

---

***A QUESTÃO JUDAICA REVISITADA:***

***Para uma Reinterpretação da Crítica de Marx aos  
Direitos Humanos***

Diego Augusto Diehl\*

---

A atitude de Karl MARX em relação aos direitos humanos é mal compreendida até hoje, sobretudo pelos autores liberais que insistem em ligar a “negação” dos direitos humanos por parte de Marx com a violação de direitos humanos que ocorreu nas experiências do (mal-)chamado “socialismo real”. Um certo “pós-marxismo” corroborou ademais a tese do “desprezo” de Marx em relação aos direitos humanos, o que, em nosso entender, está longe<sup>1</sup> de ser a postura marxiana. Há que entender,

---

\* Doutor em Direito pela Universidade de Brasília (UnB).

<sup>1</sup> Vide por exemplo ATIENZA (1983). A má incorporação do pensamento de MARX por este “pós-marxismo” é o que leva à sua

portanto, o contexto e o “lugar de fala” de MARX, seu *locus* de enunciação crítico, para compreender sua atitude complexa em relação aos direitos humanos.

O presente artigo buscará fazer uma releitura do tema na famosa obra do jovem Marx intitulada “A questão judaica”, a partir das sugestões feitas por DUSSEL quanto à formação teológica de MARX e à influência da filosofia de FEUERBACH e também, ainda que indiretamente, de SCHELLING, tida por marxistas como ENGELS, LENIN e LUKACS como uma filosofia puramente irracional, por colocar-se mais além das categorias hegelianas do Ser e da Totalidade.

### **Origens e influências na formação do jovem Marx**

MARX vem de uma família judia e pequeno-burguesa da Renânia, uma das regiões mais desenvolvidas da futura Alemanha, e que era dominada politicamente pela

---

aproximação das teorias sociais pequeno-burguesas a la WEBER, PARSONS etc., e que com o chamado “giro linguístico”, terminará como uma mera teoria da argumentação, da ação comunicativa que pensa a relação intersubjetiva a partir de critérios estritamente formais, deixando de lado o conteúdo material (econômico, ecológico, erótico, cultural etc.) dessas relações.

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[130]

Prússia, configurada como Estado luterano e autoritário, uma versão deformada dos modernos Estados absolutistas. Proveniente da tradição judia, Marx conhece perfeitamente os temas, os mitos, as metáforas dessa tradição semita<sup>2</sup>, e como colaborador de Bruno Bauer, filósofo e teólogo, MARX domina perfeitamente bem o debate teológico, além da própria filosofia, como tributário do pensamento clássico da Ilustração. DUSSEL lembra ademais da influência da tradição pietista fundada por Spener sobre a religião luterana, o que obviamente afetará a formação de MARX desde seus estudos de juventude.

De todas maneras, pensamos que es del pietismo alemán de donde Marx bebió su doctrina del Anti-cristo, de la prioridad de la praxis; y así como los pietistas se opusieron a un rey católico, y Hegel a un rey sin constitución ( el prusiano luterano), de la misma manera Marx se opondrá, primero, al Estado luterano (en su etapa de crítica política como periodista en Alemania), para después lanzar su crítica filosófico-económica contra el capital (desde 1843 en París, posteriormente em Bruselas, y definitivamente en Londres

---

<sup>2</sup> No final dos anos 1960, DUSSEL (1969) publica uma interessante obra sobre o humanismo nas diferentes tradições semitas.

teórica y sistemáticamente a partir de 1857)<sup>3</sup>.

Com toda essa formação ética, do humanismo semita e do pietismo luterano, de um vitalismo que, ao refletir sobre a futura profissão, coloca em primeiro lugar a vida, o “bem da humanidade”, MARX inicia sua trajetória intelectual como colaborador de Bauer e integrante da chamada “esquerda hegeliana”. Seu ponto de partida será uma crítica da religião, que no caso prussiano se configura como uma crítica ao próprio Estado, como Estado luterano que era.

Sua indignação ética perante as leis do Estado prussiano que criminalizavam os camponeses pelo uso da madeira caída naturalmente em propriedades privadas leva Marx a tecer uma crítica ao Estado prussiano na figura de seu principal filósofo: HEGEL, professor de filosofia da Universidade de Berlim. A Crítica da Filosofia do Direito de Hegel é, portanto, um primeiro intento de crítica do Estado por parte de MARX, não só do Estado prussiano em todas as suas deformações, mas do Estado em geral. Porém,

---

<sup>3</sup> DUSSEL (1993, p. 13).

ainda sob a condição de democrata radical, filósofo pequeno-burguês integrante da “esquerda hegeliana”, MARX ainda reivindica neste momento o espólio filosófico de Hegel, mesmo que buscando radicalizá-lo.

Meses após escrever o livro ainda não publicado, e após ter contato com o movimento socialista e operário francês, MARX muda completamente seu modo de crítica a Hegel: seu locus de enunciação muda radicalmente, do ponto de vista da pequena burguesia “humanista” e democrata-radical para uma perspectiva socialista, desde o ponto de vista do proletariado. Essa mudança será decisiva e definitiva, pois marcará o lugar de enunciação do discurso crítico de MARX até o final de sua vida. Isso é o que explica a diferença brutal – apesar dos poucos meses de distância – entre o texto da crítica a HEGEL, e a sua Introdução, escrita após os contatos feitos em Paris.

#### **A crítica do jovem Marx a Hegel: as influências da crítica ao dualismo antropológico de Feuerbach**

Qual é a essência da crítica a Hegel, do rompimento com o sistema hegeliano por parte de MARX? O único elemento evidenciado pelo marxismo standard foi a famosa

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[133]

metáfora do sistema hegeliano “de cabeça para baixo”, da pura e simples mudança do sistema hegeliano “de idealista para materialista”. Seguimos no entanto a perspectiva de DUSSEL (2007b, p. 334-385), que mostra que esse rompimento (que certamente não será absoluto, e sim uma subsunção, superação, como negação da negação<sup>4</sup>) é muito mais radical, pois subsume a perspectiva de FEUERBACH (rompimento mais conhecido mas de dimensões não totalmente reconhecidas), e, indiretamente, também a perspectiva de SCHELLING (algo inteiramente novo e ainda bastante controverso no campo do marxismo).

Em apertada síntese, DUSSEL explica o modo de subsunção dos pensamentos de HEGEL, SCHELLING e FEUERBACH por parte de MARX, que buscaremos explicar no presente item, demonstrando a sua validade para a interpretação da crítica marxiana aos direitos humanos, presente sobretudo n’A Questão Judaica.

---

<sup>4</sup> Marx dizia nos Grundrisse: “Hegel não é um cachorro morto!”. Daí o problema de tentar representar o ideário de Marx sem a presença de Hegel, como faz por exemplo um Antonio NEGRI, ao buscar uma reconstrução da perspectiva marxiana a partir de Spinoza.

Para Hegel, o real é o pensar e o pensado; Schelling propõe ir além da ontologia da identidade do ser e do pensar e descobre a transversalidade da revelação; Feuerbach vai além da ontologia do ser como pensar, abrindo-se ao âmbito da sensibilidade, da afetividade, da relação eu-tu, homem-homem. Agora Marx vai além do âmbito feuerbachiano (tanto da sensibilidade como do eu-tu), descrevendo o real como o produzido, o trabalhado; e a relação abstrata eu-tu, homem-homem, como a de senhor (possuidor do capital) e explorado (vendedor espoliado de seu próprio trabalho)<sup>5</sup>.

A ruptura com HEGEL desde FEUERBACH é dupla, pois ao mesmo tempo em que critica o idealismo hegeliano, também o critica como uma perspectiva dualista, que será duramente criticada por FEUERBACH em seu A essência do Cristianismo. Nesta obra, FEUERBACH resgata a tradição original de Joshua de Nazareth, e critica o dualismo “corpo vs alma”, essência daquilo que KIERKEGAARD denominou como a “Cristandade”, surgida no século III d.C. com Constantino, que transforma

---

<sup>5</sup> DUSSEL (1986, p. 151).

o cristianismo em religião oficial do Império Romano, porém completamente reelaborado hermeneuticamente a partir da perspectiva dualista das religiões de origem indo-europeias (entre as quais se inscreviam as religiões na Grécia e em Roma)<sup>6</sup>.

O mundo material representado por FEUERBACH é portanto o mundo da carne, da corporalidade sensível a partir da qual as percepções se produzem. O materialismo de Feuerbach é muito mais radical que uma mera inversão do sistema hegeliano, pois implica uma destruição do seu dualismo antropológico consequente, em prol do resgate daquilo que as religiões semitas originárias concebiam como a unidade da carne e do espírito. Considerando que dentro da noção de “espírito” temos não apenas as representações míticas, mas todas as ideias em geral, é possível perceber a radicalidade da enunciação de FEUERBACH. O cristianismo deixa de ser produto divino ou o culto do mundo dos espíritos, para se tornar um produto humano, que cultua valores humanos sob uma

---

<sup>6</sup> Vide nesse sentido DUSSEL (1974).



perspectiva mítica. Daí toda a confusão em torno da opinião de MARX sobre a religião, já que, além de “ópio do povo” (enquanto religião dualista que dissocia corpo e espírito e com isso possibilita a violação, a exploração do corpo), para ele tratava-se também de um produto necessário das condições materiais de vida de um povo<sup>7</sup>.

Essa teologia antropológica de FEUERBACH será subsumida por MARX como uma antropologia materialista, que parte da corporalidade do ser humano vivente, a partir do qual trava relações com a natureza e com os demais seres humanos, e daí se produzem as relações sociais e as próprias ideias. O dualismo entre “corpo e alma”, de larga tradição histórica desde as religiões dos povos indo-europeus, chega a seu ápice com a filosofia idealista de HEGEL, e será essa a essência da ruptura de FEUERBACH, seguida por MARX:

El Marx de 1844 había ya superado el dualismo cuerpo-alma cartesiano, la negatividad del cuerpo en la

---

<sup>7</sup> Para MARX, apenas com a emancipação humana (conceito que veremos a seguir) será possível criar as condições para que o homem abandone a religião. Ver MARX (s/d, 37).

modernidad (de Descartes a Kant o Hegel, pasando por los empiristas ingleses). Desde los Manuscritos del 44, la “corporalidad” significa para Marx la realidad del ser humano “espiritual” y simultáneamente “carnal” — expresada en “órganos”: manos, pies, estómago, cerebro, ojos [...]. No hay un “alma” que domine a un “cuerpo”: hay una subjetividad corpórea, una corporalidad espiritual, hay “necesidades humanas [...] que se originen en el estómago o en la fantasía [...]”<sup>8</sup>.

A crítica da religião e a ruptura com Bruno Bauer levou MARX à crítica ao Estado e, portanto, à crítica do sistema de HEGEL. A contribuição de FEUERBACH lhe permitiu ver que o Estado não é a “realização da Ideia” ou o “portador do Espírito” como afirmava HEGEL, e que a crítica do Estado pressupunha uma crítica da sociedade burguesa, da qual o Estado burguês era produto. A principal ferramenta para o conhecimento e a crítica da sociedade burguesa para MARX será a economia política, cuja importância não lhe era clara até o contato com aquilo que

---

<sup>8</sup> DUSSEL (2007b, p. 373).

denominou como “esboço genial” elaborado pelo jovem ENGELS. Esse é o caminho materialista trilhado por MARX da religião até a economia política.

**Um segundo rompimento com Hegel: o tema da filosofia da criação de Schelling no pensamento de Marx**

O segundo rompimento com HEGEL por parte de MARX, conforme o argumento de DUSSEL, ocorre a partir da incorporação da problemática do velho SCHELLING, e é algo completamente despercebido para os marxistas em geral, sobretudo aqueles autointitulados “marxistas ortodoxos”, que preconizam uma perspectiva ontológica para a crítica do capitalismo. Não se trata, no entanto, de uma incorporação explícita, mas sim implícita na medida em que SCHELLING influencia a filosofia de FEUERBACH, e esta por sua vez é subsumida por MARX.

El tránsito de Schelling a Marx se efectúa gracias a Feuerbach, quien imprime un sentido antropológico y “sensible” a la exterioridad schellingiana, como es bien

sabido. La “sensibilidad” permite tener acceso a la corporalidad del otro, al dolor<sup>9</sup>.

A crítica do velho SCHELLING a HEGEL é uma crítica à Totalidade (o “Ser”) desde o “Nada” (o “Não-Ser”), desde a sua exterioridade, e será considerada por ENGELS e por LUKACS como uma perspectiva meramente reacionária, misticista etc. Não assim com MARX, que toma essa perspectiva a partir de FEUERBACH, depurada, portanto, de todo idealismo ou dualismo, conservando a crítica à Totalidade desde o seu “Nada”, desde aquilo que Emmanuel LEVINAS denominará futuramente como a Exterioridade<sup>10</sup>.

SCHELLING concebe o Ser, a Totalidade hegeliana e seu movimento dialético como uma negatividade, que demandava um momento prévio, positivo, que está mais além do Ser e da Totalidade. Essa positividade é assimilada por FEUERBACH sob a perspectiva da corporalidade sensível que se relaciona não mais com a divindade como no sistema de HEGEL, mas sim com a natureza, exterior ao

---

<sup>9</sup> DUSSEL (2007b, p. 354).

<sup>10</sup> Vide LEVINAS (2006).

ser humano. Essa é a posição inicial de DUSSEL<sup>11</sup>, que posteriormente agrega:

Al escribir aquellas líneas no sabíamos que la noción e “realidad” no era sólo diferente en el “objeto”, sino en el “sujeto-trabajo” mismo; y que la influencia schellingiana no era sólo por la noción de “positividad histórica” sino por su misma noción de “creación”, que nosotros en 1974 sólo aplicamos a Kierkegaard (en la dialéctica “revelación” schellingiana y “fe” kierkegaardiana). Nunca pensamos que el “creacionismo” schellingiano pudiera estar presente en la esencia del discurso mismo de El capital de Marx<sup>12</sup>.

MARX se põe a construir uma concepção materialista cuja base é a crítica da economia política, vendo a sociedade burguesa e o Estado como uma Totalidade dominadora, que se nutre de algo que lhe é externo, que é o “Nada” para essa Totalidade. Esse “Nada”, MARX já intui desde seus primeiros contatos com os operários franceses, será o trabalho vivo, que surge do “Nada” em relação ao sistema capitalista, e do qual este sistema se nutre a partir da exploração da mais-valia,

---

<sup>11</sup> DUSSEL (1986, p. 137)

<sup>12</sup> DUSSEL (2007b, p. 351).

concebida por MARX como “sangue coagulado” do trabalhador na forma de mercadoria, “sugado pelo vampiro capitalista”<sup>13</sup> que obtém assim seu lucro do trabalho não-pago ao trabalhador.

### **Marx e os direitos humanos: uma proposta de releitura d’A Questão Judaica**

No que essa dupla ruptura em relação ao pensamento de HEGEL implica no que se refere à posição de MARX sobre os direitos humanos? Em primeiro lugar, a crítica à religião leva MARX à ruptura com as posições de Bruno Bauer, que, na chamada “questão judaica” (da opressão dos judeus pelo Estado cristão prussiano), propunha a emancipação política dos judeus e com isso caía numa perspectiva particularista que não criticava o Estado cristão em si, que oprimia não só os judeus, mas os cidadãos em geral, inclusive os próprios cristãos. Havia, portanto, a necessidade de uma emancipação política geral, a partir da conformação de um Estado laico, tal como ocorrera na

---

<sup>13</sup> Essas metáforas relacionadas ao sangue são de origem semita, conforme demonstra DUSSEL (1969, 1993).

Revolução Francesa, da qual MARX sempre foi um admirador explícito.

A crítica feita anteriormente por MARX ao sistema de HEGEL, ou seja, a crítica ao idealismo e ao dualismo sob a inspiração de FEUERBACH, lhe permite então tecer uma crítica à própria emancipação política que constitui o Estado moderno. Trata-se de uma crítica à hipocrisia da distinção presente no sistema hegeliano entre sociedade civil e Estado político, que, na sociedade burguesa, significa a distinção entre a vida egoísta do proprietário privado (a vida profana do corpo) e a vida política do cidadão abstrato (a vida eterna do espírito).

O Estado político acabado é, pela própria essência, a vida genérica do homem em oposição a sua vida material. Todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé à margem da esfera estatal, na sociedade civil, porém como qualidade desta<sup>14</sup>. A hipocrisia denunciada por Marx está no fato de que esta perspectiva dualista, que descarta a importância do corpo em prol do papel do espírito, permite

---

<sup>14</sup> MARX (s/d; p. 26).

que se conceba a sociedade civil burguesa como o mundo profano do corpo, dos interesses mesquinhos etc., que serão de algum modo redimidos no âmbito do Estado, como mundo do Espírito, da realização da Ideia. É esta a posição de Hegel, e isso mostra que o rompimento de Marx com o sistema hegeliano é muito mais radical, pois significa um rompimento não apenas com o idealismo, mas também com o dualismo filosófico.

O homem, em sua realidade imediata, na sociedade civil, é um ser profano. Aqui, onde se passa ante si mesmo e frente aos outros por um indivíduo real, é uma manifestação carente de verdade. Pelo contrário, no Estado, onde o homem é considerado como um ser genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginária, acha-se despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal. Longe de abolir o dualismo entre “corpo e alma” típico da tradição da Cristandade, na verdade a sociedade burguesa moderna tratou de ampliar esta separação, dando tons tipicamente burgueses tanto ao âmbito da sociedade civil (dessacralizada agora e vista como o campo profano do corpo, dos interesses materiais

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[144]



mesquinhos, do egoísmo etc) como do Estado político (momento “puro” do espírito, do cidadão abstrato respeitável etc). A abstração do Estado como tal pertence somente aos tempos modernos porque a abstração da vida privada pertence somente aos tempos modernos. A abstração do Estado político é um produto moderno<sup>15</sup>.

Os limites dessa emancipação política estão evidentemente presentes nos chamados “direitos do homem”, que asseguram a liberdade de culto e de religião impedindo a discriminação dos cidadãos no que se refere aos seus direitos políticos, à sua liberdade para participar da comunidade política. MARX atenta, no entanto, para o fato de que a grande referência de seu tempo em relação aos “direitos humanos”, a Declaração francesa de 1789, é uma declaração dos “direitos do homem” e dos “direitos do cidadão”, concebidos separadamente. Por que se chama o membro da sociedade burguesa de ‘homem’, homem por antonomásia, e dá-se a seus direitos o nome de direitos humanos? Como explicar o fato? Pelas relações entre o

---

<sup>15</sup> MARX (2005; p.52).

Estado político e a sociedade burguesa, pela essência da emancipação política<sup>16</sup>.<sup>17</sup>

A resposta de MARX é bastante contundente, e completamente embasada na História. Os chamados “direitos do homem” são os direitos do membro da sociedade burguesa, do homem egoísta separado dos outros homens e da sociedade; enquanto os “direitos do cidadão” são os direitos políticos dos membros da cidadania. A distinção entre “direitos humanos” (pertencentes a “todos”<sup>17</sup>)<sup>18</sup> e dos “direitos políticos” (que cabiam apenas aos homens brancos e proprietários) é justamente a posição de Thomas Jefferson (autor da Declaração Americana de 1776) e também de Seyès (um dos maiores ideólogos do Terceiro Estado francês).

MARX denuncia então que os “direitos do homem”, no âmbito da sociedade civil, nada mais são que os direitos do membro da sociedade burguesa, os direitos necessários ao homem egoísta: liberdade, igualdade e segurança. Liberdade como direito de fazer tudo que não prejudique os

---

<sup>16</sup> MARX (s/d; p. 41).

<sup>17</sup> Veremos adiante que tais direitos não foram tão universais assim.

outros (e com isso cria-se uma cerca entre os homens, e que terá como aplicação prática a propriedade privada absoluta); igualdade como “igualdade da liberdade de todos”; e segurança como o “(...) conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, segundo o qual toda a sociedade existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade”<sup>18</sup>.

Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade. Longe de conceber o homem como um ser genérico, estes direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior dos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva. O único nexos que os mantém em coesão é a necessidade natural, a necessidade e o interesse

---

<sup>18</sup> MARX (s/d, p. 44).

particular, a conservação de suas propriedades e de suas individualidades egoístas<sup>19</sup>.

MARX critica ainda o fato de que, na sociedade burguesa, os direitos políticos são rebaixados a fim de conservar os “direitos do homem”, e com isso prevalece o homem egoísta ao cidadão abstrato. Isso porque a vida política apenas existe na sociedade burguesa para a garantia dos direitos do homem (egoísta).

Essa separação entre sociedade civil e Estado político gera uma esquizofrenia no dualismo criticado por MARX, pois o primeiro passa a se construir de forma materialista, enquanto o último se constrói de modo idealista (com o “cidadão ideal”). Ademais, separado do Estado político, o homem passa a se ver como “não-político”, como “natural”, e por isso os “direitos do homem” passam a ser vistos como “direitos naturais” (daí que são “universalizáveis”, ao contrário dos direitos políticos).

---

<sup>19</sup> MARX (s/d, p. 45.

A solução materialista e antidualista ao problema dessa dicotomia entre “direitos do homem” e “direitos do cidadão”, produzida pela “emancipação política” na sociedade burguesa, é encontrada em Marx no que denomina como “emancipação humana”, que não é apenas a emancipação do “espírito” que participa da política, do debate de ideias etc., mas é a emancipação também do corpo, até porque sem a corporalidade é impossível participar da política, ter ideias e discuti-las etc.

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas ‘forces propres’ como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana<sup>20</sup>.

Marx é, portanto, um crítico da antropologia dualista da Cristandade, que assume um viés consequente

---

<sup>20</sup> MARX (s/d; p. 52).

na filosofia de Hegel. Sua perspectiva de emancipação humana significa a emancipação da carne reconciliada com o espírito.

Conforme lembra GARCIA RAMIRES (2009), a concepção marxiana do ser humano como ser genérico é ainda uma perspectiva feuerbachiana, que será superada posteriormente a partir da crítica ao próprio FEUERBACH, assumindo então o conceito da praxis que leva à concepção do ser humano como ser social. O humanismo de MARX se torna então mais consequente, pois ao incorporar a dialética hegeliana, concebe o mundo da corporalidade (humana e natural) não mais de modo abstrato como FEUERBACH, mas de modo histórico-concreto<sup>21</sup>.

MARX criticará a forma como o judaísmo se emancipou politicamente para assim poder exercer sua religião de forma livre no âmbito da sociedade civil. A liberdade conquistada para apropriar-se do poder do dinheiro fez, no entanto, com que este último se convertesse

---

<sup>21</sup> Vide ENGELS (Ludwig Feuerbach...). Cap. 2 e 3.

numa potência universal, na nova religião do espírito prático tanto dos judeus como dos cristãos.

A necessidade prática, o egoísmo, é o princípio da sociedade burguesa e se manifesta como tal em toda sua pureza da mesma maneira que a sociedade burguesa extrai totalmente de seu próprio seio o Estado político. O Deus da necessidade prática e do egoísmo é o dinheiro<sup>22</sup>.

O humanismo de MARX o leva, portanto, ao “ateísmo” (como posição crítica) em relação ao Estado e a todas as religiões de caráter sacrificial, entre os quais se inclui a religião do dinheiro. A crítica de MARX ao Capital é a crítica de um sistema sacrificial, que explora e destrói a vida humana. É por isso que MARX pode ser considerado um dos primeiros críticos consequentes da Modernidade, na medida em que a razão moderna é uma razão sacrificial, cuja racionalidade encobre o culto irracional ao Deus-dinheiro, ao Deus-capital<sup>23</sup>.

A imolação de vidas humanas em prol deste Deus da Modernidade será objeto da crítica encarnada de Marx

---

<sup>22</sup> MARX (s/d; p. 59).

<sup>23</sup> DUSSEL (1994, p. 49).

em seu célebre capítulo sobre a “acumulação primitiva” do tomo I d’O Capital, no qual mostra os diversos momentos da constituição deste novo Deus da Modernidade capitalista: o cercamento dos campos e a expulsão dos camponeses na Inglaterra, a “lei dos pobres” que exterminava aqueles que não alcançavam emprego nas cidades em processo de industrialização e acabavam caindo no banditismo, a escravidão dos africanos nas plantações da América, a extração de ouro e prata e o extermínio dos povos originários no Novo Mundo etc.

MARX não é, portanto, um anti-humanista crítico dos direitos humanos, como a tradição liberal buscou mostrar com o apoio de um certo marxismo, sobretudo de perspectiva estruturalista. MARX é crítico dos direitos humanos concebidos meramente como os “direitos do homem” egoísta da sociedade burguesa, que passa a ter direitos “naturais” absolutos e que terá no Estado político um momento de proteção destes direitos.

O caráter dualista e sacrificial persiste com a emancipação política (acriticamente defendido até hoje pelos apologetas da Modernidade, que visam apenas

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[152]



“completá-la” como é o caso de HABERMAS), e apenas poderá ser superado com a emancipação humana. Essa emancipação humana, radical, propugnada por MARX, tem a ver já com seu novo locus de enunciação, e também com a perspectiva do projeto político que passa a impulsionar: o comunismo. Veremos adiante nesta tese de que modo esse projeto pode ser resgatado hoje, contra o ceticismo de uma esquerda ideologicamente derrotada pelo neoliberalismo e pela pós-modernidade.

A positividade da emancipação humana nos leva então a uma “segunda ruptura” de MARX em relação a HEGEL, que se dá a partir do resgate implícito da problemática do velho SCHELLING. A crítica de MARX à mera emancipação política e sua defesa da emancipação humana baseia-se na visão de Estado político e sociedade civil burguesa como uma Totalidade, cuja superação irrompe do “Nada” desta Totalidade. A emancipação humana não é, portanto, o mero produto das contradições internas da sociedade burguesa (como processo de imanência), mas é um processo de destruição dessa Totalidade desde o seu Nada, desde um sujeito concreto que

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[153]

irrompa do Nada nessa Totalidade para transformá-la (como processo de transcendência).

Esse Nada, um “Não-Ser” para a Totalidade vigente enquanto negatividade, não pode deixar de ser uma positividade. Essa positividade não se encontra apenas na natureza, mas também numa subjetividade humana que, com sua corporalidade e sua dignidade, irrompe perante o sistema, supera o dualismo da mera emancipação política e instaura a verdadeira emancipação humana.

Essa subjetividade humana será encontrada por MARX no proletariado, que, enquanto grupo de seres humanos concretos, possui uma dignidade que é externa e é inclusive negada pelo Estado político e pela sociedade civil burguesa<sup>24</sup>. No entanto, esse proletariado é ao mesmo tempo fundamental para a reprodução da sociedade capitalista, pois é detentor do trabalho vivo que cria valor a partir da sua subsunção no processo de trabalho. MARX é, portanto, um crítico da desumanização do trabalhador em

---

<sup>24</sup> Há que lembrar que o proletariado apenas conquistou o direito de voto após a segunda metade do século XIX.

sua relação com o capital, que o reduz a mera mercadoria (força de trabalho).

el pensamiento schellingiano desde la hipótesis de la “creación” — tema de fondo de la Filosofía de la revelación; de manera que lo que Schelling situaba en referencia al “Absoluto” creador, Marx lo situará antropológica y económicamente con respecto al “trabajo vivo” creador<sup>25</sup>.

Não se trata de entrar aqui numa longa discussão sobre o “sujeito revolucionário”, no entanto apontamos apenas que, pela incorporação da crítica de SCHELLING, MARX busca os sujeitos concretos da emancipação humana desde uma positividade exterior à Totalidade burguesa. A identificação do proletariado como este sujeito não se deve pura e simplesmente pela sua condição ontológica de força de trabalho do capital, mas por possuir em sua corporalidade uma dignidade trans-ontológica, metafísica, que será negada pelo capital. É essa posição que lhe permitirá ver, ao debruçar-se sobre a crítica da economia política, as categorias de trabalho vivo e trabalho morto, que serão fundamentais para chegar ao conceito de

---

<sup>25</sup> DUSSEL (2007b, p. 351).

mais-valia, que é a grande descoberta crítica de Marx em relação ao Capital.

Aquilo que LUKÁCS (2003) denomina o “ponto de vista do proletariado” representa o fato de o proletariado, enquanto classe, poder ver a Totalidade do sistema capitalista. O que o filósofo húngaro não adverte, no entanto, é que este ponto de vista não é meramente ontológico, interno à Totalidade, mas sim “trans-ontológico”, pois parte da exterioridade ao sistema do Capital. O proletariado constrói toda a opulência do sistema capitalista em benefício da burguesia, e após isso retorna à condição de pobre. É por essa condição de pobre, de sujeito que “nada tem a perder”, mas “apenas um mundo a ganhar”, que o proletariado tem condições de irromper sobre essa Totalidade dominadora e superar a mera emancipação política sob a forma de emancipação humana.

Trata-se, portanto, do ponto de vista do proletariado como Exterioridade da Totalidade capitalista, que consegue ver por sua posição social toda a barbárie produzida pela

expansão do capital<sup>26</sup>. Se MARX não assumisse de algum modo essa posição, dificilmente conseguiria formular sua teoria crítica da sociedade capitalista.

O humanismo de Marx, tão presente em suas obras da juventude e que o leva a apostar no proletariado como sujeito concreto da luta pela emancipação humana ao final d'A questão judaica, é o que o move na construção de categorias analíticas críticas nas obras da maturidade, sobretudo n'O Capital. Esse humanismo é uma atitude persistente por parte de MARX ao longo de toda a sua obra, porém foi indevidamente encoberto por longo tempo pelo marxismo standard, de viés estalinista, estruturalista etc. MARX foi, portanto, um gênio com uma perspectiva ética, e é essa ética que o move na crítica à hipocrisia dos “direitos do homem” da sociedade burguesa. Se em obras posteriores sua atitude em relação a tais direitos parece ser mais receptiva, isso não se deve a um posicionamento

---

<sup>26</sup> Nem sempre o proletariado consegue ver a dimensão dessa barbárie, em virtude de sua posição funcional dentro deste sistema. É por isso que afirmamos em trabalho anterior a necessidade de um “ponto de vista da Exterioridade”, que subsume o proletariado e outros grupos sociais oprimidos pela Totalidade vigente. Vide DIEHL (2010).

meramente “político” ou “estratégico”<sup>27</sup>, mas sim porque seu horizonte é a emancipação humana, muito superior à mera emancipação política.

Nem mesmo o eurocentrismo de MARX, corrigido ao longo das décadas de 1850-70 em virtude de um melhor conhecimento do mundo periférico, permite que se desconsidere o caráter essencialmente ético de sua obra, do início ao fim<sup>28</sup>. O fato de MARX por muito tempo considerar esse movimento de expansão do Capital como “necessário” e “civilizador” tem mais a ver com sua perspectiva ainda hegeliana da História, que entrará em crise definitiva ao se deparar com os narodniks russos. Defender os povos originários e as comunidades que mantêm relações sociais não-capitalistas contra o avanço do capital não é, portanto, um “marxismo hetedoroxo”. O autointitulado “marxismo ortodoxo” ainda tem como tarefa interpretar devidamente a mudança de posição de MARX em relação a esses temas, sobretudo ao longo da década de 1850, e em sua posição definitiva nas décadas de 1860-70,

---

<sup>27</sup> É a posição de ATIENZA (1983).

<sup>28</sup> DUSSEL (2007b, p. 429-449) afirma: “O Capital é uma ética”.

para não cair na lamentável opinião de que a posição do “último MARX” em relação ao tema devia-se ao “cansaço em relação à persistência da sociedade burguesa”<sup>29</sup>.

Consideramos, portanto, como dogmático o marxismo que atribui apenas ao proletariado o papel de crítica e superação do capitalismo, enquanto o marxismo “ortodoxo” é aquele que articula todas as classes e grupos oprimidos conferindo papel de destaque ao proletariado<sup>30</sup>. Já o marxismo “heterodoxo” é aquele que incorpora a crítica de MARX, porém sem atribuir um papel central ao proletariado<sup>31</sup>, enquanto as perspectivas que excluem o proletariado e se referenciam apenas em povos originários ou mesmo que rejeitam a contradição social entre classes sociais no capitalismo como perspectivas claramente não-marxistas.

---

<sup>29</sup> Posição manifestada por LOWY (1989).

<sup>30</sup> É a posição por exemplo de LENIN, ou, na América Latina, de MARIÁTEGUI. Aqueles que procuram expor o marxista peruano como um “heterodoxo” e apologeta dos povos indígenas como “sujeito revolucionário” esquecem que isso apenas é possível, em sua opinião, desde que haja uma ligação entre os povos indígenas e o proletariado.

<sup>31</sup> Nos parece ser a posição de DUSSEL.

Marx pode ver com novos olhos, pode criticar o próprio ser do capitalismo (o capital-valor) com base numa exterioridade prática que lhe exige explicitar para os oprimidos uma teoria que explique aos trabalhadores o fundamento de sua alienação. Criticar a ontologia, o ser (o capital), a partir da exterioridade prática e a ontologia, o ser (o capital), a partir da exterioridade prática e utópica (isto é, de organizações históricas que lutam contra o sistema como totalidade e da proposta e esperança de um “Reino da liberdade”) é o que denominados de “transcendentalidade analítica”<sup>32</sup>.

Como crítico do capitalismo, da sociedade civil burguesa e do Estado moderno, MARX deixou portanto uma série de contribuições fundamentais e, acima de tudo, um caminho a se trilhar. Não há em MARX uma teoria do Estado consolidada, e o próprio projeto d’O Capital foi apenas parcialmente concluído. No entanto há uma teoria geral, sobretudo lógica, sobre o modo de produção capitalista. E há ainda ensaios geniais, porém, não

---

<sup>32</sup> DUSSEL (1986, p. 283).



sistemáticos (mais históricos do que lógicos, portanto), sobre a sociedade futura como “reino da liberdade”, sobre o Estado, a política etc.

### **Conclusão**

A incorporação de FEUERBACH, e indiretamente também de SCHELLING, faz com que MARX critique os “direitos do homem” da sociedade burguesa e os “direitos do cidadão” da mera emancipação política desde uma positividade que supere o dualismo antropológico em prol de uma nova unidade do “mundo da carne” e do “mundo do espírito”, como emancipação humana.

Para resumir lo hasta ahora expuesto, proponemos como hipótesis, en cuanto a la inversión antihegeliana de Marx, que éste, a partir de Schelling y por mediación de Feuerbach y de toda la generación posterior a 1841 (sin ninguna necesidad de conciencia clara en cuanto a esta herencia), supera el inicio “ontológico” de la Lógica de Hegel — continua referencia “formal” en las cuatro redacciones de El capital — a partir del “No-ser” y no del “Ser”. Este “No-ser” es el “trabajo vivo”, es decir, ha habido — gracias primero a Feuerbach y, posteriormente, por la creatividad de Marx — , un pasaje de un pensamiento “teológico” a uno “antropológico”, y de

éste a otro “económico”. La “creación de la nada” adquiere en Marx un claro sentido científico-crítico en economía (y revolucionario en política): el “trabajo vivo” es la fuente creadora del plusvalor, del valor que se valoriza como esencia del capital, desde la nada — es decir, desde el mismo trabajo vivo como “Potencia”, dynamis, más allá del fundamento del mero trabajo objetivado. El “trabajo vivo” es el principio “meta-físico” real y crítico del capital como “totalidad”<sup>33</sup>.

Toda a discussão posterior de MARX sobre os direitos humanos, desde o ponto de vista do proletariado, considerará a conquista de direitos como avanços em direção a essa emancipação humana, o que explica sua atitude mais “simpática” ao tema em obras da maturidade. Isso apenas é possível, no entanto, em virtude da crítica radical que o “jovem MARX” tece aos “direitos do homem” n’A questão judaica. Essa crítica é feita não como mera negação reacionária, mas como negação da negação que parte de uma positividade, e que subsume os “direitos do homem” sob uma forma superior, como “emancipação humana”, que é para MARX o projeto do comunismo.

---

33

Abandonar essa perspectiva em nome de uma reincorporação do ponto de vista liberal em virtude dos erros cometidos pelo “socialismo real”, como fazem diversos autores do chamado “pós-marxismo” (que acabam por cair em teorias formalistas da “argumentação” ou da ação comunicativa), é um erro que os leva a perder a perspectiva dessa positividade a partir da qual a crítica à totalidade vigente se torna possível.

### **Referências**

ATIENZA, Manuel. *Marx y los derechos humanos*. Madrid, Mezquita, 1983.

DOUZINAS, Costas. *O fim dos Direitos Humanos*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2009.

DUSSEL, Enrique. *El dualismo en la antropología de la Cristiandad*. Desde El origen Del cristianismo hasta antes de la conquista de América. Buenos Aires: Guadalupe, 1974.

DUSSEL, Enrique. *El humanismo semita – Estructuras intencionales radicales. Del pueblo de Israel y otros semitas*. Buenos Aires: Eudeba, 1969.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[163]

DUSSEL, Enrique. El siglo XXI: nueva edad en la historia de la filosofía en tanto diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. In: Sig. Fil, Jun 2010, vol.12, no.23, p.119-140.

DUSSEL, Enrique. El último Marx (1863-1882) y La liberación latinoamericana. 2ª Ed. México, DF: Siglo XXI, 2007b.

DUSSEL, Enrique. Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão. Tradução de Ephraim F. Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

DUSSEL, Enrique. Filosofia da libertação. São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, Enrique. Filosofia de la cultura y la liberación. México, DF: UACM, 2006b.

DUSSEL, Enrique. Hacia um Marx desconocido: Um comentário de los Manuscritos Del 61-63. México, DF: Siglo XXI, 1988.

DUSSEL, Enrique. Hacia una filosofía política crítica. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2001.

DUSSEL, Enrique. La producción teórica de Marx – un comentario a los Grundrisse. 4ª ed. México, DF: Siglo XXI, 2004.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[164]

DUSSEL, Enrique. Las metáforas teológicas de Marx. Estella: Editorial Verbo Divino, 1993.

GALLARDO, Helio. Teoría crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos. San Luis Potosí: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát, 2008.

GALLARDO, Helio. Teoría crítica y derechos humanos: una lectura latinoamericana. In: GUILLÉN RODRÍGUEZ, Maryluz (coord.). Los derechos humanos desde El enfoque crítico: reflexiones para El abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana. Caracas: Fundación Juan Viver Suriá, 2011.

GUILLÉN RODRÍGUEZ, Maryluz (coord.). Los derechos humanos desde El enfoque crítico: reflexiones para El abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana. Caracas: Fundación Juan Viver Suriá, 2011.

HERRERA FLORES, Joaquín. Los derechos humanos como productos culturales – crítica del humanismo abstracto. Madrid: Catarata, 2005.

HERRERA FLORES, Joaquin. Los derechos humanos desde la Escuela de Budapest. Madrid: Tecnos, 1989.

HERRERA FLORES, Joaquin. La reinención de los derechos humanos; Sevilla: Atrapasueños, 2007.

KORSCH, Karl. Marxismo e filosofia. Tradução de António Sousa Ribeiro. Porto: Afrontamento, s/d.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[165]

KOSIK, Karel. Dialética do concreto. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LYRA FILHO, Roberto. Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o Direito. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris, 1983.

LYRA FILHO, Roberto. O Direito que se ensina errado – Sobre a reforma do ensino jurídico. Brasília: CADIR-UnB, 1980a.

LYRA FILHO, Roberto. O que é Direito. 17ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

LYRA FILHO, Roberto. Para um direito sem dogmas. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1980b.

LYRA FILHO, Roberto. Pesquisa em que Direito. Brasília: NAIR, 1984.

LYRA FILHO, Roberto. Razões de defesa do Direito. Brasília: Obreira, 1981.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007a.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[166]

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

MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. 2ª ed. Introdução de tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2007b.

MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. Cuadernos etnológicos (extractos escogidos). La Paz: Ofensiva Roja, 1968.

MELO, Tarso de. Direito e ideologia: um estudo a partir da função social da propriedade rural. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MIAILLE, Michel. Introdução crítica ao direito. 2ª ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

NAVES, Márcio Bilharinho. Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis. São Paulo: Boitempo, 2008.

PASUKANIS, Eugeny Bronislanovich. A teoria geral do direito e o marxismo. Tradução de Paulo Bessa. Rio de Janeiro: Renovar, 1989.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[167]

PEREZ ALMEIDA, Gregorio J. Los derechos humanos desde la colonialidad. In: GUILLÉN RODRÍGUEZ, Maryluz (coord.). Los derechos humanos desde El enfoque crítico: reflexiones para El abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana. Caracas: Fundación Juan Viver Suriá, 2011.

POULANTZAS, Nicos. Poder político y clases sociales en el estado capitalista. 2. ed. Mexico: Siglo Veintiuno, 1970.

PRESSBURGER, Thomaz Miguel. Direito insurgente: o direito dos oprimidos. In: PRESSBURGER, Thomaz Miguel; RECH, Daniel; ROCHA, Osvaldo Alencar; TORRE RANGEL, Jesús Antonio de la. Direito insurgente: o direito dos oprimidos. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990, p. 6-12.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. Los inicios de la tradición iberoamericana de derechos humanos. San Luis Potosí: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, 2011.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. Práxis de liberación y derechos humanos. Una introducción al pensamiento de Ignacio Ellacuría. San Luis Potosí: Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí, 2008.

SAID, Edward W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[168]



SALAMANCA, Antonio. El derecho a la revolución – iusmaterialismo para una política crítica. San Luis Potosí: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, 2006.

SARTORI, Vitor Bartoletti. Lukács e a crítica ontológica ao Direito. São Paulo: Cortez, 2010.

**RESUMO:** É célebre a crítica de Karl Marx aos direitos humanos presente em sua obra de juventude “A Questão Judaica”. Apesar disso, os pressupostos que levaram o jovem filósofo de Treveris a esboçar esta contundente crítica aos limites da emancipação política e à diferenciação entre direitos do homem e direitos do cidadão permanecem até hoje desconhecidos, talvez por uma má compreensão da tradição filosófica herdada por Marx, e que, longe de se restringir a Hegel, incorpora também a contribuição de autores como Feuerbach e Schelling. No presente artigo, buscamos demonstrar a partir da proposta de leitura de Enrique Dussel que a crítica de Marx aos direitos humanos e à emancipação política, bem como a defesa apaixonada da bandeira da emancipação humana estão carregados do humanismo antropológico de Feuerbach, que é ademais uma crítica ao dualismo antropológico da Cristandade defendida por Hegel. Ademais, procuramos demonstrar as influências indiretas de Schelling no pensamento marxiano, sobretudo no que se refere à filosofia da criação, que está mais além do Ser e nos permite ver o pensamento de Marx para além da própria categoria da Totalidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Karl Marx; questão judaica; direitos humanos; emancipação política; emancipação humana

**ABSTRACT:** Karl Marx’s critique of human rights in his youthful work “The Jewish Question” is famous. Nevertheless, the assumptions that led Treveris’s young philosopher to sketch this blunt criticism of the limits of political emancipation and the differentiation between human rights and citizen rights remain unknown to this day, perhaps because of a misunderstanding of the philosophical tradition inherited by Marx, and which, far from being restricted to Hegel, also incorporates the contributions of authors such as Feuerbach and Schelling. In the present article, we seek to demonstrate from Enrique Dussel’s reading proposal that Marx’s critique of human rights and political emancipation, as well as the passionate defense of the banner of human emancipation, are loaded with Feuerbach’s anthropological humanism, which is in addition a criticism of the anthropological dualism of Christianity advocated by Hegel. Moreover, we seek to demonstrate Schelling’s indirect influences on Marxian thought, especially with regard to the philosophy of creation, which is beyond Being and allows us to see Marx’s thinking beyond the category of Totality itself.

**KEYWORDS:** Karl Marx; Jewish question; human rights; political emancipation; human emancipation.

---

Movimentos Sociais. Vol. 04, num. 07, jul./dez. 2019.  
[169]