

1 INTRODUÇÃO

A Filosofia dos Valores surge no final do século XIX e se desenvolve no século XX com trabalhos como o de Max Scheler, Nicolai Hartmann, Johannes Hessen, Risieri Frondizi, entre outros. O estudo da axiologia jurídica, contudo, tem se restringido a resgatar as diversas concepções axiológicas da filosofia, tanto na vertente do subjetivismo axiológico, quanto na do objetivismo axiológico, e a classificar os valores jurídicos, sem se preocupar em estabelecer quais as principais características de um valor jurídico que o qualificam como diverso de outro valor, como, por exemplo, de um valor moral ou ético.

Uma das reflexões mais importantes em matéria de axiologia, e ainda não inteiramente estudada em sua vertente jurídica, se encontra no pensamento de Agnes Heller sobre o problema da justiça.

Agnes Heller nasceu, cresceu e iniciou suas atividades acadêmicas em Budapeste, na Hungria, tendo sido discípula de Lukács, publicado diversos livros em conjunto com Ferenc Fehér, e feito parte do movimento acadêmico que ficou conhecido como “Escola de Budapeste”. Embora não tenha voltado suas reflexões diretamente para o direito, mas sobretudo para a filosofia da história, para a ética e para a política, Agnes Heller foi uma das pensadoras contemporâneas que mais refletiu sobre os valores (GRANJO, 2008, 7-10; Wikipédia, Agnes Heller). Por tais razões, entendemos que o pensamento da autora muito pode contribuir para o estudo dos valores jurídicos e de seu papel no contexto contemporâneo da filosofia do direito.

Assim, a pesquisa visa a identificar qual é no pensamento de Agnes Heller, a partir de seu conceito de justiça, o conceito e as principais características dos valores, bem como estudar as dimensões histórica e normativa do sistema de valores proposto pela autora, analisando, assim, a importância de sua axiologia no contexto contemporâneo da filosofia do direito.

Nesse sentido, uma das linhas ainda não estudadas em seu pensamento, consiste em saber se a partir do seu conceito de justiça, podemos conceber, ou não, um conceito de valor jurídico e não apenas de valor moral, ético ou político? Além disso, se há uma concepção de valor jurídico que se pode extrair do pensamento da autora, quais seriam as características desta concepção que poderiam ser relevantes para a filosofia do direito? São estas algumas

das questões que abordamos, com a pretensão de colaborar com um debate já em curso na academia e, de resto, na própria sociedade, sobre a importância dos valores para a reflexão jurídica. O artigo se valeu de ampla revisão bibliográfica sobre a axiologia, com especial atenção para as obras da autora, bem como de obras citadas por ela em seus estudos sobre a justiça. A partir desta revisão bibliográfica, valemo-nos de uma reflexão dedutiva e dialética sobre as obras consultadas, a fim de obter as conclusões ora apresentadas.

2 O CONCEITO DE VALOR

Estabelecer o conceito de valor não é uma tarefa das mais simples, dado os múltiplos usos e significados que este pode ter na linguagem técnica e cotidiana. Contudo, devemos ao menos tentar estabelecer uma definição, sob pena de grassar a incerteza no conceito a ser utilizado.

Genaro R. Carrió (2011) já advertia que embora a linguagem seja uma ferramenta completa de comunicação entre os homens, nem sempre esta ferramenta funciona bem, frustrando a comunicação. No âmbito do direito, as fontes de frustração da comunicação variam muito, mas podem ser sintetizadas como decorrentes do próprio uso da linguagem; do significado emotivo das palavras empregadas; do uso de palavras generalizantes; da ambiguidade; da vagueza; da textura aberta da linguagem e etc. A palavra valor tem usos variados e complexos, que são reflexos da extensão das tarefas desempenhadas por valores em nossas práticas comunicativas e do fato de que a profundidade da nossa compreensão dos significados de valor depende parcialmente dos valores que sustentamos (LACEY, 2008, p. 47).

Lacey (2008, p. 47-48) explica que na linguagem comum quando nos referimos a um valor podemos estar nos referindo a: 1) um bem fundamental que uma pessoa utiliza como razões para a ação; 2) a uma qualidade, ou uma prática, que proporciona valia, excelência, dignidade, significado ou um caráter de realização à vida que a pessoa está levando, ou aspirando a levar; 3) uma qualidade, ou uma prática, que é parcialmente constitutiva da identidade de uma pessoa, como ser auto-avaliador, auto-interpretante e autoformador; 4) um critério fundamental para uma pessoa escolher o bom (ou melhor) entre possíveis cursos de ação; 5) um padrão fundamental em relação ao qual alguém avalia o comportamento de si

mesmo e dos outros; 6) um ‘objeto de valor’, com o qual há uma relação apropriada constitutiva tanto de uma vida que vale a pena ser vivida quanto da identidade de alguém, entendendo-se como ‘objeto de valor’ desde uma obra de arte, a teorias científicas, objetos sagrados, culturas, tradições, instituições, outras pessoas e a própria natureza.

O termo “valor”, contudo, adquiriu uma dimensão concreta a partir da análise econômica. E num sentido econômico, foi usado e continua sê-lo em relação ao preço de uma mercadoria ou produto. Mas também se usa o termo “valor” num sentido não econômico, para designar, por exemplo, que uma obra de arte tem valor ou é valiosa; que certas ações tem valor ou são valiosas, ou mesmo que uma pessoa tem grande valia. (FERRATER MORA, 2004, p. 2970). Foi Marx quem teve o mérito de desvendar o valor econômico, identificando características essenciais ao valor, relacionadas à sua significação social e humana. A noção de valor, portanto, está ligada a noções como de seleção e preferência, mas isto não significa “que algo tem valor porque é preferido, ou preferível, ou que algo é preferido ou preferível, porque tem valor” (VÁSQUEZ, 1996, p. 116).

Embora em seu sentido original “valor” signifique coragem, bravura e o caráter do homem, o que atribui à palavra um sentido positivo, a noção filosófica de valor está relacionada àquilo que é bom, útil, positivo, e por outro lado, à de prescrição, ou seja, à de algo que deve ser realizado. Do ponto de vista ético, os valores são os fundamentos da moral, das normas e regras que prescrevem a conduta correta (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2006, p. 275).

Nesse contexto, Nicola Abbagnano (2000, p. 989) define ‘valor’ como o que, em geral, deve ser objeto de preferência ou escolha. Segundo o autor, desde a antiguidade a palavra foi usada para indicar a utilidade ou preço dos bens materiais, a dignidade ou o mérito das pessoas, só passando a ter significado filosófico quando seu sentido passa a ser generalizado para indicar qualquer objeto de preferência ou de escolha. E isto só acontece pela primeira vez com os estoicos, que introduziram o termo no domínio da ética e chamaram de valor os objetos de escolha moral.

Mas na perspectiva filosófica não se usa apenas o conceito de valor, mas se reflete sobre ele, buscando determinar a natureza e o caráter do valor e dos chamados ‘juízos de valor’ (FERRATER MORA, 2004, p. 2970). Isso distingue a teoria dos valores de um sistema de juízo de valor, já que muitas doutrinas filosóficas, desde a Antiguidade, contem tanto juízos de valor, quanto juízos de existência. Nesse sentido, J. Ferrater Mora (2004, p. 2970-2971) alerta que a simples equiparação do ser com o valor (ou o valer) é um juízo de valor,

mas não ainda uma verdadeira teoria dos valores. Contemporaneamente, contudo, prevalece o entendimento de que reconhecer um certo aspecto das coisas como um valor consiste em levá-lo em conta na tomada de decisões, ou seja, em estar inclinado a usá-lo como elemento a ser considerado na orientação que damos a nós próprios e aos outros (BLACKBURN, 1997, p. 399).

É justamente neste contexto que Agnes Heller (1974, p. 33-39) explica que o valor é uma categoria primária de prática social, que não pode ser derivada de necessidades, interesses ou do psiquismo, consistindo em uma preferência consciente vinculada à escolha. Contudo, nem toda preferência é um valor. De fato, a autora demonstra que a preferência só seria um valor quando: a) é regulada socialmente (objetivada em costumes ou normas), incluindo sua negação; b) contém um momento de generalização que supere sua particularidade. Assim, as preferências socialmente reguladas (e objetivadas) são valores universalmente válidos para uma determinada integração, uma determinada classe, uma determinada época, mas isto não quer dizer que estes valores se imponham sempre (HELLER, 1974, p. 33-39). Apesar de todo ser humano nascer numa época determinada, ou seja, em determinados sistemas de preferências axiológicas e assimilar essas preferências, nem por isso deixa, segundo Agnes Heller (1974, p. 33-39), de ter a possibilidade de conhecer outros valores, podendo eleger estes como seus.

Esta reflexão axiológica da autora foi aprimorada em diversas obras posteriores, sendo que aquela de maior relevância para uma reflexão jurídica consiste no seu “Além da Justiça”. Dessa parte do pensamento da autora, trataremos a seguir.

3 ALÉM DA JUSTIÇA

No prefácio de seu livro “Além da Justiça”, Agnes Heller esclarece que buscou refletir sobre o valor da justiça com base em três aspectos distintos: uma crítica de certas hipóteses teóricas subordinadas às noções de justiça; o argumento de que todas as reivindicações à justiça são enraizadas em determinados valores que não a própria justiça, especialmente o valor da liberdade e da vida; e o argumento de que apesar da justiça poder ser uma precondição da vida legal e normal, a vida constituiu algo além da justiça.

3.1 A justiça formal

Para chegar a seus objetivos a autora primeiro buscou analisar o conceito formal de justiça. Partindo de noções estabelecidas por Max Weber e Chaim Perelman, Heller (1998, p. 20) explica que o conceito formal de justiça “significa a aplicação consistente e contínua das mesmas normas e regras a cada um dos membros de um agrupamento social aos quais ela se aplicam”. Apesar de seu conceito de justiça formal parecer tautológico, a autora (HELLER, 1998, p. 23) afirma que ela não o é, na medida em que: i) deve ser aplicado ao procedimento (um procedimento só pode ser considerado justo ou injusto se nele se aplica o conceito formal de justiça); ii) constitui um imperativo moral (mesmo que as normas e regras a serem aplicadas não sejam elas mesmas de natureza moral); iii) e deve ser aplicado de forma consistente (mesmo que as normas e regras ou procedimento sejam injustos, a aplicação do conceito formal de justiça não impede que eles sejam declarados injustos).

Heller (1998, p. 27-29) reconhece a insuficiência do conceito formal de justiça, mas defende que ele é necessário para a aplicação das normas e regras, pois mesmo uma ação baseada em sentimentos sublimes pode ser de grande iniquidade. Assim, a legitimidade de qualquer sistema de normas e regras depende da capacidade dos membros de determinada sociedade praticarem a justiça (na perspectiva formal). Heller (1998, 34-35) compreende que o sistema normativo de uma sociedade pode tanto gerar igualdade, quanto desigualdade, e visualiza a luta pelo direito de ser diferente como uma luta por igualdade, na qual o que se busca é o reconhecimento igual. Esta situação traz ao debate o contexto do pluralismo dos sistemas de valor, o qual não pode ficar restrito à justiça formal, e do relativismo cultural do sentido de justiça.

Segundo Heller (1998, p. 46-48), as ideias de justiça expostas por Perelman medeiam entre a substância de justiça (normas e regras concretas que se aplicam a cada membro do grupo social) e o critério de justiça (os valores nos quais a justiça se baseia, que são sempre valores que não a justiça). Embora diferentes ideias de justiça se apliquem a todas as sociedades (reais ou imaginárias), existem sempre as ideias de justiça dominantes como as restritas. Assim, não é possível nos utilizarmos de uma ideia de justiça exclusiva, pois todas as ideias de justiça não são todas irreconciliáveis umas com as outras (HELLER, 1998, p. 50).

Contudo, a autora (HELLER, 1998, p. 70-71) afirma que ante a insuficiência do conceito formal de justiça para se identificar uma sociedade verdadeiramente justa, precisamos também nos valer do conceito ético-político de justiça (em que as noções de igualdade e desigualdade de fato se sobressaem), no contexto do estabelecimento de uma ordem política, onde a observância de um sistema de normas e regras heterogêneas não precisa infringir normas morais.

3.2 O conceito ético-político de justiça

Traçando amplo histórico do conceito ético-político de justiça (com base na religião, na filosofia grega e na filosofia moderna), Heller (1998, p. 113) conclui que o conceito ético-político de justiça foi desintegrado na modernidade a partir da perda do caráter sociopolítico do problema ético de justiça, do qual ficaram apenas os remanescentes problemas da justiça retributiva, da justiça distributiva e a da teoria da guerra justa.¹ Entretanto, a autora expõe que contemporaneamente, a seu ver, a noção de “vida boa” abarcaria estes problemas remanescentes.

Heller, contudo, defende a necessidade de se ir além da justiça, para incluir a humanidade racional no conceito de justiça. Com isso, Heller propõe que a justiça deixe de ser meramente formal e que se restabeleça um conceito ético político de justiça, com bases universais e humanistas. Como exemplo desta universalidade humanista, Heller menciona os imperativos kantianos, com especial atenção à dignidade da pessoa humana. A autora (HELLER, 1998, p. 150-151), todavia, não leva a dignidade em conta como princípio jurídico (pois não faz qualquer análise de uma Constituição positiva), mas apenas como princípio de uma moral universal. E vislumbra na proposta marxista de conectar os conceitos sociopolíticos e éticos do conceito ético-político de justiça um avanço rumo a um conceito de justiça que vá além desta.

Assim, o tradicional conceito ético-político de justiça (homens criam a boa sociedade, mas só a boa sociedade pode tornar todos os homens bons) é transformado, na

¹ Por razões didáticas nos limitaremos a uma breve síntese do pensamento da autora sobre a justiça distributiva, remetendo o leitor à obra mencionada para maiores considerações sobre seu pensamento sobre a justiça punitiva e a teoria da guerra justa. A título de esclarecimento, contudo, sublinhamos que a teoria da guerra justa é vista pela autora como um ramo do conceito sociopolítico de justiça.

perspectiva da autora: “a liberação da Humanidade cria a sociedade livre, e apenas na sociedade livre todos os homens podem ser livres” (HELLER, 1998, p. 151-152). Heller concebe a igualdade, portanto, como condição (na forma de igualdade na liberdade e igualdade nas oportunidades de vida) sob a qual qualquer objetivo universal ou qualquer princípio universal baseado em valores universais pode ser formulado.

Nesse contexto, o procedimento de justiça dinâmica, por meio da qual ocorre a invalidação ou revalidação de normas e regras aceitas, pode ser realizado a qualquer tempo quando pessoas tem recurso a valores, normas, virtudes, regras, princípios ou máximas, que já foram aceitos em algum lugar ou de algum modo (HELLER, 1998, p. 178). Heller afirma que se julgamos que normas e regras do nosso sistema sociopolítico são injustas, por permitirem, por exemplo, grande quantidade de violência, força, coerção e dominação, devemos agir de acordo com nossas crenças, desde que não corramos riscos com a nossa vida e liberdade, e a dos outros. Ainda que não tenhamos a obrigação de agir contra o sistema sociopolítico que consideramos injusto, temos, contudo, o dever de não praticar estes mesmos atos que consideramos injustos (HELLER, 1998, p. 189-191).

Mas esta afirmação de injustiça deve se dar num contexto de manifestação do discurso, que se expressa no bojo de um conflito social (normalmente relativo a oportunidades de vida) e político (normalmente relativo a demandas de liberdade) (HELLER, 1998, p. 193). Assim, para lidar com conflitos sociais e políticos o sistema de normas e regras de qualquer sociedade deve prever procedimentos para resolvê-los, permitindo que nestes procedimentos haja recurso aos valores da vida e liberdade. Por serem inespecíficos, contudo, tais valores podem ser objeto de diversas interpretações. Por isto, a maioria dos conflitos sociais modernos cresce em torno de relevantes interpretações, social e politicamente divergentes (HELLER, 1998, p. 204-205).

Embora reconheça que a justiça dinâmica (na qual as normas e regras existentes possam ser invalidadas ou revalidadas) seja aceita nas sociedades modernas ocidentais, Heller afirma que isto levou a que contemporaneamente vivamos em uma idade hermenêutica em que a relatividade dos valores culturais se encontra presente. E dessa forma, vários modelos de “distribuição justa”, de “sociedade justa” estão disponíveis, o que faz com que a justiça seja tratada como substância (HELLER, 1998, p. 214-215).

As pessoas tem o direito de declarar publicamente que uma lei é injusta e de argumentar pela sua invalidação, o que pode levar à substituição dessa lei, sem como que o

sistema legal se torne totalmente injusto. O problema surge quando as pessoas não tem o direito de reivindicar a invalidade de uma lei em público, o que afasta a justiça dinâmica e a possibilidade de reivindicação à justiça e ao procedimento justo (Heller, 1998, p. 243). Por isso, que a liberdade é um valor tão importante para a autora. Heller não enxerga na obediência à lei um ato, em si mesmo, mau, mas compreende qualquer autorização de leis injustas como moralmente más, sublinhando que a realidade no mundo (arbitrariedade, ilegalidade, estado de injustiça) esmaga todas as teorias de justiça (Heller, 1998, p. 246)

Na perspectiva da justiça distributiva, Heller concorda com Dworkin no sentido de que as pessoas não começam suas vidas com igualdade de recursos, fazendo com que o termo começar assuma a condição de uma ideia constitutiva e não como fato empírico, o que nos leva à necessidade de que a autoridade de redistribuição estabeleça e restabeleça continuamente a igualdade de recursos. Nesse sentido, a noção de bem-estar deixa de ser um objetivo e passa a ser um princípio, mas a autora lembra que existem desigualdades reais no início da vida que nenhuma redistribuição pode corrigir. E afirma que nenhum modelo padronizado de justiça distributiva pode aferir a justiça ou injustiça da distribuição, já que esta não pode ser definida em abstrato, mas somente concretamente (HELLER, 1998, p. 257-258).

Em relação a Rawls, Heller critica a ideia ínsita a seu pensamento de que nas sociedades contemporâneas o lucro depende da quantidade e qualidade de talentos em geral, sejam eles dons ou ambições. Na visão da autora, Rawls e seus seguidores pecam por não tratar do estado empírico dos assuntos do estado de bem-estar democrático moderno. Por isso, a autora defende a necessidade de se tratar das oportunidades reais iguais (e não apenas imaginária) para todos, de forma que cada um tenha uma oportunidade igual de desenvolver certos dons ganhos na loteria natural. Contudo, oportunidades iguais, mesmo que reais, não nos provê com igualdade nas oportunidades de vida se precisamos encontrar nosso caminho em um a priori social particular. Por isso, a autora defende que a sociedade deve alocar uma quantidade maior de riqueza social para o desenvolvimento de habilidades humanas não merecedoras (no sentido de não existência de talentos) (HELLER, 1998, p. 261-264).

No modelo da autora, parte-se do reconhecimento da desigualdade inicial (empírica) da vida, para que todo mundo receba o que é necessário para o desenvolvimento de suas habilidades (dons) em talentos e para a prática desses talentos. Isto faz com que haja uma distribuição desigual no início, já que os que tem menos dons terão maiores recursos alocados para desenvolver seus talentos e praticá-los. A partir daí, para encontrar outras necessidades

que não aquelas necessárias ao desenvolvimento de seus dons, cada pessoa recebe um cota igual, em forma de bens e serviços distribuídos. Dessa forma, cada membro da comunidade precisa ser co-proprietário das fontes de riqueza social de sua comunidade (HELLER, 1998, p. 271-273), o que faz com que a justiça distributiva nada mais seja do que um aspecto do conceito ético político de justiça (HELLER, 1998, p. 279).

3.3 O conceito ético-político incompleto de justiça

A autora, então, parte em busca de um conceito ético-político *incompleto* de justiça que estabeleça uma base normativa comum para diferentes modos de vida. Ao referir-se a um conceito *incompleto* de justiça a autora busca sublinhar que ele não pretende moldar modos de vida em um único padrão ideal, nem recomendar uma única ética, mas sim ligar os modos de vida uns aos outros por meio de reciprocidade simétrica. Isto é possível quando modos de vida tem certas normas em comum e são igualados por normas comuns. Com isso, Heller defende a pluralidade de modos de vida. Embora as pessoas permaneçam em uma experiência de vida particular e elaborem ideias em afinidades com certas necessidades sociais, é possível rejeitar e criticar normas e regras existentes com injustas, mediante a recomendação de normas e regras como justas (HELLER, 1998, p. 301).

A base normativa de um conceito ético-político incompleto de justiça não é a base normativa moral, mas a base normativa de justiça. Normas justas são normas sociopolíticas que tem um aspecto moral que é o bem. Nesse contexto, a noção de reciprocidade simétrica exclui relações de superordenação, subordinação, hierarquia e dominação, incluindo intercurso social, comunicação, entendimento mútuo, hierarquia e dominação. Heller se dedicará, então, a analisar se somente os procedimentos podem garantir a justiça ou se determinadas qualificações substantivas precisam ser aceitas como guiando ideias de tais procedimentos (HELLER, 1998, p. 301).

Em sua proposta, Heller considera que a base normativa de uma justiça ético-política é constituída por certas premissas de valor como baseando normas já selecionadas, interpretadas e formuladas na visão do modelo ideal de tais premissas e normas. Mas estas premissas de valor e as bases de normas não são irracionalmente escolhidas e nem são arbitrárias, pois elaboradas no contexto histórico-cultural em que estamos imersos. Heller

busca estabelecer que tipo de normas, se obedecidas, tornariam possível um universo pluralístico onde cada cultura esta ligada a outra por laços de reciprocidade simétrica (HELLER, 1998, p. 314-316). E dessa forma, Heller concebe um conceito de justiça baseada na pluralidade de formas de vida, que não se sujeita a padrões fixos de concepções de vida boa, e que permite a atualização de seu sistema normativo pela via do debate democrático.

Heller reconhece a importância da visão procedimental de Habermas exposta em sua ética do discurso, mas como Habermas elabora o seu “princípio da universalização” formalmente, isto afasta qualquer tentativa de sugerir uma norma substantiva como a norma de consenso de ordem mais alta, deixando assim de impor qualquer valor à cultura, à tradição ou intuição dos participantes do discurso. E o discurso passa a se centralizar na livre aceitação de consequências e efeitos e não na determinação através de um processo de reconhecimento se a norma é certa ou justa (HELLER, 1998, p. 319-323).

Heller (1998, p. 323-327) defende que, para escapar de um círculo vicioso onde as necessidades são formadas por valores e normas, mas onde a vontade para aceitação de uma norma é informada pelas necessidades, o discurso seja conduzido entre valores. Assim, o discurso (tanto real, quanto hipotético) refere-se a valores e o processo de reconhecimento se ajusta, fazendo com que a verdade (ou falsidade) e a certeza (ou erro) dos valores seja testada neste processo. E assim, somente se o consenso é atingido com relação a um valor (ou certos valores), pode a “vontade geral” ser de fato a vontade de cada um. Nisto Heller difere de Habermas, pois ela defende que não há como se ajustar um discurso de valor (por meio do consenso intersubjetivo) sem uma ordem de consenso mais alta com relação à validade incondicional (e anterior ao discurso) de pelo menos um valor. Nesse sentido, o consenso de ordem mais alta tem um poder normativo próprio e pressupõe que aceitemos um (ou mais) valor (valores) substantivos como certos. Heller entende que estes valores supremos devem ser a vida e/ou a liberdade, como pré-condições da justiça e necessários para estabelecer a base normativa de um incompleto conceito ético-político de justiça e a base normativa de um universo cultural pluralístico, onde cada cultura é ligada a outra por laços de reciprocidade simétrica.

Heller (1998, p. 333) demonstra que as leis (convenções, normas, regras) que regulam o intercuro sociopolítico entre culturas diferentes, no universo cultural pluralístico, precisam ser validadas pelos seres humanos em sequências do discurso real conduzidas dentro de cada cultura. Assim, o princípio fundamental de universalização permite conceder validade

a uma norma sociopolítica, mesmo se a própria norma não é válida para cada ser humano, mas apenas para aqueles a que ela se refere. As leis de um corpo político são legitimadas por seus cidadãos, na medida em que eles participam no discurso de valor.

Mas a pluralidade dos modos de vida inclui a necessidade de um comprometimento das pluralidades de normas sociopolíticas (HELLER, 1998, p. 358). Dessa forma, o conceito ético-político incompleto de justiça deve ser apoiado pela ética atual e pela prática das pessoas, o que significa dizer que normas e regras são validadas como resultado do discurso de valor guiado pela máxima universal de justiça dinâmica.

Em uma democracia, as pessoas são livres para escolher qualquer conjunto de normas, desde que não contradigam máximas morais. Num universo pluralístico, o reconhecimento de validade dos conjuntos de normas e o ato de validade destes não coincidem. Podemos assumir nossos compromissos normativos racionais realizando consistência em nossos compromissos de valor, eliminando contradições entre os diversos conjuntos concretos de valores com os quais estamos comprometidos, buscando, assim, racionalmente homogeneizar conjuntos de valores heterogêneos, por meio de um processo de ação-discurso-ação-discurso-ação. Embora moralmente não exista apenas um único valor verdadeiro, na perspectiva do conjunto de normas sociopolíticas é possível obter um consenso sobre a verdade de certos valores e as pessoas podem, então, se comprometer com um grupo de valores em vez de outro (HELLER, 1998, p. 397-398). Com isso, Heller busca introduzir uma qualificação substantiva na noção de justiça.

Numa sociedade baseada em reciprocidade simétrica, cada um participa no discurso de valor com o objetivo de estabelecer normas e regras sociopolíticas. Assim, o melhor mundo sociopolítico possível é a condição de vida boa para todos, pois cada relacionamento sociopolítico baseado na reciprocidade simétrica, cada integração sociopolítica onde o procedimento justo é praticado, nos leva ao melhor mundo sociopolítico possível (HELLER, 1998, p. 414).

Numa sociedade baseada em reciprocidade simétrica, todos participam na legislação e leis, normas e regras são ajustadas por consenso (HELLER, 1998, p. 420). A ênfase no caráter pessoal da escolha não contradiz o axioma teórico da constituição intersubjetiva do mundo. Apesar de podermos escolher apenas entre aquelas opções, valores e padrões de ação que de fato existem (que são dados socialmente), podemos modifica-los por meio de escolhas (HELLER, 1998, p. 431).

E, por fim, a autora (HELLER, 1998, p. 432) conclui que a vida boa está além da justiça, estando consciente das possibilidades e limites da condição humana em geral. A vida boa é baseada normativamente pela máxima universal de justiça dinâmica e valores universais de vida e liberdade. Quando quer que as pessoas ergueram suas vozes contra injustiças e reivindicaram justiça, na prática, simultaneamente elas reivindicaram um vida melhor, baseando esta reivindicação num direito moral e valendo-se de uma interpretação especial dos valores de liberdade e vida (HELLER, 1998, p. 436-437). E isto fez com o sistema de valores vigente influenciasse o sistema legal; e que a mudança deste sistema de valores pela deliberação pública e pelas escolhas pessoais pudesse conduzir a sociedade a um novo patamar de vida boa, onde a vida e a liberdade fossem constitutivas da justiça. Tal situação reforça a importância que o conceito de sistema de valores tem para a axiologia da autora.

4 O SISTEMA DE VALORES

Conforme já pudemos antever, uma das mais importantes contribuições da autora para a perspectiva da axiologia jurídica foi seu conceito de sistema de valores de uma sociedade pluralista.

De fato, a autora (HELLER, 1983, p. 58) explica que na experiência cotidiana os valores contrapostos (como belo e o feio; verdade e falso) são categorias orientadoras de valor, que pertencem à nossa sociabilidade tal qual a linguagem corrente, pois as pessoas utilizam os conceitos de valor da mesma forma que utilizam os conceitos da linguagem corrente. Assim, toda categoria orientadora de valor é um conceito da linguagem corrente que influencia “as nossas atividades sociais e as orientam para o que é prescrito ou proibido, para o que deve ser escolhido e para o que deve ser evitado”.

Para a autora (HELLER, 1983, p. 59), um sistema social de objetivações pode se tornar uma escala de valores somente através das categorias de valor e com elas. Dessa forma, as orientações de valor são dadas nos sistemas sociais de objetivações, permitindo que se estabeleça um sistema de regras e, portanto, uma sociedade. O sistema de regras designa o que é verdadeiro, o que é bom, o que é agradável, o que é justo e etc, oferecendo também uma hierarquia dos valores. Com isso as categorias de valor acabam representando ideias teóricas e práticas, que levam o homem a assimilar o ambiente como um mundo ordenado. As diversas

categorias orientadoras de valor guiam o comportamento humano, o agir, os sentimentos e o pensamento. E toda categoria orientadora de valor tem um uso adequado ao objeto, um uso adequado ao sujeito e um uso adequado à situação (HELLER, 1983, p. 60). Como as categorias de valor servem como ideais teóricos e práticos, torna-se possível aplicá-las a esferas nas quais elas não são aplicadas pelo sistema de objetivações de nossa sociedade (HELLER, 1983, p. 61).

Nesse sentido, Agnes Heller (1983, p. 86) sublinha que uma época não é caracterizada apenas pela hierarquia concreta das categorias de orientação de valor, mas pela hierarquia de valor em si. Afinal, as esferas, os tipos de atividade, as objetivações e os sentimentos a que aplicamos as categorias de orientação de valor representam, eles mesmos, valores. Além disso, a hierarquia de valores da sociedade pode modificar-se de acordo com os grupos sociais, as comunidades e os indivíduos, dependendo da própria estrutura da sociedade o espaço de que podem dispor tais modificações. A esta articulação vertical e horizontal de todos os valores, Agnes Heller (1983, p. 86) denomina “sistema de valores”. Tanto a sociedade, quanto o indivíduo não se caracterizam por um valor singular, mas por um sistema de valores.

Não obstante, quando queremos realizar valores conscientemente através de uma ação, não escolheremos necessariamente o valor mais alto, mas um valor adequado ao tipo de atividade (HELLER, 1983, p. 87). O agir racional com relação a valores deve, portanto, ser feito de forma refletida e com revisão das ações precedentes, sob pena de ser inadequado do ponto de vista do sujeito ativo (HELLER, 1983, p. 87-88). Além disso, todo agir racional com relação a valores deve ser adequado à situação e ao sujeito e não apenas ao objeto, ou seja, deve ser conforme ao sistema de regras. O uso cotidiano dos valores, portanto, assume a forma de regras de atividade ou de comportamento que devem ser observadas (HELLER, 1983, p. 87-88).

Agnes Heller (1983, p. 89-90) refere, também, que somos pessoalmente responsáveis, no plano moral, por nossas escolhas de valor e por nossas ações racionais com relação ao valor. Na ação concreta do homem todo o seu sistema de valores está em funcionamento, e dela (ação concreta) faz parte a avaliação da adequação à situação. Dessa forma, quem julga a ação concreta tem a responsabilidade de distinguir a realização do valor, a incoerência do sistema de valores e a realização do particularismo pessoal (HELLER, 1983, p. 92).

Por isso na perspectiva da justiça dinâmica exposta em seu “Além da Justiça”, Heller (1998, p. 167) afirma que na modernidade os valores substantivos são valores universais que podem ser interpretados como princípios universais ou como objetivos universais (fins). Dessa forma, se alguém invalida regras e normas existentes como injustas e levanta uma reivindicação por qualquer sistema alternativo de normas e regras que considera como justas é preciso argumentar porque isto é assim, e a justiça, como valor, por si só, não poderia fazer parte deste argumento. Assim, a argumentação precisa recorrer a outros valores e provar que estes são aceitos (ou recomendados para aceitação) e observados no conjunto de normas alternativas (que provarão ser justas).

Como na democracia a invalidação de normas e regras por princípios particulares (e não apenas os universais) é normal, sendo um procedimento constante e contínuo, existem sempre determinadas normas e regras que são consideradas injustas, centralizando o debate público. Esta invalidade não se dá sempre com base em valores substantivos. Ao contrário, a invalidação se dá com referência a outras normas e regras e à inconsistência entre elas. Contudo, como as normas morais (virtudes, valores), as máximas morais (imperativos kantianos) e as máximas pragmáticas costumam fundamentar esta rejeição, na prática, a rejeição de cada sistema de normas e regras acaba sendo enraizada num valor substantivo. Na modernidade, haveria dois valores universais onde todos os princípios ou máximas são enraizados: a liberdade e a vida (HELLER, 1998, p. 168-169).

Neste ponto, Heller se afasta do modelo de Rawls, pois para ela vida e liberdade não são deduzidas da justiça como ele propôs, o que a e leva a conceber que uma sociedade (ou Constituição) só pode ser considerada justa quando garanta a vida e/ou liberdade dos cidadãos. Isto não significa rejeitar a pluralidade de sistemas normativos (modos de vida), mas conceber a reivindicação à igualdade como sujeita à reivindicação à liberdade. Isto significa que para a autora a igualdade não é vista como um valor universal independente, mas como uma condição de atualização completa e sem falhas dos valores de vida e liberdade (HELLER, 1998, p. 170-172).

Contudo, valores não podem ser inventados por objetos, mas estes podem oferecer novas interpretações de valores pré-existentes ou podem levar à necessidade de formular princípios para esclarecê-los. Assim, valores e princípios podem ser obtidos ou extraídos do conjunto de normas e regras de nossa sociedade (HELLER, 1998, p. 178), fazendo com que a

dinâmica do sistema de valores de uma sociedade oriente normativamente as escolhas das pessoas e permita uma altera.

5 OS VALORES JURÍDICOS

Conforme verificamos, Heller, na verdade, não tratou diretamente dos valores jurídicos em seus estudos. Mas em boa parte de sua obra e, em especial, em sua análise do valor “Justiça”, exposta na obra "Além da Justiça", desenvolveu um relevante estudo sobre o conceito ético-político incompleto de justiça que permite compreender a íntima relação entre o sistema de valores de uma sociedade e o sistema legal desta. Perspectiva que evidencia que os valores de uma sociedade pluralista são necessários para a democracia.

A concepção teórica de Agnes Heller, ora exposta neste artigo, nos permite identificar como os valores são construídos socialmente, delimitar sua dimensão normativa e recuperar sua dimensão histórico-cultural. Com base nesta concepção podemos compreender como os valores morais são construídos socialmente e aplicados concretamente, mas nela ainda não se observa a importância da dimensão comunicativa dos valores (exposta por autores como Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Jean Paul Resweber, entre outros). A proposta teórica da autora não permite que se possa diferenciar um valor moral de um valor jurídico, mas evidencia, de forma clara, como o sistema de valores de uma sociedade orienta seu sistema legal e as escolhas pessoais e institucionais.

Além disso, o que se observa no pensamento da autora é uma evidente crítica às visões liberais de justiça desenvolvidas nas democracias ocidentais. Fiel a suas origens marxistas, Heller busca compatibilizar a perspectiva histórica e emancipatória do marxismo com concepções liberais de teorias da justiça (como a de Rawls e de Dworkin). Contudo, certamente influenciada pela repressão política que presenciou na Hungria de seu tempo, Heller assume o valor da liberdade como um valor constitutivo de qualquer democracia e do conceito de justiça. Por outro lado, ciente das atrocidades cometidas contra a vida e a liberdade das pessoas pelo mundo afora, e defendendo a necessidade de se reconhecer o pluralismo de valores que existe no mundo contemporâneo, Heller também inclui a vida como constitutiva da justiça. Na ideia de ir além da justiça, Heller, portanto, busca superar as visões procedimentais (como a de Habermas) e substanciais (como a de Dworkin) sobre a

democracia ocidental, por meio de uma síntese dialética que trate categorias humanistas (como a bondade, a dignidade humana, a fraternidade e etc.) como constitutivas de uma democracia social, política e econômica. Heller não rejeita inteiramente as visões de Rawls, Dworkin e de Habermas, mas defende a necessidade de, a partir destas, irmos além da justiça. Isto é; ir além da justiça, de forma a admitir o pluralismo das sociedades contemporâneas e a necessidade de humanizar as relações sociais, políticas e econômicas.

Observe-se que Heller busca, por meio de sua ideia de “ir além da justiça”, superar as clivagens: justiça formal *versus* justiça material e procedimentalismo *versus* substancialismo. A autora reconhece a importância do procedimento em sociedades pluralísticas, nas quais o consenso é sempre provisório e fragmentado, mas defende a necessidade de ao menos os valores substanciais da vida e/ou liberdade sejam pressupostos na deliberação democrática. E, da mesma forma, defende que construir a base normativa de uma teoria de justiça através da máxima universal da justiça dinâmica e do discurso de valor evita as armadilhas das teorias contratualistas de justiça (HELLER, 1998, p. 338).

Em sua proposta de teoria de justiça, a vontade geral é resultado da vontade de todos, fazendo com que sempre seja necessário reatualizar a vontade geral a partir da vontade de todos. Cada pessoa entra no discurso como um portador de valores culturais, sociais, políticos e morais (ainda que elas estejam presentes nas instituições que já foram estabelecidas como resultado do discurso de valor), o que faz com que o discurso se apresente como a justificativa reconhecida de valores. E assim, a estrutura normativa do conceito ético-político incompleto de justiça proposto pela autora legitima a sociedade com base na reciprocidade simétrica, na qual não há subordinação, hierarquia social e dominação (HELLER, 1998, p. 344).

Dessa forma, todos nós, na condição de participantes de uma comunidade política, estamos ligados aos companheiros por laços de reciprocidade simétrica; geramos normas e regras em um discurso de valor tendo recurso a valores universais (vida e liberdade); observamos normas das quais somos autores, aplicando-as consistentemente e continuamente a cada co-autor dessas normas (HELLER, 1998, p. 347). E como a legislação sócio-política deve ser resultado do procedimento justo, a validação das normas e regras deve se dar por meio do recurso aos valores universais da vida e/ou liberdade, sem prejuízo de que em comunidades diferentes se façam reivindicações de valor diferentes e que o discurso seja conduzido entre diferentes valores (HELLER, 1998, p. 348). De fato, as pessoas não argumentam com base

em necessidades, mas com base em seus valores (que podem ter afinidade com sua própria satisfação de necessidade e dos outros) (HELLER, 1998, p. 354).

Embora Heller não avance rumo a uma diferenciação entre os valores jurídicos e os valores morais, deixa evidenciado que o sistema de valores de qualquer sociedade não apenas pode ser modificado, estando em constante e histórica mutação, como deve influenciar o sistema legal. Por isso, se a liberdade e a vida são constitutivas de seu conceito de justiça e se os esquemas procedimentais e substanciais são, em sua visão, insuficientes para captar a complexa dinâmica da sociedade contemporânea, somente com o recurso a valores humanistas será possível a sociedade avançar rumo a uma situação mais justa e igualitária.

Há no pensamento da autora uma insuficiência quanto a conceitos jurídicos, pois ela, por exemplo, trata de conceitos como normas, regras e sistema legal sem delimitar de forma clara o objeto de suas análises. Na prática, contudo, o que se antevê em sua reflexão é uma expressa preferência para a utilização do termo “regras” para caracterizar o sistema legal e o termo “normas” para caracterizar os valores morais e éticos de uma sociedade. Extrai-se, contudo, que os valores e, também, os valores jurídicos são dotados de pelo menos três características principais: historicidade, normatividade e generalidade (esta como sinônimo de uma pretensão de universalidade).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As Constituições rígidas do pós Segunda Guerra Mundial incorporaram valores sob a forma de princípios e de direitos fundamentais, objetivando, assim, o sistema de valores dominante na sociedade no momento de sua elaboração. No bojo desta transformação, que modificou as próprias bases do Estado Democrático de Direito, as Constituições rígidas passaram também a ser o *locus* para o exercício de uma função contramajoritária da democracia, que baseia-se no pluralismo das sociedades contemporâneas. Assim, na democracia contemporânea, o sistema de valores da sociedade, positivado em uma Constituição (princípios e direitos fundamentais), está diretamente relacionado ao debate democrático. Com efeito, contemporaneamente a deliberação pública se presta não somente a permitir que a sociedade, de forma democrática, possa definir quais são os direitos que são

tidos por fundamentais e os objetivos que devem ser alcançados, mas também estabelecer os contornos e os limites destes com base em seu sistema de valores.

Nesse contexto, o pensamento de axiológico de Agnes Heller tem extrema importância, pois nos permite identificar que os valores, e de resto os valores jurídicos, possuem uma dimensão histórico-normativa que se expressa na circunstância de que são criados socialmente pelo homem num contexto histórico social próprio, com vistas à orientação de ações e escolhas humanas, individuais e sociais. E nesse contexto, as principais características dos valores (inclusive os jurídicos) seriam sua historicidade, normatividade e generalidade.

Por meio de sua proposta de desenvolver um conceito ético-político incompleto de justiça, Heller procura defender a necessidade de “ir além da justiça”, ou seja, de superar as clivagens: justiça formal *versus* justiça material e procedimentalismo *versus* substancialismo, para incorporar no sistema de valores da sociedade valores humanísticos (como a bondade, a fraternidade e etc) que partam do pressuposto de que a vida e liberdade são constitutivas da noção normativa de justiça daquela, e de qualquer sociedade que, efetivamente, se pretenda justa.

No debate democrático, como cada pessoa entra no discurso (político, jurídico e social) como um portador de valores culturais, sociais, políticos e morais (ainda que elas estejam presentes nas instituições que já foram estabelecidas como resultado do discurso de valor), o discurso acaba por se apresentar como a justificativa reconhecida de valores. Dessa forma, todos nós, na condição de participantes de uma comunidade política, estamos ligados aos demais por laços de reciprocidade simétrica; geramos normas e regras em um discurso de valor tendo recurso a valores universais (vida e liberdade); observamos normas das quais somos autores, aplicando-as consistentemente e continuamente a cada co-autor dessas normas. E como a legislação sócio-política deve ser resultado do procedimento justo, a validação das normas e regras deve se dar por meio do recurso aos valores universais da vida e/ou liberdade, sem prejuízo de que em comunidades diferentes se façam reivindicações de valor diferentes e que o discurso seja conduzido entre diferentes valores

Por isso, o sistema de valores de qualquer sociedade não apenas pode ser modificado, estando em constante e histórica mutação, como deve influenciar (e influencia) o sistema legal, direcionando-o para uma legitimidade democrática, intersubjetiva e axiologicamente construída. Em síntese, a reconstrução hermenêutica do sistema de valores

da sociedade, expresso em sua Constituição, permite-nos aproximar o sistema legal do sistema de valores pluralísticos que lhe serve de fundamento. E somente com o recurso a valores humanistas será possível a sociedade avançar rumo a uma situação mais justa e igualitária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução da 1. ed. brasileira por Alfredo Bosi. Rev. da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2000.

AGNES HELLER. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2015. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Agnes_Heller&oldid=43498341>. Acesso em: 23/06/2016.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1997.

CARRIÓ, Genaro R. *Notas sobre derecho y lenguaje*. 5. ed. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2011.

DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. Tradução de Nelson Boeira. 3. ed. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2010.

FERRATER MORA, J. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Maria Stela Gonçalves et al. Tomo IV. 2 ed. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2004.

GRANJO, Maria Helena Bittencourt. *Agnes Heller: filosofia, moral e educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Volume I. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Sieneneichler. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 2003.

HELLER, Agnes. *Hipótesis para una Teoria Marxista de los Valores*. Barcelona, Grijalbo, 1974.

_____. *A Filosofia Radical*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, SP: Brasiliense, 1983.

_____. *Além da Justiça*. Trad. Savannah Hartmann. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1998.

_____. *O cotidiano e a história*. 10 ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

HESSEN, Johannes. *Filosofia dos Valores*. Tradução de L. Cabral de Moncada. São Paulo: Saraiva e C. A. Editores, 1946.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Verbetes 'valor'. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LACEY, Hugh. *Valores e atividade científica 1*. 2. ed. Tradução de Marcos Barbosa de Oliveira et al. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae/ Editora 34, 2008.

MANNHEIN, Karl. *Diagnóstico de nosso tempo*. Tradução de Octavio Alves Velho. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

PERELMAN, Chaim; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. 1ª ed. 2ª tir. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M R. Esteves. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2000.

RESWEBER, Jean-Paul. *A Filosofia dos Valores*. Tradução de Marina Ramos Themudo. Coimbra: Almedina, 2002.

VÃSQUEZ, Adolfo Sanches. *Ética*. Tradução de João Dell'Anna. 16 ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1996.

VIANA, Nildo. *Os valores na sociedade moderna*. Brasília, DF: Thesaurus, 2007.