

---

# *HUSSERL E A CRISE DA CIÊNCIA ONTEM E HOJE*

---

*Sávio Laterce - Mestre e Doutorando em Filosofia pela UFRJ*

Uma das grandezas da filosofia é a sua atemporalidade. Conceitos pertencem e não pertencem a uma época. Eles dão conta de problemas próprios de um momento histórico, mas podem renascer transformados milênios depois de terem sido originalmente inventados. Não há dúvida, por exemplo, que a noção de Acaso de Epicuro inspirou Darwin, que a Idéia de Platão ajudou a compor a teoria estética de Schopenhauer ou que a lista de Categorias de Aristóteles ressurgiu reduzida em número nas reflexões de Kant. Essa é a força do pensamento que vai além dos seus autores, o que nos faz acreditar que esses homens raros são extemporâneos, visionários, gigantes intelectuais que apontam flechas para o futuro.

É isso que nos assegura que, diante de desafios contemporâneos cruciais na fronteira movediça da ética e da ciência, Husserl possa ser um pensador urgente, pois anteviu há 70 anos

problemas nos quais estamos mergulhados hoje até o nosso último cromossomo. Ele apontou literalmente que a razão técnica, orgulhosa construção do Ocidente civilizado, pode servir a experiências sádicas, derramamentos de sangue e carnificinas humanas. O aumento do poder de fogo das armas e o uso bélico da velocidade que levou a 14 milhões de mortos na Primeira Guerra foi a demonstração disso. Mas se pensarmos em nossos dias, com a dimensão microfísica, velocíssima e altamente destrutiva que os meios computacionais deram aos conflitos contemporâneos, uso iniciado de maneira emblemática na Guerra do Golfo em 1990, podemos colocar a possibilidade de genocídio na ordem dos bilhões de pessoas. Se na Primeira Guerra a melhor expressão é barbárie, que novo nome daríamos agora, se é que ainda haverá alguém para dar um novo nome?

Em uma das suas últimas conferências, em 1935, *A crise da humanidade européia e a filosofia transcendental*, Husserl percebeu de modo embrionário um perigo que hoje é gritante: o descompasso entre as invenções técnicas da ciência e a reflexão sobre as finalidades dessas invenções. E já anunciava um dilema absolutamente contemporâneo: é possível fazer e não cogitamos para quê fazer. A percepção desse problema só pode se dar no ambiente filosófico, pois a ciência natural mantém suas preocupações na esfera da pura investigação e domínio quantificador da natureza. Esse é o papel que ela desenvolve com plena competência, o que significa que as conseqüências da sua atuação não entrariam em jogo dentro da própria reflexão científica. Esse enfoque crítico caberia à filosofia, mas esta deslumbrada com os avanços técnicos, não o realizava. Instalou-se o estopim da crise. Um dos resultados disso foi o posicionamento da metafísica como serviçal do naturalismo, o que redundou em uma contínua perda de referência ética e humanista nas elaborações científicas.

Paralelamente a isso, foram visíveis os progressos materiais espetaculares produzidos pela modernidade, desde os grandes físicos dos séculos XVI e XVII, como Kepler, Galileu e Newton. Em escala cada vez mais acelerada de aprimoramento técnico, somos nós hoje os herdeiros atônitos dessa tradição.

Tecnicismo e humanismo poderiam não ser inimigos mortais, mas tornaram-se. O que colocava a humanidade europeia em conflito consigo mesma era a confusão de método e metas entre as ciências da natureza e as do espírito. Tudo isso gerou males que nos atingem diretamente. O sucesso estrondoso no que diz respeito ao domínio exclusivo do plano físico trouxe repercussões maléficas até no meio natural. O posicionamento de Descartes do homem como senhor da natureza foi cumprido com tal plenitude e sede dominadora, e conseqüentemente devastadora, que desde meados do século XX foi preciso começar a pensar em preservação ecológica. A questão é que a contaminação, além de ambiental, também atinge o espírito. A prosperidade inegável que foi produzida nos laboratórios é um farol que obscurece nossa visão, se não estivermos atentos, para os problemas vitais para nós. O resultado, como diz Husserl, *“se desviaria com indiferença de questões que para uma humanidade autêntica são as questões decisivas”*. Essa conferência, que é prenúncio e fonte de inspiração para a sua obra terminal, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, tem ares de um basta. O que ele está dizendo (como Bergson também disse de modo diferente) é que é hora de algum filósofo voltar seus esforços para refletir sobre as distintas missões da filosofia e da ciência natural e, com isso, redefinir em relação a cada uma, para o bem da humanidade, o seu lugar específico de atuação.

É nesse sentido que um outro modelo de ciência que governe a reflexão e as atitudes dos homens no plano exterior tem que ser

buscado. Será preciso que ela supere o mero naturalismo. É necessário para um futuro melhor para o homem que ela atinja o plano da consciência, que em Husserl é equivalente à intencionalidade. Para isso será fundamental colocar entre parênteses tudo que os meios científicos produziram e produzem, como também tudo aquilo que ganhou o perigoso estatuto de verdade científica. Temos que lembrar como a expressão “*comprovadamente científico*” virou um ícone de respeitabilidade que ainda se mantém no presente, sendo inclusive usada repetidamente da maneira mais espúria por certos setores da publicidade e do marketing. Para produzir essa suspensão das certezas, a *epoché*, Husserl recorre aos céticos gregos do século IR a.C., que, por sinal, também inspiraram o idealismo subjetivo (o eu como única sede de conhecimento verdadeiro) de Descartes. Só que o ceticismo de Husserl, divergente do de Descartes, não coloca a existência do mundo em questão, mas o posicionamento que tomamos como sujeitos em relação a esta existência, o seu sentido ou não-sentido.

Toda a cientificidade que concebemos como natural precisa ser desnaturalizada. Só assim começaríamos a pensar, pois os dados exteriores e contingentes nos chegam com a aparência de pacotes fechados. Necessitam ser abertos e o que promove a sua abertura é a crítica. Para isso é fundamental estabelecer uma distância do que se concebe agora sem lançar sobre esses conceitos nenhuma, mas apenas neutralidade. Este é meio de que disporíamos para nos reorientar exclusivamente para as vivências, procurando ver como aquilo que vemos teria se mostrado a nós originalmente. Isso significaria recuperar o primeiro olhar, o *phainomenon* no sentido grego, ir às coisas mesmas. Não é por outro motivo que a filosofia seria a mais rigorosa das ciências. Só deste modo podemos dar um valor diferenciado a uma ação, instituição ou objeto, de acordo com

a ligação mais íntima ou mais distante que estes teriam com o que Husserl chama de Mundo da Vida, *Lebenswelt*, que ele conceitua como o conjunto estrutural da experiência imediata e ao mesmo tempo o fundamento originário do sentido. Em relação às ciências objetivas, o *Lebenswelt* é o pré-científico, a própria raiz das evidências lógico-matemáticas. Está ligado a sujeitos e não a objetos, aliás ele faz com que esses sujeitos sejam capazes de dar significação a esses objetos. Fazer parte ou não do *Lebenswelt* faz algo ser vivo ou morto. A mistura da filosofia com as ciências de caráter quantificador retiraram a sua vitalidade, a sua vivacidade, a sua relação mais íntima com o Mundo da Vida. É isso que é preciso recuperar.

No retorno historicista de Husserl a filosofias anteriores, colocado em prática a partir de 1920, ele conclui que a dimensão humanista que os gregos praticavam em todas as áreas de conhecimento foi perdida pela tendência fisicalista, objetivista e fabricadora de especialistas dos modernos. Essas características passaram a compor o paradigma de toda e qualquer pesquisa científica. É como se a humanidade européia tivesse se esquecido de si mesma. O objetivismo da ciência gerou duas críticas: o apagamento do sujeito e do seu mundo vital e a perda da dimensão ética, pois para além das concretizações materializadas existem a atividade e a criatividade intencional da subjetividade. Uma combinação entre história e espiritualidade, ou seja, memória, nos ajudaria a elaborar certas constatações. Por exemplo, a de uma crise da razão, ou melhor, de uma certa razão que produz objetos, dados e fatos, mas que deixou de se preocupar com a repercussão dessas produções. Ao nos depararmos com a questão genética contemporânea, percebemos claramente um fortíssimo componente de vaidade entre os cientistas, como está claro na questão de quem consegue mais rapidamente realizar a clonagem humana, interessando mais a descoberta em si do que as

ressonâncias sociais, políticas e comportamentais provenientes dela. Em um planeta ocupado por mais de seis bilhões de humanos, com tantos deles vivendo em condições subumanas, qual pode ser o interesse de gerar novos humanos? Esse é o tipo de pergunta que não vemos ser levantada, pois o que interessa, ainda à maneira do naturalismo moderno, é apresentar o novo, seja lá qual for o uso que será feito dessa novidade, como se existisse de antemão uma carga positiva já embutida na própria palavra. Isso para não dizer, que na nossa atualidade, o que surge com o slogan de novo tem, na imensa maioria dos casos, um interesse muito direto em virar objeto de consumo.

A conjuntura histórica da elaboração das teses sobre a crise da ciência anunciava na sensibilidade aguçada do filósofo um porvir ainda mais assustador do que o genocídio da Primeira Guerra, o maior de que se tinha notícia na história da humanidade até então. Em meados dos anos 30, Hitler já ocupava o poder há dois anos e o que fica claro é como a falência dos modelos políticos liberais conduzia a totalitarismos, à esquerda, com o stalinismo e à direita, com o nazi-fascismo. No exemplo da Alemanha foi estabelecida uma união perversa do capitalismo com as pretensões nazistas. Temos que lembrar que Hitler foi extremamente bem-sucedido em termos econômicos enquanto se manteve no poder, o que inclusive lhe deu respaldo popular para levar a cabo seus projetos megalômanos de dominação do mundo inteiro. Temos aí um momento privilegiado da união da lógica da mercadoria com o avanço técnico incensado pela modernidade científica. É como se o capitalismo e o tecnicismo combinados tivessem como resultado possível uma perversidade de proporções nazistas. Ou seja, o anti-humanismo exercido em escala colossal. Curiosamente, como um sinal dos tempos, vemos em 1935 um Husserl doente em uma Europa também doente. Ele usa os fatos contemporâneos para

colocar em xeque as suposições de verdade e também o que o raciocínio simbólico é capaz de produzir. As perguntas de Husserl vão à base. Pode-se falar de evolução e progresso, a partir dos problemas cotidianos que não cessam de acontecer e se fazer visíveis? Essas idéias, consagradas no século XIX, respectivamente por Spencer e Hegel, diziam que o que vem depois, com o passar do tempo, com a história, é necessariamente melhor do que o que vem antes. Os eventos históricos por si só já afirmavam o aspecto ingênuo dessas idéias, ou seja, seu afastamento gigantesco das experiências, do dado imediato. Que caminhar sempre em frente é esse que leva a desrazão e ao extermínio de massas populacionais?

Podemos dizer que a crítica de Husserl à ciência, ou melhor, a uma certa ciência de caráter estritamente objetivista e mecânico começou bem antes desse período entre guerras. Mais precisamente, no momento de definir a filosofia como ciência necessariamente (apodicticamente) rigorosa. Em fins do século XIX, Husserl remava contra a corrente, pois havia um predomínio positivista no ambiente majoritário do pensamento. O que se pode chamar de psicologismo estava em voga, acreditando que uma área como a teoria do conhecimento lhe pertencia. Essa linha de raciocínio partia do pressuposto que tudo, inclusive o que diz respeito à vida, poderia ser reduzido ao físico ou ao fisiológico, em suma, ao presente, ao que está posto (*positum*). O berço dessas idéias está ligado ao mecanicismo e ao matematismo modernos, que nos remetem a Galileu. De acordo com ele, todo objeto é redutível à menor parte material e na medida em que se conhece esse ínfimo, por mera soma desses termos minúsculos, atômicos, chegamos ao todo. Para desvendar o mundo, que é cifrado, é necessário apenas conhecer profundamente as fórmulas matemáticas. Essas o explicam por completo. O reflexo desse modo

de pensar no campo psicológico é a redução da consciência às funções cerebrais e a do conhecimento à ação dos objetos exteriores sobre os mecanismos nervosos.

Essa tendência, que Husserl também nomeou como naturalista, produzia segundo ele uma mistura enganosa entre o físico e o psíquico, entre a coisa e o fenômeno. É necessário fazer a distinção: a coisa é a pura materialidade dada, já o fenômeno para ele diz respeito à consciência, envolve um sujeito, um fluxo temporal de vivências, uma memória que intenciona e fornece significado às coisas exteriores. Por isso, para Husserl é preciso haver uma reformulação da idéia de ciência, que para ser autêntica tem que se concentrar em uma filosofia fenomenológica, que não diz respeito a fatos e corpos, mas avalia, a partir de conceitos alheios à pura sensibilidade, ou seja, transcendentais e a priori, esses fatos e corpos. Esse universo que Kant considerava inalcançável, Husserl entende como o único rumo digno para o futuro da filosofia, ciência que tem como papel dirigir as outras. Ela é a única ciência que se autofundamenta, pois fornece os fundamentos às outras ciências, sejam puras, como a matemática, ou empíricas, como a psicologia. É a partir do método fenomenológico que será possível alcançar verdades, modelos universais para a ação. As coisas ao passarem pela consciência deixam de ser só coisas para ganharem sentido, valor. Em suma, são intencionalidades. Diferentemente de Descartes, que exerceu, quanto à superioridade do sujeito sobre o objeto, uma forte influência no método de Husserl, consciência não é substância, mas uma condição a priori de possibilidade de conhecimento que se efetiva em percepções, imaginação, especulação, vontade, paixão, todas essas ações subjetivas que visam algo. É um meio, uma passagem, não uma finalidade de caráter essencialista.

Husserl quer revigorar o que a ciência dos puros fatos queria exterminar: a vida íntima, o tempo do espírito, o aspecto humano

envolvido no conhecimento e nos resultados produzidos por esse conhecimento. É indo ao encontro do que há de mais fundamental, o que dá base ao pensamento ocidental, que ele promove uma viagem de retomo à Grécia Clássica. Sua procura é pela linhagem originária da filosofia nas ilhas egéias no século VI a.C., surgiu um modo de olhar o mundo externo que foi e continua sendo fonte primária de inspiração para qualquer sistema filosófico que venha a eclodir no Ocidente. Sendo o pilar fundador da filosofia a questão da intervenção crítica contra a ingenuidade da tradição ou do empirismo cotidiano, ela se constituiu como algo revolucionário e grego e, ao mesmo tempo, como berçário da nossa maneira de existir e pensar. Até onde se sabe, em nenhum período anterior da história a discussão de idéias e a sua livre expressão eram praticadas com tanto vigor e disseminação entre os homens quanto na Grécia Clássica. Quando Husserl constata que a Europa está enferma, chega à conclusão que ela sofre de amnésia, cegueira e preconceito, pois ele percebe que as idealizações geométricas naturalistas ganharam o estatuto de objetividades, supostas verdades em si. É essa septicemia contraída que toma a volta aos gregos o único remédio possível para restaurar o absolutamente saudável nascimento espiritual do continente. Só assim a cura será efetivada.

Mas o que houve entre os gregos de tão original? Só a partir da irrupção da filosofia, por exemplo, é possível pensar soluções desinteressadas e válidas universalmente no campo do conhecimento, pois só ela tem um interesse puro pelo saber, algo que transcende a aplicação prática e transforma o seu praticante em contemplados do mundo. Para isso ficar claro, temos que lembrar o uso que se fazia da matemática antes e depois da Grécia. Se os egípcios a usaram, pelo que se sabe Tales e Pitágoras perambularam por lá e beberam em suas fontes numéricas, foi sempre com um fim concreto, materializável. É no nascimento da filosofia que se

localiza um uso da matemática que visa desvendar os segredos do Cosmos, nossas dúvidas permanentes quanto às nossas origens. Uma pergunta como *De onde viemos?* parece ter sido feita por toda sociedade humana que passou por este planeta, pois parece ser próprio do homem buscar no passado, em uma causa originária, a explicação para o que se vive hoje.

O que é singular no caso grego é a resposta, pois as primeiras filosofias serão tentativas humanas de desvendar os mistérios no interior deste nosso mundo, material e imaterial ao mesmo tempo. Para esses pensadores, a preocupação pela primeira vez não se dirige apenas ao que vemos objetivamente, mas, de modo mais profundo, ao mundo circundante, a *physis*, que gerou o que vemos. Não é por outro motivo que cada filósofo desses primeiros tempos vai propor um princípio originário formador de todas as coisas visíveis, uma *arqué*. O que está presente nesses pensamentos nascentes nem sempre é o número, mas em todos os casos é a noção de justa medida e proporção que o homem deve transportar para a sua vida. Um exemplo claro disso no pensamento grego está presente no conceito de saber equilibrado aplicado às ações cotidianas, a temperança ou, em grego, *sophrosune*. Assim, além do uso cósmico inédito, a matemática ainda veio a servir como um meio de aprendizado, *paidéia* para uma vida correta, para uma conduta moral irretocável como cidadão. É preciso lembrar que as próprias Idéias platônicas tem formas geométricas. Saber a ciência dos números e das proporções é, portanto, pré-requisito para se dedicar à metafísica de Platão. Não é por acaso que a frase que ilustra o portal da Academia é: “só entra aqui quem souber geometria”. É curioso notar que o próprio Husserl fez por si mesmo o caminho de discípulo platônico 24 séculos depois, pois destacou-se primeiramente como matemático e lógico antes de se dedicar de modo integral à filosofia.

A orientação de busca do universal tão própria da Grécia foi outra grande perda do modo de ser moderno que nos atinge diretamente. Esse modelo de investigação adotado pelas ciências naturais modernas seguiu o caminho contrário, o da especialização técnica. O que vivemos atualmente é uma corrupção ainda maior da cultura grega e também uma ponta extrema dessa tendência: a ultraespecialização. O que ouvimos regularmente hoje em dia é, por exemplo, um biólogo afirmar que sabe tudo sobre o cromossomo 43, mas que não seja perguntado a ele qualquer aspecto do 44, pois sobre este ele não sabe nada. Essa hiperdivisão em áreas de saber foi mais uma ilusão, entre tantas, iniciada pelos modernos, mas que atingiu e atinge a filosofia e todas as outras áreas da atividade humana de modo cada vez mais rápido e disseminado. O exemplo que vem dos grandes pensadores desde os gregos é o antípoda desse raciocínio. Não há como esquartejar o saber, pois ele só é distinto por hábitos contraídos, vícios sedimentados que tem funções didáticas ou acadêmicas na superfície, mas principalmente políticas ao fundo. Não existe nada mais impensável do que dizer para Aristóteles que ele deveria se dedicar à ética e esquecer a cosmologia ou que Kant deveria escolher entre a metafísica e a estética. Para pensar de modo consistente o mundo contemporâneo, ou seja, refletir sobre o casamento das produções da tecnociência com o capitalismo pós-industrial, um movimento necessário é sair dessa divisão insensata, pois todas as dimensões da nossa vivência estão envolvidas: a científica e a econômica obviamente, mas também a política, a social, a jurídica, a moral etc.

E o que mais Husserl e a fenomenologia teriam a nos dizer nesse mundo atual do capital virtualizado? Ele pensava na superação das culturas locais a partir da investigação da essência integral do humano. Mas o que se passou com a globalização econômica foi uma decomposição da cultura local em nome de uma

---

desumanização, de um desvinculo das relações sociais e um privilégio do aparente, do midiático. A idéia que se faz de alguém atualmente é claramente composta pelos artigos que as pessoas não só consomem, mas principalmente exibem. Somos classificados por bancos de dados de empresas a partir de nossas compras. Existir ou não existir, estar incluído ou excluído, depende diretamente da nossa atuação mais ou menos competente como consumidores. É o princípio de identidade pós-moderno: diga o que consumes que te direi quem és. O reino da quantificação moderna chegou hoje em uma espécie de linha terminal. Mas tal como Husserl nunca se rendeu a qualquer tipo de pessimismo, vendo sempre uma real possibilidade de saída para a humanidade a partir da crítica radical realizada pela fenomenologia, é preciso que nós busquemos nossas próprias soluções. Como aponta o grande comentador de Husserl, Marc Richir, a análise fenomenológica nos deixa aptos e fortalecidos para questionar o mascaramento da realidade, as apercepções simbólicas e os não-sentidos para usar o léxico husserliano, produzido pelos maiores produtores de “verdades” de nossa época: os meios de comunicação de massa. Nunca precisamos tanto da filosofia. É ela que produz novos conceitos que nascem a partir de problemas que singularmente se constituem em cada momento histórico. Sendo assim, deve-se buscar permanentemente o que é fundamental para dar sentido à existência humana. É a partir disso que acreditamos que Husserl tenha dito algo atemporal. A via que temos que seguir em nossa crise científica do século XXI é cética, mas também ativa, não deve jamais ser ingênua, mas também não pode correr o risco de ser bloqueadora de movimentos. Pois o negativismo extremo, o beco sem saída pode não passar, seguindo o raciocínio do próprio Husserl, de mais uma ilusão imaginativa.

---

# *O OBJETO DO DIREITO DO PONTO DE VISTA DA FENOMENOLOGIA EGOLÓGICA*

---

*Federico Pensado*

Uma das afirmações de maior predicamento entre os filósofos e juristas de todas as épocas é certamente aquela que entende a Ciência Dogmática do Direito como uma ciência normativa. No entanto esta simples afirmação se presta já a uma dupla aproximação.

A ciência do direito é normativa porque fornece ou porque conhece normas?.

Entre aqueles que entenderam que o direito fornece normas, e que estas seriam regras de comportamento temos certamente a Savigny, que no início do século XIX, depois da revolução francesa, retoma esta acepção do Direito que vinha desde a Antigüidade. Mediante esta ontologização em favor do direito positivo, Savigny cancelou as pretensões científicas da escola de Direito Natural, e solicitou especial atenção para a existência de uma experiência jurídica, na qual repousaria a última palavra sobre a verdade ou o

erro daquilo que os juristas pensam. Esta circunstancia coloca a Savigny como o fundador da ciência dogmática jurídica, já que toda investigação o tem tomado como ponto de partida válido e levado sua orientação a uma longa expansão sem abandonar aquela atitude fundamental. E nem mesmo a teoria egológica com sua aproximação fenomenológica ao objeto do direito - que é o tema que aqui abordaremos em detalhe -, deixa de ser um projeto que em forma rigorosamente ontológica busca radicar mais fundo essa positividade essencial do direito.

Mais tarde, no entanto, junto à grande obra da crítica epistemológica que teve lugar no final do século XIX, se consolida a opinião de que a ciência do direito é tal porque conhece normas, e não porque as fornece. Esta atitude contemplativa da ciência, que se considerava neutra a respeito dos objetos que investigava, e que esses não formavam parte dela mesma, entenderá que o que se fornece são conhecimentos, e aquilo que se conhece são as normas, como entes suscetíveis de ser pensados mas não intuídos. E essa seria a postura racionalista frente ao denominado fato da lei no qual o positivismo radicava a experiência jurídica. Esta linha (pelo menos no âmbito alemão) foi consumada primeiramente por Jhering e mais tarde por Windscheid. No caso de Jhering sua significação fundamental consistiu, nas palavras de Cossio, "*em que as suas investigações sobre a construção jurídica ensinavam que todas as figuras jurídicas empíricas poderiam se reduzir a construções jurídicas, e assim qualquer tramo da experiência jurídica pode ser levado a teorização*"<sup>1</sup>.

Diferente trajetória seguiram as idéias jurídicas na França, que pelas influências empiristas do naturalismo enciclopédico, mantém essa linha desde Comte a Durkheim. E onde desde os primeiros comentários ao Código Napoleão, se ressaltava "*o fato da lei*".

---

<sup>1</sup> COSSIO, Carlos. *El Derecho en el derecho judicial*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1959.

A investigação girava aqui em torno da intenção do legislador, que concebe o direito como uma ciência de realidades. Sendo este o desenvolvimento da chamada escola exegetica.

Junto a eles, os estudos de inspiração sociológica também minaram as bases do positivismo. E pelas frestas dos instrumentos conceptuais o direito aparecia agora como um fenómeno social de vivente realidade, experiência que não conseguia a sua representação adequada em nenhuma das teorias racionalistas, empiristas, e inclusive do historicismo casuístico aplicado pelo *Common Law*.

Surgiram nesse momento inúmeras teorias, desde Philipp Heck em 1886 e sua Jurisprudência de Interesses, passando por Saleilles, que em 1892 introduz a noção de temporalidade histórica e evolução social, e atravessa o século com Geny, Duguit e Hauriou. Em 1914 Geny já reclamava de uma previa investigação filosófica do direito, tomando apoio de Bergson, para resolver o problema fundamental.

Leon Duguit, por sua vez, pretendia fazer da ciência jurídica uma disciplina sociológica. Daí que entendera que *“não se opõem direito e equidade. A norma repousa sempre na necessidade social e no sentimento de equidade existente. Uma regra que não é conforme à equidade não é regra jurídica. Uma regra legal pode não ser conforme a equidade, mas tampouco é regra jurídica”*<sup>2</sup>. Como mais um exemplo poderíamos citar a Hauriou, cujo aporte, dominado pela idéia de instituição, reclamava a preponderância pelo vivente e real, e assim consignava que *“as instituições representam no Direito, como na historia, a categoria da duração, da continuidade e do real; a operação de sua fundação constitui o fundamento jurídico da sociedade e do estado”*<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> DUGUIT. *Traité de Droit Constitutionnel*. Paris: Boccard, 1927.

<sup>3</sup> HAURIOU. *La Teoria de la Institución y de la Fundación*. La Plata: Surto, 1947.

Estas tentativas de sociologização da ciência do direito, as quais poderia inclusive somar-se às teorias do direito revolucionário que apresentaram os juristas soviéticos (Stuchka, Pashukanis, Golunskii y Strogovich), mostraram às claras que a sociologia proveu por algum tempo um aparato científico ‘posticho’ da ciência do direito, mas que contribuiu igualmente para a crise de fundamentos da ciência jurídica, pois evidenciaram igualmente a falta de autenticidade desse contato que se acreditava ter tomado com a experiência jurídica, já que a sociologia jamais podia prover ao campo jurídico as suas verdadeiras bases. Com diferentes soluções, entanto se privilegie o fato ou a norma, revelando a cisão fundamental do debate, se fortalece em diante a idéia de que só partindo do mesmo direito se daria solução a crise de fundamentos da teoria jurídica. Esta questão, entre fato e norma, que ocupava o centro da cena por volta de 1940; e em alguns casos como em Alf Ross, quem analisou profundamente o tema<sup>4</sup>, tinha se considerado uma antinomia irresolúvel, e entendia que os melhores exponentes de uma e outra tendência eram, Jérôme Frank e Hans Kelsen.

Coube a Kelsen, como herdeiro do racionalismo alemão repensar filosoficamente a ciência do direito sobre a base neokantiana de Marburgo, de que o método gnosiológico é criador do seu objeto de conhecimento. Consumando a idéia de Austin de que o objeto da ciência do direito não é o direito positivo, senão a sua projeção formal na esfera do pensamento abstrato”, Kelsen retirava assim do direito todo conteúdo empírico, ficando apenas com suas formas vazias. Destacando principalmente a acertada cópula do dever ser como o verdadeiro sentido do conhecimento conceptual do direito.

---

<sup>4</sup> ROSS, Alf. *Towards a realistic Jurisprudence*. Copenhagen: Munksgaard, 1946.

Frank, pelo contrario, sem maiores preocupações filosóficas, afirmava o direito como um fato, para colocar no centro das suas investigações ao direito no momento de sua aplicação. E considerou que para ter um autêntico contato com a experiência jurídica, devemos atender para a decisão judicial. Segundo Frank, a experiência jurídica em todo o seu rigor está no fato da sentença judicial. De onde surge a personalidade do juiz como a fonte central na qual projetou a sua investigação.

Da tentativa por resolver esta circunstancia surgiriam outras tantas teorias ecléticas, ou híbridas, nenhuma das quais tinha conseguido, ate a aparição da egologia, brindar a representação da experiência jurídica como um desdobramento dado a partir de um único ponto de vista. No entanto, desde 1914, Radbruch, que pensava este mesmo problema segundo a orientação de Dilthey e o transfondo de Rickert e Lask, vinha chamando a atenção acerca de que o direito é cultura. Reforçada pela filosofia dos valores de Max Scheler (que re-inseriu certos tópicos do direito natural) a simples idéia de que o direito era cultura tomava corpo e ganhava seus adeptos, e encontraria na formulação egológica de Carlos Cossio um dos seus maiores exponentes, quando, nessa altura do debate jusfilosófico, a teoria egológica fez a sua aparição em 1941.

*“A verdade filosófica de que o direito era um objeto cultural, resultava, assim, uma verdade bloqueada para a tarefa científica que cumprem os juristas. Lograr o seu desbloqueio tem sido a labor da Teoria Egológica; quer dizer, ter feito uma verdade dos juristas a verdade dos filósofos de que o Direito é cultura, no sentido de que esta verdade tem se tornado diretamente fecunda dentro do trabalho normativo que cumprem os primeiros. O mesmo pode-se expressar dizendo que agora não somente se saberá que o Direito é cultura, senão que ademais tem se remodelado a ciência*

*Dogmática, na sua estrutura e na sua técnica, como uma ciência cultural*<sup>5</sup>.

O fracasso de tantas tentativas para erigir esta ciência Cossio atribui à construção de pontos de partida arbitrários. Esta “*doença teórica*” advertida por Dilthey e Husserl, não tem sido o caminho seguido pela egologia que em todo momento saiu ao encontro do dato jurídico, a fim de trabalhar com descrições. Nisso radica a orientação da idéia husserliana de que toda ciência empírica tem como base uma ciência eidética (de essências).

E ao entender que a cultura é aquilo que faz o homem, não apenas na sua produção mas também no fazer mesmo como atividade humana, conforme a valorações, é que se pode desenrolar uma fenomenologia da cultura, ou como diz Cossio: “*uma fenomenologia existencial da cultura, enquanto que o homem plenário está no centro mesmo do dado que se trata de apreender*”.

## **O OBJETO DO DIREITO**

Para situar-nos em busca de que tipo de objeto possa ser o direito, o jurista argentino Carlos Cossio recorreu à teoria dos objetos desenvolvida por Edmund Husserl. Nela se define ao objeto em geral, como algo, qualquer coisa que seja, que possa ser colocada como sujeito lógico num juízo, (ex.: um triângulo, uma árvore, uma sentença, uma pintura).

Não obstante, esses objetos não podem ser colocados num comum denominador (pois com isso reincidiríamos num error científico do século XIX), e segundo veremos, seguindo a clara

---

<sup>5</sup> COSSIO, Carlos. *Teoría de la verdad Jurídica*. Buenos Aires: Losada, 1954.

distinção de Husserl, encontramos quatro famílias de objetos, a saber: ideais, naturais, culturais e metafísicos.

Os objetos ideais, ou também irrealis, ou melhor, sem existência, são aqueles objetos de disciplinas tais como a Matemática e a Lógica. Objetos que não estão na experiência e são neutros ao valor. Diferente do que acontece com o segundo grupo: os objetos naturais, de cujo nome já se desprende sua existência efetiva e o fato de que estejam na experiência, já que temos contato com eles mediante nossos sentidos. Mas como os anteriores carecem de valor. As predicções adjetivas que poderemos dar-lhes não agregam conhecimento enquanto objetos das ciências naturais.

O terceiro grupo, composto pelos objetos culturais, seria o de aquelas coisas que realiza o homem atuando segundo estimativas, sua existência é indubitável, estão na experiência e carregam em forma intrínseca, uma determinada classe de valoração. Por último, Husserl tem distinguido aos objetos metafísicos, dos quais nos diz que não tem existência nem experiência, porém se eles mantenham a característica de ser valiosos ou desvaliosos.

A heterogeneidade dos objetos revela a impossibilidade de conhecê-los mediante um método único, se mantemos a premissa de que o conhecimento depende justamente de uma adequação do método ao objeto. E se o objeto precede, ou melhor dito prefigura seu método correspondente, também temos que averiguar qual será o ato de consciência científica, quer dizer, o ato cognoscitivo que suporte a constituição daquele método de conhecimento. Assim, do grupo de objetos ideais o método próprio é o racional-dedutivo.

A partir de uma verdade enunciada pelos axiomas, ou princípios lógicos (identidade, não contradição, terceiro excluído, como os

principais) se deduz uma outra. Do princípio geral, se extrai uma verdade mas localizada, individual e circunscrita.

Já em referência ao método que desenvolvem as ciências da natureza, sua análise revela o emprego de um método empírico-indutivo. Entanto empírico é o fundado na experiência, a indução se eleva desde os fatos particulares rumo a um princípio geral (ao contrário, embora não totalmente oposto ao dedutivo), é ir do concreto ao abstrato, chegando à enunciação de conceitos com qualidade de verdades de fato. O ato cognoscitivo é a explicação, a decomposição em partes simples por análise, e a consideração necessária de efeitos e causas.

Nos objetos culturais, que são os que nos interessam, as características de realidade, como ter existência, e estar na experiência, portanto ser no tempo, e o ser valiosos são os traços que os definem. Os primeiros elementos não traem maior discrepância, entanto que a valoração: em que consiste?. Cossio exemplificava este ponto com a contemplação de uma escultura (a Vênus de Milo, geralmente), na qual entendia que a materialidade do mármore era ao ter sido trabalhada *“a expressão de uma intenção objetivante”*, neste caso em termos estéticos. Afirmando assim a existência de um sentido. O mármore, como substrato desse sentido, e a existência do sentido mesmo que se dá na consciência de alguém. De donde se desprende que *“os juízos de valor não são independentes do sujeito que os enuncia”*. O ato gnosiológico de consciência é a compreensão. Entendendo primeiramente esta compreensão como o ver com a inteligência um sentido, e colocando-o ao mesmo tempo em que se o vê. *“No conhecimento por compreensão, o sujeito está, digamos, tomando partido no problema; em certo sentido está dentro do dato que quer conhecer, tem tomado ali dentro uma posição e se joga o papel que lhe toca realizar”*<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> COSSIO, Carlos. *El derecho en el derecho judicial*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1959.

E a diferença da explicação, onde o conhecimento deve remontar-se às causas, na compreensão uma vez que tem se passado de um elemento para o outro se retrocede para o primeiro e logo se regressa ao segundo indefinidamente, movimento circular que dá lugar à dialética, que em rigor quer significar a união em sínteses que realiza o espírito de duas coisas heterogêneas (ambas reais: substrato e sentido) que põem em função uma mútua implicação.

Esta descrição das ontologias regionais proporcionada por Husserl, como analítica do objeto, foi tomada pela egologia a fim de definir o Direito como um objeto cultural, para assim poder iniciar desde este ponto de partida o desenvolvimento de sua investigação.

## **DESCRIÇÃO DO SER DO DIREITO ATRAVÉS DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO**

A primeira indagação que impõe a egologia para o campo jurídico é portanto a que pergunta sobre o ser específico do Direito. E já desde este primeiro passo a teoria egológica percorreu um caminho próprio. Contrariando a doutrina tradicional que considerou desde sempre as normas como o objeto de estudo dos juristas, Cossio encontrou na “conduta humana em interferência intersubjetiva” o objeto mesmo do direito.

Sem hesitações, a egologia sustenta que “a conduta mesma é o direito”, e que esta mesma é concebida como liberdade metafísica fenomenalizada no mundo. Esta rotunda afirmação, considerada num primeiro momento um escândalo acadêmico, mostrou porem que este ponto de partida era efetivamente a base última da experiência jurídica. Ao trocar os eixos seriam agora as normas as que se movem em torno a conduta.

O giro epistemológico que propõe a egologia consistiria assim em aceitar as normas somente na sua construção formal como a significação que faz menção à conduta, na qual reside o sentido mesmo do direito visto como uma das modalidades da coexistência. “O direito está de corpo presente e em corpo inteiro na conduta”, com esse novo enfoque, Cossio ontologiza o mundo jurídico.

Assim a conduta humana em interferência intersubjetiva é o dado primeiro e constitui o fio condutor que ilumina toda a teoria egológica, e a sua aplicação é a referência constante desde os primeiros passos ate os problemas mais complexos suscita esta teoria jurídica.

## **A CONDUTA COMO OBJETO CULTURAL EGOLÓGICO**

Mas sendo que os objetos culturais eles mesmos também são demasiado variados e heterogêneos como para admitir uma única ciência no sentido rigoroso, devemos prosseguir a analítica específica da conduta humana. Desta forma a conduta (ao igual que o direito todo no seu conjunto, como gênero supremo ao que pertence) seria, nos atendo agora a classificação neo-kantiana da escola de Baden, um objeto cultural que por residir nas ações mesmas dos sujeitos é de tipo egológico; e não mundana, como acontece quando seu depositário, ou seja, seu substrato é algum objeto da natureza. Cossio tem ilustrado uma e outra vez esta circunstancia com o exemplo do marco, aquela pedra que é um troço da natureza, mas que o homem utiliza para assinalar a divisória de propriedades contíguas. Com este simples exemplo mostra-se que a singularidade do objeto cultural mundana consiste em ser a unidade de um substrato material e um sentido espiritual.

A diferencia deste, o direito como objeto cultural será do tipo egológico, entanto tem na conduta humana seu substrato que é

inseparável de um ego atuante, e sobre o qual se formulará o conhecimento do jurista para compreender seu sentido.

A distinção entre objetos culturais mundanas e egológicas, existe pelo menos desde Dilthey e Freyer, mas foi recém com Cossio quando se entenderá ao mesmo direito como objeto cultural egológico. Algo que resultou possível pelo novo enfoque com que a teoria egológica descobre o seu objeto, ao fundamentá-lo existencialmente na vida humana vivente. Diferente acontecia com outros autores que embora se remetessem às “formas de vida”, aos “sistemas culturais”, ou à “organização externa da sociedade”, em todos os casos se coisificava o direito como vida humana objetivada, ou mundana.

Baseado nestes elementos, a teoria egológica empreendeu a tarefa de reconstruir a Ciência Dogmática como uma ciência cultural. E que como filosofia jurídica desborda inclusive para o campo da ciência e a técnica.

## **A INTUIÇÃO DO DIREITO**

Pelo desenvolvimento exposto, mediante o qual determinamos ao direito como objeto cultural, como região ôntica suprema a qual pertence, e dentro desta lhe atribuir o caráter de egológica por residir o seu substrato na conduta de um ego como ego, quem sabe não se tenha demonstrado mais do que a intenção culturalista do projeto egológico.

Mas apoiados novamente nos estudos de Husserl daremos a exposição integral que autoriza a ter a conduta como objeto específico do ser do direito, e qual é a relação que mantém com as normas, as quais geralmente têm retido uma supremacia arrastando

o direito para uma ciência conceptual afastada da realidade mas viva. Assim, num esforçado trabalho de Husserl<sup>7</sup> sobre a expressão e a significação se distinguem quatro elementos:

1. O signo sensível ou expressão no seu aspecto físico;
2. A significação, o conceito ou o expressado, ou seja o sentido de aquela expressão;
3. O objeto do qual se faz menção na significação;
4. O fato ou o percebido na intuição sensível.

Estas investigações de Husserl foram aproveitadas no seu momento pelo racionalismo dominante de Fritz Schreier, que transportou estas idéias para o campo do direito com a finalidade de dar-lhe fundamentação. Segundo este autor no direito somente existiriam os primeiros três elementos: signo, significação e objeto, mas não haveria intuição sensível com a qual se convertia à ciência do direito numa ciência de objetos ideais, agrupando-os desta forma: O texto legal, como signo, a significação como aquilo que era expresso nesse texto, e a norma como o objeto mencionado pela significação.

Para a teoria egológica essa adequação é um erro, onde a norma usurpa um lugar que não lhe corresponde. Segundo a teoria egológica a norma não é o objeto, e sim a significação ou conceito expressado no texto. Este faz menção de um objeto, que não é outro que a conduta humana na sua interferência intersubjetiva; e da qual sim se tem uma intuição sensível, já que esta conduta é um fato perceptível. Segundo o esquema cossiano o signo corresponde ao texto, a significação ou o expressado é a norma, e o objeto mencionado por ela é a conduta, que como fato restitui a sua intuição sensível respectiva.

---

<sup>7</sup> HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas. Primera investigación.*

Nas palavras de Cossio:

*“a norma (condicionada pelas categorias conceptuais ou essências formais do conhecimento jurídico) tem a representação da conduta com seus essências materiais ou categorias do obrar, que são inseparáveis da conduta mesma e entre as quais a categoria da interferência intersubjetiva é a que define onticamente o campo genérico do direito”<sup>8</sup>.*

E por sua vez, sendo direito conduta, este não pode jamais reproduzir um código moral, pois a norma já não é um modelo para a conduta, senão uma significação dela mesma E é a própria conduta a que tem um sentido estimativo. Ela mesma é um ato estimativo surgido a partir da liberdade.

*“A norma, diz Cossio, em si, só é uma significação conceptual (um conceito); uma significação do axiológico, mas não é uma significação ela mesma axiológica que, como um modelo, se oferecesse a conduta informe para que esta adira ou se dirija ao modelo para adquirir o seu valor. O valor está, ab initio, na conduta; e todos os valores jurídicos, desde a ordem ate a justiça, são valores de conduta e não valores de conceitos”<sup>9</sup>.*

## A MESMIDADE DA CONDUTA

Cabe ainda determinar o que entendemos por ‘uma’ conduta, ou seja clarificar aonde radica precisamente essa mesmidade a qual nos referimos. A egologia sustenta neste ponto que a mesmidade da conduta em liberdade está dada no pensamento que se tem dela mesma “*que como ideário programático integra sua prontidão*

---

<sup>8</sup> COSSIO, Carlos. *La teoria egológica y el concepto jurídico de libertad*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.

<sup>9</sup> COSSIO, Carlos. *La teoria egológica y el concepto jurídico de libertad*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.

*para algo e para seu contrario, mostrando que por sua integração a conduta se vive como um dever ser existencial e não como um ser*<sup>10</sup>.

Por inspiração diretamente heideggeriana - e indireta de Ortega y Gasset - a egologia retoma o tema do programa vital da pessoa, enquanto alternativa mais própria, tomada nas suas projeções.

*“Este nexos entre programa vital da pessoa e a projeção da vida em total sobre si mesma como compreensão originária, permitirá entender que a verdade do pensamento de si mesma com que a conduta se integra, não depende tanto da crença programática pessoal e subjetiva, quanto da autenticidade de aquela versão.”<sup>11</sup>.*

Desta forma enquadra a egologia o fenômeno da conduta no seu ‘vir a ser’, cuja antecipação - forjada em certa medida desde seu próprio futuro - como parte constitutiva da vida queda traduzida num “dever ser existencial”. Com a expressão do dever ser existencial a egologia descreve o fato da liberdade metafísica fenomenalizada, noção que Cossio preferia ao consagrado “poder ser” heideggeriano, porque mediante ela começa a delinear-se a aproximação entre ser e valor toda vez que nos referimos ao ser do homem.

E onde o ôntico ‘estar sendo no mundo’, quer significar o passo ontológico de ‘estar devendo no mundo’, de onde Cossio extrairá ao mesmo tempo um fundamento metafísico da justiça, a partir da evidencia egológica de que *“uma conduta sem valor ontologicamente não pode ser”*, entanto aquilo que opticamente é optar ou decidir-se por isto ou aquilo revela seu núcleo ontológico no valorar e no preferir. Não é possível predicar valores na espontaneidade e sem direção, senão adstritos a um projeto vital concreto de um ser no mundo.

---

<sup>10</sup> COSSIO, Carlos. *La teoria egológica y el concepto jurídico de libertad*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.

<sup>11</sup> COSSIO, Carlos. *La teoria egológica y el concepto jurídico de libertad*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.

Com estas análises Cossio buscava dar racionalidade dos fundamentos jurídicos, se bem que percorre uma senda afastada do racionalismo. Na sua fidelidade aos desenvolvimentos fenomenológicos a tese egológica aproxima-se ao programa de Husserl, se recordamos que este afirmava ser um verdadeiro positivista. O projeto egológico de Cossio, não era senão que estes desenvolvimentos, já validados pelo pensamento filosófico, entrassem no campo do direito, para comover os fundamentos da Ciência Dogmática jurídica a fim de replanejá-los e poder lograr uma nova apresentação conceptual do direito positivo. Assim a egologia aspira implantar a concepção do direito como ciência cultural, com todas as conseqüências que possam derivar deste fato a respeito da técnica jurídica. Em mãos de Cossio, a egologia deixa de ser uma exploração transcendental da consciência pura, como era em Husserl, e junto às análises de Heidegger adverte que a conduta se integra com o pensamento de se mesma e que a consciência pode explorar-se entanto consciência atuante. Levado ao campo do direito, estes elementos são as bases com as quais Cossio sustentará que o pensamento que a conduta tem de si mesma é um pensamento normativo, e desta forma a norma integra o objeto do qual faz menção.

Vemos assim que o problema dos valores, é abordado como axiologia jurídica empírica e integra a Ciência do direito. Neste sentido a egologia não somente reconhece o horizonte histórico desta disciplina, mas também restaura a antiga tradição grega de que o Direito é sempre justiça (que vem a coroar um plexo de valores), e se a esta investigação haveremos de chamá-la metafísica, nos referimos aqui a uma justiça positiva, longe a qualquer fundamentação de direito natural (se bem que um debate desta natureza permanece com novos argumentos hoje em dia).

## **A COMPREENSÃO**

Dentro do mundo dos objetos culturais, a egologia é adstrita à tradição que desde Dilthey e Rickert assinala a compreensão como o ato gnosiológico próprio e distintivo das ciências humanas. E no campo jurídico nos descobre um método empírico-dialético específico como atualizados dessa compreensão. Empírico, entanto ao igual que os objetos naturais ou culturais tem uma existência real e estão na experiência, ou seja: eles têm *empirie*. E dialético porque, como vimos, sua estrutura dual de substrato e sentido outorga sempre um *plus* na aquisição de sentido, que faz a mesma compreensão.

Este fundamento da epistemologia da compreensão leva consigo a idéia de que o humano se revela ao homem de um modo simples e íntimo. Numa apreensão translúcida que o homem tem de suas obras e ações como criações do espírito, que Dilthey baseava num reviver (*aufleben*), de onde Cossio tomará a idéia de conhecimento de protagonista para descrever as atuações do juiz, e não de mero espectador. Se ser um objeto cultural é ser um sentido, seu conhecimento é adquirido como um todo simples e aberto, carente de escalonamentos ou etapas, mas sim com um aumento contínuo de conhecimento.

Aprofundando, os elementos deste particular objeto cultural nos conduzem para uma doble intuição, a captação sensível do ôntico, a natureza do ente; a conduta humana, (bem que naturalizada pois a sua essência já é ôntico-ontológica) consta de dois componentes que se dão compenetrados, um físico que é a atividade tempo-espacial do corpo e outro psíquico que como exercício da vontade contem intelecto e emocionalidade, na medida que projeta a própria consciência, embora a captação sensível somente lhe outorgará a sua visão desde fora, porem como a característica ôntica do homem é ser ontológico, segundo

Heidegger, a fim de conhecê-lo por dentro iremos requerer agora de uma intuição emocional do sentido que revela sua faz ontológica. Ao final, a vivência direta de uma cultura se exerce num saber ainda sem reflexão. Os sentidos da conduta são imanentes à conduta e às intuições sensível e emocional se sobrepõem como se fossem as duas caras de uma mesma moeda.

E do trânsito dialético de um para o outro, cujo movimento circular Cossio chamava de diálogo espiritual, permite a verdadeira compreensão - que aparece aqui com todo o peso que a hermenêutica outorga a esta palavra - a fim de desentranhar o sentido íntimo da conduta, captada na sua mesmidade no *fieri* da liberdade metafísica expressada nela. Portanto se insiste em que na egologia não se faz axiologia, senão mediante uma fundamentação ontológica. Esta ontologia jurídica sobre o ser do direito, que abarca toda a conduta, esclarece desde sua raiz que o direito é um modo de ser do homem na coexistência. E não uma forma de vida mas a vida mesma sob um dos seus aspectos irrecusáveis.

E sendo o homem o único ser ôntico-ontológico, e a manifestação de sua liberdade pode ser captada desde fora como um dever ser existencial, não é de estranhar que os valores implícitos nela tenham sido caracterizados internamente ademais por sua interioridade como um dever ser axiológico (aquilo que deve ser em razão de seu valor intrínseco). E ao considerará liberdade como fundamento, os valores que surgem nela, imanentes ao direito, são categorias ontológicas de futuridade, e constituem o sentido da conduta como objeto. Esta relação esclarece o porque a investigação ontológica do ser jurídico conduz diretamente ao problema dos valores jurídicos.

## **INTERFERÊNCIA INTERSUBJETIVA**

A idéia de interferência intersubjetiva nasceu a partir de Giorgio Del Vecchio, embora ele não projetasse esta afirmação no plano fenomenológico onde a colocou a egologia a fim de fazê-la mais fecunda. No seu momento, Del Vecchio considerou que a conduta humana pode ser considerada de duas maneiras: subjetiva e intersubjetivamente. A primeira se dá quando a conduta interfere no próprio sujeito, respeito de um fazer e sua possível omissão. Neste caso a conduta não sai do plano existencial e estaríamos na esfera moral.

A segunda forma de conduta se dá interferindo com as ações possíveis de outros sujeitos, sendo estas as que interessam ao conhecimento jurídico. Embora a intersubjetividade não se esgota na clássica relação de alteridade circunscrita ao agente e o destinatário, que se bem vincula ambas não as considera como fusão.

Segundo a egologia, a intersubjetividade é uma autêntica alteridade jurídica que se refere ao comportamento em si mesmo como um fazer compartilhado, um nós. Quando o ato de alguma pessoa, enquanto está impedido ou permitido por outra, coloca a estas como partícipes de uma única conduta compartilhada.

É bom aclarar que a egologia considera que tanto a Moral quanto o Direito são duas espécies de igual hierarquia, e igualmente originárias dentro do campo ético da conduta. Não há portanto nenhuma relação de subordinação. Pelo contrario ambas são independentes e a apreensão de uma não exclui a outra, podendo dar-se inclusive uma qualificação contrária em cada esfera por separado.

Dito isto a egologia somente se interessará pela conduta em interferência intersubjetiva, daí que para definir onticamente o

direito, a egologia tome a conduta humana pelo seu aspecto de impedibilidade, seja o permitido ou o próprio impedimento.

Mediante a intersubjetividade, o direito revela a sua dimensão co-existencial e se define como fenômeno social. E se neste sentido o direito como uma das expressões da cultura é social, possui este sentido num modo ainda mais profundo e exclusivo por ser ele quem corporifica a co-existencialidade referida ao obrar humano considerado em si mesmo.

O tema da intersubjetividade tem sido desenvolvido também na Quinta Meditação Cartesiana de Husserl, que dando saída a um possível solipsismo descreve a experiência de apercepção por empatia, e funda (Leibniz mediante) inter-monadologicamente junto aos outros “*egos transcendentais*” a objetividade, na qual dizia encontrar-se (como referimos anteriormente) a última *ratio* de Ocidente. Com este último enfoque a egologia considera a intersubjetividade como fundamento da objetividade.