

## LIMITES DO DIREITO<sup>1</sup>

### LIMITS OF THE LAW

Raffaele De Giorgi<sup>2</sup>  
 Universidade de Salento

#### Resumo:

Este artigo traz uma reflexão preliminar sobre a noção de “limites da lei”. Após uma reflexão crítica sobre as diferentes formas como os estudos jurídicos lidam com o direito como objeto de conhecimento, o artigo delinea o caráter contraditório da ideia de “determinação jurídica” e se engaja em reflexões filosóficas sobre o conceito de “limite”. Por fim, o artigo elabora um conceito de “limite” como paradoxo constitutivo do direito.

#### Palavras-chave:

Limite, Fronteira, Determinação Jurídica, Paradoxo Constitutivo, Teoria dos Sistemas.

#### Abstract:

This article provides a preliminary reflection on the notion of “limits of the law”. After providing a critical reflection on the different ways in which legal scholarship deals with the law as an object of knowledge, the article outlines the contradictory nature of the idea of “legal determination,” and engages with philosophical reflections on the concept of “limit”. Finally, the article elaborates a concept of “limit” as a constitutive paradox of the law.

#### Keywords:

Limit, Boundary, Legal Determination, Constitutive Paradox, Systems Theory.

A reflexão que proponho para o momento me foi sugerida, pela primeira vez, no XXX Congresso da Società Italiana di Filosofia del Diritto. Revisto a essas ideias a localizar-me na minha terra natal, a Itália. Em uma terra que justamente é representada como limite, não deveria ser entendido como uma casualidade, como fortuito, mas pode ser entendido, em vez disso, como uma ocorrência que oferece a possibilidade de realizar uma experiência reflexiva do limite nas condições em que se tem uma experiência sensível do limite. Não quero dizer que estamos nessa condição que Luhmann, em um texto em que tratou da restituição do décimo segundo camelo (Luhmann, 2000), chamou de *absolute Selbstreferenz*. Não quero dizer que os juristas que experimentam o limite reflitam sobre os limites do direito em virtude de sua experiência. Penso naquele bêbado de que Paul Watzlawick fala em sua obra *Sempre Pode Piorar ou A Arte de Ser Infeliz* (Watzlawick, 1983): um bêbado, que voltou para casa à noite,

<sup>1</sup> Tradução de Rafael Libaneo e revisão de Lucas Gontijo.

<sup>2</sup> Professor Emérito de Teoria Geral do Direito e Sociologia do Direito da Università Del Salento - Itália. Coordenador e fundador do Centro de Estudos sobre o Risco (Centro di Studi sul Rischio), na Itália. Foi professor do Institut für Rechts-und Sozialphilosophie, em Saarbrücken, assim como professor visitante em Münster, na Goethe-Universität, em Frankfurt a. M, no Max-Plank-Institut. No México foi professor visitante na Faculdade de Ciências Políticas da UNAM - Ciudad de México. Na Argentina, lecionou no Instituto Nacional de la Administración Pública, Bueno Aires e é Dr. Honoris Causa pela Universidad Nacional de Comahue. Na Colombia, foi professor visitante da Universidad Externado de Colombia. No Brasil foi professor visitante na Faculdade Nacional de Direito - UFRJ.

sem conseguir encontrar a chave da porta a procura desesperadamente sob um poste de luz. Um policial, tomado por um espírito humanitário, quer ajudá-lo, aproxima-se dele e começa a procurá-la com ele. A certa altura, cansado de procurar sem sucesso, pergunta ao bêbado se ele tem certeza de que perdeu a chave ali mesmo, embaixo do poste. E o bêbado responde que não, ele não tem certeza, mas ali, debaixo do poste, dá para ver.

Do meu País, a Itália, podemos ter a experiência sensível do limite. Essa terra é um limite: acaba, fecha, é fronteira. A experiência sensível que ela nos permite fazer consiste no fato de que na Itália o limite não é um horizonte um tanto quanto distante. Aqui estamos no limite. *De finibus terrae*, diziam os romanos. Existe o espaço do limite: *aqui*; e há o tempo do limite: *agora*. O limite faz parte do estar: por outro lado nós também, aqui, agora, prestes a falar dos limites do direito, estamos no limite, praticamos uma censura temporal da experiência, delimitamos o presente e o fazemos começar de novo, ou seja, começamos a falar dos limites da lei. Ou seja, inventamos uma semântica que absorve a experiência e a nega. Assim começamos. Esse começo é também a posição de um limite. Mas o que significa: posição de um limite? Um limite se é dado: não existe até que uma observação o coloque como um limite. Mas a própria observação é um limite. Uma diferença que usa uma diferença. Uma diferença temporal. Mas também espacial. Antes e depois. De uma parte a outra: este é um limite. Aqui, agora, o limite é, ao mesmo tempo, o espaço e o tempo da determinação da existência de juristas que falam dos limites do direito e também fixam os limites do direito. Pois é disso que se trata. Nós, portanto, somos observadores privilegiados, mas também somos destinatários de nossas observações, pois podemos representar o limite como o espaço do ser aí, do nosso ser aí e do ser aí do direito. Diferente do *casual e fortuito*, como disse Nietzsche em suas considerações desatualizadas sobre a história (Nietzsche 1973).

Paro por aqui: era minha intenção refletir com vocês sobre a fluidez da representação do limite, sobre o fato de que tanto a representação quanto a ação só são possíveis pela construção contínua de limites, ou seja, pelo fato de que toda determinação é ao mesmo tempo uma posição de limites e sua própria negação.

De onde me encontro, está o canal Otranto. O mar que banha as costas italianas: é o nosso mar que se torna grego do outro lado e depois albanês, depois se funde com o Jônico e o Jônico é italiano, mas também é grego. Mas a água é a mesma e se confunde continuamente com ela mesma. Mas é precisamente essa confusão que faz a diferença. Sempre o mesmo mar, sempre diferente. Como pode um mar acabar em outro? E como uma experiência pode se confluir em outra? Como pode começar ou terminar? Aqui, onde estou agora, a experiência da diferença se torna possível pela percepção do limite; esta percepção é determinada pela

percepção da fronteira e a fronteira está impressa na terra de Salento. Mas o litoral, onde tudo acaba, é o litoral onde tudo começa. Estamos na fronteira e podemos observar o limite. Oscilamos entre o limite e a fronteira. Kant, como vocês sabem, deu muita importância à diferença entre limite (*Grenze*) e fronteira (*Schrank*) (Kant 1968, Bd. 1, 224-233; 1967, 118-134). Para falar a verdade, ele estava interessado na razão. Nós, por outro lado, estamos interessados no direito. Por hora paramos no limite, que usamos neste momento em um sentido aristotélico limitado, como veremos adiante. Essas percepções sensíveis e reflexivas convergem no fato de que, se um corpo chega a esta costa, e o vemos daqui, então esse corpo é, como disse Marx, algo *sensivelmente supersensível* (como o valor das mercadorias) porque é diferente se o corpo pertence a uma pessoa desesperada que busca refúgio ou a um turista que nada para a praia. Estamos na fronteira do direito. Mas isso significa que experimentamos o limite da lei? A lei realmente termina e começa na fronteira ao mesmo tempo e o tempo e o espaço coincidem? Como a razão de Kant? Aquela que está antes do tempo e faz o tempo começar a partir de si mesma (*Vermögen, ..., von selbst anzufangen*)? (Kant 1968a, Bd. IV, 2, 503; 1969, 442). E, portanto, também o direito?

Ainda uma dúvida: esta terra, Salento, é limite da Europa frente o mundo ou limite do mundo frente à Europa? É limite do que está fora ou do que está dentro? Mas não são a Europa e o mundo simultâneos? Não são *um do outro*?

O direito não pode ir para além do limite. Pode apenas contrair-se. Mas se o direito se contrai também se contrai o seu limite. Pareceria que o direito seria abandonado de si mesmo.

Para dizer a verdade, o direito é sempre abandonado a si próprio, não há mais fontes externas das quais ele possa recorrer: mas o limite corre o risco de ser submerso pelo mundo. De frente a si próprio, o direito tem o mundo, está ao limite, precisamente. E o que faz o direito ao limite? Continua, se suspende, se inibe ou se conclui? E este mundo que o direito tem de frente a si, como se parece? O que se vê quando se esta de frente para o mundo? Se vê o mar, as montanhas, os rios, terras desconhecidas, corpos? Mas se o mundo é o limite do direito, então o mundo não é as montanhas, terras, corpos, como pensavam os filósofos e juristas no início de 1800. O mundo é o limite do direito porque é o limite da sociedade, o limite da sociedade é o mundo. Como diria Luhmann, *sociedade do mundo* é o verificar-se do mundo na comunicação (*das Sich-ereignen der Welt in der Kommunikation*). Para além de montanhas, mares, rios, terras e corpos.

Deixemos àqueles que nos escutam as reflexões que possam ser feitas sobre o caráter fortuito ou sobre – chamá-la assim – determinação estrutural da experiência sensível do limite. Queremos dizer, então, que seguramente essa terra é limite porque, em suas costas, há séculos,

está o mar Mediterrâneo que descarrega alteridades: línguas, religiões, culturas, corpos, rumores de guerra e sinistros silêncios de paz. Mas essa terra, agora, é limite também porque aqui o experimento europeu se suspende, hesita, se olha e para subitamente de frente ao mundo em uma grande incerteza de perspectivas, enquanto o mundo urge e o tempo se contrai. Na realidade, daquele experimento, o que se suspende é o direito, que deve operar como se o mundo pudesse esperar aí, onde está temporariamente depositado, parado, precisamente na antessala do direito. Ao mesmo tempo, do outro lado, a política opera propriamente como a razão de Kant, cujos limites “sempre pressupõem um espaço, o qual será encontrado fora da determinidade de um lugar e o inclui”<sup>3</sup>: essa também resta em seus limites, mas ocupa aquele espaço, e assim afasta o mundo e se ilude em controlar o que está além de si, a segurança. O direito se faz evanescente, o rumor do direito penetra em sua antessala e em ambos os lados de seu limite há apenas violência. Violência de guerra de um lado e violência de paz do outro. Significa que frente ao limite o direito se conclui, porque começa e termina ao mesmo tempo como violência?

Para concluir: o que observamos quando observamos o direito ao limite? Quando o observamos a partir do seu limite? Em outras palavras: o que observamos se tentamos observar *o limite do direito*?

## **1 O DIREITO COMO OBJETO DE CONHECIMENTO.**

Ninguém quer questionar se o direito é direito. Não é isso que gostaríamos de discutir. E ninguém vai querer questionar o fato de termos um direito e que esse direito é como é. Se trata de outra coisa. Trata-se de uma tautologia, que é uma forma lógica e uma observação empírica, que é a construção de um observador, que são assumidas como premissas de caráter ontológico: nesse caráter se condensa a certeza de que o direito é um objeto que tem uma existência específica, para que o direito possa ser um objeto de conhecimento<sup>4</sup>, um objeto de reflexão filosófica (De Giorgi 2016, 102-114) e um objeto de observação sociológica.<sup>5</sup>

Essas premissas, que se tornaram um pressuposto racional, estão presentes em todas as manifestações do pensamento jurídico: um pressuposto que opera de forma latente, não

---

<sup>3</sup> Setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird, und ihn einschließt (Kant 1968, 227; 1967, 120).

<sup>4</sup> Tratamos brevemente sobre este tema em um complexo de reflexões sobre criminologia. (De Giorgi e Nuzzo, 2015a, 84-100).

<sup>5</sup> Do ponto de vista da Teoria dos Sistemas: Luhmann (1986); De Giorgi (2013, 457-469).

declarada, e que justamente por essa técnica de ser pressuposto, de permanecer escondido, subterrâneo, não é questionada em suas consequências, é adquirida como uma determinação nela mesma e atua continuamente no nível da técnica da construção filosófica, teórica e sociológica do direito (Luhmann 1995, cap. I: Zur rechtstheoretischen Ausgangslage, 9-37).

Esse pressuposto está presente em todo pensamento pós-iluminista, em todo aquele trabalho de reflexão sobre o direito, mas também sobre a justiça, que surgiu a partir da estabilização da grande herança semântica do Iluminismo. É aquele patrimônio de certezas semânticas que teve como referência privilegiada o sujeito do direito, que possibilitou tratá-lo como indivíduo, como pessoa racional e, portanto, capaz de atuar segundo uma economia lógica de orientação ao direito, de orientação para uma certeza tratada, de fato, como igual a si própria. Essa herança ainda continua a fornecer os conteúdos de significado com os quais a sociedade moderna se apresenta e se descreve como um contexto de conexões do agir dos quais encontram no direito uma forma de ordem estável e racional. No entanto, foi necessário adaptar o caráter ontológico mais antigo das premissas da ordem social que operavam na sociedade estratificada, curvando-as às exigências funcionais da ontologia de novas premissas de sentido que operam na sociedade moderna.

Queremos dizer, em outras palavras, que, na auto exposição do direito como direito, é imanente a certeza de que o direito tem uma existência específica que o torna idêntico a si mesmo. Mas, nos perguntamos de imediato, o que é idêntico nessa identidade? Uma questão desse tipo foi colocada por Marx nos *Grundrisse*, por exemplo, a respeito do contrato. Trata-se de que, no século passado, a crítica chamou de determinação histórica do direito? Foi isso que Jhering pensou quando disse que o direito já existe e que só se deveria deixá-lo surgir? É uma estabilidade que resiste ao tempo, apesar de suas próprias transformações contínuas? E o que é que resiste ao tempo? É a imanência do direito à natureza ou a sua imanência à razão? Mas a qual natureza? Ao divino ou aos brancos que ocuparam as Américas? E a qual motivo? Ao universal dos racionalistas ou dos burgueses? O caráter ontológico das premissas do pensamento jurídico moderno está tão arraigado que, para resistir à sua contrafactualidade, também se contaminam os conceitos de natureza e razão, com a consequência verdadeiramente paradoxal de tratarmos o conceito de natureza como natural e o conceito da razão como racional, isto é, universal e, portanto, única.

Identidade, estabilidade e resistência: essas fazem sentido somente em relação a algo, em relação a um termo de comparação, essas não operam nos confrontos de si mesmas.

## 2 A SELBIGKEIT DES RECHTS

Na verdade, esses conceitos são usados no sentido da *Selbigkeit des Rechts*, da determinação da existência do direito, o que Hegel teria chamado de *An-sich-sein*, "um ser em si" do direito. Esse pressuposto de autoidentificação do direito, seu *Selbigkeit*, de fato, é tratado como uma exigência em que se imprime a estabilidade do direito que permite então construir reflexivamente sua diferença. Essa exigência não está apenas presente como um caráter observável do direito, mas atua como um sensor latente de si, que está sempre ativo e dirige o pensamento sobre o direito. É encontrada ao refletir sobre a linguagem do direito, ao discutir a normatividade, a integralidade, a positividade, a autonomia do direito. Torna-se, então, manifesto, em particular, quando o direito é comparado com outra coisa: neste caso, a reflexão opera como se estivesse comparando, de fato, identidades diferentes. Identidades são verificadas, comparações são feitas, diferenças são observadas: direito e moralidade, direito e política, direito e sociedade. Mesmo que seja difícil imaginar o que pode ser a identidade quando referida à sociedade (Luhmann 1981), em qualquer caso, é debatido até que ponto, por exemplo, o direito traz ordem ou desordem à sociedade e quão próximo ou distante o direito está de o que é considerado uma sociedade.

Essa suposição de *Selbigkeit*, então, torna-se uma espécie de pedra sacrificial do bom senso quando o pensamento jurídico se apropria de distinções de outras identidades, como sociedade e natureza, natureza e cultura, ou universo animal e universo humano, e reflete sobre o direito com o recurso a distinções como a distinção de normatividade e factualidade, ou de sujeito e objeto, ou a distinção de ser e ter que ser, ou de causalidade e imputação. Mesmo grandes pensadores do século passado, como Kelsen, que experimentaram caminhos muito refinados, não se livraram das consequências da assunção desse pressuposto, que opera, por exemplo, não apenas no que Kelsen chama de estática do direito, mas também no que ele chama de dinâmica do direito. Kelsen assumiu algumas dessas distinções como categorias, isto é, ele pressupôs a inevitabilidade de seu pressuposto, e por isso toda a sua construção procedeu considerando a normatividade do normativo e a factualidade do factual como sendo determinados pelo direito e pelo mundo e, portanto, ele não se perguntou o que poderia distinguir essa distinção entre normativo e factual, de fato<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Que os manuais usem essas distinções é certamente compreensível; que a reflexão do direito sobre si mesmo - essa elaboração reflexiva que se chama teoria do direito - use as mesmas distinções, isso também é compreensível: o direito não pode operar sem recorrer à distinção entre normativo e factual; é a única maneira que tem o direito de construir o que usa como realidade. A teoria do direito, que opera como objetualidade reflexiva do direito, elabora diferentes pontos de vista que, a partir de diferentes perspectivas epistemológicas, têm a função de ocultar

O pressuposto do *Selbigkeit* do direito também passa despercebido quando se usa a diferença entre o direito natural e o direito positivo e se constroem teorias que tematizam seu objeto em relação a essa diferença. Nesse caso, a distinção é feita entre teoria e objeto de teoria. O direito pode derivar da vontade divina ou da natureza ou da razão: pode derivar de processos cognitivos ou mesmo dedutivos: em todo o caso é tratada como um ser determinado, como um objeto. Ou melhor: como objeto de teoria ou reflexão filosófica ou observação sociológica, que todos afirmam derivar sua adequação em relação ao objeto precisamente do que construíram como seu objeto. Por outro lado, mesmo as construções da dogmática tratam seus construtos seletivamente, os resultados da qualificação jurídica, como objetos, de fato, que assim se tornam reconhecíveis em sua objetividade. As qualificações do direito, de fato, não são tratadas como construções de significado, mas como atribuições nas quais as imanências de significado se manifestam não as externalidades de significado.

Estamos lidando com distinções com as quais são construídas teorias que constroem seu objeto. Esquema muito tradicional: é sempre o esquema de um sujeito que dá sentido, que interpreta, e de um objeto em que o sentido se sedimenta: duas objetividades distintas, ainda que uma tenha algum grau de nobreza maior que a outra.

Quer o direito seja reduzido à linguagem, ou a uma rede de conceitos, ou a relações, ou mesmo a uma estrutura de qualificações de sentido e que esse direito seja distinto ou vinculado à natureza da natureza ou à sociedade da sociedade ou a uma razão que não tem mais razão para continuar a ser considerada racional, o direito ainda é tratado como uma objetividade que se define, é determinado, é uma identidade que pode ser distinguida e confrontada. Se considerada em relação à sua duração e estabilidade, será chamada de ordenação, estrutura, *Bestand*,

---

a unidade da distinção que utilizam. Na teoria do direito, as disputas entre as diferentes perspectivas nos fazem pensar no Minotauro, aquela esplêndida balada de Dürrenmatt (Dürrenmatt 1998): o pobre Minotauro se vê no espelho e dança diante de sua imagem e já que a imagem no espelho se move como se ele se movesse, é certo que é outro Minotauro e, quando ele o chifra para se livrar dele, o outro reaparece no outro espelho. E tudo isso é plausível. Mas, essa reflexão filosófica sobre o direito é incapaz de desconstruir essas distinções; deixa de descrever as ameaças da ontologia que lhes é imanente, de penetrar na semântica histórica de onde surgem e de iluminar a função repressiva, involutiva e perversa dessas distinções - tudo isso nos leva a pensar que, enquanto o próprio Iluminismo foi realizado em suas consequências, a reflexão filosófica sobre o direito não o percebe e continua a fazer uso das técnicas de distinções que o tornaram possível. Veja as páginas de Odo Marquard sobre a crítica de Sollen (Marquard 1982), mas também as notas biográficas desse grande filósofo sobre a *Prinzipiell Philosophie* (Marquard 1991) e os esplêndidos artigos de Heinz von Foerster (von Foerster 1985); uma leitura de grande interesse epistemológico, um tratado científico em forma dramática, é precisamente o relato autobiográfico de Heinz von Foerster a Monika Bröker (von Foerster e Bröker 2002), em que se pode ver que consequências éticas e epistemológicas surgem da rejeição da distinção de sujeito e objeto, de normatividade e factualidade. Sobre a função das distinções, sobre a desconstrução da ontologia e sobre a artificialidade das distinções que são usadas como categorias, bem como sobre a relevância política do uso das distinções, a teoria dos sistemas e a epistemologia construtivista produziram trabalhos de grande interesse. Temos lidado extensivamente com tais questões: cf. (De Giorgi 2006; 2015).

pensando na sua consistência, embora possa mudar, interromper, extinguir-se e ser reativado. Este direito, se diz, é objeto da reflexão filosófica ou científica sobre o direito. Mas, contando que as qualificações que o pensamento jurídico atribui ao direito refletem o direito como si próprio se pressupõe na tautologia da sua auto-observação empírica. Parece mais apropriado dizer que o pensamento sobre o direito é objeto do direito. E, neste sentido, o pensamento é reflexão do direito, não sobre o direito.

### 3 A DETERMINAÇÃO COMO LIMITE

Sobre o que se pode ser observado na sua identidade, sobre o que pode ser distinguido precisamente em virtude da determinação, sobre o *Dasein*, sobre o ser determinado, Hegel tinha ideias muito diferentes, as quais talvez possam nos ajudar. Ele se ocupa tanto no primeiro quanto no segundo capítulo do *Wissenschaft der Logik* (Hegel, 1969; 1974), quanto na parte da *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (Hegel, 1970, 197; 1980; 109) que é dedicada aos mesmos questionamentos. No parágrafo 92 dessa última, ele escreve que “o ser, fixado como diferente da determinação, o ser a si, seria somente a vazia abstração do ser. No ser determinado, a determinação é uma com o ser, e é, junta, posta como negação, é limite, é barreira”.

Hegel via que uma determinação é só uma parte de uma distinção e sem a outra parte é somente pura abstração. No entanto, ele também viu que a determinação é tal porque supõe o limite que é também uma barreira à confusão de ambos os lados. Até Bateson, no famoso metalogo *Why Do Things Have Outlines?* (Bateson 1987, 37-42) em que a menina lhe pergunta por que as coisas têm contornos, ele responde que os contornos são necessários para que as coisas não se confundam. Mas sigamos com Hegel. No adendo do mesmo parágrafo, isto é, em seu *Zusatz*, ele explicou que no "ser determinado", a negação é ainda imediatamente idêntica com o ser; e essa negação é o que chamamos limite" (Hegel 1970, 197). Isso significa que o limite dá forma ao ser em sua determinação, mas ao mesmo tempo diferencia as identidades entre as duas determinações, pois é uma barreira que resiste à persistência do ser para consigo mesmo. Algo é o que está apenas em seu limite e através de seu limite. Consequentemente, “o limite não pode ser considerado algo externo ao ser, ele atravessa todo o ser”<sup>7</sup>. O limite não é a fronteira externa, está dentro e só assim delinea a possibilidade de negação como diferença. O

---

<sup>7</sup> *Man darf somit die Grenze nicht als dem Dasein bloß äußerlich betrachten, sondern dieselbe geht vielmehr durch das ganze Dasein hindurch*



limite, então, é uma diferença na forma de identidade: "se olharmos de perto o que temos no limite, diz Hegel, vemos que ele contém uma contradição em si mesmo".

Em outras palavras, o que tratamos como determinado é tal somente ao limite, que o atravessa e que contém uma contradição em si. O limite não delimita, mas atravessa a determinação. E é uma contradição, insiste Hegel.

O limite, por um lado, constitui a realidade do ser determinado e, da outra, é a sua negação. Além do limite, como negação do algo, não é em absoluto um nulo abstrato, mas um nulo que simplesmente é, ou o que nós chamamos de outro. No que diz respeito a "qualcosa", nos vem subitamente em mente o outro". Agora o outro não é "tanto que nós o encontramos assim, de tal maneira que qualquer coisa poderia ser pensada também, mas alguma coisa (*qualcosa*) é em si o outro de si mesmo e pelo alguma coisa (*qualcosa*) o seu limite se torna objetivo" (Hegel 1970, 197-198).

Acho fascinantes essas considerações de Hegel sobre o limite, sobre a complexa estrutura do que chamamos de limite. Há o primeiro sentido de limite que se encontra na coexistência simultânea da duplicidade de seu valor; então, há a própria contradição; então, sua função constitutiva. Essa função se manifesta não apenas na constituição da determinação e, portanto, na conservação da diferença e depois em sua superação, mas também na duplicidade inevitável que Hegel trata como contradição.

Mas há ainda outro aspecto: a função do limite é incontornável na constituição do presente: o limite, de fato, é e não é, é presença e ausência. O presente é o lugar do limite e do absolutamente real; este presente, como presença do limite em sua duplicidade, tem em si uma inquietação que Hegel denomina *Unruhe des Etwas in seiner Grenze* (Hegel 1969, 138), "inquietação de algo dentro de seu limite". É ao mesmo tempo a inquietação do que é determinado e a abnegação de si, portanto, é a inquietação da contradição que contém em si o que Hegel chama de *ihre gemeinschaftliche Unterschiedenheit* (Hegel 1969, 137), "sua diversidade em comum".

Em seu famoso artigo *Différance* (Derrida 1968), Derrida retoma uma passagem de Koyré em que aparecem longas citações de Hegel. Derrida concentra-se em um trecho de Hegel, retirado da *Lógica de Jena*, em que Hegel define o limite como o momento do presente, como "uma relação absolutamente diferente do simples". E ele cita ainda outra passagem na qual Hegel escreve: "Esta relação está (o) presente como uma relação diferente" (Hegel 1967, 203: *Diese Beziehung ist Gegenwart, als eineiffer Beziehung*).

A questão filosófica do limite é o presente e a sua constituição: o presente é o lugar em que se produz uma contradição que não deixa escapar: o tempo e o espaço coincidem e se

negam, presença e ausência se implicam e se anulam, enquanto no intervalo que dá forma ao presente, o espaço se torna tempo e o tempo se torna espaço. Assim como para Saussure a língua é um sistema de diferenças, para Derrida o presente é o lugar da diferença, o lugar da ausência e, portanto, também o lugar da diferença, é o tempo do limite que se diferencia para manter a identidade consigo mesmo.

Agora, Derrida se interessa em dar um nome à ontologia do ser, observando a história de seu desenvolvimento e construindo-a como a história de seu diferimento. Estamos interessados no movimento do presente como um tecido de diferenças. Derrida se interessa em pensar a diferença, libertando-a do horizonte do estar presente para conectá-la ao tempo como horizonte transcendental da questão do ser, tal como foi colocado por Heidegger. Em vez disso, estamos interessados no limite como lugar de diferença no presente. Como lugar da constituição do presente. A questão ontológica da falta e da ausência transforma-se, para nós, na questão da alteridade e da sua existência, da sua presença. Assim como não nos interessa o limite da perspectiva kantiana segundo a qual a metafísica nos leva aos limites, como diz Kant (Kant 1968, 228; 1967, 121: *Allein Metaphysik führet uns ... auf Grenzen*). Esses limites são espaços que a razão se concede para justificar sua superação, seu ir além, como vimos no início deste artigo. Ou seja, reconhecer em si uma competência para compensar sua incompetência, como diria Odo Marquard (Marquard 1973). A questão não é: em que medida uma determinação formal dos limites do nosso uso da razão, isto é, uma determinação tirada de seus princípios, nos permite confiar na razão, que era a questão que se preocupava Kant: a questão é, ao invés, se a razão, ao se colocar além dos limites, pode reconhecer as diferenças que existem e que são negadas pela unidade abstrata de seus princípios dentro dos limites. Em outras palavras, se a razão, fora de si mesma, supera a contradição que ela é em si mesma. A filosofia de Kant (mas também a de Fichte), disse Hegel, "atribui como o ponto mais alto da resolução das contradições do dever da razão, que em vez disso é apenas a posição de persistir na finalidade e, portanto, na contradição" (Hegel 1969, p. 148).

#### **4 O LIMITE COMO PARADOXO CONSTITUTIVO DO DIREITO**

As considerações que desenvolvemos até agora nos permitem refletir sobre algumas aquisições primárias.

A determinação do direito, a existência da lei, sua configuração histórica não é um pressuposto nem uma manifestação do que se denomina "identidade" do direito. Não se confunde com o que a tradição do pensamento jurídico chamou de autonomia e que considerou

uma determinação analiticamente necessária da reflexão sobre o objeto. Assim como o direito não pode ser considerado como um objeto de conhecimento mais do que a própria ciência jurídica deve ser considerada como um objeto de direito, como resultado do trabalho de arranjo conceitual das operações de construção, interpretação, decisão do próprio direito, ou como resultado de um trabalho metafísico sobre o direito, que o direito usa para se tornar possível operar.

A determinação do direito, o ser do qual é determinado, é o resultado da manutenção da diferença entre o que é direito e o que não é direito e a diferença se constrói dentro do direito e consiste na re-determinação contínua do limite do direito. É aí que esse age como diferença. Ou melhor: a diferença é o limite do direito. Ou melhor, a diferença é o direito. Se a diferença não se mantém, se o limite não se reconstitui, o ser determinado, o objeto, é evanescente, *verschwindendes*, como dito por Hegel.

E ainda: o limite é interno e externo, o limite é conceitualmente o que está dentro e o que está fora: mas então, isso significa que o que está fora está, ao mesmo tempo, dentro. *Your Inside is Out and Your Outside is In*, é o título de um famoso artigo de Ranulph Glanville e Francisco Varela (Glanville e Varela 1981) de alguns anos atrás. Em outras palavras, o exterior não tem objetividade própria, não tem existência real própria, ou seja, não é algo que possa ser empiricamente observável. Ou melhor: a observabilidade do que está fora depende do fato de um observador que queira observar como o direito constrói o que ele usa como realidade, use a distinção entre interno e externo. O direito, que está no limite, opera a diferença e faz parte da diferença. O observador verá que a diferença é reintroduzida no direito, que o trata como uma diferença interna. O direito reproduz no seu interno, como diferença de referências, a diferença entre interno e externo. O limite, que para o observador de segundo nível é a unidade da diferença, é intransparente ao direito. Para o direito, o que é externo, o que está além do limite, por outro lado, está ausente, e a lei, como disse Derrida, é a presença que se refere a ela, mas não a vê, a mantém fora. O limite, então, permite que o direito não se confunda com a realidade. Não se sucumba a ela. O exterior existe apenas como uma extensão cognitiva, como um espaço cognitivo do que está dentro. O direito se comunica apenas com si mesmo por meio de seu código: conforme a lei / não conforme a lei. Mas, como esta comunicação é uma comunicação jurídica, é interna à lei, a infração também é um direito, pois está agindo de acordo com a lei.

Em outras palavras: se o observador usa a distinção entre dentro e fora para observar, o limite é a unidade da distinção. É por esta razão que o limite não é visto. A função do limite é manter a diferença, mas tanto o interior como o exterior não têm realidade sem limite. Podemos

concluir que o direito se constrói em seu interior o que então usa como realidade e que o mundo permanece indetectável.

E ainda: o *Selbigkeit* do direito, aquele ser determinado por si mesmo, não tem seu *Bestand*, sua consistência, é o resultado de uma diferença em que as diferenças continuamente diferentes que o direito produz por meio da construção do que esse usa como realidade. Mas o direito não pode ver a diferença, assim como não vê o limite que faz a sua diferença. Na verdade, o direito pode ser observado como direito, mas não pode ser observado de forma diferente.

Desse modo, o direito que, como todos os sistemas sociais, sempre opera no presente, constrói o tempo de sua operação. A questão do limite, na realidade, é a questão do tempo do direito. O limite, isto é, a unidade da diferença, o que faz a diferença, o diferente, reabre continuamente a forma da diferença entre identidade e diferença. Essa é a relação diferente de que falou Hegel. "Na realidade em si, a racionalidade e a lei não estão em condições tão tristes que só deveriam ser". (Hegel 1969, 148: *Aber in der Wirklichkeit selbst steht es nicht so traurig um Vernünftigkeit und Gesetz, daß sie nur sein sollten*).

A inobservância da diferença, na verdade, é também a inobservância do presente, porque a relação diferencial só se produz no presente. Essa relação é o presente. O presente, então, é o limite, porque é a dimensão da temporalidade em que se atualiza o potencial de elaboração interna da expansão cognitiva do direito. O direito não pode ir além de si mesmo, como o fez a razão kantiana. O direito não tem que ser, o direito é. E então, é apenas a reconstrução contínua do limite que permite que o direito permaneça dentro de seu limite. Ou seja, reconstruir-se como um direito.

Mas o limite do direito se reconhece como o ser a si, diria Hegel: esse traz consigo a negação como seu limite. E este é o paradoxo do direito. O limite é o paradoxo constitutivo do direito.

## **5 LIMITE INTERNO E LIMITE EXTERNO DO DIREITO**

Direito e sociedade, que é seu limite externo; a sociedade e o mundo que é o seu limite externo. O intervalo que os separa é o intervalo que os une, ou seja um paradoxo: o paradoxo, escreveu Luhmann, é o indicador visível da invisibilidade, a forma, a unidade da diferença.

Agora, seguindo uma tradição que tem raízes na velha metafísica, o pensamento jurídico continua a lidar com a identidade do direito, sua determinação histórica e, portanto, os limites do direito. Trata-se de limites no sentido aristotélico. É chamado de limite, escreveu Aristóteles (Aristóteles, 2008: *Metafísica*, V, 17, 1022), "a extremidade de cada objeto, que é o primeiro

ponto além do qual não é possível presumir qualquer parte do objeto, ou o primeiro ponto deste lado do qual estão contidas todas as partes do objeto" e então, no entanto, ele continuou: dizemos limitar "a substância de cada coisa e a essência a que cada coisa é própria, visto que este é o limite do conhecimento, e sendo o limite do conhecimento é também o limite do objeto". Segundo essa tradição, o limite indica uma delimitação que é constitutiva do objeto, indica seu espaço lógico e ontológico, podemos dizer. O pensamento do direito encontra aqui a justificativa de seu interesse em observar o que está além dos limites do direito, em avaliar a limitação do direito, sua limitada capacidade de ocupar o espaço do agir social, por exemplo os limites da adequação do direito à natureza das coisas, a natureza do homem, a natureza das relações ou do agir. A mesma tradição, então, em suas variantes mais modernas, irá em busca de técnicas que lhe permitam ir além dos limites da adequação insatisfeita, para indicar "o fim de cada coisa", como ainda dizia Aristóteles, como o "ponto de chegada do movimento e da ação", para temporalizar, em outras palavras, as possibilidades de superação de limites: ela encontrará esse recurso em *ter de ser*, nas ideias da filosofia prática que o pensamento kantiano restaurou com novo vigor. As teorias da justiça servirão de horizonte.

Nessa perspectiva, o legado jusnaturalista, a moralidade, a religião fornecerão material semântico e tópicos de comunicação sobre o direito. Mas então haverá princípios, uma fonte inesgotável de inclusão dentro de limites. Os princípios, entretanto, não funcionam por sua riqueza de significado, mas pela completa ausência de qualquer especificidade de significado: os princípios são recipientes universais semanticamente vazios - como muitos já haviam visto no século passado<sup>8</sup> - eles nos permitem incluir tanto quanto permitem excluir, eles, de fato, adquirem sentido apenas por meio de sua aplicação. O velho Marshall (Marshall 1950, 9) dizia que a cidadania tornara possível alcançar uma grandiosa arquitetura da desigualdade (*citizenship has itself become, in certain respects, the architect of legitimate social inequality*) e que o próprio princípio da cidadania poderia reduzir as desigualdades que ele próprio reconheceu como legítimas.

A tudo isso, o direito só pode reagir como sempre reagiu: por meio da evolução e da re-estabilização. O que, por sua vez, não tem como resultado outra coisa senão o fato de que o direito se re-estabiliza, de fato, adquire um maior potencial de elaboração de eventos, potencializa sua seletividade, reconstitui seu limite como reflexo de seu limite: é outra tautologia, mas a realidade dessa tautologia não pode ser negada, porque as qualificações de sentido por meio das quais o direito reconstrói o mundo dentro dele são os únicos patrimônios

---

<sup>8</sup> Por exemplo: Kelsen, Podlech, Luhmann. Cfr. su questo De Giorgi (1991).

semânticos que o direito possui em sua atividade de construção, que ele usa como realidade. No qual o patrimônio de sentido se condensa na memória do direito. (DE GIORGI, 2016a, pp. 149-166).

Sem sua memória, o direito não existiria, porque o próprio direito é sua memória refletida no limite. O direito, por outro lado, é sujeito e destinatário de sua memória. A memória, é claro, não é lembrar, a memória é a unidade da diferença entre lembrar e esquecer. Memória, portanto, é a presença do direito a si mesmo em todas as suas operações. E então: essa herança semântica pode ser desconstruída e então a desconstrução pode ser reconstruída, mas ainda é a linguagem com a qual o direito fala ao mundo. E essa linguagem, como vimos, é um tecido de diferenças.

Entender como as diferenças na linguagem do direito são produzidas e reproduzidas, entender quais são essas diferenças, é fundamental para entender como funciona o limite do direito e como os limites se constituem como barreiras, como fronteiras internas e externas.

Benjamin se preocupou com a diferença constitutiva do direito e tratou o direito como a unidade da diferença da *violência que representa* e da *violência que preserva* o direito (Benjamin 1982); tinha visto no poder destrutivo de uma força que é puro meio, uma ação não violenta de subversão do poder do Estado: a violência, porém, permanece, porque outra ordem de destino será também uma ordem que se imporá como um direito. É verdade que a ideia jusnaturalista-messiânica dos limites da lei leva ao pré-julgado, ao pré-conceito? (Derrida 1985) a pedir para entrar na lei, a pedir para entrar pela porta da lei, como disse Kafka. Mas a entrada é barrada, porque o brilho insustentável da justiça não nos permite ver o que está oculto à vista, tanto o destino quanto a vontade da potência que faz justiça. Muito mais realista e dramático é Kleist (2003), que materializa em seu herói o paradoxo da limitação do direito que é, neste caso, a justiça do reconhecimento do próprio direito e a simultânea sentença de morte do herói. Ou a imagem da indistinguibilidade da diferença entre o deus barbudo e o deus sem barba no Vale do Caos de Dürrenmatt (1998a): a unidade impenetrável de uma diferença em que se realiza a dramaturgia do limite do direito.

O limite interno do direito torna-se perceptível na sua linguagem, naquele tecido das diferenças que ele conecta, naquele tecido das diferenças em que se imprime a seletividade da aplicação dos princípios: essas diferenças são o resultado da transformação da velha naturalidade em artificialidade, da necessidade nas contingências, das desigualdades naturais nas desigualdades artificiais, da homologação de todas as desigualdades e da negação de todas aquelas que não foram legalmente construídas. O limite interno do direito, então, é o limite da inclusão, isto é, o limite da atribuição legal de sentido, o limite da linguagem do direito. Mas o

limite é também o limite externo do direito: deste lado o limite toca o mundo, encara o mundo, diríamos: toca o mundo como limite do seu meio que é a sociedade.

## 6 A INQUIETAÇÃO DE ALGO DENTRO DE SEUS LIMITES

Externamente, o limite demarca a diferença entre o sistema jurídico e sua semântica de um lado, e a sociedade e seu ambiente, de outro. O espaço social contíguo é ocupado pela política, em virtude daquele acordo evolutivo denominado Estado de Direito. Uma contiguidade ameaçadora, contra a qual o direito deve exercer continuamente seu potencial de aprendizagem e ao mesmo tempo fortalecer o escudo protetor de sua memória. De um lado, qualificações de sentido já estabelecidas; de outro, material que consiste em decisões conflitantes sobre a distribuição dos meios de acesso aos bens socialmente disponíveis; as primeiras já estabilizadas, as demais sempre dotadas de caráter de definitividade provisória. A outra contiguidade ameaçadora é a economia, que motiva reivindicações inesgotáveis contra o direito porque, nas condições marginais impostas pela política, a materialidade do sentido de conflito foi deslocada na distribuição e circulação do símbolo da escassez, ou seja, o dinheiro. Nesse símbolo coexistem as reivindicações dos indivíduos e os limites da proteção.

Nessas condições, o sistema de direito está sujeito a uma abertura cognitiva inesgotável (Maturana 1990) que o torna frágil, instável, exposto às ameaças de um ambiente que não pode controlar por si, só as consequências de suas operações. O potencial de controle social do qual dispõe o direito é cada vez mais escasso, pois depende da capacidade do direito de processar as informações do meio no presente, comparando-as com sua memória e a contínua instabilidade política dessa memória expõe o próprio direito à incerteza de si mesmo. A contingência e a inflação de sentido enfraquecem a eficácia técnica da conceitualidade do direito.

Já o limite externo do direito é continuamente ameaçado pelo fato de que o caráter das decisões políticas fornece suporte para uma economia de incerteza que sublima as expectativas dos indivíduos no símbolo da escassez e ativa uma economia de ação conflituosa que exige decisões jurídicas orientadas para estabilidade do futuro e a certeza das consequências. Mas as consequências constroem um futuro que se conheça: o direito, por outro lado, encara o futuro com o seu *não-saber*, mas também em relação ao seu potencial de construção do presente exige uma grande tolerância à incerteza. No que diz respeito ao futuro, então, o direito expõe-se ao *não-saber* o meio ambiente e ao não-saber de si. O direito é o paradoxo de seu limite.

Na verdade, o recurso que o direito pode distribuir para controlar o presente e acessar o futuro é o risco. O risco como vínculo do futuro, em que se satisfazem a política da economia

e a economia da política e em que, ao invés, se agita a inquietação de algo dentro de seus limites, como dizia Hegel. O agir de indivíduos, por exemplo.

Ora, essa turbulência que se agita nos limites do direito consumiu os pressupostos racionalista-iluministas do sistema de tutela, que constituía uma sólida rede de processamento de informações sobre a qual a memória do direito mantinha sua autoidentificação: da esfera privada às formas de auto-organização da opinião pública, do universo do trabalho às representações das formas de vida, das referências da igualdade aos espaços das diferenças - a semântica do direito foi se transformando de acordo com a orientação política para a gestão do símbolo da escassez. As formas contratuais de trabalho, por exemplo, a economia lógica das desigualdades, a economia lógica da ordem pública e da ordem das ações, as formas de experimentar mecanismos reflexivos de confiança nas relações entre os indivíduos e entre os indivíduos e a administração pública, têm estampado as consequências do esgotamento desses pressupostos da semântica iluminista de ação e de racionalidade orientada para o direito. Isso significa que o Iluminismo acabou em suas premissas, bem como nos pressupostos da representação do direito como técnica social de estabilização das expectativas de comportamento. A sociedade experimenta em seu direito as primeiras manifestações de sua modernidade, ou seja, da complexidade em sua forma tipicamente moderna.

O direito não pode sair de si mesmo, não pode ultrapassar os limites, como a razão kantiana.

A inquietação de algo no seu limite que se realiza dentro do limite do direito é, na realidade, a inquietação da negação, isto é, da negação que a determinação do direito traz consigo, é a desconstrução que o direito pratica consigo mesmo, é a reconstrução contínua da desconstrução que caracteriza sua memória.

Mas ainda há mais sobre os limites externos do direito: há a tensão contínua da presença do mundo como limite da sociedade. E como outros sistemas sociais se universalizaram, eles toleram a presença do mundo de uma maneira diferente do que o direito pode fazer por causa de seus limites que, em termos evolutivos, o ligam a territórios e espaços. O mundo é duplamente ameaçador para o direito. Seja porque ele pressiona pelo reconhecimento, seja porque sua complexidade é muito alta para o potencial de processamento disponível ao direito. Então, permanece a diferença entre o interno e o externo. Mas para o direito interno e externo, eles estão dentro dos limites; o que está fora dos limites é a outra parte da diferença, aquela que o direito, como parte da distinção e como observador, não vê: tudo o que está na exclusão é depositado fora, o que é absolutamente outro, *das absolut Harte*, disse Hegel.



Diz-se a margem, na fronteira, no local da proibição, *banlieus* da sociedade. Mas também se pode dizer - como já o fizemos - a antecâmara do direito. É chamado de ilegalismo tolerado, de massa, generalizado; é chamada de violência de exclusão; é chamado de escravidão: nenhuma sociedade jamais teve tantos escravos como esta em que vivemos; são chamados de migrantes, são chamados de menores: só este ano, na Itália, cinco mil desapareceram.

O que está na exclusão não é capaz de conexão, não é capaz de diferença, não está só fora, mas está hierarquicamente abaixo, não tem voz; o que está fora só é negativo, é o que está nas fronteiras, pela razão de Kant e pela sua linguagem: o que está fora é a *não-sexualidade*; é a *cor-não-branca* da pele; é *não-cidadania*; é indigência; é a *não-segurança*, isto é, o potencial de perigo; é instabilidade, ou seja, precariedade; é o espaço da *não-competência* do direito; é *não-vida* ou *não-morte*; é mera irrelevância sem conteúdo significativo; simplesmente ausência.

Ora, o que está excluído, o que está ausente, se faz sentir como *Unruhe*: como uma negação do silêncio que a lei carrega em seus limites, uma negação da harmonia dos conceitos; o direito reage a ela como a qualquer ruído, a qualquer rumor, aumentando sua seletividade, ou seja, ativando diferenças de diferenças dentro dele, excluindo também o que estava incluído. Mas como este *Unruhe* está localizado no espaço externo que ocupa o intervalo que existe entre o direito e a política, ele é filtrado, ampliado, carregado de conteúdos morais ou econômicos ou científicos e refletido no espelho da opinião pública que fornece ou subtrai reservas de consentimento ao sistema político, mas também ao sistema econômico em virtude de sua sensibilidade a supostos fatores motivacionais de expectativas. E assim, onde o símbolo da escassez não opera, se ativa a miséria simbólica da misericórdia ou a barbárie do ressentimento.

O que pode construir uma filosofia do direito que também queira ser uma filosofia do limite? Pergunte a si mesmo: como o direito pode ir além dos limites? Como pode o direito sair de si mesmo? Nesta sociedade, o direito é confiado a si mesmo. Não tem suporte externo. Não tem garantias externas. E para o futuro? Como pode o direito enfrentar o futuro em virtude do seu *não-saber*? Mais direto? Reduz o espaço para ação. Menos direto? Aumente a violência das diferenças. O direito é seu limite e seu limite é seu paradoxo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Aristotele. 2008. *Metafísica*. Trad. di Antonio Russo, Milano: Mondadori.

Bateson, Gregory. 1987. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology* (1972). Northvale, New Jersey - London: Jason Aronson.

Benjamin, Walter. 1982. “Per la critica della violenza” (1920-1921), in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, trad. e introd. Di Renato Solmi, 7-30. Torino: Einaudi.

De Giorgi, Raffaele. 1991. “Modelli giuridici dell’uguaglianza e dell’equità”. *Sociologia del diritto* 18 (1): 19-33.

-----2013. “Die soziologische Forschung des Rechts in der Systemtheorie”, in *Positivität, Normativität und Institutionalität des Rechts. Festschrift für Werner Krawietz zum 80° Geburtstag*, a cura di A. Aarnio et al., 457-469. Berlin: Duncker & Humblot.

----- 2015. *Temi di Filosofia del diritto*, vol. II. Lecce: Pensa MultiMedia.

-----e Nuzzo, Luciano. 2015. “Criminology: what is it about?”, in *What is Criminology about? Philosophical Reflections*, a cura di Don Crewe e Ronnie Lippens, 84-100. Abingdon, Oxon-New York: Routledge.

----- 2016. “Para uma apologia construtivista do positivismo jurídico”, in *Da teoria das normas à teoria do ordenamento. O positivismo jurídico entre Kelsen e Bobbio*, a cura di C. Caballero Lois e Gustavo Silveira Siqueira. 102-114. Belo Horizonte: Arraes Editores.

----- 2016a. *Temi di Filosofia del diritto*, vol. I (2006), Lecce: Pensa MultiMedia.

Derrida, Jacques. 1968. “Difference”. *Bulletin de la Société française de philosophie*, LXII, n. 3: 73-101.

-----1985. “Préjugés, devant la loi”, in Derrida, J. et al., *La faculté de juger*. 87-140. Paris: Minuit.

Dürrenmatt, Friedrich. 1998. “Minotaurus. Eine Ballade”, in *Werkausgabe in siebenunddreißig Bänden*, Band 26. 9-32. Zürich: Diogenes Verlag.

-----1998a. *Durcheinandertal*, in *Werkausgabe in siebenunddreißig Bänden*, Band 27. Zürich: Diogenes Verlag.

Foerster, Heinz von. 1985. *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Autorisierte deutsche Fassung von Wolfram K. Köch. Braunschweig: Vieweg.

-----e Bröcker, Monika. 2002. *Teil der Welt. Fraktale einer Ethik – Ein Drama in drei Akten*, Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag.

Glanville, Ranulf, e Varela, Francisco J. 1981. “Your Inside is Out and your Outside is In (Beatles 1968)”, in *Applied Systems and Cybernetics: Proceedings of the International Congress on Applied Systems Research and Cybernetics* (a cura di G. E. Lasker). Volume 2. 638-641. New York: Pergamon.

Hegel, G. W. Friedrich. 1967. *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, a cura di G. Lasson. Hamburg: Meiner.

-----1969. *Wissenschaft der Logik*, I (1812), in *Werke in zwanzig Bänden*. Band 5, a cura di Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. Trad. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa: Hegel, G.W.F. 1974. *Scienza della logica*. Tomo primo. Roma-Bari: Laterza.

-----1970. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, I (1817), in *Werke in zwanzig Bänden*. Band 8, a cura di Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. Trad. it. di Benedetto Croce: Hegel, G.W.F. 1980. *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Tomo primo. Roma-Bari: Laterza.

Kant, Immanuel. 1968. “Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphisik die als Wissenschaft wird auftreten können” (1783), in *Schriften zur Metaphysik und Logik*. Band 1: *Werkausgabe*, Band. V: 111-264, a cura di Wilhelm Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp. Trad. it. di Pantaleo

Carabellese: Kant, Immanuel. 1967. *Prolegomeni ad ogni futura metafisica* (1925). Seconda edizione riveduta a cura di Rosario Assunto. Bari: Laterza.

-----1968a. *Kritik der reinen Vernunft* (1787), in *Werkausgabe*, Band. IV, 2, a cura di Wilhelm Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp. Trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice:

Kant, Immanuel. 1969. *Critica della ragion pura*, volume secondo, ed. riveduta da V. Mathieu. Bari: Laterza.

Kleist, Heinrich von, 2003. *Michael Kohlhaas* (1810). Trad. it. di P. Capriolo; ed. a cura di H. Dorowin, Padova: Marsilio.

Luhmann, Niklas. 1981. “Identitätsgebrauch in selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften”, in *Soziologische Aufklärung, 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. 198-227. Opladen: Westdeutscher Verlag.

-----1986. *Die Soziologische Beobachtung des Rechts*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner Verlag.

-----1995. *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

-----2000. “Die Rückgabe des zwölften Kamels: Zum Sinn einer soziologischen Analyse des Rechts”, *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, Heft 1: 3-60.

Luhmann, Niklas. 2006. “System as Difference”, *Organization*, volume 13 (1): 13-37.

Marquard, Odo. 1982. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

-----1991. “Inkompetenzkompensationskompetenz” (1973), in *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. 23-38. Stuttgart: Reclam.

Marshall, Thomas H. 1950. *Citizenship and Social Class*, Cambridge: University Press.

Maturana, Humberto. 1990. “The Biological Foundations of Self-Consciousness and the Physical Domain of Existence”, in Luhmann et al., *Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?*. 47-117. München: Wilhelm Fink.

Nietzsche, Friedrich. 1973. *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874). Trad. it. *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, dalle “Opere di Friedrich Nietzsche”, vol. III, Tomo I, ed. it. diretta da G. Colli e M. Montinari. Milano: Adelphi.

Watzlawick, Paul. 1983. *Anleitung zum unglücklich sein*. München: Piper.

**Submissão: 16/11/2021 Aprovação: 25/11/2021**