dita as finalidades do Estado, que por sua vez as impõe a todos os demais interesses particulares.

O que quero evidenciar é a ligação entre estes direitos, enunciados no caput e chamados, com razão, “fundamentais”, e o mundo da liberdade, já que todos os direitos restantes do artigo, incluído aí o direito ao trabalho, são subsidiários destes. O direito ao trabalho não é, portanto, fim em si mesmo; o que pode ser dito de muitos outros, e nos permite ver que a posição de muitos direitos no mundo da liberdade será a de procurar garantir que carências sejam adequadamente supridas, abrindo espaço para o desenvolvimento livre dos indivíduos.

O conceito de direito ao trabalho (remunerado) surge no campo político no mesmo momento em que Estados Unidos e França, as primeiras democracias modernas, faziam do direito de propriedade a pedra angular de sua constituição. Os dois direitos eram face e contraface do processo de afirmação do capitalismo emergente, que privatizou os instrumentos de trabalho e separou os trabalhadores dos meios de produção. (...) já os contemporâneos dos primórdios do capitalismo - e, sobretudo, da democracia moderna - tiveram a clara percepção de que, na ausência de mecanismos para assegurar alguma forma de renda aos não-proprietários, havia uma contradição evidente entre direito de cidadania na democracia representativa e direito à propriedade privada dos meios de produção. (ASSIS, 2002, p. 27)

Como podemos ver, dentro do capitalismo, sem renda o ser humano não só tem que enfrentar todas as carências naturais, como também perde todo acesso à cidadania - não só à propriedade, à igualdade e à liberdade, mas também à segurança e até à vida. Pois no sistema capitalista o que permite a satisfação das carências, a reprodução do homem enquanto homem, e a única coisa que o permite, é a remuneração - o dinheiro.

O homem se torna cada vez mais pobre enquanto homem, carece cada vez mais de dinheiro para se apoderar do ser hostil, e o poder de seu dinheiro cai precisamente na relação inversa da massa de produção, ou seja, cresce sua penúria //Bedürftigkeit// à medida que aumenta o poder do dinheiro. - A carência de dinheiro é, por isso, a verdadeira carência produzida pela economia nacional (política) e a única carência que ela produz. (Marx, 2004a, p. 139)

Não é que todas as carências diversas tenham desaparecido, e sim que o dinheiro é o poder de realizar todas elas, poder que deriva da vendabilidade universal, cuja base é justamente a transformação de todas as relações do homem, com a natureza, com os outros e consigo mesmo, em relações de propriedade (v. MÉSZÁROS, 1981, p. 34-5).

Voltemos então ao direito ao trabalho: o que exatamente ele busca garantir? Não é uma relação criadora do homem com a natureza, não é uma atividade gratificante (fruição), não é a “externação” de Lukács: é a renda. Por isso ele é uma garantia ao trabalho remunerado.

E o dever? Uma análise mais aguda da lei da vadiagem nos mostrará que ela em verdade não versa, em absoluto, sobre um dever ao trabalho; não há obrigação de trabalhar. Ou melhor, só o há para aqueles que não possuem renda que lhes assegure meios para a subsistência. Não há dever ao trabalho, há somente o dever à renda, ao lucro. E é aqui que os direitos e deveres se confundem, pois parece haver tanto o direito quanto o dever a eles. Mas nós mesmos já vimos que Marx derruba essa idéia¹⁶, e que a geração de lucro, assim como a vendabilidade universal, pouco interessam ao trabalhador destituído de meios de produção, e na

¹⁶ Importante lembrar que ele só o faz após longa análise da economia política, que naturalmente não é de nosso interesse refazer.

economia capitalista sua miséria “põe-se em relação inversa à potência e à grandeza de sua produção”.

É que em realidade o direito dos trabalhadores, bem como seu interesse, aliás como também o dos proprietários, não é o dinheiro em si, e sim o que ele pode proporcionar. A diferença crucial entre as duas classes, porém, é que para a primeira a vendabilidade universal, a alienação, o modo de produção capitalista, enfim, a propriedade privada, é uma imensa desvantagem. Sob sua égide, o trabalhador torna-se

(...) tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em riqueza e extensão. (...) Com a valorização do mundo das coisas //Sachenwelt// aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens //Menschwelt//.(...) (MARX, 2004a, p. 81)

Em outras palavras, a coincidência de interesses das classes não existe, nem tampouco a dos interesses individuais com o fim do Estado. Pelo contrário, este impõe a existência da propriedade privada como fim em si mesmo, servindo portanto ao interesse particular de uma classe em detrimento da outra. Fazer crer que os interesses das classes e do Estado são os mesmos, do trabalho tanto direito quanto dever jurídico, é conferir falsa autonomia não só ao próprio Estado, mas à instituição que ele declaradamente busca proteger - a propriedade privada¹⁷. E como já vimos, esta última não é fundamento do trabalho alienado, mas consequência do mesmo (MARX, 2004a,p. 87). Assim, a autonomia de uma é autonomia de outro; o dever para com a propriedade privada torna-se, para uns, fruição da mesma, para outros, o dever ao trabalho alienado.

Esta dissertação pôde, finalmente, desfazer o paradoxo e chegar a uma conclusão: no atual ordenamento, há um direito teoricamente garantido (mas não efetivamente assegurado) ao trabalho remunerado, como meio de garantir a reprodução da classe não-proprietária; e um dever de possuir renda para o sustento próprio. Mas não há nenhum dever ao trabalho: nenhuma lei ou norma o obriga - basta ter renda.

TRABALHO E DINHEIRO

Até aqui limitamo-nos a analisar a existência do trabalho como dever apenas do ponto de vista do direito positivo, terminando por negá-la em absoluto. A lei é, porém, apenas uma das fontes de Direito, ao lado dos princípios, da moral, dos costumes e da jurisprudência, e nossa investigação não deve deter-se nela.

Ora, analisar o artigo 5º da Constituição significou precisamente analisar os princípios que regem o sistema normativo no que tange aos direitos fundamentais, por ele elencados; e entre estes está o direito à propriedade, sendo o direito ao trabalho, como já vimos, apenas um substituto a ele, quando muito um meio para realizá-lo. E embora em seu artigo 1º, inciso IV, ela alegue como fundamento os valores sociais do trabalho, bem como mais adiante (art. 5º, XXIII), a função social da propriedade, princípios que são reforçados diversas vezes ao longo do corpo da Carta Magna - o que sem dúvida caracteriza um enorme avanço em relação a outras

¹⁷ Autonomia esta reafirmada pelos economistas. Por isto: “A economia nacional (política) parte do fato dado e acabado da propriedade privada. Não nos explica o mesmo.” (MARX, 2004a, p.79)

versões dela - nem uma coisa nem outra desfazem totalmente a prevalência da propriedade privada e, portanto, do trabalho alienado. Na prática, o que mais freqüentemente se vê como consequência disto é justamente a medida tanto do valor do trabalho quanto da função social da propriedade pelo lucro que geram.

Estes princípios não fazem mais que seguir a direção da moral e dos costumes. Embora se reprove aquele que não se esforça para conseguir um trabalho assalariado, e até mesmo aquele que se esforça sem sucesso, reprova-se muito mais quem, sem sustento próprio, ainda assim recusa-se a aceitar a jaula do trabalho alienado, dê-se essa recusa como for - na melhor das hipóteses, portadores da alcunha de “irresponsáveis”, “ingênuos” ou “idealistas”; na pior, vagabundos imprestáveis que não só não merecem a segurança do estatuto jurídico, como são seus inimigos declarados e devem ser tratados como tal¹⁸.

COMO BEM OBSERVA O JUIZ RODRIGUES:

(...) na escala de valores utilizada para valorar as pessoas, quem toma um trago de cana, num bolicho da Volunta, às 22 horas e não tem documento, nem um cartão de crédito, é vadio. Quem se encharca de uísque escocês numa boate da Zona Sul e ao sair, na madrugada, dirige (?) um belo carro, com a carteira recheada de “cheques especiais”, é um burguês. Este, se é pego ao cometer uma infração de trânsito, constatada a embriaguez, paga a fiança e se livra solto. Aquele, se não tem emprego é preso por vadiagem. Não tem fiança (e mesmo que houvesse, não teria dinheiro para pagá-la) e fica preso. (*apud.* JORGE, 2007)

Mais do que uma observação pontual sobre o absurdo da contravenção da vadiagem, a sentença de Rodrigues é uma percepção geral do tratamento distinto que não apenas a justiça, mas a sociedade como um todo, dá aos indivíduos, de acordo com sua situação como proprietário ou sem propriedade, imediatamente evidenciada pelo dinheiro.

O que é para mim pelo dinheiro, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso sou eu, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força. (MARX, 2004a, p. 157-9)

Tal tratamento diferenciado não é, pois, mais que reflexo da realidade efetiva, na qual o dinheiro torna-se um poder de fato por meio da vendabilidade universal. E o dinheiro, o capital, por sua vez não é nada mais que “uma certa quantidade de trabalho armazenado e posto de reserva”. (ADAM SMITH, *apud.* MARX, 2004a, p.40) É a alienação, o estranhamento do trabalho (*Entfremdung*) que gera a propriedade privada e dá poder ao dinheiro.

Não por acaso Marx diz que este último tem o poder de “obrigar os contraditórios a se beijarem” (MARX, 2004a, p. 161). Ele torna o vadio e rico um modelo de trabalhador a ser invejado e seguido, e o trabalhador, vadio; faz da defesa dos direitos humanos a defesa do mundo das coisas; transforma o dever ao trabalho no dever para com o capital.

Nada disso quer dizer, porém, que não haja nenhum dever ao trabalho. Pelo contrário, é mesmo sua existência como dever ético e moral que sustenta a ilusão

¹⁸ Novamente: “Porrada! Pros caras que não fazem nada”.

do dever jurídico para com o dinheiro; mas enquanto este último pode ser negado, a primeira deve ser afirmada, posta em evidência: sem trabalho como mediação, seja de primeira ou de segunda ordem, não só todo o sistema capitalista, como a própria reprodução do ser humano é impossível. Quem não se socializa para este dever, como sinaliza Gramsci, passa a se considerar como “mamífero de luxo”. O próprio conceito de capital, conforme enunciado pelo pai da economia política, faz de qualquer idéia da superação da centralidade do trabalho dentro do sistema capitalista nada mais que uma piada insossa; e a própria inserção do trabalho no mundo da liberdade e da necessidade não deixa dúvidas de que ele é essencial ao homem e à sociedade. Aquele que alega que enxerga apenas seu dever para com a propriedade não é menos servo dela que o trabalhador alienado: “Observe-se inicialmente que tudo o que aparece no trabalhador como atividade da exteriorização, da alienação, aparece no não-trabalhador como estado de exteriorização, de alienação.” (MARX, 1983, p.163)

Afirmar, então, a existência do trabalho em seu valor como dever ético e moral, negando-o em sua forma alienada, é um passo necessário tanto na afirmação dos valores humanos, como na formação de cidadãos verdadeiramente livres - pois o homem alienado é um homem desumanizado, e, novamente nas palavras de Marx:

Pressupondo o homem enquanto homem e seu comportamento com o mundo enquanto um //comportamento// humano, tu só podes trocar amor por amor, confiança por confiança, etc. Se tu quiseres fruir da arte, tens de ser uma pessoa artisticamente cultivada; se queres exercer influência sobre outros seres humanos, tu tens de ser um ser humano que atue efetivamente sobre os outros de modo estimulante e encorajador. Cada uma das tuas relações com o homem e com a natureza – tem de ser uma externação //Äusserung// determinada de tua vida individual efetiva correspondente ao objeto da tua vontade. (MARX, 2004a, p. 161)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ANTUNES, A. e BRITTO, S. **Porrada**. Encontrado em: <http://titas.letas.terra.com.br/letas/86503/>. Última visita: 08/05/2007.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- ASSIS, J. C. de. **Trabalho Como Direito: fundamentos para uma política de promoção do pleno emprego no Brasil**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- BRASIL. **Constituição Da República Federativa Do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2005.
- BRASIL.. **Lei Das Contravenções Penais**. Encontrado em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/Decreto-Lei/Del3688.htm>. Última visita: 07/05/2007.
- BOBBIO, N. Direitos do Homem e Sociedade. Em: Bobbio, N. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- DINIZ, Maria. H. **Curso de Direito Civil Brasileiro, V. 1: Teoria Geral do Direito Civil**. São Paulo: Saraiva, 2002.
- GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- HOMERO. **Odisséia**. São Paulo: Melhoramentos, 1967.
- JORGE, H. V. N. **Vadiagem e Mendicância**. Encontrado em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=5837>. Última visita: 07/05/2007.
- LACAN, Jacques. **O Seminário: livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. Mimeo.

LOCKE, John. **The Second Treatise of Civil Government**, 1690. Disponível em: <http://www.constitution.org/il/2ndtreat.htm> . Último acesso: 09/03/2007.

MARX, Karl. Trabalho Alienado e Superação Positiva da Auto-Alienação Humana. Em: Fernandes, F (org.). **K. Marx, F. Engels: história**. São Paulo: Ática, 1983.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MARX, Karl. **Die deutsche Ideologie**. Disponível em: http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_009.htm. Último acesso: 21/04/2007.

MESZÁROS, István. **Marx: A Teoria da Alienação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

RANIERI, Jesus. Apresentação. Em: Marx, K.arl **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. São Paulo: Saraiva, 1998.

TERTULIAN, N. **Georg Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea**. Conferência pronunciada na Universidade Federal do Ceará, (mimeo.), 1996.