

ARTIGO

ENGELS E A IGUALDADE JURÍDICA: NOTAS ACERCA DA QUESTÃO DA SECULARIZAÇÃO DA VISÃO DE MUNDO TEOLÓGICA NO DIREITO

ENGELS AND THE JURIDICAL EQUALITY: NOTES ON THE MATTER OF SECULARIZATION ON THEOLOGY IN LAW

VITOR BARTOLETTI SARTORI*

RESUMO

Trataremos da questão da igualdade em Friedrich Engels. Para tanto, procuraremos demonstrar que há na obra do autor uma correlação importante entre a emergência do capitalismo, a luta de classes, a religião e o Direito. Ao passo que a religião teria sido a veste pela qual a burguesia teria travado suas primeiras batalhas, a esfera jurídica estaria relacionada às lutas proletárias em um primeiro momento. Ocorre, porém, que, segundo Engels, tal qual a religião não se conforma como o terreno da burguesia, o Direito não se coloca como o terreno do moderno proletariado. Ao tratar da questão da secularização da visão teológica do mundo, explicitaremos as continuidades e descontinuidades existentes, segundo Engels, entre a visão de mundo teológica e a jurídica.

PALAVRAS-CHAVE: Engels; igualdade; secularização da visão de mundo teológica no Direito.

ABSTRACT

In this article, we will deal with the issue of equality in Friedrich Engels. To do so, we will try to demonstrate that there is in the author's work an important correlation between the emergence of capitalism, class struggle, religion and law. While religion would have been the garment by which the bourgeoisie would have fought its first battles, the legal sphere would be related to the proletarian struggles at first. It happens, however, that, just as religion does not conform to the terrain of the bourgeoisie, law does not stand as the ground for the modern proletariat struggles. In dealing with the question of the secularization of the theological vision of the world, we will explain the continuities and discontinuities present, according to Engels, in the theological and legal worldviews.

KEYWORDS: Engels; juridical equality; secularization on theology in Law.

Introdução

No presente artigo, pretendemos tratar da questão da igualdade jurídica em Engels tendo em conta seu posicionamento sobre a meandrada relação entre religião e Direito. Para tanto, há de se perceber que a categoria igualdade, tal qual qualquer outra categoria (diz Marx que elas “são formas de ser, determinações de existência”¹) não tem uma história própria, isolada. Em verdade, assim, trata-se de averiguar o modo pelo qual a noção de igualdade, também como “forma ideológica”, leva os homens a tomar consciência das contradições sociais que permeiam a sociabilidade de determinada época. Ou seja, a noção de igualdade, mesmo em sua conformação burguesa, segundo Engels, nunca pode ser só e simplesmente algo “mistificador”, ou só uma espécie de “falsa consciência”. Ela expressa contradições reais da sociedade civil-burguesa ao mesmo tempo em que tem uma função ativa: atua como uma formação ideal que faz parte de “formas ideológicas, sob as quais os homens adquirem consciência desses conflitos”.² Ao tratar da igualdade jurídica, há também de se perceber que, para Marx e Engels, “não há história da política, do Direito, da ciência, etc., da arte, da religião etc.”³ Ou seja, trata-se, aqui, mesmo que rapidamente, de analisar a função concreta da igualdade jurídica, de acordo com a obra engelsiana; a peculiaridade da questão, acreditamos, passa pela compreensão da maneira pela qual Friedrich Engels aborda a temática da religião, ao se ter em conta a “secularização da visão teológica”.⁴ A partir da análise imanente ⁵ da obra engelsiana, intentamos explicitar as determinações mais gerais do tema neste texto.

A questão pode ser de grande relevo. Os dois autores mais clássicos no tratamento marxista do Direito, Stucka e Pachukanis, não deixaram de sinalizar a questão, por exemplo. De um lado, ao tratar do código civil napoleônico, o primeiro disse que “trata-se do texto predileto, ou, se quiser, quase da bíblia da classe burguesa, uma vez que contém a base da verdadeira natureza da burguesia, do seu sagrado direito de propriedade.”⁶ Douro lado, o autor de *Teoria geral do Direito e marxismo* disse que “o poder do senhor feudal era deduzido da autoridade sobre-humana divina, do ‘não há poder que não venha de Deus’”.⁷ Ou seja, a correlação, mesmo que mediada, entre a religião, o Direito e a passagem à sociedade capitalista mereceu destaque, de tal modo que pode ser bastante proveitoso averiguar o modo pelo qual Friedrich Engels tratou da questão.

Visão de mundo jurídica como aquela clássica da burguesia

No final de sua vida, diante do fortalecimento da social-democracia e do SPD (partido que ajudou a fundar e que teve como grandes expoentes de primeira hora Kautsky e Bernstein), Engels viu-se forçado a continuar com um ímpeto bastante polêmico diante do movimento dos trabalhadores. O autor do *Anti-Düring* menciona que, no tempo em que Marx ainda vivia, “em consequência da divisão de trabalho existente entre Marx e eu, coube-me defender nossos pontos de vista na imprensa periódica, particularmente na luta contra opiniões adversárias, para que Marx tivesse tempo necessário para elaborar sua grande obra.”⁸ Tal questão, em verdade, não se modifica substancialmente depois da morte de Marx.⁹ Só para que ilustremos a questão, vale mencionar que a obra mais substancial de Engels é escrita contra alguém que, hoje, é um ilustre desconhecido: Eugene Düring. Diante

dos embates em torno do movimento socialista, Friedrich Engels depara-se com pensadores como Anton Menguer e com o mencionado Düring, os quais, dentre outros aspectos, trazem uma “concepção socialista” em que há uma valorização substancial do Direito. Neste sentido, e diante desta situação, é bom que apontemos que o maior interlocutor de Marx vem a ser muito claro quanto às determinações sociais da “visão de mundo jurídica”:

A bandeira religiosa tremulou pela última vez na Inglaterra no século XVII, e menos de cinquenta anos mais tarde aparecia na França, sem disfarces, a nova concepção de mundo (*Weltanschauung*), fadada a se tornar clássica para a burguesia, a *concepção jurídica de mundo* (*juristische Weltanschauung*).¹⁰

Engels é muito claro: a “concepção jurídica de mundo” é aquela que se liga à “concepção de mundo” da burguesia. Se a concepção religiosa era vigente e dominante durante o medievo em meio às classes dominantes, depois do século XVII, a “bandeira religiosa” dá lugar à concepção jurídica. Ou seja, aquilo que aparece como uma grande panaceia para autores como Menguer e Düring, em verdade, seria uma espécie de concepção burguesa requeitada e, por assim dizer, “fora do lugar”.¹¹ Diante da miséria alemã¹², o Direito – que fora parte da ideologia revolucionária da burguesia – parece ser adequado a uma concepção socialista somente ao passo que, em verdade, seria índice do atraso do movimento dos trabalhadores. Se, “nos primórdios”, a concepção jurídica de mundo teria feito parte também das ideologias proletárias, isso teria se dado, segundo Engels, devido ao modo pelo qual, em determinado momento, esta classe teria sido obrigada a se colocar no terreno inimigo.

Assim como outrora a burguesia, em luta contra a nobreza, durante algum tempo arrastara atrás de si a concepção teológica tradicional de mundo, também o proletariado recebeu inicialmente a concepção jurídica e tentou contá-la contra a burguesia. As primeiras formações proletárias, assim como seus representantes teóricos, mantiveram-se estritamente no jurídico ‘terreno do direito’, embora construíssem para si um terreno do direito diferente do da burguesia.¹³

Em meio ao processo de luta de classes, uma classe não traz sua própria concepção já pronta. Por isso, segundo Engels, em um primeiro momento, ela carrega consigo concepções de momentos passados. As classes em ascensão procuram contradições e tensões nas ideologias de outras classes para que, assim, consigam posicionar-se em meio às contradições do presente. Para Engels, é uma questão essencial romper com o terreno colocado pelo passado e, portanto, por uma ordem sociometabólica que precisa ser suprimida.¹⁴ Isto é essencial para que aquilo que Marx e Engels chamaram de “consciência de classe” se desenvolva.¹⁵ A ideologia jurídica, defendida por autores como Menguer e Düring, seria justamente parte deste passado e, se ela teria tido um papel importante para o desenvolvimento da concepção moderna de socialismo, isto não mais se daria depois que o movimento dos trabalhadores alcança um grau razoável de desenvolvimento. Se os primeiros “representantes teóricos” da moderna classe trabalhadora estiveram presos ao “jurídico ‘terreno do Direito’”, e construíram para si um “terreno do Direito diferente do da burguesia”, isto se deu de modo análogo ao que aconteceu anteriormente com a burguesia quando se movia no terreno religioso: se o protestantismo é visto como mais adequado à sociabilidade do capital¹⁶ que o catolicismo, a burguesia, em meio a sua luta, sai do terreno religioso e vai ao terreno do Direito. Ou

seja, mesmo que as lutas religiosas tenham sido essenciais para a conformação da moderna classe burguesa, esta só se coloca sob seus próprios pés com “a nova concepção de mundo (*Weltanschauung*), fadada a se tornar clássica para a burguesia”, a “*concepção jurídica de mundo*”.

Ou seja, o terreno do Direito que se conforma de modo distinto daquele da burguesia pode ser importante, até mesmo porque “toda classe em luta precisa, pois, formular suas reivindicações em um programa, sob a forma de reivindicações jurídicas”.¹⁷ No entanto, permanecer em tal grau de desenvolvimento da luta de classes seria letal ao movimento dos trabalhadores. Engels, noutro contexto (no *Socialismo jurídico* critica Menguer), ataca justamente o apego ao Direito por parte dos seguidores de Proudhon e diz tratar-se, em verdade, de um socialismo pequeno-burguês. Como aponta o autor do *Anti-Düring* sobre tal posição: “assim, no movimento, o ponto de vista pequeno-burguês justifica-se tanto como o proletário. Ora, a afirmação desta igualdade de direitos é precisamente aquilo a que se chama socialismo pequeno-burguês.”¹⁸ Assim, apegar-se à concepção de mundo jurídica seria permanecer no meio do caminho, e, deste modo, o terreno do Direito certamente não seria aquele adequado para que o proletariado trouxesse à tona sua luta, até mesmo porque, diz Engels, “quando nosso homem do Direito se firma no próprio terreno jurídico, despreza a história econômica.”¹⁹ Ou seja, uma determinação essencial da esfera jurídica seria certa cegueira diante da base material da atividade humana, tratando-se de uma concepção bastante insuficiente.²⁰

Direito burguês como secularização da visão teológica: do universalismo do cristianismo do império romano à igualdade jurídica da moderna sociedade civil-burguesa

De acordo com o autor do *Anti-Düring*, há uma relação íntima entre o modo pelo qual se coloca a luta burguesa e a necessidade de superação, por parte desta classe, do terreno religioso como aquele central para as lutas sociais. Engels, porém, vai mais longe. Analisa com cuidado a função concreta da religião e o modo pelo qual ela opera; diz, neste ímpeto, que os absolutos da religião – colocados pela visão teológica – não deixam de ser trazidos, por assim dizer, em um patamar superior na sociedade civil-burguesa mesma. Nas sociedades conformadas pelo antagonismo entre as classes sociais (e isto não é diferente para a sociedade capitalista), a religião não é, e nem pode ser, suprimida. Isto se dá, de acordo com Engels, porque nestas formas de sociedade, há uma relação inconsciente com as formas objetivas pelas quais se colocam as condições de vida, de modo que as formas ideais que representam a vida social, enquanto ideologias, aparecem como se autônomas fossem. Desta relação “inconsciente” com as condições de vida social, tem-se a base de formas ideológicas como a religião e o Direito.²¹ As funções de controle social estranhado – e “inconsciente” - fazem parte das sociedades marcadas pelas contradições classistas, tendo-se as funções sociais da religião do medievo (centrais para a nobreza), de certo modo, preservadas, ao mesmo tempo em que são realizadas por outras vias, e elevadas a um patamar maior de desenvolvimento, com a ideologia jurídica. Isto é trazido à tona

explicitamente por Engels ao tratar da conformação do Direito burguês tendo em conta o movimento da economia e da religião:

Tratava-se da secularização da visão teológica. O dogma e o direito divino eram substituídos pelo direito humano, e a Igreja pelo Estado. As relações econômicas e sociais, anteriormente representadas como criações do dogma e da Igreja, porque esta as sancionava, agora se representam fundadas no direito e criadas pelo Estado. Visto que o desenvolvimento pleno do intercâmbio de mercadorias em escala social – isto é, por meio da concessão de incentivos e créditos – engendra complicadas relações contratuais recíprocas e exige regras universalmente válidas, que só poderiam ser estabelecidas pela comunidade – normas jurídicas estabelecidas pelo Estado –, imaginou-se que tais normas não proviessem dos fatos econômicos, mas dos decretos formais do Estado. Além disso, uma vez que a concorrência, forma fundamental das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora, a igualdade jurídica tornou-se o principal brado de guerra da burguesia.²²

Engels estabelece certo paralelismo entre o aspecto dogmático do “direito divino” e do “direito humano”. Isto, além de relacionar-se com a conformação objetiva das sociedades classistas e com a relação inconsciente com as condições de vida dos homens, tem uma relação importante com aspetos, por assim dizer, “superestruturais”: a centralidade da igreja medieval cede lugar ao papel primordial do Estado moderno. Neste ponto, um importante autor como Pachukanis está de acordo com Engels: “o poder que carrega em si a marca das relações patriarcais e feudais caracteriza-se pela predominância do elemento teológico sobre o jurídico”²³. Assim, ao passo que, em verdade, há determinação econômica das relações sociais, tanto o Direito como a religião acreditam ter poderes autônomos e, até

certo ponto, demiúrgicos. A representação burguesa, de acordo com o que diz Friedrich Engels, assim, é aquela segundo a qual há uma fundamentação jurídica das relações econômicas e sociais; se antes estas apareciam cotidianamente como “criações do dogma e da igreja”, na sociedade civil-burguesa, aparecem como se tivessem uma origem jurídica, e não econômica e social.²⁴ Segundo Engels, em verdade, “regras universalmente válidas”, que são sancionadas pelo Estado e figuram como Direito, supõem justamente “o desenvolvimento pleno do intercâmbio de mercadorias em escala social”. Só podem existir “normas estabelecidas pelo Estado” quando se tem uma base real na universalização do intercâmbio de mercadorias, que, por seu turno, depende do desenvolvimento da relação-capital.²⁵ Engels, portanto, diz que ao mesmo tempo em que a base real do Direito e da religião estão na conformação das relações materiais da sociedade, estas últimas aparecem eclipsadas. Trata-se de um posicionamento que, de certo modo, dá continuidade àquilo trazido por Marx em um texto – *Sobre a questão judaica* – em que tanto a temática dos direitos do homem quanto a questão religiosa, são centrais: diz Marx que, de um lado, “na sua realidade mais imediata, na sociedade burguesa, o homem é um ente profano. Nesta, onde constitui para si mesmo e para os outros um indivíduo real, ele é um fenômeno inverídico.”²⁶ Doutro lado, ter-se-ia que, “no Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal”.²⁷ E tudo isso se daria ao passo que a igualdade dos direitos do homem, segundo Marx, é aquela em que “cada homem é visto uniformemente como mônada que repousa em si mesma.”²⁸

Uma questão fundamental para Engels aparece aqui também: aquela da igualdade jurídica. Justamente ao se trazer o “direito humano” e o Estado, tem-se como base real a relação-capital, em que “a concorrência, forma fundamental das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora, a igualdade jurídica tornou-se o principal brado de guerra da burguesia”; a igualdade jurídica, assim, é uma figura do nivelamento trazido pela concorrência e por aquilo que Marx chamou em *O capital* de valorização do valor.²⁹ A secularização da visão teológica do mundo, portanto, retira o universalismo da noção de igualdade do campo religioso e o coloca em meio à “visão jurídica de mundo”, que é uma espécie de representação burguesa do processo pelo qual a circulação mercantil se universaliza em meio ao processo de expansão da relação-capital, ponto este que, por outras vias, havia sido destacado por um autor como Pachukanis.

Para Engels, a visão teológica também liga-se a um ímpeto universal, relacionado, inclusive, com o aspecto universalista do cristianismo. Este último, em sua versão primitiva traria, no limite, aspirações “comunistas”³⁰; no entanto, o cristianismo consolida-se de modo real e efetivo como religião oficial do império romano, trazendo à tona a superação do localismo das religiões anteriores.

Estas representações religiosas originárias, portanto, que, na maior parte dos casos, são comuns a todos os grupos de povos aparentados, desenvolvem-se, após a separação do grupo, de uma maneira própria em cada povo, segundo as condições de vida que lhe cabem, e este processo, para uma série de grupos de povos — nomeadamente, para os árias (chamados indo-europeus) — está demonstrado em pormenor pela mitologia comparada. Os deuses assim elaborados por cada povo eram deuses nacionais, cujo reino não ia além do

território nacional a proteger por eles, para além de cujas fronteiras outros deuses indiscutivelmente tinham a palavra. Só podiam sobreviver na representação enquanto a nação existisse; caíam com a sua decadência. O império mundial romano, cujas condições económicas de surgimento não temos aqui que investigar, trouxe esta decadência das velhas nacionalidades. Os velhos deuses nacionais entraram em declínio, mesmo os [deuses] romanos que, precisamente, também só estavam talhados para o estreito círculo da cidade de Roma; a necessidade de completar o império mundial com uma religião mundial apareceu claramente nas tentativas de reconhecimento de todos e quaisquer deuses estrangeiros respeitáveis, ao lado dos nativos de Roma, e de lhes erguer altares. Mas uma nova religião mundial não se cria, desta maneira, por decretos imperiais. A nova religião mundial, o cristianismo, já tinha surgido em silêncio, a partir de uma mistura de teologia oriental generalizada, nomeadamente, judaica, e de filosofia grega vulgarizada, nomeadamente, estoica.³¹

Assim como o cristianismo veio a exprimir um ímpeto universalista e expansionista do império romano, o Direito exprimiria, em meio a uma representação ideológica, a expansão da relação-capital. É interessante notar também que tal qual o Direito, o cristianismo como “nova religião mundial”, não surge do nada em termos de formações ideias. No caso do cristianismo, diz Engels, a “nova religião mundial, o cristianismo, já tinha surgido em silêncio, a partir de uma mistura de teologia oriental generalizada, nomeadamente, judaica, e de filosofia grega vulgarizada, nomeadamente, estóica.” Já no caso do Direito, o desenvolvimento desigual se dá, sobretudo, com apropriações do próprio Direito romano. Isto se dá devido às determinações da jurisprudência romana, que traz consigo uma noção de igualdade, presente entre os cidadãos e relacionado com a circulação de

mercadorias (é verdade que não universalizada, devido à existência do trabalho escravo). Veja-se:

Sob o cesarismo romano, todas essas diferenças foram se diluindo gradativamente, com exceção da diferença entre livres e escravos; surgiu, desse modo, pelo menos para os livres, a igualdade entre as pessoas privadas e, em sua base, se desenvolveu o direito romano, a composição mais bem acabada que conhecemos do direito fundado na propriedade privada. Porém, enquanto perdurasse o antagonismo entre livres e escravos, não se poderia falar de extrair consequências legais da igualdade universalmente *humana*; hoje em dia, ainda verificamos isso nos Estados escravistas da União norte-americana.³²

O cesarismo, segundo Engels, atuou no sentido de diluir diferenças ao mesmo tempo em que pressupunha a divisão entre “livres e escravos”; ou seja, até certo ponto, o caráter expansivo do império romano (que tem por base também o comércio de mercadorias, embora em um sentido muito diferente que o capitalista, já que a base real do império estava no trabalho escravo) levou a certa “igualdade entre pessoas privadas”, central à concepção jurídica de mundo, e apropriada por esta. Ou seja, além da centralidade da igreja na idade média, a concepção teológica de mundo traz consigo uma concepção de igualdade, o que faz com que a função que cumpre possa ser realizada ao passo que o Direito burguês parte também do Direito romano, “a composição mais bem acabada que conhecemos do direito fundado na propriedade privada.” Sobre a questão de Roma, Engels menciona algo essencial: “enquanto perdurasse o antagonismo entre livres e escravos, não se poderia falar de extrair consequências legais da igualdade universalmente *humana*”; ou seja, somente com a conformação não escravista da moderna sociedade civil-burguesa seria possível falar da universalidade da igualdade

colocada nos direitos do homem. Estes, em sua caracterização mais acabada e revolucionária, sequer apareceriam, segundo Engels, nos EUA. Mas a questão deve ser vista cuidadosamente, porque há de se perceber que tal “configuração”, em verdade, é algo relacionado somente ao momento heroico da burguesia revolucionária. Diz Engels: os direitos do homem logo se mostrariam como essencialmente burgueses e ligados à conformação objetiva da sociabilidade capitalista.

A emancipação dos entraves feudais e a implantação da igualdade jurídica, pela abolição das desigualdades do feudalismo, eram um postulado colocado na ordem do dia pelo progresso econômico da sociedade, e que depressa alcançaria grandes proporções. Embora proclamado este postulado da igualdade de direitos no interesse da indústria e do comércio, não havia mais remédio senão torná-lo extensivo também à grande massa de camponeses que, submetida a todas as nuances de vassalagem, que chegava até a servidão completa, passava a maior parte de seu tempo trabalhando gratuitamente nos campos do nobre senhor feudal, além de ter de pagar a ele e ao Estado uma infinidade de tributos. Postos neste caminho, não havia outro remédio para os burgueses senão exigir também a abolição dos privilégios feudais, da isenção de impostos para a nobreza, dos direitos políticos singulares de cada categoria social feudal. E como a sociedade não vivia mais num império mundial como o romano, mas sim dividida numa rede de Estados independentes, que mantinham entre si relações de igualdade e tinham chegado a um grau quase burguês de desenvolvimento, era natural que aquelas tendências adquirissem um caráter geral, ultrapassando as fronteiras dos Estados e era natural, portanto, que a liberdade e a igualdade fossem proclamadas direitos humanos. Para compreender o caráter especificamente burguês de tais direitos humanos, nada mais eloquente que a Constituição norte-americana, a primeira em que são definidos os direitos do homem, na qual, ao mesmo

tempo, se sanciona a escravidão dos negros, então vigente nos Estados Unidos, e se proscvem os privilégios de classe, enquanto que os privilégios de raça são santificados.³³

O processo de secularização da visão teológica de mundo é o processo de universalização da relação-capital e das trocas mercantis, como já mencionado.³⁴ O aspecto normativo dos negócios mundanos, assim, passa da religião ao Direito, também na medida em que, como colocaram Marx e Engels no *Manifesto*: “tudo que era sólido e estável se desmancha no ar; tudo que era sagrado é profanado e os homens são finalmente obrigados a encarar sem ilusões a sua posição social e a sua relação com os outros homens.”³⁵ Ou seja, a profanação de que falam Marx e Engels faz com que a função social da religião passe a ser realizada pelo Direito ao passo que as ilusões religiosas – no que toca a atuação cotidiana, “na sua realidade mais imediata, na sociedade burguesa, o homem é um ente profano”, para se dizer com a passagem de *Sobre a questão judaica* já mencionada – dão lugar a algo que se coloca de modo muito menos “sólido e estável” que a vida medieval, a vida burguesa. O processo subjacente a isto é aquele em que se tem “a emancipação dos entraves feudais e a implantação da igualdade jurídica, pela abolição das desigualdades do feudalismo”; tratava-se do desenvolvimento de uma situação em que tais condições “eram um postulado colocado na ordem do dia pelo progresso econômico da sociedade, e que depressa alcançaria grandes proporções.”

Tais proporções, como outrora aquelas do universalismo da teologia, segundo Engels, deram ensejo, no limite, a uma espécie de ambiguidade – explorada pela classe trabalhadora em determinado momento – colocada no modo específico pelo qual aparece a noção de igualdade jurídica.³⁶

Assim, embora a igualdade jurídica seja aquela que opera, sobretudo, “no interesse da indústria e do comércio”, ela alcança também “à grande massa dos camponeses”, que, no futuro, formarão a moderna classe trabalhadora. E isto é essencial para a posição de Engels.

Este aspecto da igualdade jurídica fez com que “as primeiras formações partidárias proletárias, assim como seus representantes teóricos, mantivessem-se estritamente no jurídico ‘terreno do direito’, embora construíssem para si um terreno do direito diferente daquele da burguesia.”³⁷ Portanto, tal qual a burguesia, em meio às ambiguidades do universalismo teológico, andou sobre o terreno da religião, o proletariado teria andado sobre o “jurídico terreno do Direito”. Deste modo, para Engels, não obstante certa ambiguidade, o caráter essencialmente burguês de tal terreno era claro.

Em oposição ao que se deu no caso do Direito romano – em que o império romano e o universalismo do cristianismo apareceram pela primeira vez – a noção de igualdade jurídica colocava-se de modo ainda mais universal e, ao mesmo tempo, com uma determinação essencialmente burguesa. Com “uma rede de estados independentes”, segundo Engels, a igualdade ultrapassa, inclusive, o âmbito nacional, de modo que a passagem de um modo “quase burguês de desenvolvimento” a um plenamente burguês traz consigo os “direitos humanos”, já criticados por Marx em *Sobre a questão judaica*.³⁸ Em um primeiro momento, pois, a liberdade e a igualdade burguesas são revolucionárias e se colocam de modo bastante universalista; no entanto, as limitações dos direitos humanos apresentam-se de modo muito claro também; os direitos humanos acabam por se consolidar justamente na constituição americana, em que a escravidão é igualmente reconhecida. O autor diz que, assim, “se proscvem os privilégios de classe, enquanto

que os privilégios de raça são santificados”; ou seja, o “dogma do direito divino” é substituído pelo “direito humano” somente na medida em que se tem o reconhecimento da base social do capitalismo como um pressuposto.³⁹ E isso, inclusive, pôde significar o reconhecimento da escravidão.

Ou seja, o caminho para que se tenha a secularização da visão teológica de mundo é bastante meandrado, de modo que mesmo aquilo que foi base do desenvolvimento de uma visão menos universalista de igualdade (a escravidão) pode, ao fim, vir a ser reconhecido pelo Direito. Engels, assim, traz o modo bastante mediado pelo qual tal igualdade se coloca. Ao mesmo tempo em que destaca as interrelações da igualdade colocada no Direito com a igreja, e com figuras passadas do Direito (como o Direito romano), tem sempre em vista a base material de tal fenômeno. Assim, se um grande autor como Pachukanis, em seu *Teoria geral do Direito e marxismo*, relaciona a igualdade jurídica com a forma mercantil, podemos dizer, que, ao mesmo tempo, Engels faz algo muito similar; no entanto, traz meandros que não são destacados pelo jurista soviético com a mesma ênfase.

Igualdade religiosa e jurídica: acerca do desenvolvimento desigual do Direito burguês e a necessidade de superação do terreno do Direito

É claro a Engels, assim, que a noção de igualdade não tem uma história própria, sendo a história da igualdade jurídica aquela da implementação da concorrência e da valorização do valor. O interessante a se destacar, no entanto, é o caráter bastante mediado da questão. Segundo Engels, como se viu, há uma tensão bastante interessante entre o universalismo cristão, o império romano, o Direito burguês e a sociedade civil-burguesa. Ao passo que o cristianismo desenvolve-se sob o império romano, ele, em verdade, em sua conformação na igreja, passa a ser central no medievo, e não tanto

durante a vigência do império romano. Aquilo que é deixado de lado durante o feudalismo, por sua vez (o Direito romano com sua ligação com o comércio e com a propriedade privada) é trazido à tona novamente na emergência do modo de produção capitalista. Há de se destacar que, no campo das representações, a noção mesma de igualdade (que sempre tem uma base real) mostra-se bastante interessante a Friedrich Engels, que diz no *Anti-Düring* algo importante ao nosso tema:

Naturalmente, é antiquíssima a concepção de que, como pessoas, todos os seres humanos têm algo em comum e, também, são iguais no tocante a esse elemento comum. Porém, a moderna exigência de igualdade é totalmente diferente disso; ela consiste, muito antes, em derivar daquela qualidade comum do existir humano, daquela igualdade das pessoas como seres humanos, a reivindicação de equivalência política ou social de todos os seres humanos ou então, pelo menos, de todos os cidadãos de um Estado ou de todos os membros de uma sociedade. Até que daquela concepção original de igualdade relativa pudesse ser extraída a consequência da igualdade de direitos no Estado e na sociedade, ou mesmo até que essa consequência pudesse aparecer como algo natural e óbvio, foi preciso que transcorressem (e de fato transcorreram) milênios. Em relação às comunidades mais antigas, de cunho natural-espontâneo, podia-se falar de igualdade de direitos quando muito entre os membros da comunidade; mulheres, escravos e estrangeiros estavam por si sós excluídos disso. Entre os gregos e os romanos, as desigualdades entre os seres humanos eram mais valorizadas do que qualquer igualdade. Os antigos certamente considerariam maluquice a ideia de que gregos e bárbaros, livres e escravos, cidadãos do Estado e tutelados, cidadãos romanos e súditos dos romanos (para usar uma expressão bem abrangente) deveriam ter direito à equivalência política.⁴⁰

Tal elemento comum, no Direito burguês, configura-se no igual padrão de medida trazido à tona na igualdade jurídica; ele remete à valorização

da “reivindicação de equivalência política ou social de todos os seres humanos ou então, pelo menos, de todos os cidadãos de um Estado ou de todos os membros de uma sociedade”. Segundo Engels, é importante salientar que “a moderna exigência de igualdade”, calcada na expansão da relação-capital, no nivelamento da concorrência e na igualdade jurídica é muito diferente da simples reivindicação de um “elemento comum”. Trata-se, em verdade, de algo “totalmente diferente”. Para que a igualdade pudesse “aparecer como algo natural e óbvio, foi preciso que transcorressem (e de fato transcorreram) milênios.” Deste modo, o autor alemão vem a destacar o papel ativo tanto da religião, no caso, do cristianismo, quanto do Direito (primeiramente na noção de pessoa privada do Direito romano e posteriormente na noção jurídica de igualdade).⁴¹ Neste sentido, vale destacar que, segundo Engels, “os antigos certamente considerariam maluquice a ideia de que gregos e bárbaros, livres e escravos, cidadãos do Estado e tutelados, cidadãos romanos e súditos dos romanos (para usar uma expressão bem abrangente) deveriam ter direito à equivalência política”. Tal exigência, colocada na noção jurídica de igualdade, seria essencialmente moderna, por conseguinte.⁴² Por mais que a antiguidade (romana, principalmente) possa ter servido de elo intermediário, a concepção jurídica de mundo é uma secularização da visão teológica na medida em que o Estado substitui a igreja, e não ao passo que se tem um amálgama formado pelas concepções de igualdade, que redundaria em uma evolução natural rumo à concepção burguesa. Em verdade, este desenvolvimento da noção de igualdade é bastante importante somente porque, como formações ideais, – para que se use a dicção de Engels, como representações – ele tem função ativa na resolução de questões concretas ligadas ao desenvolvimento das relações sociais de

produção. Tais representações atuam na atividade dos homens mesmos; sem elas, suas atividades sequer se colocariam do mesmo modo. De acordo com Engels, trata-se de se ter um fato por central no que toca a questão: “a burguesia lançou por terra a ordem feudal e levantou sobre suas ruínas o regime da sociedade [civil-]burguesa, o império da livre concorrência, da liberdade de domicílio, da igualdade de direitos dos possuidores de mercadorias, e tantas outras maravilhas burguesas.”⁴³

Ou seja, o central para Engels é o modo pelo qual a superação da igualdade religiosa significa a perda de poder por parte da igreja em relação ao Estado. E isto, em verdade, só é possível em meio ao papel que, em correlação com a concorrência e com a abrangência da relação-capital, adquirem o Direito e uma concepção de igualdade que é niveladora. Se “entre os gregos e os romanos, as desigualdades entre os seres humanos eram mais valorizadas do que qualquer igualdade”, e se “em relação às comunidades mais antigas, de cunho natural-espontâneo, podia-se falar de igualdade de direitos quando muito entre os membros da comunidade”, há de se perceber que a igualdade jurídica está baseada sobretudo na universalização do capitalismo e, portanto, do valor, tratado por Marx em *O capital*. A valorização do valor, em meio às representações distintas sobre a igualdade e sobre o Direito, vem a se impor na reprodução da sociedade civil-burguesa. Somente recorrendo ao Direito romano e à noção de pessoa privada a ele correlata é que o Direito burguês se desenvolve, como mostra Engels. Ao mesmo tempo, é preciso que fique claro: por mais que tais representações sejam de grande relevo na conformação moderna da sociedade civil-burguesa, segundo Engels, o processo subjacente, das próprias relações materiais, é que é o essencial. Certamente o modo pelo qual se desenvolve a

igualdade jurídica coloca-se em choque com a concepção cristã de igualdade, por exemplo; no entanto, mesmo esta figura da igualdade só pode ser compreendida em meio ao processo real em que se tornou um elo muito importante para a práxis no modo de produção feudal:

O cristianismo tinha ciência de *uma só* igualdade de todos os seres humanos: a da igual pecaminosidade hereditária, que correspondia totalmente ao seu caráter de religião de escravos e oprimidos. Ao lado desta, ele conhecia, quando muito, a igualdade dos eleitos, que, no entanto, foi enfatizada só nas suas origens. Os vestígios da posse comum de bens, igualmente presentes nos primórdios da nova religião, podem ser derivados mais da união dos perseguidos do que de concepções de igualdade realmente existentes. Não demorou muito para que a consolidação do antagonismo entre sacerdotes e leigos pusesse fim também a esse rudimento de igualdade cristã.⁴⁴

A igualdade cristã, segundo Engels, no geral, coloca-se como bastante limitada. Seja na forma da pecaminosidade ou na figura da “igualdade dos eleitos”, a noção apareceria somente nas origens desta religião como algo relacionado à “posse comum de bens” e com a “união dos perseguidos”. Ou seja, em suas origens, a igualdade cristã foi aquela colocada contra o império romano, uma igualdade dos escravos.⁴⁵ Isso, porém, se deu ao passo que tal modo que as “concepções de igualdade realmente existentes”, relacionadas à expansão do império romano, e não na revolta contra este, se impusessem. Com isso, a religião passa a ter por central os sacerdotes em oposição aos leigos, de modo que aquilo que iria se consolidar no medievo – o poderio da igreja – vem a ganhar força, mesmo que em germe, e não de modo efetivo, em meio ao desenvolvimento romano na antiguidade.

Do processo de desenvolvimento e dissolução do império romano, emerge o medievo, em que é central o poderio da igreja. Algo análogo se dá na emergência do moderno modo de produção capitalista: das entranhas do feudalismo, em meio às lutas religiosas, emerge a igualdade jurídica; em meio ao protestantismo, a usura deixa de ser condenada com a mesma veemência, por exemplo, ao mesmo tempo em que, em verdade, só seria possível que a produção capitalista de mercadorias se colocasse sobre os próprios pés por meio de uma regulamentação jurídica, e não religiosa.

Um dos aspectos revolucionários do Direito burguês, e da sociedade civil-burguesa em sua emergência, é justamente solapar o poderio da igreja que, com o dogma do direito divino, traz consigo um caráter tradicional incompatível com a sociedade em que “o que era sólido desmancha-se no ar”. A profanação trazida pelo capitalismo, assim, é tematizada por Engels ao se ter em conta a progressão da igualdade e do universalismo cristãos ao universalismo do domínio do capital.

Vemos, portanto, que a religião, uma vez formada, contém sempre uma matéria tradicional, assim como que, em todos os domínios ideológicos, a tradição é uma grande força conservadora. Mas, as transformações que se processam nessa matéria resultam das relações das classes, portanto, das relações econômicas dos homens que efetuam essas transformações. E, para aqui, isto é suficiente.⁴⁶

Em oposição ao elemento tradicional da religião, aparece a igualdade jurídica (que, como já mencionamos, tem uma base real na expansão do capital). Tal igualdade, portanto, traz o terreno do Direito e, com ele, a profanação da sociedade capitalista que, por sua vez, aparece na figura do Direito burguês. Tanto a religião quanto o Direito deixam de lado a apreensão do ser-propriadamente-assim da sociedade, ao mesmo

tempo em que, justamente com isso, atuam ativamente sobre ela.⁴⁷ Como menciona Engels, “as transformações que se processam nesta matéria resultam das relações das classes, portanto, das relações econômicas dos homens que efetuam essas transformações”. Se a “máscara” religiosa foi necessária nas guerras camponesas na Alemanha, em que Lutero prospera sobre Münzer⁴⁸, a “máscara” jurídica mostra-se essencial nas lutas de classe da sociedade capitalista. Diz Engels, assim, que, na sociedade capitalista, “ao transformar as coisas em mercadorias, a produção capitalista destruiu todas as antigas relações tradicionais e substituiu os costumes herdados e os direitos históricos pela compra e venda, pelo 'livre' contrato.”⁴⁹ Isso, em verdade, significaria que a relação dos homens com sua práxis – em meio ao “livre contrato” – é essencialmente inconsciente ainda, dado que tais representações da realidade são marcadas por uma tonalidade idealista. Diz o autor do *Anti-Dühring* sobre o Direito, mas o mesmo poderia ser dito sobre a religião:

Trata-se aqui apenas de outra formulação do velho e apreciado método ideológico, em outras partes também chamado apriorístico, de identificar as propriedades de um objeto não a partir do próprio objeto, mas de derivá-las argumentativamente do conceito do objeto. Primeiro, formula-se, a partir do objeto, o conceito do objeto; em seguida, inverte-se tudo e mede-se o objeto por seu retrato, pelo conceito. Dali por diante, não é o conceito que deve se orientar pelo objeto, mas o objeto pelo conceito.⁵⁰

O “método ideológico” denunciado por Engels traz à tona a autonomização das formações ideais, de modo que elas parecem não só assentar-se sobre si mesmas, mas também ser dotadas de potências demiúrgicas. O modo pelo qual as representações jurídicas e religiosas se estruturam passa por um idealismo pungente, que procura trazer o conceito de determinado objeto como metro para ele, e não o oposto. Tal inversão se coloca ao passo que o “retrato” e a representação parece ser o essencial, e não a

realidade efetiva mesma. Tanto no Direito quanto na religião, “não é o conceito que deve se orientar pelo objeto, mas o objeto pelo conceito”. Neste sentido, para que fosse possível a superação da sociedade civil-bruguesa, em uma situação em que “os homens são finalmente obrigados a encarar sem ilusões a sua posição social e a sua relação com os outros homens,” deve-se superar praticamente o terreno do Direito, que, como mencionado, não é o terreno do proletariado, mas o da burguesia. E, para nosso tema, é bom destacar que, também a partir do autor do *Anti-Düring*, o posicionamento de Stucka⁵¹ sobre a possibilidade de um Direito proletário é passível de críticas. Engels coloca tal questão tendo em conta a questão da moral⁵²:

Que espécie de moral nos pregam hoje? Temos, em primeiro lugar, a moral cristã-feudal, que nos legaram os velhos tempos da fé e que se divide, fundamentalmente, numa moral católica e numa moral protestante, com toda uma série de variações e subdivisões que vão desde a moral católica dos jesuítas e a moral ortodoxa dos protestantes, até uma moral de certo modo liberal e tolerante. E, ao lado dessas, temos a moderna moral burguesa e, ao lado da moral burguesa moderna, a moral proletária do futuro. Portanto, somente nos países mais cultos da Europa, nos defrontamos com três grupos de teorias morais, correspondentes ao passado, ao presente e ao futuro, pretendendo esses três grupos dominar, concorrente e simultaneamente. Qual delas é a verdadeira? Em sentido absoluto e definitivo, nenhuma; mas, evidentemente, a que contém mais garantias de permanência é a moral que, no presente, representa a destruição do presente, o futuro, ou seja, a moral proletária.⁵³

O modo pelo qual Engels liga a moral cristã-feudal ao passado é bastante coerente com aquilo que diz sobre a relação entre religião em Direito. Ao passo que a visão de mundo teológica seria típica do medievo,

igualmente seria a moral cristã; neste sentido, há de se perceber que a moral burguesa, segundo Engels, invoca a manutenção do presente, mesmo que tenha, de certo modo, baseado-se nas ambiguidades da moral feudal; diz o autor alemão, neste sentido, que “ademais, a Idade Média feudal desenvolveu em seu interior a classe vocacionada para tornar-se, em sua configuração posterior, a portadora da moderna exigência de igualdade: a burguesia.”⁵⁴ Ou seja, na moral burguesa há um apelo ao moderno, e jurídico, conceito de igualdade, de tal feita que mesmo que, em meio às diversas subdivisões da moral cristã-feudal, tal noção de igualdade tenha surgido, ela coloca-se, em seu desenvolvimento, para além da feudalidade. A “moderna moral burguesa”, assim, convive com as entranhas daquilo de que se origina (tanto a moral cristã-feudal, quanto as condições que dão base a ela, que vão desde o domínio da igreja sobre determinados aspectos da vida, até a existência da nobreza em certas formações sociais capitalistas) ao mesmo tempo em que já precisa lidar com o que pode a suceder enquanto uma concepção antagônica ao próprio momento presente. Nobreza, burguesia e proletariado, em verdade, convivem no modo de produção capitalista, ao mesmo tempo em que tem-se tal conformação somente enquanto “esses três grupos” pretendem “dominar, concorrente e simultaneamente.” Sob a máscara de tais morais, tem-se a luta de classes, pois.

É de grande relevo destacar tal aspecto porque não há uma linha temporal clara colocada entre tais morais e entre as visões de mundo a elas ligadas. Em grande parte, há certa convivência e disputa entre elas. Ao sair das entranhas da sociabilidade medieval, a sociedade civil-burguesa não suprime efetivamente a religião; esta última é, com sua negação no terreno do

Direito, elevada a um patamar superior de tal modo que o “dogma do direito divino” dá lugar ao Direito burguês. Isso não significa nem que a burguesia nunca mais tenha que pagar tributo a qualquer visão de mundo oriunda da nobreza, nem que sua visão de mundo não dê ensejo a uma crítica à sua própria conformação específica. Ao trazer isso à tona, Engels deixa clara a natureza contraditória de tais processos e diz:

Sabe-se, por outro lado, que a burguesia, desde o instante em que sai do embrião da burguesia feudal, instante em que, de camada feudal se converte em classe moderna, se vê ladeada, sempre e em todas as partes, inseparavelmente, como por sua própria sombra, pelo proletariado. E ao movimento da igualdade burguesa acompanha, também, como a sombra ao corpo, o movimento da igualdade proletária. Desde o instante em que se proclama o postulado burguês da abolição dos privilégios de classe, ergue-se o postulado proletário da abolição das próprias classes, postulado esse que adota primeiro a forma religiosa, baseada no cristianismo primitivo, e que, mais tarde, se apoia nas próprias teorias burguesas da igualdade. Os proletários colhem a burguesia pela palavra: é preciso que a igualdade exista não só na aparência, que não se circunscreva apenas à órbita do Estado, mas que tome corpo e realidade, fazendo-se extensiva à vida social e econômica. E, desde que a burguesia francesa, sobretudo depois da Grande Revolução, passou a considerar em primeiro plano a igualdade burguesa, o proletariado francês coloca, passo a passo, as suas próprias reivindicações, levantando o postulado da igualdade social e econômica, e, a partir dessa época, a igualdade se converte no grito de guerra do proletariado, e, muito especialmente, do proletariado francês.⁵⁵

No momento em que aparece a burguesia como uma “classe moderna” - relacionada, portanto, àquela situação em que “tudo que era sólido e estável se desmancha no ar; tudo que era sagrado é profanado” -

tem-se o proletariado como uma espécie de fantasma diante da consciência burguesa. O maior medo da burguesia (enquanto classe) é que se chegue em uma situação em que “os homens são finalmente obrigados a encarar sem ilusões a sua posição social e a sua relação com os outros homens.” Marx e Engels acreditam que a moderna sociedade civil-burguesa pode trazer tal conformação objetiva. O proletariado poderia trazer à tona uma forma consciente de encarar as próprias condições de vida. Para que isso fosse efetivo, porém, seria preciso superar o próprio terreno do Direito.⁵⁶ Neste sentido, destaca Engels que o movimento pela igualdade burguesa (indissolúvel da igualdade jurídica) tem como sombra o movimento pela igualdade proletária.

A metáfora de Engels é bastante interessante neste ponto: caso permanesse neste terreno, o do Direito, a igualdade reivindicada pelo moderno proletariado permaneceria uma mera sombra, deixando de se colocar sobre os próprios pés. Vê-se, pois: ao mesmo tempo em que é das entranhas das representações burguesas que emergem aquelas do proletariado, é necessária uma superação real e efetiva, que significa não só que seja trazida à tona uma nova “visão de mundo”, mas que tenha-se a transformação substantiva no próprio modo pelo qual as representações são produzidas socialmente. Segundo o autor do *Anti-Düring*, no terreno do Direito, isto se dá de modo inconsciente, ao passo que seria mais que necessária “encarar sem ilusões a sua posição social e a sua relação com os outros homens.” A sociabilidade burguesa é bastante contraditória, portanto. Porém, isso não significa que de tais contradições emergja espontaneamente o novo; antes, tem-se o oposto. E isto sempre foi destacado por Engels, que, aqui, escapa de quaisquer unilateralidades.

O movimento pela igualdade jurídica é aquele de oposição aos privilégios feudais, de tal feita que a abolição dos privilégios de classe significa o triunfo do Direito burguês sobre a feudalidade. Com isso, porém, a noção de igualdade tem um desenvolvimento bastante desigual; nela está tanto o cinismo ligado à apologia da sociedade civil-burguesa – relacionado, depois de determinado momento, ao terreno do Direito – quanto postulados igualitários, que têm diversas figuras, colocadas em um entrelaçamento bastante desigual: a supressão das classes sociais passa pelo cristianismo primitivo, que Engels relaciona também à noção proletária de igualdade; ao mesmo tempo, tem-se também teorias burguesas da igualdade que redundam na necessidade de supressão das classes sociais, como ocorre no chamado socialismo utópico.⁵⁷ Ou seja, também aqui, das entranhas do velho vem aparecendo o novo, de modo que Engels é explícito: em um primeiro momento, “os proletários colhem a burguesia pela palavra.” E isto é feito indo-se rumo à superação do terreno do Direito enquanto campo de reivindicações: “é preciso que a igualdade exista não só na aparência, que não se circunscreva apenas à órbita do Estado, mas que tome corpo e realidade, fazendo-se extensiva à vida social e econômica.” Em oposição à igualdade jurídica, tem-se aquela colocada como social e econômica. Deste modo, tal “igualdade social e econômica”, primeiramente para o proletariado francês, mas não só para ele, coloca-se como um grito de guerra do proletariado.

Vê-se, portanto: tanto a burguesia quanto o proletariado desenvolvem suas representações e concepções de mundo tendo como terreno imediato aquele do inimigo. Trata-se, com isso, de uma ponte entre o passado e o futuro, de tal feita que o desenvolvimento de tal processo é

aquele em que, por meio mesmo do terreno religioso, chega-se à superação deste no Direito e, posteriormente, em meio ao terreno do Direito, buscase a supressão das classes sociais e do próprio Direito, procurando, não mais a igualdade jurídica, mas a igualdade social e econômica. Nota-se, portanto, o desenvolvimento bastante desigual da questão: a concepção de igualdade não tem história própria, ao mesmo tempo em que as figuras que adquire podem ter um caráter ativo diante da materialidade da sociedade civil-burguesa; pode-se, por exemplo, a partir de concepções cristãs (ligadas ao cristianismo primitivo) e burguesas (ligadas, por exemplo, a determinados aspectos da Revolução Francesa) chegar uma concepção proletária de igualdade, caracterizada pela consciência acerca da necessidade de supressão das classes sociais. No que, neste ponto, diz Engels:

O postulado da igualdade tem, pois, na boca do proletariado, uma dupla acepção. Às vezes – como sucedeu sobretudo nos primeiros tempos, na guerra dos camponeses, por exemplo, – este postulado significa a reação natural contra as desigualdades sociais clamorosas, contra o contraste entre ricos e pobres, senhores e servos, famintos e glutões. Este postulado da igualdade não é mais que uma explosão do instinto revolucionário e somente isso é que o justifica. Outras vezes, no entanto, nasce esse postulado como reação contra o postulado de igualdade da burguesia e tira dele muitas consequências avançadas, mais ou menos exatas, sendo utilizado como meio de agitação para levantar os operários contra os capitalistas, usando para isso frases tomadas dos próprios capitalistas e, considerado desse aspecto, se organiza e cai por terra esse postulado juntamente com essa mesma liberdade burguesa. Tanto num como noutro caso, o verdadeiro conteúdo do postulado da igualdade proletária é a aspiração de alcançar a abolição das classes. Qualquer outra aspiração de igualdade que transcenda a tais limites

desborda, necessariamente, para o absurdo.⁵⁸

É essencial que se perceba que Engels estabelece uma espécie de processo em que a igualdade proletária se coloca. Em um primeiro momento, inclusive, ela nem mesmo aparece como ligada ao proletariado moderno, mas aos camponeses alemães, por exemplo. Naquele momento, tratava-se de uma “reação natural contra as desigualdades sociais mais clamorosas”, não se tendo uma compreensão real e efetiva das condições de vida como pano de fundo do desenvolvimento da visão de mundo religiosa. Nesta primeira figura, tratava-se, assim, de “uma explosão do instinto revolucionário e somente isso é que o justifica”; neste sentido, há um progresso bastante grande quando, ao invés de uma “reação natural”, tem-se “uma reação contra o postulado de igualdade da burguesia”, de modo que, mesmo que sem uma concepção plenamente colocada sobre os próprios pés, tem-se a oposição contra a classe burguesa a partir das representações que, em um primeiro momento, apareciam como típicas da burguesia mesma. Trata-se de uma reação ainda, já que a oposição entre proletariado e burguesia se dá “usando para isso frases tomadas dos próprios capitalistas”; porém, segundo Engels, o avanço é visível, até mesmo porque seria possível passar do terreno do Direito, em que se tem a visão jurídica de mundo, rumo ao desenvolvimento de um conteúdo proletário da noção de igualdade: o autor alemão, assim, diz que a dupla aceção que a noção de igualdade tem na boca do proletariado leva, ao mesmo tempo, à possibilidade (e necessidade) de se utilizar do terreno do inimigo e ao fato segundo o qual, caso queira se colocar sobre os próprios pés, trata-se de superar tal terreno. Diz o autor do *Anti-Dürring*, nesta esteira, que “o verdadeiro conteúdo do postulado da igualdade proletária é a

aspiração de alcançar a abolição das classes. Qualquer outra aspiração de igualdade que transcenda a tais limites desborda, necessariamente, para o absurdo.” Seria um absurdo, portanto, permanecer tanto no terreno jurídico quanto no religioso. Mesmo que tais campos tenham sido essenciais para o desenvolvimento de uma concepção proletária de igualdade – a qual busca justamente a supressão das classes sociais e, portanto, posiciona-se explicitamente como comunista – o mais importante se coloca na medida em que há uma crítica das sociedades classistas como um todo e, com elas, do capitalismo.

Conclusão

O modo pelo qual a moderna sociedade civil-burguesa traz uma espécie de profanação é bastante importante para Friedrich Engels. Tendo em conta a noção de igualdade, o autor traz à tona a questão da secularização da visão teológica de mundo em meio ao desenvolvimento da visão jurídica de mundo. Com isso, ele aponta que, com as modernas classes sociais, rompe-se com o privilégio; e mesmo que a concepção burguesa de igualdade traga consigo o processo de expansão e universalização tendencial da relação-capital, tal processo não é unilateral. Justamente ao se desenvolver a concepção jurídica de igualdade, tem-se o fantasma da igualdade proletária. Isto traria à tona a tensão colocada no sistema capitalista de produção: de um lado, a profanação e o modo pelo qual aquilo que parecia sólido pode desmanchar-se no ar, doutro, tem-se que isto só pode ser levado à tona de modo consciente ao se abandonar ilusões e ao se tratar de buscar ultrapassar o nível de uma simples reação às “desigualdades”

existentes, tendo-se uma atuação consciente e ligada explicitamente a uma posição que busque suprimir a própria sociedade civil-burguesa. Assim, de acordo com Engels, a contraditoriedade do modo de produção capitalista se explicita ao passo que, ao mesmo tempo em que é das entranhas do capitalismo mesmo que aparece a oposição a este, tem-se a necessidade de uma superação: ao se tratar das representações dos trabalhadores modernos, trata-se da necessidade de superação do terreno do Direito, buscando-se o moderno socialismo, em que o enfoque não está mais na igualdade jurídica, mas naquela econômica e social.

Ao mesmo tempo em que esta última só poderia aparecer do seio do processo contraditório em que se tem a igualdade religiosa e jurídica em conflito, trata-se de algo, segundo Engels, bastante distinto, sendo impossível simplesmente complementar a igualdade jurídica com a econômica e social. Se a base da primeira é o nivelamento da concorrência, do dinheiro e da relação-capital, o da segunda é o processo em que a primeira se mostra anacrônica e precisa ser extirpada da história da humanidade. Ou seja, se Engels não é unilateral e procura sempre mostrar que as representações têm um papel ativo e bastante desigual na história, ele não deixa de pontuar que, efetivamente, tem-se uma superação a ser considerada com cuidado. Tanto a burguesia só se coloca sobre os próprios pés ao superar o terreno religioso como aquele central ao desenvolvimento de suas lutas, quanto o proletariado precisa superar o terreno do Direito. Este último mostrou-se de grande importância no próprio desenvolvimento da concepção proletária de igualdade, ao mesmo tempo em que, real e efetivamente, seria necessário que a luta do proletariado fosse colocada sobre os próprios pés de tal modo a se explicitar a necessidade da

supressão das classes sociais e, com elas, da concorrência, da relação-capital, do Estado e do Direito. Engels, portanto, não é nada unilateral, ao mesmo tempo, é preciso que se reconheça: explicitamente, não busca um outro terreno do Direito, ou um Direito crítico e proletário, realiza uma crítica socialista ao Direito.

Notas

*Professor adjunto da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG, doutor em filosofia do Direito pela USP e mestre em História social pela PUC SP; e-mail: vitorbsartori@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9570-9968>.

¹MARX, K. **Grundrisse**. Tradução por Martin Nicolau. Londres, Penguin Books, 1993, p. 106.

²MARX, K. **Para a crítica da economia política**. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 46.

³MARX, K; ENGELS, F. **Ideologia alemã**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 77.

⁴ENGELS, F; KAUTSKY, K. **O socialismo jurídico**. Trad. Márcio Naves e Livia Cotrim. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 17.

⁵Como aponta José Chasin: “tal análise, no melhor da tradição reflexiva, encara o texto – a formação ideal – em sua consistência autossignificativa, aí compreendida toda a grade de vetores que o conformam, tanto positivos como negativos: o conjunto de suas afirmações, conexões e suficiências, como as eventuais lacunas e incongruências que o perfaçam. Configuração esta que em si é autônoma em relação aos modos pelos quais é encarada, de frente ou por vieses, iluminada ou obscurecida no movimento de produção do para-nós que é elaborado pelo investigador, já que, no extremo e por absurdo, mesmo se todo o observador fosse incapaz de entender o sentido das coisas e dos textos, os nexos ou significados destes não deixariam, por isso, de existir [...]”. (CHASIN, J. **Marx**: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009. p. 26)

⁶STUCKA, P. **Direito e luta de classes**. Trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora acadêmica, 1988, p. 13.

⁷PACHUKANIS, E. **Teoria geral do Direito e marxismo**. Trad. Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 144.

⁸ENGELS, Friedrich. **A questão da habitação**. São Paulo, Editora Acadêmica, 1988, p. 8.

⁹ Cf. SARTORI, V. B. Engels como crítico do direito e da igualdade jurídica: a luta por direitos e sua ambiguidade. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**. V. 18, série 2. Vitória: UFES, 2018.

¹⁰ENGELS, F.; KAUTSKY, K., op. cit., 2012, p. 18. Antes disso, diz Engels o seguinte: “a concepção católica de mundo, característica do feudalismo, já não podia satisfazer à nova classe e às respectivas condições de produção e troca. Não obstante, ela ainda permaneceu por muito tempo enredada no laço da onipotente teologia. Do século XIII ao século XVII, todas as reformas efetuadas e lutas travadas sob bandeiras religiosas nada mais são, no aspecto teórico, do que repetidas tentativas da burguesia, da plebe urbana e em seguida dos camponeses rebeldes de adaptar a antiga concepção teológica de mundo às condições econômicas modificadas e à situação de vida da nova classe. Mas tal adaptação era impossível.” (ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., 2012, pp. 17-18)

¹¹Mencionamos este aspecto “fora do lugar” porque a função que o Direito tem na Alemanha é bastante diferente daquela que tem na via clássica. Se ele se coloca como uma espécie de “freio racional” aos impulsos do capital no caso inglês, na Prússia, ele traz uma limitação de qualquer caráter democrático da burguesia alemã. Cf. SALES JÚNIOR, J. R. A. **Direito como “freio irracional” na formação do capitalismo da Prússia revolucionária**. Dissertação de mestrado, Juiz de Fora: UFJF, 2018.

¹²Sobre a miséria alemã, Cf. LUKÁCS, G. **El Asalto a la Razón**. Trad. Wenceslau Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

¹³ ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., p. 20.

¹⁴ Cf. SARTORI, V. B. op. cit., 2018.

¹⁵Veja-se como que, para Marx, a questão aparece desenvolvendo-se em meio às lutas por direitos dos trabalhadores: “é preciso reconhecer que nosso trabalhador sai do processo de produção diferente do que nele entrou. No mercado ele, como possuidor da mercadoria ‘força de trabalho’, se defrontou com outros possuidores de mercadorias, possuidor de mercadoria diante de possuidores de mercadorias. O contrato pelo qual ele vendeu sua força de trabalho ao capitalista comprovou, por assim dizer, preto no branco, que ele dispõe livremente de si mesmo. Depois de concluído o negócio, descobre-se que ele não era “nenhum agente livre”, de que o tempo de que dispõe para vender sua força de trabalho é o tempo em que é forçado a vendê-la, de que, em verdade, seu explorador não o deixa, ‘enquanto houver ainda um músculo, um tendão, uma gota de sangue para explorar’. Como ‘proteção’ contra a serpente de seus martírios, os trabalhadores têm de reunir suas cabeças e como classe conquistar uma lei estatal, uma barreira social intransponível, que os impeça a si mesmos de venderem a si e à sua descendência, por meio de contrato voluntário com o capital, à noite e à escravidão! No lugar do pomposo catálogo dos ‘direitos inalienáveis do homem’ entra a modesta Magna Charta...” (MARX, K. **O Capital, Livro I, Tomo I**. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 414)

¹⁶Marx diz que “para uma sociedade de produtores de mercadorias, cuja relação social geral de produção consiste em relacionar-se com seus produtos como mercadorias, portanto como valores, e nessa forma reificada relacionar mutuamente seus trabalhos privados como trabalho humano igual, o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, é a forma de religião mais adequada, notadamente em seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo, etc.”(MARX, K. op. cit., 1996, p. 204) Em sentido similar, aponta Engels em um texto que Marx não cansará de designar como um “genial esboço”: “a hipocrisia protestante substituiu a franqueza católica. Smith demonstrou que a humanidade também encontrava seu fundamento na essência do comércio e que este, ‘em vez de ser a maior fonte de discórdia e hostilidade’, deveria tornar-se ‘um ponto de harmonia e amizade quer entre as nações, quer entre os indivíduos’ (cf. *Wealth of nations*, liv. 4, cap. 3, § 2)”. (ENGELS, F. *Esboço de uma crítica à economia política*. Trad. Maria Filomena Vieras. **Revista Temas de Ciências Humanas**. São Paulo: Livr. Ed. Ciências Humanas, 5, 1979, p. 5) Engels ainda aponta que “na Idade Média, na exacta medida em que o feudalismo se desenvolvia, transformouse na religião que lhe correspondia, com hierarquia feudal correspondente. E quando a burguesia apareceu, desenvolveu-se, em oposição ao catolicismo feudal, a heresia protestante, primeiro, no Sul da França, entre os Albigenses, ao tempo do maior florescimento das cidades dessa [região]. A Idade Média tinha anexado à teologia todas as restantes formas da ideologia: filosofia, política, jurisprudência, tinha-as tornado subdivisões da teologia. Obrigou, portanto, todo o movimento social e político a tomar uma forma teológica; para provocar uma grande tempestade, tinha que se apresentar ao espírito das massas, alimentado exclusivamente de religião, os interesses próprios delas sob disfarce religioso.” (ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Trad. José Barata-Moura. In: MARX, K. ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Lisboa: Avante; Moscovo: Progresso, 1982. p. 419) (disponível em www.marxists.org)

¹⁷ ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., 2012, p. 48.

¹⁸ ENGELS, F. **A questão da habitação**. Trad. João Pedro Gomes. Lisboa: Edições progresso Lisboa-Moscovo, 1982, p. 46. (disponível em www.marxists.org)

¹⁹ ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., 2012, p. 24.

²⁰Diz Engels: “de acordo com a concepção materialista, o fator decisivo na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata. Mas essa produção e reprodução são de dois tipos: de um lado, a produção de meios de existência, de produtos alimentícios, habitação e instrumentos necessários para tudo isso; de outro lado, a produção do homem mesmo, a continuação da espécie.” (ENGELS, F. **Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Trad. Ruth M. Klaus. São Paulo: Centauro, 2002. p. 10).

²¹ Veja-se Engels sobre o assunto: “entremos, no entanto, ainda que apenas brevemente, na religião, porque esta está o mais afastada possível da vida material

e parece ser-lhe o mais alheia possível. A religião surgiu num tempo muito primevo [Waldursprunglich], a partir de primevas, enganosas, representações dos homens acerca da sua própria [natureza] e da Natureza exterior circundante. Toda a ideologia, porém, uma vez dada, se desenvolve em ligação com o material de representação dado, elabôra-o mais; senão não seria nenhuma ideologia, isto é, ocupação com pensamentos como essencialidades autónomas, desenvolvendo-se de modo independente, submetidas apenas às suas leis próprias. Que as condições materiais de vida dos homens, em cuja cabeça este processo de pensamento se dá, determinam finalmente o curso deste processo, permanece necessariamente inconsciente para estes homens, se não seria o fim de toda a ideologia.” (ENGELS, F. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. Trad. José Barata-Moura. In: MARX, K.; ENGELS, F. op. cit., 1982, p. 418) (disponível em www.marxists.org)

²² ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., 2012, pp. 17-18.

²³ PACHUKANIS, E. op. cit., 2017, p. 141.

²⁴ Linha de argumentação semelhante é seguida por Pachukanis, para quem “o fato de o pensamento religioso, ou teológico, representar um ‘desdobramento da realidade’, parece-me, não é objeto de disputa desde Feuerbach e Marx. Não vejo nada de indeterminado nisso.” (PACHUKANIS, E. op. cit., 2017, p. 144)

²⁵ Segundo Marx, “a relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista se apoie sob os próprios pés, não apenas conserva tal separação, mas a reproduz em escala sempre crescente. Portanto, o processo que cria a relação-capital não pode ser outra coisa que não o processo de separação entre o trabalhador e a propriedade das suas condições de trabalho, um processo que por um lado transforma os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores imediatos em operários assalariados.” (MARX, K. **O Capital, Livro I, Volume II**. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 252).

²⁶ MARX, K. **Sobre a questão judaica**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 40-41.

²⁷ Ibid., p. 41.

²⁸ Ibid., p. 49.

²⁹ Cf. MARX, K. op. cit., 1996.

³⁰ Cf. ENGELS, F. **O cristianismo primitivo**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

³¹ ENGELS, F. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. Trad. José Barata-Moura. In: MARX, K.; ENGELS, F. op. cit., 1982, pp. 418-419 (disponível em www.marxists.org)

³² ENGELS, F. **Anti-Düring**. Trad. Nélio Schneideman. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 135.

³³ ENGELS, F. **Anti-Dühring**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 89.

³⁴ A relação entre a troca mercantil e o Direito foi enfatizada, sobretudo, por Pachukanis, em seu *Teoria geral do Direito e marxismo*.

³⁵ MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto comunista**. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 43.

³⁶ Sobre o assunto, Cf. SARTORI, V. B. op. cit., 2018.

³⁷ ENGELS, F.; KAUTSKY, K. op. cit., 2012, p. 19.

³⁸ Diz Marx que “nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade.” (MARX, K. op. cit., 2010, p. 50).

³⁹ Diz Stucka que “o burguês considera o direito civil como um direito inato e o circunda de uma auréola de santidade.” (STUCKA, Petr. *Direito e luta de classes*. Trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora acadêmica, 1988, p. 13)

⁴⁰ ENGELS, F. op. cit., 2015, p. 134.

⁴¹ Esta questão aparecerá como central na obra de Pachukanis, para quem há uma íntima correlação entre a mencionada noção de pessoa, o desenvolvimento da sociedade capitalista e a categoria jurídica “sujeito de direito”. Cf. PACHUKANIS, E. op. cit., 2017.

⁴² E, também neste ponto, há convergências entre Engels e Pachukanis, muito embora o autor do *Anti-Düring* não concorde com a tese Pachukaniana segundo a qual só há Direito em meio à forma mercantil burguesa.

⁴³ ENGELS, F. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**; Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. Trad. José Severo de C. Pereira. São Paulo: Fulgor, 1962. p. 64.

⁴⁴ ENGELS, F. op. cit., 2015, p. 135.

⁴⁵ Cf. ENGELS, F. op. cit., 1969.

⁴⁶ ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Trad. José Barata-Moura. In: MARX, K.; ENGELS, F. op. cit., 1982, p. 419. (disponível em www.marxists.org)

⁴⁷ Cf. LUKÁCS, G. **Ontologia do ser social II**. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

⁴⁸ Cf. ENGELS, F. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo, Editorial Grijalbo, 1977.

⁴⁹ ENGELS, F. op. cit., 2002, p. 93.

⁵⁰ ENGELS, F. op. cit., 2015, p. 127.

⁵¹ Cf. STUCKA, P. **Direito e luta de classes**. Trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Editora acadêmica, 1988.

⁵² Para uma análise das determinações mais gerais da questão da moral em Engels, Cf. SARTORI, V. B. *Friedrich Engels e a moral frente ao fenecimento do Estado*. In: **Direito e Práxis**, V. 7, n. 3. Rio de Janeiro: UFRJ, 2016.

⁵³ ENGELS, F. op. cit., 1990, p. 78.

⁵⁴ ENGELS, F. op. cit., 2015, p. 135.

⁵⁵ ENGELS, F. op. cit., 1990, p. 89.

⁵⁶ Assim, caso tomemos Engels como critério, destaca-se o maior acerto de Pachukanis em comparação com Stucka.

⁵⁷ Cf. ENGELS, F. op. cit., 1962.

⁵⁸ ENGELS, F. op. cit., 1990, p. 90.