

Emancipação humana e o debate dos direitos humanos / *Human emancipation and the discission of human rights*

PAULO CESAR DUARTE PAES¹

OLEGNA DE SOUZA GUEDES²

Resumo: O presente artigo estuda a emancipação humana e sua relação com o debate dos direitos humanos, evidenciado no Código de Ética da/o Assistente Social. Dentre os fundamentos do estudo destacamos as obras escritas por Marx que abordam os conceitos em questão. A reflexão marxiana aponta para questões relevantes no atual momento de intensificação da crise de concentração do capital no mundo contemporâneo. Para o autor, a emancipação humana significa a ausência de qualquer forma de dominação, iniciando-se pelo não estranhamento caracterizado pela privatização do trabalho e do produto do trabalho pelo capital. Os direitos humanos, ao efetivarem-se imaginariamente no âmbito do Estado, mantêm a dominação na esfera produtiva, no mundo material, e o entendimento do indivíduo burguês, egoísta e isolado do gênero. Trata-se de uma reflexão relevante na dinâmica técnica interventiva presente no cotidiano profissional dos/as assistentes sociais chamados a gerenciar acesso a direitos fundamentais.

Palavras-chave: emancipação humana; direitos humanos; Estado; Serviço Social.

-
- 1 Pós-doutorando no Programa de Serviço Social e Políticas Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL), doutor em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFscar) e professor adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).
 - 2 Professora no Programa de Serviço Social e Políticas Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL), pós-doutora pela Universidade Estadual Paulista (Unesp) de Marília.

Abstract: This article studies human emancipation and its relation to the discussion of human rights evidenced in the Code of Ethics for social workers. Among the foundations of the study, we highlight the works written by Marx addressing the concepts at issue. The relevance of Marx's reflection points to important current issues, in a moment of intensification of the capital concentration crisis in the contemporary world. For the author, human emancipation means the absence of any form of domination, starting from the non-estrangement characterized by the privatization of labor and product of labor by capital. By taking imaginary effect in the State, human rights maintain dominance in the productive sphere in the material world and the understanding of the bourgeois individual, selfish and isolated from their genus. A relevant reflection on the technical interventional dynamics present in the daily work of social workers called to manage access to fundamental rights.

Keywords: human emancipation; human rights; State; Social Service.

Este artigo, construído a partir da revisão bibliográfica, faz parte de uma pesquisa de pós-doutorado em Serviço Social e Política Social, iniciada no mês de abril de 2015. Tem como objeto a análise da relação entre o debate dos direitos humanos e o conceito de emancipação humana. Uma relação que adquire densidade em publicações sobre o Serviço Social contemporâneo, haja vista sua importância como matriz norteadora para a dinâmica técnica interventiva presente no cotidiano profissional dos assistentes sociais chamados a gerenciar acesso a direitos fundamentais que, usualmente, são negados à classe trabalhadora.

Parte-se do princípio que os direitos humanos, desde o final da II Guerra Mundial, tornaram-se foco das políticas públicas e chegaram de forma mais efetiva ao dito Terceiro Mundo nas últimas décadas do século XX. No Brasil, particularmente com a Constituição de 1988, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, 1990), a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB, 1993), a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS, 1993), Sistema Único de Saúde (SUS, 1990) e outros marcos referenciais aos direitos humanos tornam-se centrais no plano legal e na execução das políticas públicas. Contudo, eles são negados a categorias de indivíduos que vivem muito aquém do proposto pela Declara-

ção Universal dos Direitos Humanos e pela Constituição de 1988. Os direitos afirmados durante a Revolução Francesa, e aprimorados pela ONU no século passado, se espalharam em cartas magnas, sob a forma de arcabouços jurídicos dos países signatários. E a resposta fundamental para esta clivagem entre a lei e a garantia do direito está na desigualdade social. Já evidenciado por muitos autores, a igualdade formal que sustenta a necessidade do crescente debate e da luta pelos direitos, paradoxalmente, encobre e repõe, em cena, o necessário gerenciamento da desigualdade social.

A concentração de riqueza é uma causa direta do aumento da desigualdade e da miséria e esse processo é ainda acentuado pela apropriação do patrimônio público pelos interesses privados.³ Acontece então um duplo impacto na produção da miséria social: o primeiro, diretamente pelo acirramento das diferenças entre pobres e ricos; e o segundo, pela fragilização das políticas de atendimento, tais como educação, saúde, assistência, segurança, habitação, cultura, esporte, justiça,⁴ que, têm seus recursos encolhidos pela apropriação das riquezas públicas do Estado pelo mercado.

No Estado, dominado pelos interesses de uma elite econômica, a miséria e o sofrimento são naturalizados e, sob a roupagem do ideário liberal, atribuídos a capacidades individuais. Ou, sob molduras metafísicas, consideradas inerentes aos indivíduos, sem conexão com a totalidade da qual são partes. Ratifica-se a negação dessa totalidade e se afirma a tendência do pensamento moderno que compreende as rela-

3 José Paulo Netto (1993) denuncia a configuração de um Estado Mínimo para os trabalhadores e um Estado Máximo para o capital, degradando os serviços públicos e cortando os gastos sociais. Para o economista Thomas Piketty (2014), a desigualdade da renda nos EUA chegou em 2010 a um patamar maior do que o de 1930, quando o país vivia sua mais conhecida crise mundial, confirmando a tendência de concentração de renda mundial que produz e amplia a desigualdade por si mesma e ainda como tendência da concentração do capital ao apropriar-se da riqueza pública do Estado. Para Maria Lucia Barroco (2015), o abismo entre a desigualdade e a liberdade, entre a riqueza e a pobreza e entre a miséria de muitos e a riqueza de poucos está se ampliando.

4 C. F., art. 6º: São direitos sociais a educação, a saúde, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.

ções sociais como fragmentos.⁵ Essa tendência à fragmentação, presente em formas de conhecer e explicar a realidade social, abrange diferentes áreas do conhecimento. Constitui-se num conjunto de ideologias que fundamenta a criação de certa aparência imaginária de que algo está sendo feito e que a solução está sendo encaminhada no direito e no Estado. É necessário compreender até que ponto esse discurso sobre os direitos avança no enfrentamento do problema ou torna-se parte dele. Promove a emancipação humana ou adapta os problemas sociais aos interesses dominantes?

O Código de Ética da/o Assistente Social, no seu 1º princípio, aponta para o reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes – autonomia, *emancipação* e plena expansão dos indivíduos sociais (CFESS, 1993). Em seguida, afirma-se no segundo princípio do Código a necessária defesa pelos direitos humanos. Há, portanto, no código uma intrínseca relação entre tal defesa e a emancipação humana; mas qual é o fundamento do conceito de emancipação? Qual a relação da emancipação humana e os direitos humanos? Pretende-se, aqui, analisar o desenvolvimento do conceito de emancipação humana a partir de obras do próprio Marx, embora muitos outros autores estejam empenhados no estudo do tema atualmente.⁶

Emancipação humana: aproximações teóricas

Para Marx (2004, 2007, 2010 e 2013), o trabalho é a categoria fundante do ser social e a emancipação humana advém da livre relação do trabalhador com sua atividade e com o produto do seu trabalho que é, concomitantemente, ampliação da liberdade do gênero humano. Sem que o estranhamento proporcionado pela apropriação dos meios e

5 Entre os autores que denunciam a relação entre a negação da totalidade e irracionalismo (pós-moderno) podemos citar: Antônio Celso Frederico (1997), João Evangelista (1997), Newton Duarte (2001), Perry Anderson (1999) e István Mészáros (2011). Rago Filho (2013) demonstra, apoiado em Lukács e Marx, como as raízes filosóficas do irracionalismo contribuíram para o nazifascismo.

6 A referência à emancipação humana se identifica com o sentido histórico das obras de pensadores marxistas e dentre eles podemos citar: Michael Löwy (2012), Ivo Tonet (2012), Marcos Del Roio (2013). Embora eles possam ser citados, o foco do presente estudo é a obra do próprio Marx.

do produto do trabalho, pela propriedade privada, seja eliminado, não há liberdade, não há emancipação humana.

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844, Marx (2004) vai demonstrar que o trabalhador, na sociabilidade burguesa, não detém o controle dos objetivos, atividades e produtos do seu próprio trabalho, que são privatizados pelo capitalista quando este compra a sua força de trabalho. O trabalho estranhado⁷ escraviza duplamente o trabalhador, na atividade mesma do trabalho e no seu produto que se torna mercadoria e fortalece ainda mais o laço de dominação.

Da relação do trabalho estranhado com a propriedade privada, depreende-se, além do mais, que a emancipação da sociedade da propriedade privada etc., da servidão, se manifesta na forma política da emancipação dos trabalhadores, não como se dissesse respeito somente à emancipação deles, mas porque na sua emancipação está encerrada a emancipação humana universal. Mas essa última está encerrada porque a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificação e consequências dessa relação. (MARX, 2004, p. 88-89).

A emancipação humana tem como fundamento a liberdade dos trabalhadores em relação à propriedade privada. Outras formas de emancipação, que não foquem nesse aspecto da dominação desta propriedade sob os indivíduos sociais, são criações imaginárias da ideologia, mais voltadas para velar do que propriamente para elucidar o problema.

Antes de amadurecer essa concepção que requer o debate com autores da economia política e os comunistas da França, Marx já abordava o tema, mas com um entendimento diverso. Na tese, apresentada em 1841, denominada *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*, ele enaltece a afirmação de Epicuro, segundo a qual quem serve à filosofia é imediatamente emancipado, pois servi-la significaria ser livre (MARX, 1979, p. 24). O conceito de emancipação

7 O conceito de “estranhado” aqui é utilizado conforme a tradução de Jesus Renieri da palavra alemã *entfremdung*. As traduções anteriores para o português utilizam o conceito de alienação que ainda será encontrada nas publicações de Marx, à exceção dos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2004) e em *A câmara escura* (RANIERE, 2001), ambos pela Boitempo.

ainda aparece como uma libertação relativa à utilização da filosofia como instrumento de transformação da realidade, numa concepção impregnada de idealismo, compreendendo a produção humana partindo do ideal filosófico e chegando à realidade social.

Pouco tempo depois, em 1843, Marx (2010) vai escrever a obra em que aprofunda sua análise sobre a emancipação humana: *Sobre a questão judaica*, que seria publicada nos *Anais Franco-Alemães*, em 1844. Na ocasião, dedicava-se à construção da crítica à concepção de direito e de Estado de Hegel, ainda com fundamentos em debates construídos na própria escola hegeliana e entre os jovens hegelianos. Ou seja, ele ainda não havia tido contato nem com a economia política nem com os grupos comunistas da França. Marx (2010) ainda não identificava o trabalho como o fundamento da produção humana; não entendia o capital como a riqueza produzida pelo trabalho privatizado e, tampouco, compreendia o proletariado como a única classe capaz de protagonizar a emancipação humana (LÖWY, 2012). Mesmo assim, o texto revela-se fundamental para entender a diferença entre a emancipação humana e outras formas parciais de emancipação religiosa e política.

Na referida obra, ao questionar como o jovem hegeliano Bruno Bauer compreendia a questão judaica, Marx (2010) aprofunda o entendimento de outras reflexões teóricas, tais como emancipação religiosa, emancipação política, emancipação humana, sociedade civil, Estado, política, cidadania e direitos humanos. Muitos desses temas nunca mais seriam tratados por Marx com a radicalidade demonstrada nessa obra.

Considera a religião uma produção histórica necessária para a reprodução do ilusório inerente à forma de organização social do seu tempo, não é a divindade que produz o homem, mas o homem que produz a divindade (MARX, 2010).⁸ Foi assim nas sociedades primitivas, na antiguidade, no feudalismo e é assim no capitalismo. Uma determinada classe explora outra e a religião, como criação do pensa-

8 Essa concepção foi elaborada por Feuerbach (2013) e Marx ainda compactuava com ela quando escreveu *Sobre a questão judaica*. Nas teses contra Feuerbach e na *Ideologia alemã*, Marx vai romper definitivamente com esse autor materialista alemão.

mento que explica o mundo pelo poder da divindade, atua de forma a esconder o processo opressivo e a escravidão da exploração do homem pelo homem e sua transformação em mercadoria. Essa reflexão é o centro da crítica de Marx (2010) à forma como Bruno Bauer manifesta suas reflexões *Sobre a questão judaica*.

Na perspectiva de contraditar os argumentos de Bauer com relação à supressão da religião, Marx considera que de nada vale a pretensão de superá-la via decreto. Ao contrário, para ele, é preciso mudar a realidade material, objetiva e subjetiva das relações humanas, de forma que a religiosidade perca sua utilidade social. E, para ratificar seu posicionamento contrário às aspirações dos judeus com relação à luta contra os privilégios dos cristãos, considera que eles não querem, de fato, lutar contra os privilégios de alguns cristãos, mas a favor de seus próprios privilégios. Não querem abolir o privilégio, mas ser parte dele como todo pequeno burguês (MARX, 2010). Se judeu ou cristão, para Marx tanto faz, ambos utilizam a fé e o caráter divino do pensamento e do mundo para justificar sua forma de vida fundada no lucro, na exploração e na mercantilização do ser humano.

À religião, como criação social, cabe o papel de justificar ideologicamente as relações de exploração, dando sentido às complexas formas materiais de intercâmbio e dominação, aí inclusa a separação da sociedade em classes.

Assim que judeu e cristão passarem a reconhecer suas respectivas religiões tão somente como estágios distintos do desenvolvimento do espírito humano, como diferentes peles de cobra descartadas pela história, e reconhecerem o homem como cobra que nelas trocou de pele, eles não se encontrarão mais em uma relação religiosa, mas apenas em uma relação crítica, científica, em uma relação humana. A ciência constitui então sua unidade. Todavia, na ciência, os antagonismos se resolvem por meio da própria ciência (MARX, 2010, p. 34).

Marx cita como exemplo um país da América, os Estados Unidos, que instituiu o Estado laico, mas cuja religião ainda é necessária para dar sentido à ausência da emancipação humana. Bauer considera ser necessário que judeus neguem sua religião para alcançarem a emancipação política. Para Marx, sendo a religião não a razão, mas apenas o fenômeno da limitação mundana, não é a sua supressão que irá promo-

ver a emancipação; mas a emancipação humana que irá dissolver a superstição religiosa na história.

Também não se pode compreender o fato de o Estado, ao tornar-se constitucionalmente laico, constitua-se como emancipação, visto que toda a opressão, da qual ele é parte, continua existindo fora dele e volta a ele na medida em que a religião passa a ser parte do mundo privado.

O limite da emancipação política fica evidente de imediato no fato de o Estado ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem realmente fique livre dela, no fato de o Estado ser capaz de um Estado livre (*Freistaat*, república) sem que o homem seja um homem livre. (MARX, 2010, p. 38-39).

A emancipação política é uma conquista parcial de um grupo na sociedade que passa a ter privilégios em detrimento aos demais. Vemos, como exemplo, no mundo contemporâneo que Marx está certo, pois dia após dia surgem novas conquistas isoladas, particulares, de alguns grupos sociais, mas a opressão geral continua a mesma. Marx (2010) argumenta que a emancipação humana não pode ser parcial, apenas religiosa, mas uma emancipação do gênero humano, de todas as amarras materiais e ideológicas que reproduzem a opressão.

O voto universal pode ser considerado hoje emancipação política? O Estado laico pode ser considerado emancipação religiosa? O acesso a um emprego e ao consumo de determinadas mercadorias pode ser considerado emancipação econômica?

Para Marx (2013a), esses fragmentos de direitos, conforme *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, reproduzem uma essência filosófica que isola o objeto de estudo na singularidade, impedindo uma concepção ativa entre o universal e o singular. O interesse privado se nutre de isolamento, impedindo que se compreenda que tudo está em relação e se produz simultaneamente sem o isolamento da singularidade em relação ao universal e vice-versa.

Emancipação humana e Estado

Marx (2013a) contesta a concepção hegeliana que tributa ao Estado a centralidade da eticidade necessária às relações humanas, o

lócus de onde emanaria o poder político, com sua justiça e equanimidade em relação à sociedade como um todo. Entre seus argumentos, está a negação do discurso que sustenta ser o Estado burguês um instrumento político que garante a igualdade diante dos cidadãos e que os direitos são iguais. Marx critica essa falsa concepção, sob a alegação de que o Estado cria apenas uma ilusão imaginária do que realmente deveria ser:

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsidiando fora da esfera estatal na sociedade burguesa, só que como qualidades da sociedade burguesa. Onde o Estado político atingiu sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meio, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010, p. 40).

Ele faz uma analogia com o céu e a terra da mitologia cristã. A sociedade burguesa é a terra, o indivíduo é um profano; o Estado é um mundo celestial e mitológico. Considera que há uma contradição entre a vida do indivíduo burguês, egoísta, real, e uma vida imaginária, irreal, presa à ideia de um Estado onipotente, hegeliano. A emancipação religiosa, tal qual querem os judeus e todas as formas de emancipação características do Estado burguês, são formas de emancipação política e não emancipação humana. São fragmentos de emancipação que escondem o interesse do opressor e que contribuem para manter a dominação geral exercida pela propriedade privada.

Marx (2010) ressalta a importância das lutas pontuais como meios temporários de avançar na conquista da qualidade de vida dos trabalhadores, no mundo capitalista, mas afirma que são avanços limitados cujo objetivo não é promover a emancipação humana.

A emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da eman-

cipação humana dentro da ordem universal vigente até aqui. Que fique claro, estamos falando de emancipação real, de emancipação prática. O homem se emancipa politicamente da religião banindo-a do direito público para o direito privado. Ela não é mais o espírito do Estado no qual o homem – ainda que de modo limitado, sob formas bem particulares e dentro de uma esfera específica – se comporta como ente genérico em comunidade com os outros homens; ela passou a ser o espírito da sociedade burguesa, a esfera do egoísmo, a guerra de todos contra todos. (MARX, 2010, p. 41).

Bruno Bauer, conforme a crítica de Marx, não compreende essa grande contradição da sociedade. Ao mesmo tempo que afirma que o Estado deve abolir a religião e até a propriedade privada, se mantém profundamente vinculada a elas. Mas, a religião na obra baueriana, não é o único mito que parece ausente do Estado laico. O direito aparece aí também como ideologia,⁹ como uma mitologia celeste fora da realidade humana, como uma expressão privada que não permite que o ser singular se universalize. O egoísmo burguês desenvolve a concepção de um ser singular isolado do gênero humano, cujo trabalho não proporciona a livre relação do indivíduo com seu gênero, mas, tão somente o seu fechamento em si mesmo como uma forma de escravidão. O indivíduo singular, ao não se objetivar conscientemente no gênero, por motivo do estranhamento no trabalho, deixa de “ser” e passa a viver em função do “ter”. (MARX, 2004).

O Estado é uma criação do interesse burguês, cuja existência impede que se perceba imediatamente que tudo deriva do interesse privado e que o interesse público é apenas um mito, dominação ideológica dos trabalhadores. O Estado, com sua burocracia e grande poder de absorção e argumentação, vai deliberadamente defender a exploração do trabalho pela propriedade privada, tornando-se a causa, não a solução dos problemas humanos. O Estado é, portanto, o mediador dos interesses privados numa esfera que se projeta como pública, mas que, em verdade, é dominado pelos mesmos interesses privados.

9 O conceito de “ideologia” ainda não é utilizado por Marx em *Sobre a questão judaica* (2010), onde ele versa mais detidamente sobre emancipação e direitos humanos, mas aqui o conceito está designado conforme Marx desenvolveria três anos depois, em 1846, em *A ideologia alemã* (2007).

A emancipação humana proposta por Marx vai muito além do Estado. Tem início antes, por intermédio de uma revolução nas relações de trabalho e acaba com qualquer forma de exploração. Ao contrário, o Estado hegeliano tem a função de manter a servidão caracterizada pela venda da força de trabalho a um estranho que a compra, que tem lucro sobre a produção do trabalhador e faz com que este não se reconheça no produto do seu trabalho. Enfim, a emancipação humana é a ausência de qualquer forma de exploração e alienação e independe de um Estado, que está primeiramente a serviço dessa exploração.

Emancipação humana e direitos humanos: o horizonte da liberdade para além da sociabilidade burguesa

Os direitos humanos que Marx (2010) utiliza como referência, no debate que faz Bruno Bauer em *Sobre a questão judaica*, são os redigidos nos artigos dos Direitos do Homem e do Cidadão, nas Constituições de 1791, 1793 e 1795, escritas na Revolução Francesa. Até hoje foram acrescentados milhares de artigos a essas leis originais, incluindo a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* de 1948 e suas múltiplas derivações mundiais e nacionais.

Para Marx os direitos humanos identificam-se com os direitos políticos, mas como a política diz respeito à organização das relações de poder no Estado e não na sociedade civil, essa política é transpassada pelos interesses privados que dominam o Estado. Para o autor, a liberdade referenciada nos direitos humanos não ultrapassa os direitos constitutivos da sociedade burguesa; ou seja, os direitos do homem egoísta e separado do homem e da comunidade.

O direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro. Trata-se do direito a essa separação, o direito do indivíduo limitado, limitado a si mesmo. A aplicação prática do direito humano à liberdade equivale ao direito à propriedade privada. (MARX, 2010, p. 48-49).

Marx (2010) cita vários artigos dos Direitos Humanos das Constituições francesas que versam sobre a liberdade de práticas e culto; e mostra que esses direitos ficam restritos à comunidade política do sistema estatal. Considera, portanto, que se trata de uma forma de

emancipação política, restrita, particular e não emancipação humana; e que a própria questão judaica demonstra que essa pretensa liberdade religiosa é restrita.

Ele cita como exemplo da afirmação do homem egoísta, nos artigos sobre os direitos humanos, os direitos naturais e imprescritíveis: igualdade, liberdade, segurança e propriedade. E destaca: a liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudica o outro; o limite legal, nesta perspectiva, identifica o homem como uma mônada isolada e não como um ser de relações, um ser genérico. Esse isolamento do ser em si mesmo demonstra o ser egoísta que caracteriza o burguês. Essa pretensa liberdade faz com que o homem não veja no outro a sua realização, mas a restrição à liberdade.

Portanto, 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. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. (MARX, 2010, p. 50).

Para Marx, a sociedade política derivada do Estado é uma criação do interesse burguês, como meio de superação da sociedade feudal. Nesse sentido, ele não nega o avanço dos ditos direitos humanos em relação às formas de dominação fundadas na servidão feudal.¹⁰ O caráter da sociedade antiga era a imediatividade, a ausência de mediação entre senhores e vassallos. A sociedade burguesa cria o Estado para exercer uma mediação entre o verdadeiro poder dominante, o interesse privado do capital e os trabalhadores que vendem sua força de trabalho.

10 Quando Marx trabalhava na *Gazeta Renana* participou intensamente na luta pelos *direitos* dos camponeses à coleta de lenha (LUKÁCS, 2009), que era uma emancipação parcial, assim como atuou e escreveu intensamente sobre a diminuição da jornada de trabalho (2013). István Mészáros (2008) chama de ingenuidade a crença de que Marx nega de forma absoluta o direito.

Os direitos naturais são essa dissolução da feudalidade num tipo de homem egoísta que se torna o centro do mundo: o homem burguês, que passa a ser a base para a concepção de Estado burguês, e que Marx (2007 e 2010) vai identificar na filosofia de Hegel. A religião é parte desse processo, não como algo para a libertação do homem, mas que tenha liberdade de exercê-la. O mesmo acontece com a propriedade que se tornou o grilhão que aprisiona a gênese do humano nas suas manifestações genéricas. O direito à propriedade privada é a negação da liberdade.

Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual, na vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas forças próprias como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social da forma da força política. (MARX, 2010, p. 54).

A emancipação humana é a coincidência entre a força e a produtividade individual com a força e a produtividade do gênero humano. É o ser que se objetiva conscientemente no gênero por meio do seu trabalho, indo além de um ser “em si”, caracterizando-se por meio da atividade consciente como um ser “para si”, que conhece e domina a realidade histórica e que, na comunhão com os demais, projeta-se no gênero humano. Sua liberdade é a liberdade humana que se manifesta na singularidade do trabalho consciente e voltado para seus próprios interesses.

Considerações finais

Considera-se aqui que a luta pelos direitos humanos como instância de emancipação política pode ser uma forma de criação de condições históricas para uma futura emancipação humana. Todas essas complexas legislações do Estado burguês voltadas para a garantia dos direitos humanos e sociais do nosso tempo parecem não fazer sentido quando, num momento de concentração de capital e crise, como o atual, assistimos o retrocesso dos direitos em função de interesses privados.

Recorrer aos fundamentos e pressupostos marxianos é de grande relevância, na medida em que trazem um caráter elucidativo necessário para compreender essas relações no mundo contemporâneo e as armadilhas da redução do debate dos direitos a decisões de fórum individual; muitas vezes carregadas do ideário de dominação de classe. Também serve para nos auxiliar a ultrapassar a aporia que insiste em denunciar os limites da emancipação política sem elucidar as novas roupagens que eles adquirem na idealidade do Estado democrático de direito. E ao denunciá-las, repor, na ordem do dia, o necessário debate da igualdade que caracteriza o horizonte da emancipação humana.

Percebe-se que o caráter privado do Estado se sobrepõe a qualquer perspectiva igualitária e cria direitos apenas para resolver problemas pontuais necessários para o próprio desenvolvimento da dominação do capital. Exemplo é o Estatuto da Criança e do Adolescente que, após 25 anos, sequer garantiu o seu art. 4º, que assegura para nossas crianças e adolescentes o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária. Em todo o mundo os direitos são afirmados e negados de acordo com interesses econômicos, como no atual momento histórico, em que o capital não tem barreiras e opera uma grande concentração de riqueza, gerando a miséria e a negação de direitos.

Justifica-se o necessário debate dos direitos humanos, na perspectiva da emancipação humana sinalizada por Marx, no âmbito de uma categoria de profissionais que é chamada a gerenciar políticas compensatórias criadas frente a sua notória negação. A reflexão marxiana é um relevante fundamento para que esse profissional não se torne uma peça do jogo capitalista e trabalhe apenas para minimizar a aparência indesejada da miséria. O horizonte da emancipação humana pressupõe uma reflexão sobre a causa e não apenas sobre as consequências, que é como Marx entende os direitos humanos.

**Submetido em 5 de novembro de 2015 e aceito para
publicação em 21 de abril de 2016.**

Referências

ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BARROCO, Maria Lucia. **O significado sócio-histórico dos direitos humanos e o Serviço Social**. CFESS. 2008. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/pdf/maria_lucia_barroco.pdf>. Acesso em: 04/11/2015.

BRASIL. **Constituição Federal**. Brasília. 1988.

CFESS. **Código de Ética Profissional do(a) Assistente Social**. Brasília, 1993.

DUARTE, Newton. **Vigotski e o “aprender a aprender”**: crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. Campinas: Autores Associados, 2001.

EVANGELISTA, João E. **Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno**. São Paulo: Cortez, 1997.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. São Paulo: Vozes, 2013.

FREDERICO, Celso. **Razão e desrazão**: a lógica das coisas. São Paulo: Cortez, 1997.

LÖWY, Michael. **A teoria da revolução no jovem Marx**. São Paulo: Vozes, 2012.

LUKÁCS, György. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

MARX, Karl. **O capital**. V. I. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução**. São Paulo: Boitempo, 2013a.

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

_____. **Diferença entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro**. São Paulo: Global, 1979.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. Marxismo e direitos humanos. In: **Filosofia, ideologia e ciência social**: ensaios de negação e afirmação. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.

NETTO, José Paulo. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. São Paulo: Cortez, 1993.

PIKETTY, Thomas. **O capital no século XXI**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

RAGO FILHO, Antônio. Lukács e a crítica marxista do irracionalismo na via prussiana de objetivação do capital e na fase do imperialismo alemão. In: ROIO, Marcos Del. **György Lukács e a emancipação humana**. São Paulo: Boitempo, 2013.

TONET, Ivo. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Maceió: Abeu/Eufal, 2012.