

Os Direitos Humanos em *Sobre a questão judaica* de Karl Marx

Human rights in Karl Marx's "On the Jewish Question"

Leonardo Moreira dos Santos*

Resumo – O presente artigo busca apresentar brevemente a análise marxiana acerca do papel dos direitos em geral e dos Direitos Humanos em particular, para, a partir daí, elucidar qual o lugar das reflexões contidas na obra *Sobre a questão judaica* (1844), relacionando-as com o conjunto das ideias do autor sobre o referido tema. Por último, faz uma breve análise das possibilidades e limites de interação entre marxismo e Direitos Humanos, além de apontar a atualidade desses temas. A metodologia adotada é a revisão de literatura com base em pesquisa sobre a temática. **Palavras-chave:** Direitos Humanos; Sobre a Questão Judaica; Karl Marx.

Abstract: This article aims to present briefly the Marxian analysis of the role of rights in general, and of human rights in particular, to then elucidate the place of reflections contained in the essay "On the Jewish Question" (1844), relating them to the set of the author's ideas on the subject. Finally, it analyses in passing the possibilities and limits of interaction between Marxism and human rights, besides pointing out the relevance of these themes. The methodology used is literature review based on research on the theme.

Keywords: human rights; On the Jewish Question; Karl Marx.

* Assistente Social. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – PPGSS da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. *Correspondência:* Rua Coronel Antônio Eufrasio, 165, Centro – Ipueiras – CE. CEP: 62230-000. Email: <leonardo.ms@hotmail.com>.

Introdução

Existe, ao longo da obra dos “clássicos do marxismo” – Karl Marx e Friedrich Engels –, uma profunda crítica aos Direitos Humanos. Contudo, é importante observar que, para esses autores,

[...] a crítica do pensamento acumulado consiste em trazer ao exame racional, tornando-os conscientes, os seus *fundamentos*, os seus *condicionamentos*, e os seus *limites* – ao mesmo tempo em que se faz a verificação dos conteúdos desse conhecimento a partir dos processos históricos reais. (NETTO, 2011, p. 18 – grifos no original).

Ora, tal definição de crítica é bastante precisa para exemplificar o trato de Marx e Engels ao tema em questão. Segundo Trindade (2010), há entre o marxismo e a concepção de Direitos Humanos – calcada no pensamento liberal – contradições filosóficas insuperáveis; entretanto, é notória a relação estreita entre a tradição inaugurada por Marx e diversas pautas que foram e são identificadas dos Direitos Humanos. Então, em que consiste a crítica do marxismo aos Direitos Humanos?

O presente artigo busca “por meio de revisão de literatura, tendo por base pesquisa bibliográfica sobre a temática” elucidar tal questionamento. Em geral, tem-se por referência o ensaio *Sobre a questão judaica* para aludir a respeito da temática dos Direitos Humanos em Marx. Por isso, pretende-se avaliar o lugar desse ensaio na ampla obra marxiana, focando no tema em questão.

1 Os princípios liberais que embasam os Direitos Humanos

O liberalismo tem seu surgimento na Europa, em meados do século XVII, e seu apogeu no século XIX. Seus pressupostos até os dias atuais são o sustentáculo ideológico do capitalismo. Do liberalismo derivaram várias correntes distintas, seja por conta de divergências adjetivas entre os autores, seja para dar respostas às particularidades sociais, políticas, econômicas e históricas.

Há certo consenso entre os estudiosos da temática de que a ideia de indivíduo, da forma como a conhecemos na atualidade, é algo recente na história da humanidade. O pensamento iluminista – a retomada do antropocentrismo, do historicismo, do humanismo e da racionalidade – teve papel fundamental nesse processo, que suprassumiu o pensamento feudal, marcado pela influência religiosa.

Não se trata de uma coincidência o fato de que até os dias atuais os herdeiros do liberalismo sustentam que esse pensamento é a defesa dos direitos individuais contra as ditas “tirantias coletivistas”. Partindo dessa concepção, “O indivíduo e seu bem-estar constituem o ponto de partida de

todas as deliberações e o objetivo de toda política. A partir desse ponto pode-se empreender a construção do Estado e da sociedade” (KUHN, 1979, p. 253).

Os principais autores do período iluminista pensavam as grandes questões de seu tempo com uma necessidade imperiosa de apoiar suas teorias em pressupostos sobre a natureza humana. “O credo psicológico dos ideólogos do liberalismo clássico baseava-se em quatro pressupostos sobre a natureza humana. Todo homem, diziam eles, é *egoísta, frio e calculista, essencialmente inerte e atomista*” (HUNT; SHERMAN, 2013, p. 63-64 “grifos nossos).

Para alguns dos autores iluministas, o homem é naturalmente *egoísta*; para outros, torna-se *egoísta* no convívio em sociedade. O caso é que a organização racional da sociedade por parte do Estado e a importância das trocas mercantis através do mercado se encaixam muito bem nessa visão de mundo.

A razão humana tem espaço privilegiado entre os pensadores iluministas. Por mais que se atribuisse ao ser humano características variadas – como o egoísmo acima exemplificado –, o uso da razão nas suas ações têm caráter privilegiado nessas análises. “Lembre-se que ser ‘liberal’, no aspecto intelectual, não significava de modo algum ‘mostrar-se tolerante frente a todas as convicções, mas, pelo contrário, mostrar-se intolerante frente a todo juízo não baseado na razão’” (KUHN, 1979, p. 251). Daí deriva a constatação de que os homens tomam as decisões mais importantes da vida em sociedade de forma *fria e calculista*, buscando ao máximo o prazer e fugindo sempre da dor.

Referindo-se à ideia de que os homens buscam sempre o prazer e fogem da dor, as teorias iluministas têm como ponto de apoio a constatação de que os homens são *essencialmente inertes*. Isso porque são a busca pelo prazer e a fuga da dor que os fazem se movimentar. “A consequência prática dessa doutrina (ou a sua razão de ser) foi a crença, amplamente difundida na época, de que os trabalhadores eram incuravelmente preguiçosos” (HUNT; SHERMAN, 2013, p. 65).

O quarto aspecto apontado, o *atomismo*, é facilmente perceptível na perspectiva iluminista. A sociedade – que no feudalismo se sobrepunha como uma força natural aos indivíduos – passa a ser colocada em segundo plano, como criação dos indivíduos, por conta da necessidade de sobrevivência, e não como algo natural.

O interesse do conjunto resulta logicamente da soma dos interesses particulares. Assim, a sociedade é apenas um produto secundário, e o Estado só tem razão de existir enquanto protege a liberdade do indivíduo. (KUHN, 1979, p. 254).

2 A crítica aos Direitos Humanos e ao seu caráter liberal nas obras de Marx

Tem-se no método desenvolvido por Marx e Engels, por ser materialista e histórico, uma negação dos pressupostos liberais que embasam a formulação dos Direitos Humanos, tanto a ideia do ser humano individual como fundante da sociedade, que Marx (2013a) designou como “robisonadas” – referência à obra literária *Robison Crusoe*, de Defoe –, quanto a ideia dos “direitos naturais”, da existência de direitos inatos ao homem, de forma a-histórica.

Assim, não há conciliação possível entre, por um lado, conceber o homem como um ser em auto-construção interminável, auto-construção condicionada social historicamente, inserido numa sociedade cortada por interesses antagônicos, cuja marca é a exploração dos trabalhadores; e, por outro lado, conceber o homem como um ser abstrato e individualmente considerado, conformado por uma natureza invariável e portador, desde sempre, de ‘direitos’ inatos e não-históricos. Como não há conciliação possível entre a perspectiva da transformação social em direção a uma sociedade sem classes e, ao mesmo tempo, contemporizar com a apropriação privada capitalista dos meios sociais de produção. Portanto, seja por seus pressupostos filosóficos, seja por seus propósitos sociais e históricos, direitos humanos e marxismo nasceram de costas um ao outro. (TRINDADE, 2010, p. 220).

Porém, a crítica marxiana aos Direitos Humanos não para numa disputa puramente teórica ou escolástica; ela tem desdobramentos que vão até o entendimento do que são o Estado e os direitos. Para Marx, na sucinta explicação de Tonet (s/d, p. 5).

A desigualdade social é, portanto, o solo matrizador do direito. Vale dizer, o direito regula a atividade social no interior de uma sociabilidade fundada na desigualdade social sem, em nenhum momento, atingir a raiz dessa desigualdade. Assim como a política, o direito é expressão e condição de reprodução da desigualdade social.

Esse entendimento leva Marx à elaboração de um programa político revolucionário e consequentemente à negação do reformismo e de saídas utópicas para as desigualdades sociais, bem como do pauperismo reinante em seu tempo. A partir da sua crítica à economia política – demonstrada de forma mais completa na principal obra, *O Capital* –, Marx estabelece o estudo sobre o surgimento, o desenvolvimento, a estrutura e os limites do modo de produção capitalista, tendo por objeto de análise a forma de produção e reprodução da vida em sociedade. Afinal, “O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e *intelectual*. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser que determina a sua consciência” (MARX, 2008, p. 47 “grifo nosso).

A partir dessas considerações, Marx (2008) critica a ideia liberal de que as leis fundam a sociedade, tão cara aos liberais iluministas e ainda mais usada pela burguesia, já como classe dominante, na sua decadência ideológica. Na sua demonstração de como funciona a sociedade capitalista, Marx (2013a) chega ao fundamento do direito, qual seja: uma das peculiaridades do modo de produção capitalista é a necessidade da liberdade e igualdade *de mercado*.

[...] a força de trabalho só pode aparecer como mercadoria no mercado na medida em que é colocada à venda ou é vendida pelo seu próprio possuidor, pela pessoa da qual ela é a força de trabalho. Para vendê-la como mercadoria, seu possuidor tem de poder dispor dela, portanto, ser o livre proprietário de sua capacidade de trabalho, de sua pessoa. Ele e o possuidor de dinheiro se encontram no mercado e estabelecem uma relação mutua como iguais possuidores de mercadorias, com a única diferença de que um é comprador e o outro, vendedor, sendo ambos, portanto, pessoas juridicamente iguais. (MARX, 2013a, p. 242).

Trata-se de liberdade de trocas mercantis, mas, para o trabalhador, essa liberdade tem um duplo sentido.

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro tem, portanto, de encontrar no mercado de mercadorias o trabalhador livre, e livre em dois sentidos: de ser uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de, por outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, livre e solto, carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho. (MARX, 2013a, p. 244).

É da hegemonia do mercado no capitalismo mercantilista que surge a possibilidade e a necessidade do direito. O direito em geral se funda no direito à liberdade, igualdade e propriedade no âmbito da circulação de mercadorias e, sobretudo, no âmbito da compra e venda da força de trabalho. Essa é única mercadoria que possibilita a criação de valor na produção, e que, portanto, é condição *sine qua non* do desenvolvimento do capital, valor que se autovaloriza. Ou seja, o direito privado é fundante do direito, e esse é contemporâneo ao modo de produção capitalista.

O direito de compra e venda, como forma seminal de direito, inaugura também uma contradição que vai se estender a outras áreas do direito. Na compra da única mercadoria que pode gerar mais-valia, a força de trabalho, o capitalista também tem que pagar o valor dessa mercadoria, que é a quantidade de trabalho socialmente necessária para a sua reprodução. Ora, mas qual é o valor dessa reprodução da força de trabalho? Esse valor é determinado socialmente, a partir das determinações socioespaciais, históricas e das lutas dos trabalhadores por melhores condições de vida. Essa luta vai se expressar também na conquista de direitos.

[...] a extensão das assim chamadas necessidades imediatas, assim como o modo de sua satisfação, é ela própria um produto histórico e, por isso, depende em grande medida do grau de cultura de um país, mas também depende, entre outros fatores, de sob quais condições e, por conseguinte, com quais costumes e exigências de vida se formou a classe dos trabalhadores livres num determinado local. Diferentemente das outras mercadorias, a determinação do valor da força de trabalho contém um elemento histórico e moral. No entanto, a quantidade média dos meios de subsistência necessários ao trabalhador num determinado país e num determinado período é algo dado. (MARX, 2013a, p. 244).

Marx (2013a), nessa reflexão sobre a força de trabalho como mercadoria, descobre o fundamento do direito capitalista e chega à análise da contradição inerente a esse direito, que, no âmbito da circulação, concretiza os Direitos Humanos fundamentais. Porém, no âmbito privado – oculto, como denomina Marx (2013a) –, efetiva a exploração inerente a esse modo de produção.

A esfera da circulação ou da troca de mercadorias, em cujo limites se move a compra e a venda da força de trabalho, é, de fato, um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem. Ela é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade [...] Ao abandonarmos essa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, de onde o livre-cambista *vulgaris* [vulgar] extrai noções, conceitos e parâmetros para julgar a sociedade do capital e do trabalho assalariado, já podemos perceber uma certa transformação, ao que parece, na fisionomia de nossas *dramatis personae* [personagens teatrais]. O antigo possuidor de dinheiro se apresenta agora como capitalista, e o possuidor de força de trabalho, como seu trabalhador. O primeiro, com um ar de importância, confiança e ávido por negócios; o segundo, tímido e hesitante, como alguém que trouxe sua própria pele ao mercado e, agora, não tem mais nada a esperar além da... esfola. (MARX, 2013a, p. 250-251).

É da formalidade das trocas mercantis que surge a visão de igualdade, liberdade e propriedade que a burguesia consolida nas suas declarações políticas do século XVIII. Contudo, como demonstra Marx (2013a) na citação acima, a sociedade burguesa vai muito além das formalidades das trocas mercantis e as conquistas marcadas nas leis não se espalham para todos os âmbitos da sociedade, como nem poderiam, numa sociedade cindida em classes antagônicas.

Malgrado todo o antagonismo entre a concepção liberal que funda os Direitos Humanos e o pensamento de Marx, observa-se que o marxismo, na célebre frase de Lenin, é a análise concreta de situações concretas. Assim, observando as pautas políticas e sociais dos defensores dos Direitos Humanos na atualidade, é de saltar aos olhos a semelhança ou mesmo interseção com pautas de agrupamentos de esquerda que têm alguma referência marxista. Não se trata de uma contradição de Marx ou de seus seguidores; as

pautas dos Direitos Humanos, ao longo dos últimos séculos, foram na sua grande maioria largadas pela burguesia e apropriadas pelos trabalhadores, que em muitos casos alargaram as demandas originais da burguesia revolucionária oitocentista (sufrágio universal e feminino; salários iguais para as mulheres; abolicionismo e anticolonialismo; redução da jornada de trabalho; dentre tantos outros exemplos possíveis de pautas que perpassam os Direitos Humanos hoje e que foram defendidas não pela burguesia liberal, mas pelos movimentos de trabalhadores contra a burguesia decadente).

Qualquer tentativa de atribuir, *a priori*, ao direito a função exclusiva de atendimento dos interesses das classes dominantes redundará numa visão economicista e determinista. Da mesma forma, a crença no ideário de que está exclusivamente no campo do direito a solução dos conflitos sociais e das formas de exploração e de opressão, além de um equívoco teórico-prático, resulta numa concepção politicista que autonomiza a política e o direito das determinações societárias. (SANTOS, 2014, p. 86).

Fica nítido, pelo exposto até aqui, que não há na teoria e na perspectiva política fundada por Marx uma negação absoluta das pautas ligadas aos Direitos Humanos. Contudo, há o apontamento de limites e, sobretudo, dos interesses de classe da linha política e teórica que o baliza, a saber, o liberalismo.

3 A questão judaica

Para o objetivo do presente texto faz-se necessário evidenciar que a trajetória teórica de Marx chegou à maturidade como auge de uma caminhada longa e rica, que se inicia com o interesse do autor por questões sociopolíticas concernentes ao Direito e ao Estado. Muitas hipóteses e afirmações foram deixadas de lado, negadas ou modificadas. A tarefa do presente trabalho é localizar, no bojo da obra marxiana, que lugar cabe ao texto *Sobre a questão judaica* (1844) nas reflexões acerca dos Direitos Humanos.

3.1 Contextualização histórica

O artigo *Sobre a questão judaica*, de Karl Marx (2010), foi publicado no ano de 1844, numa revista de edição única, intitulada *Anais Franco-Alemães*. Essa revista contou com várias outras colaborações de autores diversos, dentre eles Friedrich Engels, com quem Marx logo em seguida se encontrou, e a partir daí formou uma parceria que durou por toda sua vida.

Os *Anais Franco-Alemães* (assim intitulados com o objetivo de burlar a censura prussiana) estamparam dois ensaios de Marx: ‘Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução’ e ‘Sobre a questão judaica’. Ambos

marcam a virada de perspectiva, que constituiu na transição do liberalismo burguês ao comunismo. (GORENDER, 2013, p. 18).

Em relação a esta obra, não estamos ainda tratando de Karl Marx de *O Capital*, ou mesmo daquele que, em parceria com Engels, escreveu o *Manifesto do Partido Comunista* (1848) e fundou a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) (1864-1876). Falamos de um jovem autor de 25 anos, saído há poucos anos da universidade, onde não pôde seguir carreira acadêmica por fazer parte de um grupo de jovens filósofos que tecia críticas ao governo prussiano absolutista.

Dois anos antes do lançamento dos *Anais*, Marx começa a trabalhar no jornal *Gazeta Renana*, periódico da fraca burguesia de Colônia, e em pouco tempo vira redator. Nesse período, aprofunda suas inquietações teóricas e políticas quando, a partir do seu trabalho, entra em contato com a luta dos camponeses que começam a perder direitos consuetudinários e se posiciona a favor desses. O jornal é fechado em 1843 pelo Estado Prussiano, e Marx então deixa a Alemanha. Sobre a Alemanha desse período, nas palavras de Celso Frederico (2010, p. 9),

[...] permanecia estagnada no feudalismo e sofrendo o despotismo de uma monarquia que impunha uma feroz censura à imprensa e proibia o debate político. A burguesia era uma classe frágil, incapaz de realizar a sua revolução, e o proletariado, uma classe incipiente, ensaiava seus primeiros movimentos.

Esse caráter anacrônico da sociedade alemã teve como resultado paradoxal o espantoso desenvolvimento da filosofia. Impedidos de fazer política, de agir, os intelectuais refugiaram-se na especulação filosófica.

Marx então parte para a França, onde terá contato mais próximo com o movimento operário, as ideias socialistas e a economia política. Daí percebemos a importância desse momento para a inflexão teórica deste autor. Esse período da produção marxiana (1843-1844) Celso Frederico (2009) denomina de “as origens da ontologia do ser social”.

3.2 Contextualização teórica

Marx (2011, p. 25), no início de *O 18 brumário de Luís Bonaparte* (1852), nos diz que “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles que escolhem as circunstâncias sob a qual ela é feita, mas estas lhe foram transmitidas assim como se encontram”. Tal afirmação “cai como uma luva” para iniciar a contextualização teórica de *Sobre a questão judaica*. O jovem autor estava inquieto com questões políticas de seu país e de seu tempo; ao mesmo tempo, era herdeiro de uma longa e rica tradição filosófica. Foi desses instrumentos filosóficos, transmitidos pelo passado, que Marx primeiro se valeu para analisar as questões de seu tempo, questões essas que lhe serviram de

base para também realizar a crítica desses instrumentos filosóficos que herdou.

O fio vermelho que atravessa a trajetória de Marx nesses dois anos decisivos de sua vida intelectual [1843 e 1844] conduz a um emaranhado teórico composto de uma mescla de continuidade e ruptura com relação ao pensamento de Hegel e Feuerbach, bem como de tentativas do autor de desembaraçar-se dessas influências e propor o esboço de uma teoria nova e absolutamente original. (FREDERICO, 2009, p. 11).

O autor por nós estudado insere-se num conturbado momento da filosofia alemã, no qual ainda permanece imponente o peso da obra de Hegel. A nova geração se divide entre os hegelianos de direita e de esquerda. Os primeiros valorizam o *sistema* de Hegel para justificar a realidade como ela é: o Estado absolutista prussiano, afinal, *o real é racional*. Já os jovens hegelianos de esquerda apegam-se ao método dialético para explicar a necessidade de superação do atual estado das coisas, ou seja, superação da natureza irracional das coisas como estavam dadas. Afirmavam, assim, que *o racional é real* e que, portanto, o movimento da *Ideia* precisa superar o presente na busca pela plena racionalidade.

No prefácio da [...] Filosofia do Direito [de Hegel], encontra-se também a famosa e controversa frase: ‘o racional é real; o real é racional’. Tal formulação, obscura e enigmática, tornou-se logo um dos pontos-chaves da polêmica entre os herdeiros da filosofia hegeliana interessados em estabelecer, de uma vez por todas, o seu verdadeiro significado.

A direita hegeliana priorizou o segundo momento da frase [...]. Os jovens contestadores, por sua vez, preferiram enfatizar o racional para contrapor-lo às mazelas da realidade. (FREDERICO, 2009, p. 21).

Marx encontra-se entre a pluralidade de intelectuais desse segundo grupo. É esse grupo que advoga a superação da realidade dada, mas também é nítido que essa superação se dá no campo da *Ideia*, da verdadeira filosofia. Ainda não se trata daquele Marx que viria a afirmar que a luta de classes é o motor da história, mas com certeza aquele não se faria sem o caminhar que teve início nos anos de 1843-1844.

Dentre os jovens hegelianos de esquerda, tem-se outro autor que irá influenciar significativamente este período da obra marxiana, Feuerbach. A teoria da alienação de Ludwig Feuerbach será a chave heurística de leitura da realidade para Karl Marx em 1843, ano em que escreve a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (também conhecido como *Manuscritos de Kreuznach*) e *Sobre a questão judaica*. Nesse mesmo período (início de 1844), Marx ainda escreve *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, que também é publicado nos *Anais Fancro-Alemães* e, como o próprio nome diz, deveria ser a introdução de *Manuscritos de Kreuznach*, feitos no ano anterior e que seriam transformados em livro, projeto nunca concluído.

Marx (2013b), nesse momento, critica as categorias de Ideia e Estado em Hegel, tratando as duas como uma unidade e classificando-as como a essência alienada da sociedade civil. Por sua vez, Feuerbach utiliza a categoria *alienação* para analisar única e exclusivamente a religião; porém, nosso jovem autor está então alargando os horizontes da teoria da alienação em Feuerbach. Segundo Gorender (2013, p. 19),

[...] o procedimento analítico e a formulação literária dessas ideias mostravam que o autor ainda não adquirira ferramentas discursivas e linguagem expositiva próprias, tomando-as de Hegel e de Feuerbach. Do primeiro, os giros dialéticos e a concepção teleológica da história humana. Do segundo, o humanismo naturalista. A novidade residia na introdução de um terceiro componente, que seria o fator mais dinâmico da evolução do pensamento do autor: a ideia do comunismo e do papel do proletariado na luta de classes.

Nesse período, o mais exemplar da essência do pensamento de Marx e do seu avanço em relação aos demais filósofos da esquerda hegeliana, inclusive Feuerbach, é a sua convicção de que as condições de vida e os problemas encontrados na sociedade alemã – mas não só nela – devem ser explicados a partir da organização da própria sociedade, e não no âmbito da religião ou da filosofia, que apenas seriam expressão desses problemas.

Na Alemanha, a crítica da religião está, no essencial, terminada; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica. [...] A exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões. A crítica da religião é, pois, em germe, a crítica do vale de lágrimas, cuja auréola é a religião. [...] A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política. (MARX, 2013b, p. 151-152).

É importante constatar que a crítica do idealismo e a busca de uma filosofia materialista – que nesse momento ainda se confunde com o empirismo, não conseguindo fugir de todo do idealismo –, iniciadas nessas obras, vão continuar nos avanços do jovem alemão. A necessidade de transformar a crítica do céu na crítica da terra permaneceria.

Em *Manuscritos de Kreuznach* e em *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, Marx (2013b) rompe com dois aspectos centrais do idealismo reinante na filosofia alemã de sua época: por um lado, deixa de lado a ideia de que todas as grandes questões são derivações da alienação religiosa; por outro, já aponta o proletariado como sujeito histórico das grandes mudanças necessárias.

Há elementos de continuidade nos textos dos *Anais* em relação às obras posteriores de Marx: a defesa da transformação revolucionária da sociedade; o entendimento do proletariado como sujeito histórico dessa re-

volução; os limites do Estado burguês; e a necessidade da emancipação humana, mesmo nos países que, naquele período, já haviam conquistado os direitos oriundos das revoluções burguesas. Por fim, a análise do papel da teoria na luta pela transformação da sociedade ganha, nesses textos, um caráter extremamente original e profundo, análise essa que em sua essência permanecerá nos escritos maduros do autor.

Arma da crítica e crítica das armas, força material e teoria radical convertida em força material – esta inovadora interação entre luta teórica e combate prático avançava na completa contramão do idealismo, para o qual bastaria contrapor ideia a ideia. (TRINDADE, 2010, p. 49).

Mas é no ensaio *Sobre a questão judaica* que há uma análise mais detalhada sobre os direitos. Por conta disso, nos deteremos um pouco mais nesse texto.

3.3 Sobre a questão judaica e os Direitos Humanos

Sobre a questão judaica parte de uma questão política objetiva daquele período, qual seja: a luta do povo judeu para que o Estado alemão, oficialmente cristão, reconhecesse seus direitos políticos. O jovem Marx, nessa obra, trava um diálogo crítico com alguns trabalhos de outro filósofo alemão, chamado Bruno Bauer. Bauer vinha defendendo em suas críticas filosóficas à religião – tema fortemente tratado pela filosofia alemã de sua época – a urgente necessidade dos homens de se livrarem do jugo da religião para, assim, alcançarem a emancipação humana. Disso o jovem Bruno Bauer derivava que a luta dos judeus por direitos frente ao Estado Alemão era infrutífera, visto que ao fim a necessidade de emancipação dizia respeito à luta contra um estado cristão e, como humanos, à luta contra a religião como um todo. Marx (2010) se contrapôs veementemente a essa posição, apontando na primeira parte de seu artigo a necessidade de remover esse debate do âmbito da teologia para o da política.

Sua argumentação explorará a diferença crucial entre emancipação política e emancipação humana. Para ele,

A emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva de emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de uma emancipação real, de emancipação prática. (MARX, 2010, p. 41).

Ou seja, diferente de Bauer, Marx (2010) acredita que a conquista política dos judeus não só era possível, como também era “um grande progresso”, assim como a separação entre Estado e religião, ou, nos termos atuais, a conquista da laicidade do Estado.

Desenvolvendo seu argumento de que há diferenciação entre emancipação política e humana, Marx (2010) demonstra o abismo entre o *homme*, inserido na sociedade burguesa, e o *citoyen*, que é esse homem frente ao Estado, como cidadão de direitos. Observe-se que os Direitos Humanos, nesse período, restringiam-se aos direitos civis e políticos, e mesmo esses eram bastante restritos, comparando-se com as conquistas das lutas dos trabalhadores nos últimos 170 anos.

Nosso autor utiliza-se da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1791 – a mais avançada das declarações promulgadas durante a Revolução Francesa (1789-1799) –, para comprovar que consignas como liberdade, igualdade e segurança, na prática, tornam-se o direito à propriedade privada dentro da sociedade burguesa. Ou seja, quando o Estado declara todos os *citoyen* iguais perante a lei, ele na verdade legitima e fortalece as diferenças existentes no interior da sociedade burguesa.

O estado anula a sua maneira a diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral ao declarar nascimento, estamento, formação e atividade laboral como diferenças apolíticas, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante igualitário da soberania nacional, ao tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do Estado. Não obstante, o Estado permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas, ele só se percebe como Estado político e a sua universalidade só torna efetiva em oposição a esses elementos próprios dele. (MARX, 2010, p. 40).

Ora, ao mesmo tempo em que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão aponta uma divisão real existente na realidade (o *homme* e o *citoyen*), ela opera no sentido de reafirmar que as desigualdades sociais do âmbito privado não são danosas à ideia de igualdade trazidas pelo capitalismo. Marx (2010) desmistifica, nessa obra, o caráter a-histórico que até então reinava na avaliação dos Direitos Humanos, apesar de ainda faltarem muitos elementos da sua crítica da economia política.

Na segunda parte de *Sobre a questão judaica*, nosso autor demonstra o porquê de o judaísmo ter sobrevivido durante séculos, apesar da perseguição do cristianismo e dos Estados nacionais legalmente cristãos. Marx (2010) encontrará, na cultura de comércio dos judeus, a explicação para que o judaísmo persistisse. Em suas próprias palavras: “O judaísmo não se conservou apesar da história, e sim através da história. É das suas próprias entranhas que a sociedade burguesa gera continuamente o judeu” (MARX, 2010, p. 56).

Marx (2010) começa, nesse momento, a superar a crítica filosófica à religião dos seus compatriotas e a iniciar a crítica da sociedade burguesa, ainda que com as limitações apontadas acima. O autor afirma que a emancipação humana não passa apenas pela emancipação da religião, mas

também pela emancipação do egoísmo da sociedade burguesa. “A emancipação em relação ao negócio e ao dinheiro, portanto, em relação ao judaísmo prático, real, seria a autoemancipação da nossa época” (MARX, 2010, p. 56).

Citações como essa têm levado a deturpações grosseiras das ideias de Marx, chegando a classificá-lo como antissemita ou precursor do antissemitismo. Contudo, o termo judaísmo significando a prática do comércio e da usura era amplamente usado pelos contemporâneos de Marx. Além disso, uma leitura honesta e historicamente situada dessa obra levam à conclusão de que Marx, diferente de Bruno Bauer e de outros filósofos do período, colocava-se entusiasticamente favorável às demandas dos judeus por direitos políticos frente ao Estado.

Os demais instrumentos teóricos que possibilitaram a compreensão da raiz dessa questão, sobretudo da economia política e da perspectiva da revolução socialista, ainda não estavam à sua disposição quando artigo referido foi redigido.

[...] apesar desses tantos passos à frente, e das janelas que abre para avanços teóricos posteriores, a crítica levada a cabo nesse texto ainda não apreende uma específica correlação, que mais tarde Marx reconheceria como necessária, qual seja, entre os direitos humanos e as formas concretas assumidas pelas relações econômicas no capitalismo. Mas o caminho até chegar a isso já não seria mais tão longo. (TRINDADE, 2010, p. 57).

Contudo, já nessa obra há passos importantes na compreensão das potencialidades e dos limites de ordem prática dos direitos conquistados na revolução burguesa.

Marx desvela a insuficiência da emancipação política e de tais direitos, por necessariamente limitarem-se às fronteiras dos interesses burgueses, ou melhor, por serem apropriados à conservação desses interesses na sociedade civil (os direitos humanos) e, por decorrência, no Estado (a emancipação política). A emancipação ‘humana’, mais do que mera negação, aponta para a superação dialética, tanto da sociedade civil, porque fundada no interesse privado e na desigualdade real, quanto do Estado, seu correlato político/público entronizador de uma igualdade meramente imaginária. (TRINDADE, 2010, p. 56-57).

4 A atualidade da luta pela emancipação humana

Contudo, qual interesse pode guardar esta obra, lançada há mais de 170 anos, além do estudo da história ou da bibliografia do seu autor? A temática de fundo continua extremamente atual e sua leitura ainda é de grande auxílio para a compreensão das possibilidades e limites da conquista de direitos na sociedade capitalista.

O tempo nos mostra, sobretudo, que o Estado próprio da revolução burguesa não é uma conquista intocável. Temos visto, ao longo do desenvolvimento e das mutações do capitalismo, vários direitos oriundos do ideário ilustrado sendo distorcidos ou mesmo retirados – peguemos aqui a implantação de ditaduras, rompendo com o tão aclamado “Estado democrático de direito” sempre que necessário para a burguesia, só pra usar um exemplo mais explícito desse processo –, de acordo com os interesses do capital na sua busca incessante por valorização ampliada.

Outra lição da história, que confirma, inclusive, uma das principais afirmações de Marx, é sobre a impossibilidade de conciliação entre capital e trabalho. Na atualidade, estamos acompanhando os países que durante o século XX conquistaram um “Estado de Bem-Estar social” – através, dentre outros fatores, da adesão reformista da maioria das entidades dos trabalhadores desses países – agora tendo políticas estatais de retirada de direitos e austeridade fiscal. Nos demais países, temos a intensificação da exploração e da expropriação. São medidas que buscam atenuar a crise estrutural do capital e transferir seus ônus para os “ombros” dos trabalhadores.

Tornou-se anacrônico o tempo da inocência sobre o intenso processo de mercantilização e desvalorização da vida que o capitalismo tem submetido a humanidade. Não é mais possível ignorar as determinações que emanam da sociabilidade do capital, de seu modo sem limites de expansão e acumulação que acarreta, dentre outras situações, desemprego, violência, fome, destruição socioambiental, negação e/ou insuficiência no atendimento das necessidades humanas em relação ao acesso à saúde, previdência e assistência social, educação, cultura, transporte e lazer. E também é necessário destacar que essas determinações atingem a dimensão subjetiva dos indivíduos com a reprodução de desvalores que tornam os ambientes de trabalho, formação profissional e militância, bem como as relações afetivo-sexuais, familiares e de amizade profundamente permeadas por individualismo, competitividade e violência. (SANTOS, 2014, p. 97-98).

Aqueles que lutam pela emancipação humana (superação revolucionária do capitalismo ou socialismo/comunismo) não podem ficar presos à luta por emancipação política. Elas não são sinônimas e nem a última leva necessariamente à primeira. Ou, pior, a crise capitalista faz com que o Estado burguês retire direitos que determinam essa emancipação política.

O marxismo e os militantes e organizações voltadas para a superação do capitalismo precisam dialogar, inserir no seu programa e nas suas formulações táticas quase todas as pautas que hoje constituem os chamados Direitos Humanos. Isso porque são pautas que se colocam na contramão da barbárie à qual a crise estrutural do capital nos leva.

Contudo, é inerente à perspectiva de Direitos Humanos a defesa da inviolabilidade da propriedade privada e o horizonte do capitalismo como a última forma possível de organização da vida humana.

[...] é necessário reconhecer que, apesar da sua relevância, os DH [direitos humanos] não conseguem controlar o capital na sua sede implacável de expansão e fúria por acumulação. O horizonte teórico-ético-político que orienta a luta de resistência é o da conquista da igualdade substantiva na vida real. O ordenamento jurídico-político, não tendo condições de garantir a igualdade substantiva, entra em contradição com a universalização e efetivação dos direitos na vida concreta da sociedade. É necessário, portanto, ir além dos DH e é nesse sentido que se constituem necessidade e limite na sociedade capitalista. (SANTOS, 2014, p. 100).

Dessa forma, a superação dialética, a supressão desses Direitos Humanos e a necessidade da afirmação do marxismo e da revolução social ainda permanecem atuais e imprescindíveis. É através desse referencial teórico que encontramos a necessidade de formulação de um programa que vise à superação da sociabilidade do capital, e é só nessa perspectiva de atuação que a conquista das pautas dos Direitos Humanos, da igualdade substantiva, se torna viável.

Referências

FREDERICO, C. *O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. Nas trilhas da emancipação. In: MARX, K. *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

GORENDER, J. Apresentação. In: MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

HUNT, E. K.; SHERMAN, H. J. *História do pensamento econômico*. Petrópolis: Vozes, 2013.

KUHNH, R. O modelo liberal de exercício do poder, em F. H. Cardoso e C. E. Martins (Org.). *Política e Sociedade*, Rio de Janeiro, 1979.

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013a.

_____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013b.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

NETTO, J. P. *Introdução ao estudo do método de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

SANTOS, S. M. de M. dos. Direitos humanos: necessidade e limites na sociabilidade do capital. In: PAIVA, I. L. de. *Direitos humanos e práxis: experiências do CRDH-RN*. Natal: EDUFRN, 2014.

TONET, I. *Para além dos direitos humanos*. s/d. Disponível em: <http://www.ivotonet.xpg.com.br/arquivos/Para_alem_dos_direitos_humanos.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2016.

TRINDADE, J. D. de L. *Os direitos humanos na perspectiva de Marx e Engels*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Direito Político e Econômico, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2010.

DOI: 10.12957/rep.2018.36697

Recebido em 23 de abril de 2018.

Aceito para publicação em 11 de maio de 2018.



A Revista Em Pauta: Teoria Social e Realidade Contemporânea está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.