

Direito e Marxismo: é possível uma emancipação pelo direito?¹

Law and Marxism: is it possible an emancipation by law?

José Ricardo Cunha²

Resumo:

O presente artigo analisa as bases do pensamento marxiano dando ênfase para a forma como Marx critica o modo de produção capitalista e avalia os processos de emancipação do proletariado. A partir desse contexto, discute a relação entre economia e política para responder ao seguinte problema: é possível uma emancipação pelo direito?

Palavras-chave: Marxismo, direito, emancipação.

Abstract:

This article analyzes the foundations of Marx's thought with emphasis on how Marx criticizes the capitalist mode of production and evaluates the proletarian emancipation processes. From this context, it is discussed the relationship between economics and politics in order to answer the following problem: emancipation by law is possible?

Keywords: Marxism, law, emancipation.

*The most fruitful form of power is power over oneself, and democracy means the collective exercise of this capacity.*³

Um ano antes de sua morte, Eric Hobsbawm compilou uma série de textos seus sobre processos de mudança social e a relação de tais processos com o pensamento de Marx. Estes textos foram publicados num livro com o sugestivo nome *How to Change the World: Reflections on Marx and Marxism*.⁴ No mesmo ano de 2011, o crítico literário e filósofo Terry

¹ Artigo recebido e aceito em novembro de 2014.

² Doutor em Filosofia do Direito pela UFSC. Professor Associado da Faculdade de Direito da UERJ.

³ EAGLETON, Terry. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press, 2011, p. 208. "A forma mais fecunda do poder é o poder sobre si mesmo, e democracia significa o exercício coletivo desta capacidade."

⁴ HOBBSBAWM, Eric. *Como Mudar o Mundo: Marx e o marxismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

Eagleton publica pela Yale University Press seu livro com o provocador nome *Why Marx Was Right*.⁵ No primeiro livro, Hobsbawm cita um almoço acontecido na virada do século XX para o XXI, onde o especulador George Soros lhe pergunta o que achava de Marx. Hobsbawm, então, deu uma resposta ambígua para evitar discussão e ouviu de seu interlocutor, Soros, o seguinte comentário: “Esse homem (Marx) descobriu uma coisa com relação ao capitalismo, há 150 anos, em que devemos prestar atenção.”⁶ No segundo livro, Eagleton inicia o prefácio com a seguinte pergunta: “What if all the most familiar objections to Marx’s work are mistaken?”⁷ Na sequência o autor vai, capítulo a capítulo, respondendo aos críticos do pensamento marxista e apresentando os equívocos de interpretação da obra de Marx.

O parágrafo anterior é um breve exemplo de como a obra e o pensamento de Marx continuam não apenas atuais, mas tendo importância no debate filosófico e político contemporâneos. Pode-se discordar de Marx, por óbvio, ou ainda reinterpretá-lo e buscar novos horizontes conceituais para seu pensamento, mas, em qualquer caso, é preciso dialogar com ele. Isso vem acontecendo especialmente no âmbito da assim chamada ciência jurídica, onde o marxismo parece realimentar uma teoria crítica do direito que, embora não se confine aos tradicionais cânones da obra de Marx, tem nessa obra uma importante inspiração para repensar os temas mais caros da teoria jurídica, tais como Estado, cidadania, constituição, democracia, violência, força, soberania, hegemonia, justiça, liberdade etc. Isso, é claro, além de permitir que se revise com um olhar mais arguto tradicionais institutos do direito positivo, tais como contrato, propriedade, família, herança, tributo, empresa, trabalho assalariado, crime, sanção, administração pública e jurisdição. Basicamente, não há área do direito que não tenha sido analisada a partir de uma interação com o legado marxista.⁸

Ora, como afirmou Terry Eagleton⁹, não se trata de incensar a tradição marxista como se ali não houvesse erros ou mal-entendidos, mas de reconhecer que, talvez mais do

⁵ EAGLETON, Terry. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press, 2011.

⁶ HOBBSAWM, Eric. Ob. Cit., p. 2.

⁷ EAGLETON, Terry. Ob. Cit. p. ix. “E se todas as objeções mais familiares ao trabalho de Marx estiverem equivocadas?”

⁸ Como um bom exemplo, confira-se: BARRETO LIMA, Martônio Mont’Alverne. BELLO, Enzo. (Org.) *Direito e Marxismo*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010. Outro bom exemplo é o movimento norte-americano conhecido como *Critical Legal Studies*. Cf. KENNEDY, Duncan. *Izquierda y Derecho: ensayos de teoría jurídica crítica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2010.

⁹ EAGLETON, Terry. Ob. Cit., p. ix.

que qualquer outra tradição, é o movimento de pensamento de base marxiana que gerou o legado mais frutífero quando se tem em mente uma preocupação com a questão da **emancipação**. Claro que esse é um tema caro a todo movimento da ilustração e mesmo à tradição liberal. Basta lembrar a famosa afirmação kantiana ao responder a indagação acerca do iluminismo: *Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo*.¹⁰ Mas enquanto Kant identifica as tutelas que impedem a autonomia como produto da preguiça ou covardia humana ou, ainda, na superstição, Marx consegue perceber, além de Kant, as condições materiais de vida que são determinantes na produção de tais tutelas, além do arcabouço ideológico que perpassa as instituições sociais. Kant é um gênio, não se discute. A diferença entre este e Marx certamente está no método de investigação, o que produz análises diferentes. Na introdução aos Grundrisse, Marx fala sobre o método de pesquisa da economia política e apresenta as bases metodológicas do materialismo dialético que trabalha sempre num movimento de concreção e abstração. O ponto de partida, enfatiza Marx, é o dado empírico: *"Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto..."*¹¹ No entanto, alerta que não se trata de fazer uma representação caótica e simplória destes dados empíricos. É necessário que sejam formuladas categorias abstratas de análise, que ao serem aplicadas aos dados empíricos da realidade permitam tanto a compreensão da totalidade como, e sobretudo, suas determinações e relações. O concreto importa para Marx exatamente por ser o campo onde se dão as relações reais e, dessa forma, as determinações sociais. É aí que o pensamento deve instalar-se para ter uma compreensão verdadeira dos processos de produção da vida humana. Vejamos:

O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não

¹⁰ KANT, Immanuel. *O que é a ilustração*. In WEFFORT, Francisco. (Org.) *Os Clássicos da Política 2*. São Paulo: Ática, 1993, p. 84. A frase completa de Kant que define a ilustração é: *Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo*.

¹¹ - MARX, Karl. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 54.

obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação.¹²

Interessa ao pensamento marxiano uma perspectiva de análise que tenha no centro a vida social como ela de fato se desenrola, por isso afirma que *“também no método teórico o sujeito, a sociedade, tem de estar continuamente presente como pressuposto da representação”*.¹³ Essa forma de pensar, segundo Marx, corresponde ao processo histórico efetivo.¹⁴ Por isso o materialismo dialético é também materialismo histórico. Ao comentar como Adam Smith trata a atividade criadora do trabalho, oferece o exemplo da atividade laboral nos Estados Unidos da América, para concluir o seguinte:

“Esse exemplo do trabalho mostra com clareza como as próprias categorias mais abstratas, apesar de sua validade para todas as épocas – justamente por causa de sua abstração –, na determinabilidade dessa própria abstração, são igualmente produto de relações históricas e têm sua plena validade só para as relações no interior delas.”¹⁵

A citação acima mostra a coerência de Marx que aplica seu método ao próprio método, revelando que nada escapa à historicidade radical que marca a vida humana. Portanto, a dialética entre concreto e abstrato, que existe no processo de investigação marxiano, tanto percebe como revela que a sociedade e os sujeitos nela existentes são marcados por um movimento de desenvolvimento histórico que possui etapas conectadas, embora isso nem sempre se apresente de forma evidente. Em outras palavras, toma a vida social na relação histórica que as partes estabelecem entre si e com o todo, formando uma complexidade concreta. É precisamente isso que intensifica o potencial emancipatório da tradição marxista.

* * *

Coerente com seu método centrado no concreto da vida real, Marx, quando mergulha nas relações e determinações da vida social, não encontra os sujeitos idealizados

¹² Idem, ibidem.

¹³ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 55.

¹⁴ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 56.

¹⁵ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 58.

comuns à parte da tradição filosófica. Antes, encontra pessoas reais inseridas na luta pela própria existência ou subsistência.¹⁶ Veja-se, apesar de longa, a citação:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado modo de vida desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.¹⁷

A ideia de que aquilo que os indivíduos são coincide com aquilo que eles produzem e com a maneira como produzem, conduz a investigação marxiana, inevitavelmente ao domínio econômico e ao mundo do trabalho. Marx procura entender as leis que regem o capital e sua relação com o trabalho, isto é, as leis de troca de mercadorias, materiais ou imateriais. Por isso mesmo um dos aspectos centrais em *O Capital* é a questão da jornada de trabalho. O trabalho é a encarnação daquilo que o homem produz e de como ele produz na luta pela sua própria existência (subsistência), seja nas condições que ele herda seja nas condições que ele cria. Nesse sentido, o mundo do trabalho – meio de vida e suas condições materiais – é orientado por um antagonismo fulcral entre o capitalista e o trabalhador, que tem no centro a questão da transformação de dinheiro em capital, o que, segundo Marx, se dá na mais rigorosa harmonia com as leis econômicas da produção da mercadoria e com o direito de propriedade delas derivado. A partir do estudo desse antagonismo entre capitalista e trabalhador, Marx desenvolve a teoria do valor (trabalho e mais-valia) que

¹⁶ A esse propósito, assim se manifestou Marx: “Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só pode abstrair-se na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação.” MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 86-87.

¹⁷ MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 87.

afirma que i) o produto do trabalho do trabalhador pertence sempre ao capitalista e não ao próprio trabalhador; ii) o valor desse produto inclui um mais-valor (mais-valia) que muito embora tenha custado trabalho ao trabalhador e nada ao capitalista, torna-se propriedade do capitalista e não do trabalhador; e iii) o trabalhador sempre conserva consigo sua força de trabalho e pode vendê-la sempre que encontrar alguém disposto a pagar por ela.¹⁸

O que a teoria do valor revela é um processo sistemático e brutal de espoliação do trabalhador. Citando *O Capital*:

A troca de equivalentes, que aparecia como a operação original, torceu-se ao ponto de que agora a troca se efetiva apenas na aparência, pois, em primeiro lugar, a própria parte do capital trocada por força de trabalho não é mais do que uma parte do produto do trabalho alheio, apropriado sem equivalente; em segundo lugar, seu produtor, o trabalhador, não só tem de repô-la, como tem de fazê-lo com um novo excedente. A relação de troca entre o capitalista e o trabalhador se converte, assim, em mera aparência pertencente ao processo de circulação, numa mera forma, estranha ao próprio conteúdo e que apenas o mistifica.¹⁹

Por isso Marx afirma que o capitalista troca uma parte do trabalho alheio (do trabalhador) já objetivado, do qual ele não cessa de apropriar-se, por uma quantidade maior de trabalho vivo alheio. O único interesse do capitalista é permanecer nesse processo de espoliação do trabalhador, ou seja, de apropriação do trabalho alheio que converte, por meio da jornada de trabalho, o dinheiro alheio em seu capital cada vez mais crescente. Num conhecido trecho de *O Capital*, Marx faz uma de suas afirmações mais duras contra o capitalista: *“Como capitalista, ele é apenas capital personificado. Sua alma é a alma do capital. Mas o capital tem um único impulso vital, o impulso de se autovalorizar... O capital é trabalho morto, que, como um vampiro, vive apenas da sucção do trabalho vivo, e vive tanto mais quanto mais trabalho vivo suga.”*²⁰ A pedra de toque que permite a reprodução desse processo de espoliação é, precisamente, o direito de propriedade que formaliza a vampiragem como se esta fosse algo naturalmente inerente à vida social. Isso porque nesse processo de transformação da mais-valia em capital, a propriedade aparece como direito do capitalista de se apropriar do trabalho alheio não pago e/ou do produto do trabalho do

¹⁸ Cf. MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 660.

¹⁹ MARX, Karl. Ob. Cit. p. 659.

²⁰ MARX, Karl. Ob. Cit. p. 307.

trabalhador. Já em relação a este último, o direito de propriedade significa a impossibilidade dele se apropriar do produto de seu próprio trabalho. Portanto, o que na economia política liberal aparece como um direito inato que medeia a relação entre capitalista e trabalhador num processo de plena equivalência, agora fica desmistificado como parte de uma opressão que não é apenas laboral, é existencial, pois afeta a relação do homem – trabalhador – com o mundo. Marx deixa isso muito claro nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* ao tratar sobre o trabalho estranhado e a propriedade privada. O trágico na sociedade capitalista é que o trabalho – como processo social – passa a ser maior e mais importante que o trabalhador – como ser humano. De efeito, o produto do trabalho (que é o trabalho objetivado) passa a valer mais do que o próprio trabalhador. Isso significa que o trabalhador não apenas faz mercadoria como ele faz-se mercadoria; institui-se uma servidão ao objeto que fulmina o valor do trabalhador como ser humano. Veja-se:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral.²¹

A contradição intrínseca à economia capitalista é que *“quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital.”*²² Isso ocorre, conforme explicado no âmbito da teoria do valor, pelo fenômeno da mais-valia: o trabalho objetificado é expropriado do trabalhador, de forma que deixa de lhe pertencer. Marx faz a seguinte indagação: *“Se o produto do trabalho me é estranho, se ele defronta-se comigo como poder estranho, a quem pertence então? Se minha própria atividade não me pertence, é uma atividade estranha, forçada, a quem ela pertence, então?”*²³ E ele mesmo responde, ironicamente, que pertence a outro ser que não são deuses, mas homens. Este outro homem que se apropria do produto do trabalho do trabalhador e o reduz como ser humano, se apresenta a este trabalhador não apenas como

²¹ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 80.

²² MARX, Karl. Ob. Cit. p. 81.

²³ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 86.

estranho, mas como ser hostil e poderoso. Um inimigo que impõe uma atividade que se torna forçada, instituindo assim uma espécie de domínio, de jugo que se mantém por intermédio de uma violência formalizada e institucionalizada.²⁴ O fato é que o trabalhador se desgasta produzindo um mundo rico em mercadorias que, não obstante resultem da força de seu trabalho, ele mesmo não poderá possuir. Esse é o mundo ao qual ele está preso pela força de um *estranhamento*, isto é, o fenômeno pelo qual o trabalhador se desvaloriza a si mesmo enquanto valoriza o mundo objetivo com as mercadorias que produz. Nas palavras duras de Marx:

O estranhamento do trabalhador em seu objeto se expressa pelas leis nacional-econômicas, em que quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir; que quanto mais valores cria, mais sem valor e indigno ele se torna; quanto mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; que quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito o trabalho, mais pobre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador.²⁵

Enquanto alguns imaginam que o homem se socializa por meio do trabalho, Marx percebe que acontece justamente o inverso. O estranhamento do trabalho empurra o trabalhador para um mundo bárbaro e o faz cada vez mais servo da natureza. Por isso chega a afirmar que *“chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar... e em suas funções humanas só se sente como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal.”*²⁶ Trata-se de uma espécie de regresso ao estado de natureza, onde a selvageria se coloca não apenas entre homens e animais, mas entre homens e homens.

Essa oposição que se dá entre homens e homens fica claramente explicitada naquele antagonismo entre trabalhador e capitalista na disputa pela jornada de trabalho, lócus da operação produzida pela mais-valia que espolia o trabalhador. Diz Marx que o capitalista faz valer seus direitos como comprador quando tenta prolongar o máximo possível a jornada de trabalho. Por outro lado o trabalhador faz valer seu direito como vendedor quando quer limitar a jornada de trabalho a uma duração normal determinada. Sua conclusão é a seguinte:

²⁴ Cf. MARX, Karl. Ob. Cit., p. 87.

²⁵ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 82.

²⁶ MARX, Karl. Ob. Cit. pp. 83.

Tem-se aqui, portanto, uma antinomia, um direito contra outro direito, ambos igualmente apoiados na lei da troca de mercadorias. Entre direitos iguais quem decide é a força. E assim a regulamentação da jornada de trabalho se apresenta, na história da produção capitalista, como uma luta em torno dos limites da jornada de trabalho – uma luta entre o conjunto dos capitalistas, i.e., a classe capitalista, e o conjunto dos trabalhadores, i.e., a classe trabalhadora.²⁷

Nesse momento de sua análise, Marx deixa claro o tipo de oposição entre homens e homens que decorre do estranhamento do trabalho objetivo: é uma luta entre classes. Não se pode pensar o processo social de reprodução do capital como se se tratasse de uma relação de troca entre indivíduos singulares ou, ainda, de um conjunto de relações de troca entre indivíduos singulares. Nesse caso, a troca de mercadorias ocorre enquanto se mantiver o contrato entre os indivíduos e deixa de ocorrer quando o contrato termina, passando a ocorrer novamente por decisão das partes. Mas não é isso que ocorre no capitalismo. Quando o trabalhador passa a vender livremente sua força de trabalho, a produção de mercadorias se generaliza e esta se torna a forma típica de produção. O trabalho estranhado se torna a regra e, por conseguinte, o que sustenta a reprodução social do capital, de forma que este busca modelar as instituições de maneira que elas favoreçam a instituição dos trabalhadores como classe delimitada a serviço de uma outra classe delimitada que é a classe capitalista. Em *O Capital*, ao tratar da transformação da mais-valia em capital, Marx analisa a troca de mercadorias por uma cadeia de relações entre indivíduos singulares, para ao fim concluir que isso não pode ser confundido com o capitalismo em si: *“Certamente, o quadro é inteiramente diferente quando consideramos a produção capitalista no fluxo ininterrupto de sua renovação e, em vez do capitalista individual e o trabalhador individual, consideramos a totalidade, a classe capitalista e, diante dela, a classe trabalhadora.”*²⁸ É certo que a supressão do indivíduo singular numa classe social é uma forma de auto-alienação humana. Marx está atento a tal coisa, todavia também está atento ao fato que isso se instaura na sociedade capitalista como um dado de realidade. E um dado que expõe uma desigualdade profunda: *“A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma auto-alienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa auto-*

²⁷ MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 309.

²⁸ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 661.

*alienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui uma aparência de existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana.”*²⁹

* * *

Como afirma Hölderlin, *lá onde está o perigo, também está a salvação*.³⁰ Se por um lado o trabalho estranhado constitui o trabalhador como classe espoliada no sistema capitalista, é propriamente essa condição de classe miserável que empurra o trabalhador, como classe social, para o confronto com suas condições materiais de vida. Um trabalhador singular pode manter-se nessa situação desumana, mas a classe dos trabalhadores como tal busca se projetar para além dessa situação. Marx afirma que o proletariado é a revolta contra a abjeção no interior da própria abjeção. Revolta que se vê impulsionada pela contradição entre sua natureza humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta dessa natureza.³¹ Aquela espécie de estado de natureza ao qual o trabalhador é submetido não é pura natureza porque o ser humano se sabe e reconhece como ser social³², *zoon politikon*, no dizer de Aristóteles. Como tal, o ser humano é capaz de se perceber como parte das relações sociais reais, tendo em vista a consciência que possui de si mesmo na qualidade de um agente que existe no mundo e compartilha com outros esta experiência. Marx chama a atenção para o fato de que a consciência de si é característica da natureza humana e é, exatamente, a natureza humana objetivada nas suas condições concretas que torna possível a consciência de si na maneira de um movimento que permite ao ser humano apropriar-se de sua essência objetivada após o estranhamento operado na vida social. Nas palavras de Marx:

Toda reapropriação da essência objetiva estranhada aparece, então, como uma incorporação da consciência-de-si; o homem apoderado de sua essência é apenas a consciência-de-si apoderada da essência objetiva. O retorno do objeto ao si é, portanto, a reapropriação do objeto.³³

²⁹ MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 48.

³⁰ HÖLDERLIN, Friedrich. *Poemas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 181.

³¹ Cf. MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 48.

³² MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 106-107.

³³ MARX, Karl. Ob. Cit. p. 125.

Aqui fica clara a possibilidade vislumbrada por Marx de uma emancipação da classe trabalhadora por meio da reapropriação de sua essência estranhada pelo modo de produção capitalista. Da mesma forma que o ser humano como consciência-de-si promove um retorno a si mesmo que permite reapropriação de sua essência estranhada, a classe trabalhadora como consciência-de-si permite também a reapropriação de sua essência da qual foi alienada em função do trabalho estranhado. É a classe que consciente de si se converte em classe para si. Essa classe é potente para agir porque expressa uma natureza humana não apenas na forma de quem sofre a ação (vulnerabilidades e dependências), mas, igualmente, na forma de quem pratica a ação (capacidades e habilidades). Portanto, aquilo que inicialmente se afigurava como impotência de uma existência desumana, zarpa das condições materiais dessa vida desumana para superar sua própria desumanização e se reinstituir como vida humana. E isso é feito no próprio contexto de reprodução social do capital, no contexto do mundo do trabalho, pois é aqui que se forjam as condições concretas de vida. Se o trabalho é alienação, ele também pode ser desalienação. É nesse sentido que Marx deposita suas esperanças no proletariado como classe capaz de promover uma emancipação social inteira na medida em que emancipa a si como classe. A libertação do proletariado é a libertação de toda a sociedade, *“porque nas condições de vida do proletariado estão resumidas as condições de vida da sociedade de hoje, agudizadas do modo mais desumano.”*³⁴ A esse propósito, vale ler as palavras do próprio autor:

... porque o homem se perdeu a si mesmo no proletariado, mas ao mesmo tempo ganhou com isso não apenas a consciência teórica dessa perda, como também, sob a ação de uma penúria absolutamente imperiosa – a expressão prática da necessidade – que já não pode mais ser evitada nem embelezada, foi obrigado à revolta contra essas desumanidades; por causa disso o proletariado pode e deve libertar-se a si mesmo. Mas ele não pode libertar-se a si mesmo sem supra-sumir suas próprias condições de vida. Ele não pode supra-sumir suas próprias condições de vida sem supra-sumir todas as condições de vida desumana na sociedade atual, que se resumem em sua própria situação. Não é por acaso que ele passa pela escola do trabalho, que é dura mas forja resistência. Não se trata do que este ou aquele proletário, ou até mesmo do que o proletariado inteiro pode imaginar de quando em vez como sua meta. Trata-se do que o

³⁴ - MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 49.

proletariado é e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu ser. Sua meta e sua ação histórica se acham clara e irrevogavelmente determinadas por sua própria situação de vida e por toda a organização da sociedade burguesa atual.³⁵

A superação das condições desumanas de vida requer a alteração das circunstâncias, mas, também, um processo de autorreflexão onde o ser humano muda-se a si mesmo como pessoa e como classe social. Isso implica, evidentemente, uma conciliação permanente entre a reflexão e a prática (abstração e concreção) que seja capaz de instaurar um movimento de mudança real. Esse parece ser o sentido pretendido por Marx na Terceira Tese contra Feuerbach onde ele conclui dizendo que *a coincidência entre a alteração das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como prática revolucionária*.³⁶ A reapropriação de si que deve fazer o proletariado a fim de transformar-se em classe para si, tendo, dessa forma, as condições objetivas para a superação da situação que lhe fora imposta, já é, de efeito, prática revolucionária, isto é, emancipatória. Ao analisar as circunstâncias da sociedade capitalista no século XIX, Marx identifica esse movimento como parte de um processo histórico:

No desenvolvimento das forças produtivas advém uma fase em que surgem forças produtivas e meios de intercâmbio que, no marco das relações existentes, causam somente malefícios e não são mais forças de produção, mas forças de destruição (maquinaria e dinheiro) – e, ligada a isso, surge uma classe que tem de suportar todos os fardos da sociedade sem desfrutar de suas vantagens e que, expulsa da sociedade, é forçada à mais decidida oposição a todas as outras classes; uma classe que configura a maioria dos membros da sociedade e da qual emana a consciência da necessidade de uma revolução radical, a consciência comunista, que também pode se formar, naturalmente, entre as outras classes, graças à percepção da situação dessa classe...³⁷

Parece ficar claro que Marx aposta na autonomia da sociedade a partir da autonomia do proletariado, por conseguinte, autonomia que se forja lá no mundo produtivo, no trabalho, isto é, no campo econômico. Nesse sentido, a emancipação da classe trabalhadora, e conseqüentemente de toda a sociedade, passa, inevitavelmente, pela superação (ou

³⁵ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 49. Obs: entenda-se a expressão “supra-sumir” como superar.

³⁶ MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 534.

³⁷ MARX, Karl. Ob. Cit., pp. 41-42.

supra-sunção, em termos marxianos) da propriedade privada dos meios de produção. A propriedade privada não é aceitável precisamente porque engendra as relações desumanas anteriormente aludidas e, uma vez compreendido isso, não há como considerá-la algo racional. Veja-se a analogia que faz Marx: *“A economia política que aceita as relações da propriedade privada como se fossem relações humanas e racionais move-se em uma constante contradição análoga à do teólogo que interpreta constantemente as noções religiosas a partir de um ponto de vista humano e justamente através disto atenta sem cessar contra sua premissa fundamental, o caráter sobre-humano da religião.”*³⁸ Como dito anteriormente, a propriedade privada é a pedra de toque que permite a reprodução do processo de espoliação na medida em que permite ao capital se apropriar daquilo que foi produzido pelo trabalhador, isto é, o trabalho morto (capital) sugando o trabalho vivo do trabalhador.

Marx está atento para o fato de que a economia política liberal se uniu ao direito burguês para afirmar a propriedade privada como um direito natural, querendo nos fazer crer que resulta da natureza algo que é corolário da história construída pelos homens. O direito de propriedade não tem nada de natural, ele é o processo histórico por meio do qual a regulação da produção de mercadorias se converteu em leis da apropriação capitalista, que o faz por meio da mais-valia. O capital, nessa perspectiva, não é simplesmente riqueza acumulada, ele é mais-valia ou mais-produto reconvertido em capital por meio do trabalho estranhado e do processo de espoliação do trabalhador. A ideia da propriedade como um “direito” funciona muito mais como uma cobertura ideológica e institucional para a reprodução social do capital em escala cada vez maior, concentrando-se não apenas numa dimensão nacional, mas planetária.³⁹ Na verdade, Marx compreende bem a gravidade da situação, pois o culto à propriedade privada na sociedade capitalista gera uma reviravolta ontológica na medida em que engendra o *ser* como *ter* de maneira a reduzir brutalmente a própria essência humana ou humanidade. Por isso ele reage afirmando que *a apropriação sensível da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da obra humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da fruição imediata, unilateral, não*

³⁸ MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 44.

³⁹ Cf. HARVEY, David. *Para entender O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 246.

*somente no sentido da posse, no sentido do ter.*⁴⁰ Marx chega a indignar-se ao perceber que o sentido da vida humana passa a ser mediado pela apropriação privada, como se para algo ser nosso, isso dependesse da acumulação capitalista ou da fruição deste algo por nós; por isso ele desabafa dizendo que a propriedade nos fez cretinos e unilaterais.⁴¹ O sentido do ter em comum vai enfraquecendo exponencialmente na sociedade capitalista, até o momento em que desaparece restando apenas o “meu”. Basta ver a diferença entre a praça e o jardim. Embora ambos sejam ontologicamente o mesmo, o jardim em geral aparece cuidado e a praça, muitas vezes, abandonada. Isso acontece porque o jardim é a expressão de uma propriedade privada, portanto de alguém que o acumula e usufrui conforme seus interesses particulares, numa palavra, o jardim é “meu”. Já a praça é a expressão de uma não-propriedade, de algo em comum feito para pessoas comuns. Como o sentido do comum foi esvaziado na sociedade capitalista, a praça que é de todos passa a ser lugar de ninguém, daí o desrespeito e o abandono em relação a ela, mas que raramente acontecem em relação ao jardim.

É certo que a propriedade privada dos meios de produção delimita o proletariado enquanto classe social e o impede de aceder ao produto de seu próprio trabalho, fazendo da classe trabalhadora uma classe miserável. Contudo, para que a propriedade se mantenha como tal, ela precisa perpetuar a base social sobre a qual se reproduz, que é o proletariado. Mas, dialeticamente, a situação desumana que ela impõe ao proletariado o força a projetar-se contra esse cenário de opressão e, de efeito, contra a propriedade privada. Daí que quanto mais propriedade privada houver, mais luta contra a propriedade privada haverá. Assim, Marx se apresenta de forma otimista em relação à dissolução da propriedade privada:

Em seu movimento econômico-político, a propriedade privada se impulsiona a si mesma, em todo caso, à sua própria dissolução; contudo, apenas através de um desenvolvimento independente dela, inconsciente, contrário a sua vontade, condicionado pela própria natureza das coisas: apenas enquanto engendra o proletariado enquanto proletariado, enquanto engendra a miséria consciente de sua miséria espiritual e física, enquanto engendra a desumanização

⁴⁰ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 108.

⁴¹ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 108.

consciente – e portanto supra-sensuosa – de sua própria desumanização.⁴²

Ora, ainda que não se concorde com Marx em relação ao movimento de auto-superação da propriedade privada por ele descrito, é de se reconhecer que ele não está disposto a simplesmente sentar e aguardar o transcorrer da história. Ao contrário, a própria filosofia da história sustentada por Marx é uma filosofia da ação, da práxis. Basta recordarmos da famosa décima-primeira Tese contra Feuerbach: *os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo*.⁴³ Por isso mesmo Marx defende a prática revolucionária como forma de superação da espoliação, da opressão e da desumanização. Claro que essa prática não virá da classe dos proprietários, uma vez que estes se beneficiam da acumulação capitalista e da propriedade privada dos meios de produção. Então, essa é uma missão histórica que cabe à classe trabalhadora. Não a missão de inverter o processo de dominação de classe e instituir-se como nova classe opressora, mas a missão de abolir a sociedade de classe por meio de uma transformação radical no mundo do trabalho que se dê com a superação da propriedade privada dos meios de produção.⁴⁴ Não se pode perder de vista que a propriedade privada é a pedra angular do modo de produção capitalista, e este modo de produção desumanizou o trabalhador na atividade laboral e o ser humano em geral na atividade social na medida em que instituiu o *ser* como *ter*. Por isso a luta contra a propriedade privada é uma luta pela reumanização do humano. Daí a conclusão de Marx:

O lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do ter... A supressão da propriedade privada é, por conseguinte, a emancipação completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado humanos, tanto subjetiva quanto objetivamente.⁴⁵

* * *

⁴² MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 48.

⁴³ MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 535.

⁴⁴ Cf. MARX, Karl. Ob. Cit., p. 42.

⁴⁵ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 109.

O poderoso arsenal crítico que Marx produz para ser usado contra o instituto da propriedade privada parece recair inevitavelmente contra o direito como um todo. Isso faz sentido quando levamos em conta que Marx lida com o direito produzido a partir da passagem do Antigo Regime para a nova ordem burguesa, direito, portanto, que assegura à burguesia manter-se na fruição da propriedade, ainda que injustamente acumulada. Além disso, os principais representantes do campo jurídico europeu que eram contemporâneos a Marx estavam, certamente, na Escola Histórica do Direito ou na Escola da Exegese. Ambas, por diferentes razões, indelevelmente marcadas por traços conservadores. Talvez por isso mesmo o jovem Marx, antes de chegar à plena crítica da economia política, tenha escolhido Hegel como seu interlocutor no campo do direito⁴⁶ e não Savigny (1779-1861) ou Thibaut (1772-1840). Mas, sem dúvida, a razão maior do desinteresse de Marx pelo direito é que seus estudos sobre a economia o levaram ao convencimento de que as mudanças verdadeiras e profundas de que a sociedade necessita deveriam ocorrer mesmo no campo econômico. Aliás, esse é um entendimento também compartilhado por Engels e Kautsky que afirmam textualmente:

O direito jurídico, que apenas reflete as condições econômicas de determinada sociedade, ocupa posição muito secundária nas pesquisas teóricas de Marx; ao contrário, aparecem em primeiro plano a legitimidade histórica, as situações específicas, os modos de apropriação, as classes sociais de determinadas épocas, cujo exame interessa fundamentalmente aos que veem na história um desenvolvimento contínuo, apesar de muitas vezes contraditórios, e não simples caos de loucura e brutalidade, como a via o século XVIII.⁴⁷

Como dito anteriormente, Marx aposta na autonomia da sociedade a partir da autonomia do proletariado, por conseguinte, autonomia que se forja lá no mundo produtivo, na infraestrutura da sociedade. Para ser mais exato em relação ao que afirmei no parágrafo anterior, não se trata de um desinteresse de Marx pelo direito, mas de uma descrença. Isso fica muito claro numa passagem já citada de *O Capital* onde Marx se refere ao direito de propriedade e que me permito nesse momento retomá-la: “*Tem-se aqui, portanto, uma*

⁴⁶ Cf. MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

⁴⁷ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. *O Socialismo Jurídico*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 34.

antinomia, um direito contra outro direito, ambos igualmente apoiados na lei da troca de mercadorias. Entre direitos iguais quem decide é a força." [grifo nosso]⁴⁸ A descrença de Marx pelo direito como meio de mudança se deixa revelar nessa rápida e contundente afirmação de que *entre direitos iguais quem decide é a força*. Esse hiper-realismo marxiano está bem distante de um debate conhecido na teoria jurídica contemporânea que afirma a ponderação ou sopesamento no caso da colisão entre direitos iguais. Talvez Marx dissesse hoje que a ponderação nada mais é do que a força de quem decide, ou a força de quem está por trás de quem decide. Marx prefere explicitar e apostar na luta de classe que, como luta, não se restringe ao direito positivo. Aliás, ele reconhece que a classe capitalista também está nesta luta e para tanto usa o direito a seu favor, mas quando o direito não está a seu favor ela simplesmente passa por cima do direito, usa a força plenamente.⁴⁹ A interpretação que David Harvey empresta a este trecho de *O Capital* é de que Marx escreve sob a hegemonia de institutos do direito burguês, mas que se desvencilha deles ao dizer que as questões fundamentais decorrentes da jornada de trabalho e, por conseguinte, do processo de apropriação capitalista, não se resolvem por meio de um apelo à lei e sim pela luta de classes.⁵⁰ Segue Harvey comentando:

Em tempos recentes, houve um aumento considerável de rights talk [conversas sobre direitos] e investiu-se uma quantidade enorme de energia na ideia de que a promoção de direitos humanos individuais é um caminho (se não o caminho) para moldar um sistema capitalista mais humano. O que Marx mostra aqui é que muitas questões importantes, postas em termos de direitos, não podem ser resolvidas se não forem reformuladas em termos de luta de classe.⁵¹

Esse posicionamento de Harvey parece coincidir com o de autores que Göran Therborn classifica de neomarxistas⁵², tais como Slavoj Žižek e Costa Douzinas que veem a

⁴⁸ MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 309.

⁴⁹ No final de *O Capital*, ao tratar sobre a teoria moderna da colonização, Marx diz que o segredo que a economia política do velho mundo descobre no novo mundo é que o modo capitalista de produção e acumulação exige o aniquilamento da propriedade privada fundada no trabalho próprio, ou seja, a **expropriação** do trabalhador. Cf. MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 844.

⁵⁰ Cf. HARVEY, David. *Para entender O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 137.

⁵¹ HARVEY, David. Ob. Cit., p. 137.

⁵² Cf. THERBORN, Göran. *From Marxism to Post-Marxism?*. Londres: Verso, 2008, p. 168-172.

política de direitos humanos com algum (ou bastante) ceticismo.⁵³ A questão fundamental, ao meu ver, da interpretação de Harvey é que ele pretende desmistificar a ideia de direitos individuais como forma de proteção dos sujeitos contra os processos de espoliação do capital. No limite da exploração o trabalhador pode até morrer na linha de produção e não adiantará gritar por liberdade ou igualdade; e os gerentes do capital, ainda por cima, certamente irão colocar a culpa pela morte do trabalhador no próprio trabalhador, sem levar em conta o processo penoso de exploração de sua mão-de-obra. Por isso ele afirma:

As liberdades e os direitos burgueses mascaram a exploração e a alienação... há um ajuste superestrutural para legitimar e legalizar a apropriação de mais-valor, recorrendo a conceitos de direitos de propriedade privada. Daí a rejeição de Marx a toda e qualquer tentativa de universalizar as concepções burguesas de direito e justiça. Elas não fazem mais do que fornecer a cobertura legal, ideológica e institucional socialmente necessária para a produção do capital numa escala cada vez maior.⁵⁴

Mas é importante desfazermos um grave mal-entendido aqui: a crítica ao direito burguês, que funciona como forma de sustentação institucional e legitimação ideológica da apropriação capitalista do trabalho do proletariado, não invalida o processo de luta por direitos seja no plano do trabalho como no plano da sociedade civil como um todo. Marx sabe muito bem disso e, por essa razão, ao tratar do contrato de trabalho em *O Capital* ele afirma que *para se proteger contra a serpente de suas aflições, os trabalhadores têm de se unir e, como classe, forçar a aprovação de uma lei, uma barreira social intransponível que os impeça a si mesmos de, por meio de um contrato voluntário com o capital, vender a si e a suas famílias à morte e à escravidão*.⁵⁵ Na sequência ele fala que seria necessária uma espécie de *Magna Carta* que assegurasse uma jornada de trabalho *legalmente* limitada. Em outras palavras, a luta do trabalhador contra a opressão do capital possui uma dimensão que é a da luta por direitos. Algo que lhe dê um pouco de alívio para seguir no combate no campo econômico.⁵⁶

⁵³ Cf. ZIZEK, Slavoj. *Os Direitos Humanos e o Nosso Descontentamento*. Mangualde. Portugal: Edições Pedagogo, 2008. ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindos ao Deserto do Real*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. DOUZINAS, Costa. *O Fim dos Direitos Humanos*. Porto Alegre: EdUnisiNOS, 2009.

⁵⁴ HARVEY, David. Ob. Cit., p. 246.

⁵⁵ MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, pp. 373-374.

⁵⁶ Sei que há uma parte da esquerda marxista que entende que a legislação trabalhista no mundo inteiro é uma forma de controle e limite da luta operária e, por isso, rejeita essa legislação como se ela fosse, em si mesma,

Essa dimensão da luta por direitos sofreu um grande descrédito na tradição marxista não apenas pelo fato do trabalho de Marx apostar na emancipação da sociedade por meio da emancipação do proletariado (campo econômico), mas, também, em função da controvérsia acerca do “socialismo jurídico” desencadeada a partir do trabalho do jurista austríaco Anton Menger: *O Direito ao Produto Integral do Trabalho Historicamente Exposto* (1886). Menger foi professor de direito processual civil da Universidade de Viena, onde também foi reitor. No seu livro ele propõe reelaborar o socialismo a partir de uma roupagem jurídica, isto é, instaurar o socialismo por dentro da ordem jurídica, remodelando as instituições sociais, mas sem rupturas ou fricções violentas. Engels, atento àquilo que acontecia no universo socialista, percebe que as propostas reformistas de Menger apenas fortaleciam a ala direitista da social-democracia alemã. Por isso Engels assume para si a tarefa de desancar as ideias de Menger. Como é acometido por uma doença, acaba por compartilhar com Kautsky a tarefa. Para tanto, escrevem o artigo “Socialismo Jurídico” que é publicado em 1887 na Revista *Neue Zeit*, editada por Kautsky.⁵⁷ Nas críticas que se seguem ao trabalho de Menger em *O Socialismo Jurídico*, Engels pretende acabar com qualquer tipo de fetichismo da norma, ou seja, destruir a crença de que é possível uma revolução por meio do direito e do estado. Para tanto, chega a comparar a concepção teológica de mundo da idade média com a concepção jurídica de mundo da burguesia moderna. Afirma Engels:

A bandeira religiosa tremulou pela última vez na Inglaterra no século XVII, e menos de cinquenta anos mais tarde aparecia na França, sem disfarces, a nova concepção de mundo, fadada a se tornar clássica para a burguesia, a concepção jurídica de mundo.

Tratava-se da secularização da visão teológica. O dogma e o direito divino eram substituídos pelo direito humano, e a Igreja pelo Estado. As relações econômicas e sociais, anteriormente representadas como criações do dogma e da Igreja, porque

algo ruim. Mas será que, por outro lado, a legislação trabalhista, quando de fato conforme o interesse dos trabalhadores, não poderia corresponder precisamente a isso que Marx definiu como uma lei que impeça o trabalhador, já espoliado, de se entregar à escravidão? Essa espécie de *Magna Carta* que protege o trabalhador não poderia corresponder, no caso brasileiro, ao artigo 7º da Constituição Federal? Ou ainda, ao artigo 468 da CLT (Art. 468 - *Nos contratos individuais de trabalho só é lícita a alteração das respectivas condições por mútuo consentimento, e ainda assim desde que não resultem, direta ou indiretamente, prejuízos ao empregado, sob pena de nulidade da cláusula infringente desta garantia*)? Ou ainda as convenções da OIT, tais como Convenção sobre a abolição do trabalho forçado (1957); Convenção sobre a liberdade sindical e proteção do direito sindical (1948); Convenção sobre o direito de organização e de negociação coletiva (1949); Convenção relativa à igualdade de remuneração (1951); e Convenção sobre a idade mínima de admissão ao emprego (1973)?

⁵⁷ Essa contextualização é oferecida por Márcio Bilharinho Naves no prefácio à edição brasileira de *O Socialismo Jurídico* publicada pela Editora Boitempo.

esta as sancionava, agora se representam fundadas no direito e criadas pelo Estado.⁵⁸

A crítica implacável de Engels também resulta do fato dele estar furioso porque Menger, em seu livro, acusa Marx de ter se apropriado da teoria da mais-valia que, segundo ele, teria sido desenvolvida pelos socialistas utópicos. Marx havia falecido três anos antes da publicação do livro de Menger e já nem poderia mais se defender. Então, ao mesmo tempo em que Engels fulmina o jurisdicismo e, de efeito, a tese central de Menger (possibilidade do socialismo via ordem jurídica), retira deste autor sua credibilidade para poder criticar o trabalho de Marx. Engels diz que ao criar-se enquanto classe social, a burguesia cria, também, o antípoda de si que é o proletariado. Como ambos aparecem ligados por essa relação dialética, o proletariado tende, num primeiro momento, a utilizar as ferramentas que recebe da burguesia, como o direito burguês. Mas essa ideia de manter-se no campo do direito não se sustentou diante das contradições do mundo real e dos limites dos institutos jurídicos idealizados pela burguesia. Vejam-se as contundentes palavras:

As primeiras formações partidárias proletárias, assim como seus representantes teóricos, mantiveram-se estritamente no jurídico ‘terreno do direito’, embora construíssem para si um terreno do direito diferente daquele da burguesia. De um lado, a reivindicação de igualdade foi ampliada, buscando completar a igualdade jurídica com a igualdade social; de outro lado, concluiu-se das palavras de Adam Smith – o trabalho é a fonte de toda a riqueza, mas o produto do trabalho dos trabalhadores deve ser dividido com os proprietários de terra e os capitalistas – que tal divisão não era justa e devia ser abolida ou modificada em favor dos trabalhadores. Entretanto, a percepção de que relegar o fato apenas ao jurídico ‘terreno do direito’ absolutamente não possibilitava eliminar as calamidades criadas pelo modo de produção burguês-capitalista, especialmente pela grande indústria moderna, levou as cabeças mais significativas dentre os primeiros socialistas – Saint-Simon, Fourier e Owen – a abandonar por completo a esfera jurídico-política e a declarar que toda luta política é estéril.⁵⁹

Engels insiste na ideia de que não se pode se pode construir o socialismo pelo direito, pois a concepção materialista da história de Marx já havia nos ensinado que as representações jurídicas, políticas, filosóficas e religiosas derivam elas mesmas da realidade

⁵⁸ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. *O Socialismo Jurídico*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 18.

⁵⁹ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. Ob. Cit., pp. 19-20.

concreta, isto é, das condições materiais de vida, e não o inverso. Em outras palavras, não é o mundo jurídico que cria o mundo concreto, mas o mundo concreto que cria o mundo jurídico. Portanto, enquanto no mundo concreto as relações de produção forem marcadas pela acumulação capitalista, o direito que será projetado a partir daí será para favorecer e garantir a acumulação capitalista, ou seja, direito burguês. Portanto, as categorias universais do direito burguês são, na verdade, uma ilusão jurídica, pois afirmam que todos têm direitos que na prática apenas os burgueses conseguirão efetivá-los, enquanto os trabalhadores estarão sempre aferrados nas condições miseráveis do trabalho estranhado pela mais-valia e o modo de produção capitalista.

Essa crítica, Marx já havia feito claramente na ocasião de preparação da fusão dos dois partidos operários alemães: a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães e o Partido Social-Democrata dos Trabalhadores. Como base para a fusão, programada para acontecer na cidade alemã de Gotha, foi elaborado um Programa que deveria servir de base para a unificação. Marx, ao ler este Programa, se dedicou a criticá-lo por achar que ele estaria arrefecendo as bases da luta socialista revolucionária. Escreveu de forma clara e direta que *o direito nunca pode ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural, por ela condicionado, da sociedade*.⁶⁰ Portanto, nessa linha, é a sociedade que transforma o direito e não o direito que transforma a sociedade.

Apesar de estar cristalina a ideia marxiana de que o socialismo não resultará por um dispositivo legal e que o mundo jurídico não é o campo da luta revolucionária, ideia também acompanhada por Engels, este admite expressamente a possibilidade da luta por direitos. E mais, admite que a luta pelo poder político é importante para dar validade universal aos direitos reivindicados. Em suas próprias palavras:

Isso naturalmente não significa que os socialistas renunciem a propor determinadas reivindicações jurídicas. É impossível que um partido socialista ativo não as tenha, como qualquer partido político em geral. As reivindicações resultantes dos interesses comuns de uma classe só podem ser realizadas quando essa classe conquista o poder político e suas reivindicações alcançam validade universal sob a forma de leis. Toda classe em luta precisa, pois, formular suas reivindicações em um programa, sob a forma de reivindicações jurídicas. Mas as reivindicações de cada classe mudam no decorrer das transformações sociais e políticas e são diferentes em cada

⁶⁰ MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 31.

país, de acordo com as particularidades e o nível de desenvolvimento social.⁶¹

Acredito que essas palavras de Engels corroboram com a dissolução do mal-entendido ao qual me referi anteriormente, qual seja, que a crítica ao direito burguês não invalida o processo de luta por direitos seja no plano do trabalho como no plano da sociedade civil como um todo. Sendo fiel ao materialismo histórico de Marx, é de se constatar que o direito é um fato e a ordem jurídica existe concretamente e interfere na dinâmica da vida real dos trabalhadores e das pessoas em geral. Com efeito, se, por um lado, não se pode ter ilusões quanto às categorias universais do direito e nem se pode achar que o mundo jurídico produzirá as transformações profundas e radicais que conduziriam ao fim do processo de acumulação capitalista, por outro lado, não se pode acreditar que este mesmo mundo jurídico é desprezível e simplesmente abrir mão dele para entregá-lo, de bandeja, aos capitalistas para que reforcem, sem resistência, seu processo de dominação no âmbito das instituições. Nesse sentido, aquilo que chamo de luta por direitos é uma parte importante de um movimento maior de busca pela autonomia e emancipação humana.

No final de década de 1990, Boaventura de Souza Santos fez a seguinte afirmação:

Quer nos países centrais, quer em todo o mundo em desenvolvimento, as forças progressistas preferiram a linguagem da revolução e do socialismo para formular uma política emancipatória. Todavia, com a crise aparentemente irreversível destes projetos de emancipação, essas mesmas forças progressistas recorrem hoje aos direitos humanos para reinventar a linguagem da emancipação.⁶²

Penso que Boaventura foi prudente em suas palavras ao dizer que a crise do projeto emancipatório do socialismo é *aparentemente* irreversível. É bem verdade que os modelos de socialismo real da Europa e Ásia não se sustentaram como tal, mas acredito que isso esteja longe de ser o fim do projeto emancipatório do socialismo. Aliás, os governos de esquerda na América Latina na década de 2000 revelaram o imponderável da história e das lutas sociais e, dessa forma, recolocaram na ordem do dia da política global as preocupações decorrentes da pobreza, desigualdade e de diferentes formas de exploração. Da mesma

⁶¹ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. Ob. Cit., p. 47.

⁶² SANTOS, Boaventura de Souza. Uma Concepção multicultural de direitos humanos. *In* Lua Nova Revista de Cultura e Política. São Paulo: CEDEC, n° 39, 1997, p. 105.

forma que no século XIX de Marx, o mundo no século XX e início do XXI segue sendo capitalista e a espoliação do proletariado continua a ocorrer (embora hoje em maior escala). Enquanto isso se der acredito que a linguagem da revolução e do socialismo serão fortes e contundentes como projetos de emancipação. Todavia, não há como se negar que a luta por direitos e, nesse sentido, a linguagem dos direitos humanos, é um campo vital de busca de autonomia de pessoas e povos e, de efeito, tem um papel relevante e respeitável no projeto emancipatório.

* * *

Nos dois últimos capítulos de *O Capital*, Marx se dedica a explicar a origem do modo de produção capitalista. É importante notar que o capitalismo desenvolveu-se pela espoliação e alienação do trabalhador livre e assalariado, portanto em um ambiente onde estavam assegurados os direitos liberais tais como a liberdade, a propriedade e a igualdade formal, de modo a assegurar o ambiente estável das relações econômicas. Mas esse ambiente não se formou por obra da própria acumulação capitalista, e nem pelo acaso. Nas palavras de Marx:

Vimos como o dinheiro é transformado em capital, como por meio do capital é produzido mais-valor e do mais-valor se obtém mais capital. Porém, a acumulação do capital pressupõe o mais-valor, o mais-valor, a produção capitalista, e esta, por sua vez, a existência de massas relativamente grandes de capital e de força de trabalho nas mãos dos produtores de mercadorias. Todo esse movimento parece, portanto, girar num círculo vicioso, do qual só podemos escapar supondo uma acumulação 'primitiva' ('previous accumulation, em Adam Smith), prévia à acumulação capitalista, uma acumulação que não é resultado do modo de produção capitalista, mas seu ponto de partida.⁶³

Como afirmou Marx, a acumulação capitalista foi precedida (o que a tornou possível) por uma acumulação de riquezas por ele denominada de *primitiva*, isto é, por meio de uma série de acontecimentos no mundo político da Europa entre os séculos XV e XVIII, que tiveram como base, por um lado, a concentração de recursos como terra e ouro nas mãos de

⁶³ MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 785.

um reduzido número de proprietários e, por outro lado, a expropriação violenta de uma grande massa de pequenos produtores, aos quais não restou outra opção além de vender a sua própria força de trabalho aos donos das terras e de manufaturas. Diz Marx:

Com isso, o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece, por um lado, como a libertação desses trabalhadores da servidão e da coação corporativa, e esse é o único aspecto que existe para nossos historiadores burgueses. Por outro lado, no entanto, esses recém-libertos só se convertem em vendedores de si mesmos depois de lhes terem sido roubados todos os seus meios de produção, assim como todas as garantias de sua existência que as velhas instituições feudais lhe ofereciam. E a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo.⁶⁴

A acumulação primitiva, de efeito, aconteceu por meio de processos – imposições legais, manobras políticas, determinações administrativas – que fizeram com que grandes massas humanas fossem *despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres*.⁶⁵ Não se tratou de uma divisão social do trabalho nem de uma especialização de mão de obra, mas da separação forçada e brutal entre aquele que produzia diretamente a sua própria subsistência e os meios pelos quais ele conseguia fazê-lo. Evidente que a base de tudo foi a expropriação da terra pertencente à população rural.

Como é de se imaginar, a acumulação primitiva não foi um processo simples e não aconteceu sem dor. Não foi à toa que Marx disse que tal processo ficou marcado na história com sangue e fogo. Uma das consequências foi a geração de um excedente de mão de obra que não pode ser absorvido pela manufatura emergente. Esses foram banidos do processo produtivo e, como consequência, se tornaram um *bando*, isto é, um grupo *abandonado* pela economia. Para estes restaram as penas da lei. Novamente, em *O Capital*:

Expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta e intermitente de suas terras, esse proletariado inteiramente livre não podia ser absorvido pela manufatura emergente com a mesma rapidez com que fora trazido ao mundo. Por outro lado, os que foram repentinamente arrancados do seu modo de vida costumeiro tampouco conseguiram se ajustar à disciplina da nova situação. Converteram-se massivamente em mendigos, assaltantes,

⁶⁴ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 787.

⁶⁵ Idem, ibidem.

vagabundos, em parte por predisposição, mas na maioria dos casos por força das circunstâncias. Isso explica o surgimento, em toda a Europa ocidental, no final do século XV e ao longo do século XVI, de uma legislação sanguinária contra a vagabundagem.⁶⁶

De efeito, vimos que no processo de acumulação primitiva, base para a acumulação capitalista, houve um conjunto de fatos que permitiu a constituição de uma classe economicamente abastada. Dentre estes fatos, o mais importante foi a apropriação privada das terras comunais dos camponeses que os obrigou a lançarem-se, como trabalhadores livres, nas manufaturas da burguesia que, por seu turno, contavam com o protecionismo dos estados nacionais. Mas, além disso, nunca é demais lembrar que nesse processo da acumulação primitiva também estiveram presentes fatores como a obtenção de riqueza auferida por negociantes europeus graças ao tráfico de escravos africanos e a manipulação do preço das terras nas colônias. A síntese da acumulação primitiva é um transcurso sistemático da perda de posses e de direitos por parte das pessoas mais simples, fazendo uma transferência de meios e rendas ao inverso, isto é, passando de quem tem menos para concentrar-se nas mãos dos que tem mais. Segundo Marx, isso foi o que tornou historicamente possível o surgimento do capitalismo na medida em que fez surgir no cenário social duas classes de pessoas, classes estas interligadas mas antagônicas: burguesia e proletariado. Nessa base pré-capitalista do proletariado, não está a espoliação da mão de obra pela mais-valia, mas sim a perda de direitos e o desapossamento. Ultrapassada a fase da acumulação primitiva, sucedeu-se a fase da acumulação capitalista. É o que afirma Marx.

Contudo, David Harvey nota que há *um problema na ideia de que a acumulação primitiva aconteceu uma vez na história e, após concluída, perdeu a importância*.⁶⁷ Ele chama a atenção⁶⁸ para o fato de que Rosa Luxemburgo já havia detectado que no capitalismo contemporâneo coexistem, de alguma forma, a acumulação capitalista e a acumulação primitiva. De fato, em seu livro *A Acumulação do Capital: estudo sobre a Interpretação econômica do imperialismo*, Rosa afirma textualmente que, na realidade, a produção capitalista não é um regime único e exclusivo. Segue dizendo que *em todos os países capitalistas, mesmo aqueles de indústria mais desenvolvida, acham-se, junto às*

⁶⁶ MARX, Karl. Ob. Cit., pp. 805-806.

⁶⁷ HARVEY, David. *Para entender O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 292.

⁶⁸ Idem, ibidem.

*empresas capitalistas agrícolas e industriais, numerosas manifestações de tipo artesanal e camponesa, baseadas no regime da simples produção de mercadorias.*⁶⁹ O que Rosa Luxemburgo consegue enxergar a partir da análise feita por Marx em *O Capital*, é que no processo histórico de expansão do capitalismo houve, e ainda há, uma luta entre a forma de produção capitalista e as formas de produção não capitalistas, de tal maneira que o capitalismo, para sagrar-se soberano, utiliza os mesmos expedientes políticos da acumulação primitiva, engendrando duas formas de opressão sobre o povo: a mais-valia (típica da acumulação capitalista) e a expropriação de posses e direitos (típica da acumulação primitiva). Veja-se o que assevera a autora:

Isso não significa já a própria acumulação primitiva, mas seu processo continua até hoje... Do mesmo modo que a acumulação do capital, com sua capacidade de expansão repentina, não pode aguardar o crescimento natural da população operária nem conformar-se com ele, tampouco poderá aguardar a lenta decomposição natural das formas não-capitalistas e sua passagem para a economia de mercado. O capital só conhece, como solução para esse problema, o uso da violência, que constitui um método permanente da acumulação de capital no processo histórico, desde sua origem até os nossos dias.⁷⁰

Seguindo esta mesma linha de raciocínio, Harvey cita processos ocorridos ao longo do século XX na China, África, América Latina e leste da Ásia para concluir que, nos dias atuais, *as técnicas de enriquecimento das classes dominantes e a diminuição do padrão de vida do trabalhador por algo semelhante à acumulação primitiva proliferam e se multiplicam.*⁷¹ Ele oferece um exemplo onde um Tribunal de Falências nos Estados Unidos simplesmente isenta a companhia aérea *United Airlines* de suas obrigações previdenciárias a fim de se manter como um “negócio viável”. Assim, os trabalhadores aposentados desta Empresa viram suas aposentadorias passarem a depender de um fundo de pensão gerido pelo Estado e diminuir brutalmente de valor. Na mesma linha argumenta que o processo crescente de privatização, inclusive de serviços e bens primários essenciais como água, saúde e educação, acarretou um verdadeiro confisco de recursos e de direitos de pessoas

⁶⁹ LUXEMBURGO, Rosa. *A Acumulação do Capital: estudo sobre a Interpretação econômica do imperialismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, p. 428.

⁷⁰ LUXEMBURGO, Rosa. Ob. Cit., p. 319.

⁷¹ HARVEY, David. Ob. Cit., p. 295.

comuns, gerando, na outra ponta, uma imensa concentração de riqueza.⁷² Harvey diz que como soa estranho chamar tais processos de “primitivos”, ele prefere denominá-los de acumulação por desapossamento. Afirma que esse tipo de acumulação não está apenas na pré-história do capitalismo, mas que continua até hoje, especialmente como forma de consolidação do poder da classe dominante. Adverte ainda para o fato de que a acumulação por desapossamento pode abarcar tudo, *desde o confisco do direito de acesso à terra e à subsistência até a privação de direitos (aposentadoria, educação e saúde, por exemplo) duramente conquistados no passado por movimentos da classe trabalhadora em lutas de classe ferozes*.⁷³

Se concordarmos com a perspectiva de Rosa Luxemburgo e David Harvey, como de fato eu concordo, em relação à convivência atual entre acumulação capitalista e acumulação primitiva ou acumulação por desapossamento, cada qual com seus respectivos mecanismos de opressão, então temos que ao lado do campo econômico, há um outro campo de luta emancipatória igualmente importante: o campo político. Da mesma maneira que os processos de exploração decorrentes da acumulação capitalista e da acumulação por desapossamento são intercambiáveis, a luta no campo econômico e a luta no campo político também o são. Assim sendo, seria um grave equívoco estabelecer um paradoxo entre economia e política, até porque a superação do estágio atual de violência que recai sobre trabalhadores e grupos subalternizados em geral exige a compreensão da complementaridade entre as lutas anticapitalistas e as lutas por direitos.

Entretanto, é preciso admitir que há uma forte resistência na tradição marxista em se reconhecer a importância e o valor da luta no campo político. Não há dúvida que essa resistência decorre não apenas dos marxistas mais ortodoxos, mas do próprio Marx, que encarava com muitas reservas a ideia de emancipação política. Isso fica claro quando ele debate com Bruno Bauer a questão da emancipação dos judeus alemães. Ele inicia seu artigo com a seguinte frase: *“Os judeus alemães almejam a emancipação. Que emancipação almejam? A emancipação cidadã, a emancipação política.”*⁷⁴ Marx sustenta a tese de que o debate acerca da opressão que historicamente recaía sobre a comunidade judaica estava, na verdade, mal colocado. Não se tratava de um problema de liberdade religiosa ou de estados

⁷² Idem, ibidem.

⁷³ HARVEY, David. Ob. Cit., p. 296.

⁷⁴ MARX, Karl. *Sobre a Questão Judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010, p.33.

mais ou menos confessionais que oprimiam os judeus, mas sim de um processo de exploração real que recai, nesse sentido, sobre todas as pessoas oprimidas. Por isso ele rejeita a ideia de que a emancipação passa por uma luta política, isso é, por conquistas de direitos em face do estado. Com efeito, afirma: *“O limite da emancipação política fica evidente de imediato no fato de o Estado ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem realmente fique livre dela, no fato de o Estado ser capaz de ser um Estado livre (república) sem que o homem seja um homem livre.”*⁷⁵ Para Marx o universo político é uma abstração e os direitos de cidadania são ilusórios. De nada adianta ser um cidadão formalmente livre e igual se na vida concreta da sociedade burguesa permanece sendo aviltado como ser humano concreto, como trabalhador:

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa. Onde o estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderes estranhos a ele. A relação entre Estado político e a sociedade burguesa é tão espiritualista quanto a relação entre o céu e a terra.⁷⁶

Marx identifica os verdadeiros processos de opressão e dominação como sendo resultantes da espoliação e do trabalho estranhado. Nesse sentido, não importa se você é judeu, cristão, muçulmano ou ateu; o que define sua condição social é se você é capitalista ou proletário. A ideia de uma comunidade política de iguais e de estado neutro que paira como um grande árbitro imparcial acima das relações concretas é uma perigosa ilusão, pois cria uma falsa sensação de igualdade. Na realidade mesma, inexista tal igualdade.

Para reforçar seu argumento, Marx chama a atenção do leitor para o fato de os franceses terem criado uma declaração universal de direitos do homem e do cidadão. Ele se pergunta: quem é esse homem que é diferenciado do cidadão? E responde: ninguém menos

⁷⁵ MARX, Karl. Ob. Cit., pp. 38-39.

⁷⁶ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 40.

que o membro da sociedade burguesa.⁷⁷ Para Marx, aqui há uma engenharia conceitual da burguesia que afirma a igualdade no campo político para manter a desigualdade no campo econômico. Por essa razão, os direitos do *cidadão* não passam de direitos retóricos; o que vale mesmo são os direitos do *homem* burguês, tais como a liberdade, a propriedade privada e a segurança. Vejamos:

“...o direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro... A aplicação prática do direito humano à liberdade equivale ao direito humano à propriedade privada.

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar a seu bel prazer (*à son gré*), sem levar outros em consideração, independentemente da sociedade, de seu patrimônio e dispor sobre ele, é o direito ao proveito próprio. Aquela liberdade individual junto com esta sua aplicação prática compõem a base da sociedade burguesa. Ela faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade.⁷⁸

Por isso mesmo, considera que a verdadeira emancipação não pode ser concebida pelo ponto de vista do cidadão – campo político –, mas sim do ponto de vista do homem trabalhador que é submetido ao direito à propriedade de outro homem – campo econômico. Assim, Marx assevera que *a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica.*⁷⁹

Não há dúvidas em relação ao que Marx planteia acerca da espoliação do trabalhador na acumulação capitalista e de como a propriedade privada dos meios de produção aliena o homem das suas condições próprias de subsistência. O que não parecia estar tão claro para Marx ao seu tempo de observação, e que certa literatura posterior a ele pode aprofundar mais (graças às suas análises iniciais), é que a apartação entre o campo político e o campo econômico é realmente uma separação ficta, pois o capital não se limita ao campo econômico e para manter-se e ampliar-se recorre a todos os mecanismos que dispõe, sem reservas, inclusive àqueles do mundo político. E o maior exemplo disso é o próprio instituto jurídico-político da propriedade privada, que não se fez a partir de uma economia natural,

⁷⁷ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 48.

⁷⁸ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 49.

⁷⁹ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 54.

mas como parte de ser da acumulação capitalista. O mesmo ocorre em relação à presença da acumulação por desapossamento paralelamente à acumulação capitalista. Enquanto esta última opera no mundo econômico, a primeira opera no mundo político. E ambas atuam de forma a gerar opressão e exploração sobre trabalhadores e grupos subalternizados em geral. Como sustentei anteriormente, esse duplo processo de exploração exige uma dupla forma de resistência: luta anticapitalista e luta por direitos. É forçoso reconhecer, como Marx certamente concordaria, que o trabalhador é um ser humano real limitado pelas suas próprias condições materiais de vida. Por isso não se deve ter uma crença salvífica na atuação exclusiva do proletariado como classe social. A luta de classe como via emancipatória depende diretamente do poder do proletariado em transcender o aparato disciplinador do capital e de cruzar os braços como modo de interpor uma antítese concreta à produção capitalista e à mais-valia. Porém esse é um poder cada vez mais limitado em função de várias razões, tais como: dependência do trabalhador em relação ao salário, automação da produção, cooptação de lideranças em postos de gerência, enfraquecimento dos sindicatos, desemprego estrutural, privatização de bens e serviços essenciais etc...⁸⁰

Isso tudo sem falar no fato de que o trabalho estranhado pela mais-valia produz um segundo tipo de estranhamento, de ordem mais simbólica, que faz com que este trabalhador não se reconheça a partir desta identidade fundamental: a de trabalhador. Sua mente cria uma engenharia, nem sempre consciente, por meio da qual ele prefere se identificar a partir de outras identidades que não sejam laborais. O que resta de sua força vital, aquela que não lhe é sugada pelo vampiro do capital, é destinada a outros engajamentos que podem ter as motivações mais variadas: religiosa, esportiva, comunitária, moral, filosófica, familiar e tantas outras. O fato é que o mundo contemporâneo diversificou ao extremo os sofrimentos, as dores, os prazeres e as esperanças de cada homem e mulher. De tal forma se deu essa diversificação e, ao mesmo tempo, com tantas ramificações e conexões, que é cada vez mais difícil se falar em identidades monolíticas. Isso acontece até mesmo em movimentos que se afirmam de forma identitária para lutarem contra hierarquias de identidade. Aquele militante, embora se apresente a partir de uma identidade, possui, certamente, outras faces existenciais que também lhe são importantes. No movimento feminista, temos mulheres. Mas que também podem ser negras, mães,

⁸⁰ Cf. HARVEY, David. *Para entender O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 311.

trabalhadoras. No movimento pela igualdade racial temos negros. Mas que também podem ser gays ou pessoas com deficiência física. Esse multiverso não se define pela apartação entre mundo econômico e mundo político.

Creio que há em Marx bons argumentos para se pensar assim, de forma complexa e integradora. Há um trecho já citado de *A Sagrada Família* que merece ser revisto:

... porque o homem se perdeu a si mesmo no proletariado, mas ao mesmo tempo ganhou com isso não apenas a consciência teórica dessa perda, como também, sob a ação de uma penúria absolutamente imperiosa – a expressão prática da necessidade – que já não pode mais ser evitada nem embelezada, foi obrigado à revolta contra essas desumanidades; por causa disso o proletariado pode e deve libertar-se a si mesmo. Mas ele não pode libertar-se a si mesmo sem supra-sumir suas próprias condições de vida. **Ele não pode supra-sumir suas próprias condições de vida sem supra-sumir todas as condições de vida desumana na sociedade atual**, que se resumem em sua própria situação.⁸¹
[grifo nosso]

Grifei a parte onde Marx afirma com muita clareza que a libertação do proletariado depende da superação não apenas das suas próprias condições de vida, mas, também, da superação de todas as condições de vida desumana. Naquele momento, Marx achava que todas as desumanidades estavam sintetizadas de alguma forma na situação do proletariado. Acho muito difícil sustentar ainda hoje essa perspectiva em função dos argumentos que apresentei no parágrafo anterior. Mas isso não invalida a ideia principal de Marx, de que a libertação dos trabalhadores depende da superação de todas as condições de vida desumana. Marx foi um crítico arguto do homem egoísta, que sempre pensando na sua própria liberdade apenas consegue ver no outro uma ameaça.⁸² Antes, ele vê no indivíduo um ser social onde a vida individual e a vida genérica não são coisas diversas.⁸³ Assim sendo, toda a vida pessoal é atravessada por um enraizamento comunitário onde o “eu” e o “outro” formam a unidade dialética da sociedade concreta. Por essa razão estamos sempre atravessados pelo outro e suas vicissitudes. Por isso nada mais coerente do que pensar um processo social de libertação, que se perfaz apenas no momento onde o proletariado

⁸¹ MARX, Karl. *A sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 49.

⁸² MARX, Karl. *Sobre a Questão Judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010, p.49.

⁸³ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 107.

consegue superar não apenas as suas próprias agruras, mas todas as condições de vida desumana.

Como escreveu Marx em sua sexta Tese contra Feuerbach, *a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais*.⁸⁴ Ora, o conjunto das relações sociais pressupõe a complexidade e a diversidade das relações sociais, envolvendo pessoas e grupos que podem se constituir como classe social, mas, do mesmo modo, grupos identitários ou enraizados por razões distintas ou, até mesmo, por diferentes processos de opressão ou desapossamento que fazem parte da estrutura social. Talvez seja, exatamente, esse caráter concretamente relacional da vida real que, de alguma forma, fortalece o indivíduo como ser social e lhe torna apto a desenvolver uma atividade sensível, com outros indivíduos, que transcende sua própria condição material de vida. Em outras palavras, o ser humano é capaz de transformar. É isso o que diz Marx em palavras fortes dirigidas a Feuerbach, onde critica este último dizendo que seu materialismo não foi além de perceber a relação existente entre os homens como relação humana de amizade ou amor e, ainda assim idealizadas. Segundo Marx, esta perspectiva adotada por Feuerbach é incapaz de conceber o mundo como atividade sensível, viva e conjunta dos indivíduos que o constituem. Essas pessoas idealizadas, fora da vida real, aparecem não como pessoas sadias e fortes, mas como coitadas, depauperadas e tísicas que dependem das ficções e abstrações do idealismo para se afirmarem como sujeitos. Para Marx, ao contrário, *o materialista comunista vê a necessidade e simultaneamente a condição de uma transformação, tanto da indústria como da estrutura social*.⁸⁵ Essa capacidade que Marx enxerga no sujeito real de transformar-se a si mesmo e ao seu mundo corresponde a uma firme crença na emancipação. E quero registrar o fato do nosso autor ter se referido a uma transformação tanto da indústria – campo econômico – quanto da estrutura social – campo político. Marx está certo ao afirmar que a emancipação plena pressupõe o fim da dissociação entre cidadão e homem⁸⁶ e, portanto, não basta a autonomia no campo político, especialmente quando essa autonomia é pensada de maneira puramente formal, como o faz a burguesia. Mas, creio, também é

⁸⁴ MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 534.

⁸⁵ MARX, Karl. Ob. Cit., p. 32.

⁸⁶ MARX, Karl. *Sobre a Questão Judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010, p.54.

correto afirmar que sem autonomia no campo político também não há emancipação plena. O que, a meu ver, é o mesmo que afirmar, como Marx o fez, que a necessidade de transformação se dá tanto na indústria quanto na estrutura social.⁸⁷ Em outras palavras, deve haver uma complementaridade de lutas sociais destinadas à transformação social e à libertação do ser humano, seja como proletário ou como outras identidades que homens e mulheres, como seres sociais possam assumir. É importante que fique claro que a admissão de outras identidades para além da classe não significa, de modo algum, que a perspectiva de classe social tenha desaparecido do mundo real ou deva desaparecer das análises teóricas. A complementaridade das lutas, a qual me referi anteriormente, supõe um entrelaçamento das perspectivas econômica e política e não a negação de uma pela outra. Esse também é o ponto de vista de Terry Eagleton ao afirmar:

The demise of the working class, then, has been much exaggerated. There are those who speak of a shift in radical circles away from class to race, gender and postcolonialism... In the meantime, we should note that only those for whom class is a matter of frock-coated factory owners and boiler-suited workers could embrace such a simpleminded notion. Convinced that class is as dead as the Cold War, they turn instead to culture, identity, ethnicity and sexuality. In today's world, however, these things are as interwoven with social class as they ever were.⁸⁸

* * *

É chegada a hora de responder claramente à pergunta do subtítulo do artigo: é possível uma emancipação pelo direito? A pergunta é, na verdade, um problema que o artigo enfrenta desde o seu início. Todo o raciocínio aqui desenvolvido pretendeu dar base a uma hipótese, qual seja: não, não é possível uma emancipação pelo direito; e sim, é possível

⁸⁷ A ideia de justiça como mudança tanto no campo econômico quanto no campo político (este pensado sobre uma perspectiva cultural), está muito presente na literatura política contemporânea. Mas vale citar o debate mais vigoroso e que, talvez, sintetize essa reflexão. Trata-se do debate acerca da redistribuição e do reconhecimento. Para uma compreensão introdutória confira-se: FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

⁸⁸ EAGLETON, Terry. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press, 2011, pp. 177-178. "A ideia de desaparecimento da classe trabalhadora, tem sido muito exagerada... Há aqueles que falam de uma mudança em círculos radicais longe de classe para raça, gênero e pós-colonialismo. Entretanto, devemos notar que apenas aqueles que acreditam que classe é uma questão de donos de fábricas aristocraticamente vestidos e trabalhadores numa caldeira, é que poderiam abraçar uma noção tão simplória. Convencidos de que a classe está tão morta quanto a Guerra Fria, ao invés dela eles falam em cultura, identidade, etnia e sexualidade. No mundo de hoje, no entanto, essas coisas são tão entrelaçadas com a classe social como sempre foram."

uma emancipação pelo direito. Nada mais coerente do que uma hipótese dialética em um artigo inspirado pelo materialismo histórico. Mas não seria justo com o leitor tamanha ambigüidade. Então esclareço melhor minha hipótese: ***não é possível uma emancipação apenas pelo direito, mas esse é um importante campo de luta que não deve ser desprezado ou minimizado.***

A premissa fundamental que sustenta minha hipótese, é que a separação entre economia e política é, na verdade, uma falsa dicotomia. Em um mundo onde a realidade é cada vez mais complexa, as conexões são inevitáveis, fazendo que as partes e o todo social tenham uma interação cada vez mais dinâmica. Isso é o que acontece também na relação entre economia e política. O direito, embora habite o mundo da política, não é indiferente ao mundo econômico. E este, por seu turno, também é sensível ao direito. Não foi à toa que o modo de produção capitalista produziu um direito capitalista. O capitalista sempre soube da importância da ordem jurídica para manter e “legitimar” não apenas seus ganhos, mas, também, a forma violenta pela qual os auferia. Isso significa que o direito importa, mais do que muitos imaginam.

Obviamente, isso não quer dizer que devemos fechar os olhos às críticas tão contundentes que a tradição marxista competentemente produziu em relação ao direito. Por isso mesmo, não se trata de deslocar todas as lutas sociais para o campo jurídico, muito menos imaginar que o socialismo será construído exclusivamente a partir do direito, como equivocadamente pensava Menger.⁸⁹ Mas não posso concordar com a crítica de Engels quando cita os socialistas utópicos e sugere que é preciso abandonar por completo a esfera jurídico-política e declarar que toda luta política é estéril.⁹⁰ Se é verdade que as representações jurídicas, políticas, filosóficas e religiosas derivam elas mesmas da realidade concreta, isto é, das condições materiais de vida, então as lutas por direitos na realidade concreta podem produzir representações jurídicas que se voltem à realidade fortalecendo a própria luta. Assim, a luta política e no direito não são de modo algum estéreis. Claro que não se pode cair no fetichismo da norma, como se o direito pudesse sozinho realizar coisas que em verdade não pode, como, por exemplo, a emancipação total da sociedade. Mas como a emancipação plena é produto não de uma luta exclusiva, mas de um conjunto de

⁸⁹ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. *O Socialismo Jurídico*. São Paulo: Boitempo, 2012.

⁹⁰ ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. Ob. Cit., p. 20.

lutas sociais, então o universo normativo e as regulações jurídicas também são locais valiosos de combate.

É bem verdade que devemos ter sempre em mente, como afirmou Marx, que *o direito nunca pode ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural, por ela condicionado, da sociedade*.⁹¹ Creio que Marx está correto. Todavia, afirmar que o mundo jurídico é um importante campo de luta que não deve ser desprezado ou minimizado, não denota acreditar que o direito ultrapasse a forma econômica da sociedade, mas sim que os processos de transformação da sociedade acontecem, ao mesmo tempo, em distintos setores específicos e no todo social. Como disse acima, a parte e o todo se influenciam reciprocamente. Além disso, se é a sociedade que transforma o direito, ao mesmo tempo em que as forças progressistas travam suas lutas emancipatórias, elas podem, por meio destas lutas, transformar, em alguma medida, o direito burguês e conservador. Certamente esta transformação que as forças sociais podem operar sobre o direito fará com que a ordem jurídica seja democraticamente renovada, abrindo espaço para fortalecer as próprias lutas emancipatórias em curso e abrir novas frentes para o bom combate. Como sabemos, na realidade sempre complexa, a ordem jurídica burguesa, graças aos regimes democráticos, é obrigada a conviver com direitos que protegem trabalhadores e grupos subalternizados.

Como sustentei anteriormente, adotar o ponto de vista de que o mundo jurídico é desprezível e simplesmente abrir mão dele, é o mesmo que entregá-lo aos capitalistas para que reforcem sempre mais e sem resistência seu processo de dominação no âmbito das instituições. Daí a importância do direito não apenas como ordem jurídica, mas como um processo social de luta por direitos como uma parte importante de um movimento maior de busca pela autonomia e emancipação humana. Nessa linha, mesmo sabendo que é absolutamente correta a ideia de que a emancipação plena, ou emancipação humana total, não se realiza apenas no mundo político e/ou na ordem jurídica, o direito, na forma de um processo social de luta por direitos, possui um caráter emancipatório, ao menos no sentido das razões que aponto a seguir:

- 1) Na medida em que permite conquistas que, ainda que pontuais, podem melhorar a vida concreta das pessoas. Melhorar as condições e a qualidade de vida de todos e de cada um é um trabalho de fundamental importância, ainda que essa melhoria não

⁹¹ - MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 31.

traduza uma ruptura completa com a forma violenta e espoliativa da produção do capital. Todos queremos uma casa nova e confortável, mas enquanto ela não fica pronta, é muito melhor aguardar numa casa digna e com melhorias do que numa casa caindo aos pedaços;

- 2) Na medida em que responde e resiste às formas violentas da acumulação por desapossamento. Trabalhadores rurais e pessoas humildes estão sendo arrancadas de seus meios de subsistência em vários lugares do planeta. O caminho aguardado a partir daí seria que estas pessoas engrossassem as fileiras do proletariado urbano espoliado pelo capital. Contudo, já há um mercado de reserva satisfatório para a produção capitalista, de modo que estas pessoas são impelidas para a miséria e para a marginalidade. Além disso, trabalhadores do mundo inteiro alcançaram diversas conquistas que vão sendo aos poucos vilipendiadas conforme a cartilha neoliberal. Nesses casos, a luta por direitos fortalece a resistência e fornece a esperança que mantém vivo o combatente.
- 3) Na medida em que atende demandas legítimas da luta contra a hierarquização de identidades. A busca por justiça e autorrealização implica o reconhecimento de identidades, filiações e formas de vida que transcendem a dimensão laboral, ainda que estas pessoas também sofram a espoliação do capital. Para tais pessoas, a supressão da mais-valia e o fim do trabalho estranhado não seriam o suficiente para assegurar sua autonomia plena, por isso a importância de conquistas no plano jurídico que as permitam viver livremente e, dessa forma, ir abolindo, ainda que aos poucos, as culturas de preconceito, discriminação e ódio.
- 4) Na medida em que fortalece trabalhadores e grupos subalternizados para a luta anticapitalista. Travar seriamente a luta de classes e contra todas as formas de opressão do capital exige que os combatentes tenham as condições materiais de vida para fazê-lo. Ao capital interessa que as pessoas em geral tenham apenas o suficiente para cerrarem as fileiras do proletariado como trabalhadores qualificados para o processo produtivo. O capital não é generoso e nem faz doações. Faz apenas as concessões necessárias à manutenção de um proletariado qualificado e produtivo. Por isso, lutar por direitos que fortaleçam o proletariado e os oprimidos em geral

para o combate além da produção capitalista, é um requisito vital para a luta de classes ou luta anticapitalista.

- 5) Na medida em que fortalece especificamente os povos que viveram os processos aviltantes, homicidas e genocidas da violência colonizadora. A colonização operada na modernidade pelos países europeus na América, África e Ásia dizimou populações tradicionais e negou o direito fundamental à autodeterminação dos povos. Coisa semelhante acontece contemporaneamente em relação à neocolonização imposta por grandes potências, notadamente pelos Estados Unidos da América. A ferida colonial não tem apenas a dimensão da acumulação primitiva em preparação destes povos para a acumulação capitalista. Além disso, carrega uma dimensão de superioridade moral da metrópole em face da colônia que nega ao colonizado o status de pessoa. A luta por direitos, nesse caso, afirma o outro colonizado como sujeito de direitos e, nessa linha, como ser humano com dignidade própria, não apenas como trabalhador, mas como ser de uma cultura própria e com direito às suas formas de vida.
- 6) Na medida em que diminui a vulnerabilidade e amplia a autonomia de pessoas e grupos sociais. A vulnerabilidade é uma característica da condição humana. No limite, todos, sem exceção, estamos suscetíveis à decrepitude do nosso próprio corpo e à morte. Porém a vulnerabilidade é maior para todos que estão expostos a situações de risco. Tal exposição acontece com o trabalhador na condição de classe proletária, mas também pode acontecer com o trabalhador fora do seu local de trabalho, isto é, independentemente da condição de proletário. Da mesma forma, a exposição à situação de risco pode acontecer com diferentes grupos sociais que sofrem formas distintas de preconceito ou discriminação. Além disso, a vulnerabilidade se produz também porque as instituições sociais podem oferecer tratamento privilegiado a certas pessoas ou classe de pessoas, gerando uma desigualdade que acarreta um fardo maior e injusto para alguns. A luta por direitos também se volta especificamente para combater essas formas de vulnerabilização e para produzir autonomia pública e privada.
- 7) Na medida em que leva ao limite o ordenamento jurídico burguês e escancara suas opções pela classe dominante. Ainda que sejamos céticos quanto às possibilidades

reais de emancipação por meio do direito, é forçoso admitir que quando os movimentos sociais travam um combate duro e constante pela conquista e ampliação de direitos, eles tensionam ao extremo as relações sociais e colocam em xeque as instituições sociais, especialmente os poderes de Estado: legislativo, executivo e judiciário, sem falar no ministério público. Essas situações muitas vezes revelam, para aqueles que ainda não haviam se dado conta, o caráter autoritário, elitista e seletivo que caracteriza a atuação de muitos dos agentes destas instituições.

- 8) Por fim, na medida em que a luta por direitos tem, em si mesmo, um caráter pedagógico, pois coloca os agentes da luta diante da sua própria realidade, com os limites e contradições que a caracterizam. Como todos nós aprendemos com o mestre Paulo Freire, conscientizar-se de sua realidade é condição necessária para a busca da própria autonomia. Nesse sentido, quando o oprimido luta pela efetivação de seus direitos e pela conquista de novos direitos, ele pode se dar conta da sua condição sócio-econômica e da dimensão estrutural dos processos de opressão que lhe atingem. Da mesma forma que o trabalhador pode ser educado para a vida no sindicato, todos os oprimidos, inclusive o proletariado, podem ser educados para a vida em movimentos de luta por direitos.

Seria possível ancorar todas as razões que apresentei acima em exemplos empíricos, mas como iria ampliar demais o escopo deste artigo, deixo essa tarefa como um convite ao leitor mais interessado. Confio que este leitor encontre, sem muito esforço, várias situações que confirmam as razões que sustentam a hipótese que aqui apresentei.

Voltando ao problema, qual seja, se é possível uma emancipação pelo direito, gostaria de encerrar o artigo com uma metáfora, ainda que simples. Todo atleta sabe que o jogo se define no campo. Contudo, todo bom atleta também sabe que sua preparação anterior (física, técnica e tática) é essencial para que ele jogue bem e vença o jogo. Nesse sentido, embora o jogo aconteça de fato no campo, ele começa a ser definido antes do campo, nos processos de preparação e fortalecimento dos atletas. Um bom atleta é um atleta bem preparado para o jogo. Sua autonomia como atleta é anterior ao jogo. Assim também acontece nas lutas sociais. Se é bem verdade que a superação do processo de opressão típico da acumulação capitalista depende de uma superação da alienação e do

trabalho estranhado, que são próprios do campo econômico, a luta no campo jurídico ou luta por direitos, funciona como a preparação do sujeito (“atleta”). Ela por si só não define o resultado da luta de classes e de todas as lutas sociais, mas ajuda, e muito, a criar as condições propícias para que as pessoas (sujeitos/grupos/classe/povo) possam travar o bom combate em sentido amplo. Por esse ponto de vista, a luta por direitos produz autonomia, empodera e é emancipatória.

José Ricardo Cunha

Primavera de 2014

Referências bibliográficas:

BARRETO LIMA, Martônio Mont’Alverne. BELLO, Enzo. (Org.) *Direito e Marxismo*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010.

DOUZINAS, Costa. *O Fim dos Direitos Humanos*. Porto Alegre: EdUniSINOS, 2009.

EAGLETON, Terry. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press, 2011.

ENGELS, Friedrich. KAUTSKY, Karl. *O Socialismo Jurídico*. São Paulo: Boitempo, 2012.

FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

HARVEY, David. *Para entender O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

HOBBSBAWM, Eric. *Como Mudar o Mundo: Marx e o marxismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Poemas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

KANT, Immanuel. *O que é a ilustração*. In WEFFORT, Francisco. (Org.) *Os Clássicos da Política* 2. São Paulo: Ática, 1993

KENNEDY, Duncan. *Izquierda y Derecho: ensayos de teoria jurídica crítica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2010.

LUXEMBURGO, Rosa. A Acumulação do Capital: estudo sobre a Interpretação econômica do imperialismo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

MARX, Karl. A Ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. A Sagrada Família. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. Grundrisse. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. Manuscritos Econômico-Filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. O Capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. Crítica ao Programa de Gotha. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Sobre a Questão Judaica. São Paulo: Boitempo, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza. Uma Concepção multicultural de direitos humanos. In Lua Nova Revista de Cultura e Política. São Paulo: CEDEC, n° 39, 1997.

THERBORN, Göran. From Marxism to Post-Marxism? Londres: Verso, 2008.

ZIZEK, Slavoj. Benvindos ao Deserto do Real. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

_____. Os Direitos Humanos e o Nosso Descontentamento. Mangualde. Portugal: Edições Pedagogo, 2008.