

MARX, A QUESTÃO JUDAICA E OS DIREITOS HUMANOS

Antônio Carlos Wolkmer *

Sumário: Introdução; 1. A questão do humanismo no marxismo; 2. A Filosofia do Direito na obra de Marx; 3. A questão judaica e os direitos humanos; Conclusão; Referências.

Resumo: O propósito deste estudo é demonstrar que é possível vislumbrar uma filosofia humanista a partir dos escritos teóricos da fase juvenil de Marx, produzidos entre 1841 e 1845, desde que se tenha consciência de que seu intento é romper com a liberdade do humanismo metafísico individualista defendido pelo pensamento liberal burguês. Na obra *A questão judaica*, Marx faz a crítica aos direitos humanos previstos no art. 2º da Declaração Francesa de 1793, concluindo que eles são, na verdade, os direitos do homem egoísta integrante da sociedade burguesa, voltado para si mesmo e para seu interesse individual. No entanto, a busca de Marx por definir os caminhos que conduzem à emancipação humana revela a dimensão de humanismo presente em sua obra.

Palavras-chave: Direito; humanismo; tradição liberal-burguesa; Karl Marx.

Abstract: This paper aims on presenting that is worth to glimpse a humanistic philosophy up from the theoretical writings, during Marx's youth period, produced from 1841 to 1845, since there is an acquaintanceship that the intent is to end with freedom of individualist metaphysical humanism defended by the liberal-bourgeois thought. On the literary work named 'Jewish Issue', Marx criticizes the human rights foreseen on 2nd clause from French Proclamation, 1793, concluding that they are, indeed, the rights of a selfish man, who makes part of a bourgeois society and sees only himself and his own interests. Nevertheless, Marx's search for defining ways that lead to human freedom shows the dimension of humanism on his work.

Keywords: Karl Marx; Law; liberal-bourgeois tradition; Humanism.

* Professor Titular de "História das Instituições Jurídicas" dos cursos de graduação e pós-graduação em Direito da UFSC. Doutor em Direito e membro do Instituto dos Advogados Brasileiros (RJ). É pesquisador do CNPq e consultor da CAPES. Professor visitante de cursos de pós-graduação em várias universidades do Brasil e do exterior, dentre as quais a Universidad Pablo de Olavid, na Espanha. Autor de diversos livros, entre os quais: **Pluralismo jurídico:** fundamentos de uma nova cultura no direito. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001; **História do direito no Brasil.** 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002; **Introdução ao pensamento jurídico crítico.** 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

Introdução

No cenário cultural que encerrava o século XVIII e descortinava o século XIX, predominava a mentalidade iluminista, fundada na razão liberta, na lógica da racionalidade individualista, no poder criador do homem e no ideal da nova ordem revolucionária.

As tendências filosóficas que emergem posteriormente à Revolução de 1789 proclamam a crença humanista do indivíduo, o progresso científico e a reconciliação universal dos homens. Entretanto, nem tudo cai sob o domínio e controle das articulações formais e dos excessos universalistas da razão. Ora, o impasse entre as idéias do iluminismo racionalista e do romantismo sentimental advém do confronto entre o legado da Revolução Francesa (o descrédito aos seus valores) e o ímpeto da Restauração (contra-revolução).¹

Como lembra Tiago A. Lara, o romantismo aparece

[...] no seio de um processo contra-revolucionário e lançou mão do idealismo, em algumas de suas categorias, para uma leitura diferente da realidade. [...] A oposição entre burguesia, instalada no poder e defensora do novo *status quo*, e classes populares, ciosas de continuação do processo revolucionário, expressa-se na oposição entre direita e esquerda hegelianas e, de certa maneira, entre idealismo e materialismo.²

Em grande parte do século XIX, o cenário filosófico europeu será dominado por tendências que se filiam ora ao idealismo, ora ao materialismo em suas matizes positivista ou dialética.³ Na trajetória marcada pela Revolução Industrial, pela consolidação do capitalismo e pelas lutas sociais que refletem a consolidação burguesa e a marginalidade das camadas populares, a dinâmica sociopolítica ocidental irá se caracterizar, em grande parte, “pela tensão entre o liberalismo econômico [...] da revolução vitoriosa e as tendências socialistas, que procuravam encarnar as exigências de prosseguimento, no caminho da revolução”.⁴

1 Cf. LARA, Tiago A. **Caminhos da Razão no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 1986. p.96.

2 Ibidem, p.77.

3 Ibidem, p.76-77.

4 Ibidem, p.96.

A trajetória da produção do conhecimento científico do período em questão é caracterizada pela efetivação do modelo positivista de ciência, de matriz comtiana, calcado nos parâmetros da experiência, objetividade e universalidade. Enquanto o positivismo de Auguste Comte nasce e desenvolve-se a partir da primeira metade do século XIX, os últimos decênios do século são sacudidos por premissas insufladas pelo evolucionismo darwinista.

Certamente que o século XIX é dominado no âmbito das idéias sociais e políticas pelo desenvolvimento do liberalismo, nacionalismo e socialismo. O liberalismo como doutrina que emana da burguesia e da tradição revolucionária francesa assume, em razão das especificidades históricas dos países da Europa Ocidental, contornos progressistas, nacionalistas e conservadores. Não é menos evidente a mística utópica desencadeada e a influência das revoluções de 1848 que traduzem o advento do romantismo nacional, do ímpeto popular e do idealismo progressista republicano. Acontecimentos significativos nas primeiras décadas do século XVIII, como a derrocada do império Napoleônico, a restauração conservadora das monarquias européias expressada pelo Congresso de Viena (1814-1815) e pela criação da Santa Aliança e as reações revolucionárias de 1830 e 1848 (o aparecimento das idéias republicanas e socialistas) marcam e convulsionam profundamente a atmosfera dominante da época. Não obstante os progressos científicos e as transformações econômicas provocadas pela Revolução Industrial, esta acabou engendrando graves problemas sociais, favorecendo a emergência de pensadores republicanos, socialistas (reformistas e revolucionários) e anarquistas.

Como escreve Jean Touchard, a Revolução Industrial

[...] transforma a face do mundo. Cava um fosso entre as nações que enveredam febrilmente pelo caminho do progresso e as outras, como a Espanha, que se refugiaram na recordação do passado. A revolução concentra no mesmo local e na mesma tarefa os proletários outrora dispersos e faz-lhes descobrir a sua solidariedade e a sua força. O socialismo deixa de ser um sonho humanitário ou um divertimento literário, para se tornar numa doutrina científica e na esperança de uma classe.⁵

5 TOUCHARD, Jean (Dir.). **História das Idéias Políticas**. v. III. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d. p.76.

Ainda que o ideário socialista seja anterior à Revolução Industrial, seu conteúdo ganha projeção entre 1830 e 1850, particularmente na Inglaterra, para expressar concepções doutrinárias que faziam apelo a reformas sociais, questionando os rumos do capitalismo liberal e da sociedade industrial, divergindo radicalmente “das utopias humanitárias ou das efusões sentimentais do século XVIII [...]”.⁶

Entre todas as correntes socialistas – *socialismo utópico* (Saint-Simon, Robert Owen, C. Fourier, Proudhon), *socialismo estatal* (L. Blanc e F. Lassalle) –, é a doutrina formulada por Karl Marx (o chamado *socialismo científico*) a de maior influência sobre os movimentos revolucionários e sobre as lutas dos movimentos operários.⁷ Herdeira da tradição da modernidade iluminista, a filosofia marxista rompe com o idealismo dialético e o racionalismo cientificista e, munindo-se de um materialismo antropológico, faz um esforço para repensar o ideal humanista, encarregando-se de discutir e explorar os limites e as possibilidades de emancipação do homem alienado da sociedade industrial.

Diante da hegemonia da filosofia positivista, abre-se, em fins do século XIX, o cenário para o aparecimento de inúmeras correntes, por vezes distintas – ora inspirando-se no kantismo, ora no idealismo hegeliano – mas que confluem no combate ao naturalismo determinista e ao mecanicismo formalista.⁸ Sob esse aspecto, importa ter presente como a afirmação de uma filosofia dos valores irá contribuir para novas perspectivas acerca do problema da ciência jurídica e da filosofia jurídica de cunho culturalista. Assim, buscando superar os reducionismos tecnicistas e os limites do relativismo empirista, surge as renovações da filosofia jurídica através do neokantismo alemão (Emil Lask, Rudolf Stammler) e do criticismo neoidealista italiano (Igino Petrone, Giole Solari, Giorgio Del Vecchio).⁹

É nessa tradição do idealismo dialético (advindo da esquerda hegeliana) e do materialismo humanista (Feuerbach) que aparece Karl Marx,

6 Ibidem, p.115.

7 Cf. WOLKMER, Antonio C. **Ideologia, Estado e Direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003. p.129.

8 Cf. FASSÒ, Guido. **História de la Filosofía del Derecho**. Siglos XIX e XX. v. 3. Madrid: Piramide, 1981. p.181-185.

9 Ibidem, p.184-185.

formulador de uma filosofia política fundada na práxis e no intento revolucionário para o projeto de libertação do homem e de emancipação da sociedade. Marx, ao criticar o contratualismo burguês representado por Hobbes, Locke e Rousseau, apresenta uma ruptura radical com a tradição teórica da modernidade. Ainda que Marx não tenha desenvolvido e sistematizado uma teoria geral do Direito, pode-se encontrar ao longo de algumas de suas obras (*A Questão Judaica*, *Crítica ao Programa de Gotha* e *Ideologia Alemã*) subsídios para a compreensão de suas idéias acerca dos direitos do homem, o direito como superestrutura ideológica e o ideal do que seja justiça na sociedade.

Certamente que, na obra *A Questão Judaica*, para além de uma crítica aos direitos humanos de natureza formal e liberal-individualista, cumpre destacar o significado de suas assertivas, não só no sentido de demarcar as representações jurídicas como instâncias negativas de alienação, mas, sobretudo, como possibilidade prática de um Direito social que contribua para superar as limitações da *emancipação política* no sentido de alcançar a *emancipação humana* efetiva.

1. A questão do humanismo no marxismo

Há de se compreender e de reconhecer concepções humanistas no desenvolvimento do pensamento de Marx, porquanto está presente em sua obra temáticas filosóficas acerca do homem, da pessoa humana, de sua alienação e de sua libertação. Suas preocupações mais específicas sobre uma filosofia do homem e suas necessidades estão firmadas principalmente nos escritos da juventude, produzidos entre os anos de 1841 e 1845. Reconhece Gomez Perez que

[...] os escritos de 1841-1845 não são a representação de um humanismo como algo residual ou derivado de outra coisa anterior e mais importante: esse humanismo tem em conta um objetivo imediato e querido. Humanismo que, se pode insistir uma vez mais, diferencia-se dos anteriores nessa tríplice equivalência: consumismo = naturalismo = humanismo.¹⁰

10 GOMEZ PEREZ, Rafael. *El humanismo marxista*. Madrid: Ediciones Rialp, 1978. p.182.

Tratando de superar o idealismo, Marx aproxima e integra o humanismo com o naturalismo, em razão de apostar no “homem natural” com exclusão de toda a realidade sobrenatural. É o humanismo naturalista do homem concreto e não do indivíduo abstrato.¹¹ Evidentemente a leitura humanista de Marx rompe com a abstração metafísica que projeta a pessoa humana como categoria de natureza transcendental e moral, favorecendo, aos seus críticos, o argumento de que seu humanismo é ateu, um humanismo que limita o indivíduo a um “homem econômico”, reduzindo “qualquer valor ao meramente social.”¹² Outra objeção levantada é a de o marxismo representar um “humanismo mutilado” na medida em que, ao exaltar o papel da dialética social e as leis do processo histórico, acaba desconsiderando a força da subjetividade e da liberdade humanas.¹³

Inegavelmente, o ponto de partida para entender o humanismo em Marx é a relação dialética do homem com a natureza. Ora, o homem só atinge plenitude como homem quando se aceita como um ser da natureza, integrando e humanizando a própria natureza. Claro está aqui também a junção do materialismo dialético com o humanismo, na medida em que, como escreve Touchard,

[...] não existe homem (nem consciência do homem, nem pensamento) sem a natureza e fora das trocas entre o homem e a natureza. Estas duas proposições situam com exatidão o materialismo de Marx: este materialismo não concede tudo ao mundo sensível exterior. A natureza produz o homem, mas isso não passa do acto inicial de um *processus* que, daí em diante, se vai desenvolver entre dois pólos: a natureza e o homem (ambos nitidamente ligados e separados ao mesmo tempo). A natureza produz o homem para se humanizar. O homem, por seu lado, é um sistema de necessidades que se satisfaz primeiro pela natureza.¹⁴

Na verdade, o homem como essência e significado da trajetória humana aparece como um complexo de necessidades que são satisfeitas

11 CASTAN TOBEÑAS, José. **Humanismo y Derecho**. Madrid: Reus, 1962. p.132.

12 *Ibidem*, p.64-65.

13 Cf. NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e anti-humanismos**. Introdução à Antropologia Filosófica. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. p.102.

14 TOUCHARD, op. cit., p.204-205.

pelo trabalho produtivo. Assim, o trabalho exerce a mediação entre as necessidades humanas e a satisfação que deverão ser implementadas. Consta-se, portanto, que

[...] pelo trabalho o homem estabelece a relação certa entre si e a natureza. Ele, sujeitando-a e moldando-a: a natureza, servindo o homem, tornando-se humana, seja pelo fato de que se molda segundo a idéia do *homo faber* que a trabalha. O homem, humanizando a natureza pelo trabalho, se cria ele mesmo homem, se torna produtor de si mesmo.¹⁵

A questão do marxismo ser ou não uma formulação humanista motivou interpretações contraditórias que se desenvolveram após Marx. A negação do humanismo é reconhecida no que se refere à prática do marxismo oficial vivenciado na primeira metade do século XX. Tal dissintonia entre a prática institucionalizada e o idealismo teórico é representado pela desumanização dos métodos repressores do estalinismo soviético, que utilizou o cerceamento da liberdade, as prisões, os campos de concentração e a manipulação da consciência dos indivíduos.¹⁶ Mas a negação do humanismo não esteve somente em certas experiências políticas institucionalizadas, pois na década de 1970 o estruturalismo francês, representado por Louis Althusser tentou banir a idéia do humanismo da tradição marxista contemporânea. Ao minimizar a obra da juventude e exaltar a produção do amadurecimento de Marx, Althusser interpreta o marxismo como uma ciência da história das “formações sociais”, recusando e tipificando o humanismo como um conceito ideológico e não científico.¹⁷ Trata-se de romper, dentro dessa lógica, com as postulações teóricas de todo humanismo filosófico que se prende à essência humana abstrata e transcendental, instituindo uma nova conceituação de filosofia, que parte do homem real na sua inserção com as forças produtivas e com as relações sociais.

Compreende-se, assim, a assertiva polêmica de Althusser ao sustentar a tese

15 NOGARE, op. cit., p.101-102.

16 Ibidem, p.102-103.

17 Cf. ALTHUSSER, Louis et al. **Polêmica sobre marxismo y humanismo**. 5. ed. Mexico: Siglo Veintiuno, 1974. p.6-12.

[...] do anti-humanismo teórico de Marx. Marx a um certo momento de sua vida teria descoberto que as categorias humanistas: homem, natureza humana, essência humana, subjetividade, objetivação, alienação etc., não lhe ofereciam nenhuma utilidade para conhecer e resolver os problemas da sociedade e, portanto, dos homens.

À parte essas constatações, pode-se concluir pelo entendimento de que há um humanismo na construção teórica de Marx, porquanto está expresso em suas aspirações à libertação do homem alienado e à total realização do ser humano. Certamente que o humanismo em Marx resulta da luta pela “libertação do homem das alienações econômicas, sociais, políticas, filosóficas e religiosas. Uma vez libertado de todas essas servidões, o homem conseguirá sua expansão e realização e poderá comunicar-se com os outros de forma autêntica”.¹⁸

Há que se ver, agora, na etapa seguinte, de que forma aparece a discussão humanista em Marx, levando em conta a problematização da natureza autêntica ou não dos chamados direitos do homem. Como é possível pensar uma filosofia jurídica humanista em Marx.

2. A Filosofia do Direito na obra de Marx

Em sua obra de 1844, *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx faz um questionamento da história da filosofia alemã, tecendo considerações muito genéricas sobre a temática jurídica. Na verdade, a questão do Direito é esparsa e episódica, pois a obra em si não trata de uma filosofia jurídica em seu sentido rigoroso, mas de aspectos centrais da filosofia política de Hegel, referindo-se à “relação entre Estado e Sociedade Civil (e família), e a Soberania na Constituição Moderna.”¹⁹ Em outro momento, Marx apresenta também, na *Crítica ao Programa de Gotha*, algumas assertivas sobre o Direito ainda em uma primeira etapa do comunismo, destacando a natureza da igualdade e da desigualdade presente na legalidade burguesa.²⁰

18 NOGARE, op. cit., p.102.

19 CERRONI, Umberto et al. **Marx, el Derecho y el Estado**. 2ª ed. Barcelona: Oikos-tau, 1979. p.19; HERNANDEZ GIL, Antonio. **Marxismo y positivismo lógico**. Madrid: Sucs. De Rivadeneyra, 1970. p.71.

20 Ibidem, p.41-42.

Certamente não há uma formulação acabada do Direito em Marx, pois, por ser o Direito, parte de uma “superestrutura” ideológica, resultante das forças produtivas, não possui aquela autonomia filosófica e científica. Seu conteúdo é reflexo das relações materiais da vida e, conseqüentemente, sofre transformações na medida em que a estrutura da sociedade se modifica.²¹ Dessa feita, para Marx, o espaço das relações jurídicas, como as próprias formas de Estado,

[...] não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida [...]. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência.²²

Por certo, o Direito materializado na lei não expressa o verdadeiro significado da justiça, tampouco representa a vontade geral do povo ou a manifestação pública do legislador, mas os interesses das camadas economicamente dominantes. Daí seu caráter de instrumentalização repressiva que legitima a manutenção das distorções econômicas e das injustiças sociais.²³ Ora, como escreve Hans Welzel, “as supostas verdades eternas do Direito natural, como liberdade, justiça etc., são somente as formas gerais de consciência nas que se expressa a exploração de uma parte da sociedade por outra, como um fato comum a todos os séculos precedentes”.²⁴

Por sua vez, Engels, em passagem significativa de uma de suas obras, aponta a projeção falaciosa dos juristas em conceber o Direito com autonomia própria, fechado formalmente em si mesmo independente da realidade material e das relações sociais. É o que se constata quando os intérpretes do Direito público e os juristas que exaltam o Direito privado

21 Cf. FASSÒ, op. cit., p.114-117.

22 MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. “Prefácio”. São Paulo: Abril Cultural, 1982. p. 25. (Os Economistas).

23 Cf. BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme A. de. **Curso de Filosofia do Direito**. São Paulo: Atlas, 2001. p.311.

24 WELZEL, Hans. **Introducción a la Filosofía del Derecho**. Madrid: Aguilar, 1979. p.201.

esvaziam por completo da consciência jurídica os fatos que dominam a vida produtiva. Naturalmente,

[...] como, em cada caso concreto, os fatos econômicos têm que revestir a forma de lei e como, para isso, é necessário ter também em conta, como é lógico, todo o sistema jurídico vigente, pretende-se que a forma jurídica seja tudo e o conteúdo econômico, nada. O Direito público e o Direito privado são encarados como dois campos independentes, com seu desenvolvimento histórico próprio, campos que permitem e exigem por si mesmos, uma construção sistemática, mediante a extinção conseqüente de todas as contradições internas.²⁵

Desse modo, os comentários esparsos e fragmentados comprovam que tanto para Marx quanto para Engels as questões legais não estão no centro de suas preocupações. Isso talvez se explica pelo fato de que eles esperavam, “na sociedade sem classes do futuro, a espontânea colaboração de uma humanidade libertada”.²⁶

Não resta dúvida de que, se se for reestruturar uma filosofia jurídica levando em conta o pensamento de Marx, alguns aportes temáticos não podem ser deixados de lado, como a questão da propriedade, a instrumentalização ideológica da lei e a crítica dos direitos do homem. É evidente, como assinala Carl Friedrich, que “o rechaço radical da propriedade representa uma posição de máxima importância na relação com a Filosofia do Direito, pois a propriedade representou um papel central no desenvolvimento desta filosofia durante os séculos precedentes [...]”.²⁷ Igualmente, a temática da dimensão ideológica da lei como deformação idealista da liberdade e da igualdade assume relevância e não deixa de estar presente numa filosofia jurídica abstrata de natureza burguesa.

De qualquer forma, a partir da crítica radical marxista aos direitos do homem de matiz abstrata, individualista e universal, é possível repensar uma concepção de filosofia jurídica que se ocupe da realidade social e de uma práxis capaz de contemplar a emancipação do ser humano. É o que se verá no momento seguinte quando da apreciação da obra *A Questão Judaica*.

25 ENGELS, Friedrich. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Textos 1. São Paulo: Alfa-Omega, 1977. p.113.

26 FRIEDRICH, Carl J. *La Filosofía del Derecho*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1964. p.212.

27 Id., loc. cit.

3. A questão judaica e os direitos humanos

Ainda que, em obras como *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e Crítica ao Programa de Gotha* subjaz preocupações com a realidade jurídica, é, entretanto, em *A Questão Judaica* que fica melhor realçada a crítica aos direitos formais das sociedades burguesas presentes nas Declarações Americana e Francesa do século XVIII.²⁸ Não obstante seus questionamentos acerca da dimensão ideológica desses direitos individualistas, Marx não deixou de reconhecer neles um certo significado prático e relativo, bem como a necessária distinção entre os direitos referente ao homem e ao cidadão. Certamente que o pequeno texto, escrito no outono de 1843 e publicado em fevereiro de 1844, sob forma de um artigo, nos *Anais Franco-Alemães*, ao criticar os valores do individualismo egoísta e as formas opressoras de alienação, oferece subsídios para delinear uma filosofia jurídica humanista na perspectiva marxista.

Se nos escritos anteriores, de 1843-1844, Marx chegou a fazer a defesa dos direitos humanos vinculados à tradição liberal, como “a liberdade de imprensa, a liberdade religiosa e a igualdade diante da lei”,²⁹ posteriormente tal relação entre o posicionamento marxista e os direitos humanos acabou tornando-se problemática e não menos controversa. Ora, mesmo reconhecendo o papel do cristianismo nos primórdios dos direitos do homem – marcados já pelo caráter abstrato e ilusório –, Marx declina-se por privilegiar aquele conceito jurídico como expressão da liberdade e da igualdade “formal entre os homens, que realmente se produz com a modernidade e a aparição do sistema social burguês”.³⁰

Preliminarmente, importa esclarecer que *A Questão Judaica*, por tratar-se de texto curto, não apresenta uma divisão em capítulos, mas uma parte essencial acompanhada de alguns tópicos em apêndice que registram o desdobramento da discussão.

Marx começa respondendo criticamente a outro ensaio de Bruno Bauer que defendia a tese de que os judeus deveriam abandonar sua religião – o

28 Cf. LEFORT, Claude. **A invenção democrática**. Os limites da dominação totalitária. São Paulo: Brasiliense, 1983. p.46.

29 ATIENZA, Manuel. **Marx y los derechos humanos**. Madrid: Mezquita, 1983. p.27.

30 Ibidem, p.2.

judaísmo – para poder alcançar a emancipação política. A crítica ao judaísmo feita por Bauer era aceita por Marx, que entendia correto examinar e eliminar os fatores reais que tornavam possível não só uma religião específica, mas a religião em geral como forma de alienação. O cerne da divergência estava em que, para Marx,

[...] os judeus podiam emancipar-se politicamente, poderiam alcançar os direitos humanos, sem a necessidade de abandonar [sua religião]; exatamente, porque a emancipação política não equivalia a emancipação humana, a emancipação real. A emancipação política era [...] compatível e inclusive pressupunha a religião [...].³¹

Na verdade a questão levantada com relação ao judeu aplicar-se-ia ao cristão, pois qualquer que seja a religião, esta não é condição para que o homem seja emancipado como cidadão. A religião advoga privilégio para seus integrantes, inviabilizando uma liberdade geral que expressa a igualdade de todos os cidadãos.³² Assim, o ser humano deve ser emancipado independente da religião a que pertence ou da religião proclamada oficial pelo Estado.

Marx assinala que “a emancipação política não implica em emancipação humana.” Ora, “toda emancipação é a redução do mundo humano, das relações, ao próprio homem.” Entretanto, ainda que a busca final seja a emancipação humana, a realidade social impele a existência de um homem abstrato e artificial. As limitações da emancipação política está no fato de reduzir o homem, “de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente e, de outro, a cidadão do Estado, a pessoa moral”.³³

Assim, a atribuição dos direitos gerais do homem não deve ser em razão de professar o judaísmo (ou o cristianismo), pois isso seria privilégio, não cabendo aos seus adeptos receber ou outorgar direitos do homem. Na fundamentação dessa negativa de concessão de direitos, Marx repro-

31 ATIENZA, op. cit., p. 46; MARX, Karl. **A questão judaica**. São Paulo: Moraes, s/d. p.37.

32 Ibidem, p.17-18.

33 Ibidem, p.37 e 51.

duz os argumentos de Bauer, ao chamar a atenção para o fato de que a idéia dos direitos humanos não é algo inato ao ser humano, tampouco

[...] uma dádiva da natureza, um presente da história, mas fruto da luta contra o acaso do nascimento, contra os privilégios que a história, até então, vinha transmitindo hereditariamente de geração em geração. [...] só pode possuí-los aquele que os soube adquirir e merecê-los.³⁴

Mais adiante, ao apreciar os chamados direitos humanos em sua expressão mais autêntica, moldada por seus descobridores norte-americanos e franceses, Marx distingue, nitidamente, duas modalidades de direitos (distintos e contraditórios), levando em conta a *Declaração Francesa de 1789*: “direitos do homem” (direitos humanos) e “direitos do cidadão.” Um tratamento mais atento é dado aos “direitos do homem” como direitos dos membros “da sociedade burguesa, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade”.³⁵ Tal diferenciação entre “direitos do homem” e “direitos do cidadão” expressa a existência humana autodividida na sociedade burguesa.³⁶ Desse modo, como assinala Bernard Bourgeois, os direitos “do homem” naturalmente

[...] consagram uma existência dedicada à particularidade, que se privatiza e se fixa, afastada e em choque com os outros, na privatização, enquanto os direitos “do cidadão” consagram uma existência que, fazendo abstração de sua particularização multiforme, dirige-se aos assuntos gerais, abre-se a uma preocupação universal.³⁷

Parece claro, desde logo, que os direitos referentes ao homem não são os mesmos relativos ao cidadão. Assim, para Marx, o homem tributário de direitos que está em questão é o ser particular que pertence a uma classe – a burguesia – e “a uma sociedade, a sociedade civil”, possuindo direitos reais,

34 Ibidem, p.38.

35 MARX, s/d, p. 41. Observar também: AYMAR, Carlos. **Karl Marx, crítico de los derechos humanos**. Madrid: Tecnos, 1987. p.51-52.

36 Cf. TRINDADE, José Damião de L. **História social dos direitos humanos**. São Paulo: Petrópolis, 2002. p. 133.

37 Id., loc. cit.

[...] que não tem o cidadão, ser genérico pertencente à comunidade política, o Estado. É o indivíduo de uma classe que possui realmente direitos (a liberdade, a propriedade etc.), enquanto o cidadão do Estado só é atributo de uns direitos imaginários. Os Direitos Humanos – dirá Marx – são direitos do homem concreto, não do cidadão, porque, além de cidadão, há que ser indivíduo da burguesia, para desfrutar dos direitos humanos. Os direitos do homem, isto é, do burguês, único que pode desfrutar de direitos, são direitos de seres egoístas, porque são limitativos dos direitos dos demais.³⁸

Na seqüência, Marx comenta cada um dos direitos do homem dispostos no artigo 2º da *Declaração Francesa de 1793*, fundamentalmente os direitos humanos imprescritíveis relacionados à igualdade, à liberdade, à segurança e à propriedade.³⁹

Tendo presente o disposto do artigo 6º desta mesma Declaração de Direitos, que a liberdade é “o direito de fazer e empreender tudo aquilo que não prejudique os outros”, Marx assevera que o direito à liberdade “não se baseia na união do homem com o homem, mas, pelo contrário, na separação do homem em relação a seu semelhante. A liberdade é o direito a esta dissociação, o direito do indivíduo delimitado, limitado a si mesmo”.⁴⁰

A atenção de Marx volta-se depois ao artigo 16 da *Constituição de 1793*, onde a discussão prática do direito humano da liberdade é expresso através da propriedade privada. Em verdade, o direito humano à propriedade privada “é o direito de desfrutar de seu patrimônio e dele dispor arbitrariamente, sem atender aos demais homens, independentemente da sociedade, é o direito do interesse pessoal. A liberdade individual e esta aplicação sua constitui o fundamento da sociedade burguesa.” O exercício da propriedade privada não implica a realização autêntica da liberdade, mas sua limitação.⁴¹

Já o direito à igualdade, previsto no artigo 3º da *Constituição Francesa de 1795*, não interpretado em seu sentido político, é reduzido a uma igualdade em que os homens são vistos como mónadas independentes. É certo,

38 SORIANO, Ramón. *História temática de los derechos humanos*. Sevilla: MAD, 2003. p.334.

Constatar, nesse aspecto: MARX, s/d, p.39-41.

39 Cf. MARX, s/d, p.41.

40 Ibidem, p.42.

41 Ibidem, p.43.

como comenta Carlos Aymar, que a igualdade questionada em *A Questão Judaica* “converte-se em sua desigualdade, de fato, engrossada pelo próprio egoísmo. A liberdade não faz mais que engendrar desigualdades e confirmar as já existentes. Por esta razão, a igualdade, entendida unicamente como igualdade de todos (como mónadas) ante a lei, é menosprezada por Marx e entendida como um direito confirmatório da sociedade burguesa”.⁴²

Por último, em sua análise crítica, Marx contempla os direitos do homem à segurança já contemplados na *Declaração de 1793* e renovados no artigo 8º da *Constituição de 1795*. Concretamente, a segurança consiste no “conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, segundo o qual toda a sociedade somente existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade”. De qualquer modo, acrescenta que a formulação de “segurança não faz com que a sociedade burguesa se sobreponha a seu egoísmo. A segurança, pelo contrário, e a preservação deste” (egoísmo).⁴³

Para além da análise de cada um dos direitos humanos enunciados no artigo 2º da *Declaração de 1793*, a conclusão que se extrai é a de que para Marx “nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, ou seja, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade”.⁴⁴ Por essa razão, acrescenta o autor de *A Questão Judaica*,

[...] longe de conceber o homem como um ser genérico, estes direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior aos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva. O único nexos que os mantém em coesão é a necessidade natural [...] e o interesse particular, a conservação de suas propriedades e de suas individualidades egoístas.⁴⁵

Importa ter presente que, para os revolucionários de 1789, a concepção dos direitos humanos expressava uma idéia que fundamentava um

42 AYMAR, op. cit., p.53.

43 MARX, s/d, p.44.

44 Id., loc. cit.

45 Ibidem, p.44-45. Constatar ainda: ATIENZA, op. cit., p. 51-52; AYMAR, op. cit., p.54.

discurso político. Contudo, na medida em que a burguesia chega ao poder e sedimenta sua hegemonia, os direitos humanos deixam de ser aspirações teóricas idealizadas para adquirirem formalização política e justificativas específicas incorporadas ao Estado.⁴⁶

Em suma, o posicionamento de Marx presente na obra *A Questão Judaica* orienta-se por contumaz atitude crítica ante os direitos humanos, engendrados pelas Declarações burguês-individualistas do século XVIII, propiciando subsídios para uma práxis que leve à superação das contradições entre os direitos do homem burguês (sociedade civil) e os direitos do cidadão abstrato (Estado político). É a busca, como comenta Manuel Atienza, da emancipação humana que já não representa especificamente o Estado político ou tampouco os direitos humanos como expressão ideológica de interesses particulares.⁴⁷

Concretamente, proclamar os direitos humanos – como emancipação política – realiza apenas uma etapa da dinâmica histórica,

[...] não carente de importância no processo total de realização do homem, de superação da alienação. Porém, a emancipação humana – o comunismo – enquanto significa o momento da liberdade real, não necessita a imediata transformação em formas jurídicas ou políticas.⁴⁸

Conclusão

Parece claro pelo direcionamento desta reflexão que é possível pensar uma filosofia humanista a partir da produção teórica de Marx nos seus escritos juvenis, produzidos entre os anos de 1841 e 1845, e que rompem com a liberdade do humanismo metafísico, individualista e minimizador das contradições sociais. Deduz-se tal assertiva de suas preocupações acerca das diversas formas de pressão (econômica, social, política e religiosa) que negam a realização do ser humano e a construção de uma práxis concreta capaz de libertar o homem alienado e de propiciar uma real emancipação humana.

46 Cf. AYMAR, op. cit., p.151-152.

47 Cf. AYMAR, op. cit., p.56.

48 ATIENZA, op. cit., p.57.

As indagações críticas acerca da natureza autêntica ou não, da negatividade e do comprometimento dos direitos do homem, ainda que de forma fragmentada e esparsa, permitem demarcar e avançar para perspectiva de ruptura, apta para esboçar os contornos possíveis de uma filosofia jurídica humanista em Marx.

Em verdade, a análise e a interpretação de obras como *A Questão Judaica* contribui para se repensar não só as deformações formalistas do Direito em geral de tradição liberal-individualista e da inautenticidade da chamada doutrina burguesa dos direitos humanos, abstratos e universais, mas, sobretudo, para propor uma filosofia da práxis impulsionadora do Direito como instrumental da justiça humanizada e da emancipação social concreta.

Referências

- ALTHUSSER, Louis et al. **Polémica sobre marxismo y humanismo**. 5. ed. Mexico: Siglo Veintiuno, 1974.
- ATIENZA, Manuel. **Marx y los derechos humanos**. Madrid: Mezquita, 1983.
- AYMAR, Carlos. **Karl Marx, crítico de los derechos humanos**. Madrid: Tecnos, 1987.
- BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme A. de. **Curso de Filosofia do Direito**. São Paulo: Atlas, 2001.
- CASTAN TOBEÑAS, José. **Humanismo y Derecho**. Madrid: Reus, 1962.
- CERRONI, Umberto et al. **Marx, el Derecho y el Estado**. 2ª ed. Barcelona: Oikos-tau, 1979.
- ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. Textos 1. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.
- FASSÒ, Guido. **História de la Filosofía del Derecho**. Siglos XIX e XX. v. 3. Madrid: Piramide, 1981.
- FRIEDRICH, Carl J. **La Filosofía del Derecho**. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- GOMEZ PEREZ, Rafael. **El humanismo marxista**. Madrid: Ediciones Rialp, 1978.
- HERNANDEZ GIL, Antonio. **Marxismo y positivismo lógico**. Madrid: Sucs. De Rivadeneyra, 1970.

LARA, Tiago A. **Caminhos da Razão no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 1986.

LEFORT, Claude. **A invenção democrática**. Os limites da dominação totalitária. São Paulo: Brasiliense, 1983.

MARX, Karl. **A questão judaica**. São Paulo: Moraes, s/d.

_____. **Para a crítica da economia política**. "Prefácio". São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Os Economistas).

NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e anti-humanismos. Introdução à Antropologia Filosófica**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

SORIANO, Ramón. **História temática de los derechos humanos**. Sevilla: MAD, 2003.

TOUCHARD, Jean (Dir.). **História das Idéias Políticas**. v. III. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, s/d.

TRINDADE, José Damião de L. **História social dos direitos humanos**. São Paulo: Petrópolis, 2002.

WELZEL, Hans. **Introducción a la Filosofía del Derecho**. Madrid: Aguilar, 1979.

WOLKMER, Antonio C. **Ideologia, Estado e Direito**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.