

A posição dos juristas na divisão do trabalho e suas ilusões em *A ideologia alemã**

The jurist's position in labor division and their illusions in *The German Ideology*

Gabriel Müller de Jesus Pinheiro Machado**

Resumo: A partir das considerações de José Chasin acerca da análise imanente dos objetos, este breve artigo intenta abordar o tratamento dado por Karl Marx e Friedrich Engels aos juristas em sua obra *A Ideologia Alemã*, redigida em 1845-6. Com ênfase na configuração que a divisão do trabalho adquire na sociedade civil-burguesa, demonstra-se como a posição social e a subsequente vida prática dos juristas estão na base das ilusões nas quais eles creem, sobretudo com relação à categoria da vontade e suas potencialidades. O artigo encerra suas reflexões com a exposição da perspectiva comunista de como suprimir tais ilusões, não por um combate hipostasiado das mesmas, mas pela supressão das relações materiais que necessariamente as engendram, processo este que corresponde à construção das bases reais para a existência de indivíduos multifacetados mediante a supressão da divisão do trabalho.

Palavras-chave: Divisão social do trabalho; Juristas; Vontade; Ilusões.

Abstract: This paper aims to expose, through José Chasin's lessons about immanent analysis, Karl Marx and Friedrich Engels' treatment of the jurists in their oeuvre *The German Ideology* (1845-6), emphasizing the form the labor division acquires in the civil-bourgeois society, in which the social position and the subsequent practical life of the jurists provide a materialistic explanation to their particular illusions, strongly tied to a creed on the powers of will. The paper concludes with the exposition of the marxian communist position on how to suppress not only those juridical illusions on will but precisely those social relations that produce, as a necessity, such illusions, thus creating, with the suppression of labor division, the material basis to the existence of multifaceted individuals.

Keywords: Labor division; Jurists; Will; Illusions.

Introdução

Embora tenha ocupado um espaço significativo no início do percurso de Marx¹ que culminou na construção de uma "concepção das coisas tal como realmente são e tal como se deram" (Marx, 2007, p. 94), de cariz ontológico² e materialista, a crítica

* Artigo originalmente publicado na revista REVICE (DOI: <https://doi.org/10.35699/2525-8036.2022.39334>).

** Graduado em Direito (UEA), mestre em Direito (UFMG), ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2588-591X>. E-mail: muller_machado@hotmail.com.

¹ Por economia, utiliza-se o adjetivo 'marxiano' para referir a obra e o pensamento de Karl Marx.

² Em termos simples e esquemáticos, pode-se dizer que concepção de mundo instaurada por Marx é 'ontológica' em um sentido muito singelo: a análise de Marx se dá sobre a realidade efetiva [*Wirklichkeit*] em sua lógica específica, despida de quaisquer pré-ordenamentos arbitrários da subjetividade,

ao Direito nunca foi central em sua análise da sociedade civil-burguesa³, seja porque desde cedo, quando colocado “na embaraçosa obrigação de opinar sobre os interesses materiais” (Marx, 2009, p. 46), Karl Marx percebera a limitação das relações jurídicas para compreender a lógica e funcionamento internos dessas relações jurídicas mesmas, seja porque, ao encontrar na sociedade civil-burguesa a raiz para compreender tanto tais “relações jurídicas” quanto “as formas de Estado”, dedicou o resto de sua vida à análise crítica daquilo que constituía, em suas palavras, a “anatomia” dessa sociedade, a saber: a “Economia Política” (Marx, 2009, p. 47). Não por acaso, a grande obra de sua vida, *O Capital*, é acompanhada pelo subtítulo “Crítica da Economia Política”⁴: a razão disso não é qualquer idiosincrasia pessoal, por suposto. Os ciosos estudos de Marx o permitiram compreender que é na economia política que a sociedade civil-burguesa se estrutura, logo, é onde esse organismo social pode ser visto em suas determinações mais puras – daí se falar em *anatomia*⁵.

Tudo isso é verdadeiro, basilar, até, e, no entanto, seria uma incorreção grosseira dizer que Marx não tem nada a dizer sobre o Direito. Na verdade, o beabá da crítica de Marx ao Direito, que não é central, mas perpassa reiteradamente sua obra (afinal, o Direito é parte necessária à reprodução da totalidade social que Marx analisa, logo, seria absurdo simplesmente ignorar a análise dessa forma social), remete-nos precisamente à necessidade de apreender o Direito não como algo que se explique

característica geral de concepções de mundo com caráter gnosiologizante.

³ O sentido de crítica aqui utilizado não tem precisamente o sentido usual, corriqueiro. Criticar, em Marx, tem o sentido de “capturar ‘a lógica específica da coisa específica’ e de esclarecê-la por sua gênese e necessidade” (In: CHASIN, José. Marx. Estatuto ontológico e resolução metodológica, 2009, p. 80). Nesse sentido, registre-se que uma análise realmente competente da obra de Marx e Engels demandaria sua apreensão e exposição em sua imanência histórica, missão que somente seria possível por meio daquilo que José Chasin denomina “tríptico metodológico” lukácsiano (CHASIN, 1978, p. 23): “crítica imanente [...] gênese social e função” do objeto investigado (LUKÁCS, 1984, p. 6). Entre esses eixos há um “enlaçamento íntimo, substantivo [...] dado a nível ontológico, e que o procedimento metodológico simplesmente separa para efeitos analíticos” (1978, p. 67).

⁴ Retome-se aqui o sentido de “crítica” em Marx, exposto na nota 5, acima, para reiterar que em nenhum momento de seu desenvolvimento o mesmo teve a pretensão de escrever uma “economia política comunista”, o que, aliás, seria uma contradição em termos, já que uma sociedade comunista pressupõe a superação da economia política e da própria política. Marx buscou, em verdade, demonstrar a necessidade de superação da economia política enquanto tal, o que, no estágio de desenvolvimento social em que nos encontramos, só pode ser alcançado por uma revolução comunista. Para além do subtítulo de sua obra magna, sua própria estrutura, que se encerra com a necessidade da “negação da negação” mediante a “expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo” (MARX, 2013, p. 832-3), não deixa margem para dúvidas quanto à necessidade da supressão da economia política, em vez da criação de uma economia política de novo tipo.

⁵ Quando, portanto, Marx se propõe a realizar a “crítica da economia política”, trata-se de uma espécie de dupla crítica: tanto à totalidade das relações de produção que constituem a base real da sociedade capitalista quanto à expressão teórica dessas relações, a qual se observa naquele ramo do saber denominado “Economia Política”, que tem como seus representantes clássicos, por exemplo, William Petty, Adam Smith, David Ricardo etc.

“pela chamada evolução geral do espírito humano” ou algo que o valha, mas por sua relação concreta com outras formas ideológicas, como a política, a religião, filosofia, arte etc., e, doutra parte e simultaneamente, pela imbricação necessária de todas essas formas ideológicas com as “condições materiais de existência” (Marx, 2009, p. 47-9).

Quando Marx e Engels afirmam, a certa altura da obra à qual nos dedicaremos aqui, que “a consciência [*Bewusstsein*] não pode ser jamais outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (Marx, 2007, p. 94), alerta precisamente para o equívoco de autonomizar as diferentes formas de consciência humana, o que se fez e faz *sempre* que se as desconecta dos indivíduos reais que, ironicamente, *pensaram* essas ideias. A concepção de mundo e da história formulada Marx e Engels, e da qual partiremos aqui, vai de encontro a toda uma milenar tradição idealista de pensamento que encontra em Georg F. W. Hegel seu cume, e segundo a qual as ideias, a consciência, os conceitos etc. não são produtos da mente humana em suas expressões social e individual, mas sim seus *produtores*⁶. Ou seja, não se trataria da consciência de Pedro, ou da consciência da classe trabalhadora, da classe burguesa etc., sim da Consciência, da Ideia, com letra maiúscula, que pensariam a si mesmas e *se efetivariam* materialmente em Pedro, nas classes trabalhadora, burguesa etc. Noutras palavras, segundo a concepção idealista, em suas diferentes expressões, a consciência é que produziria o ser. Já a concepção materialista de Marx e Engels, a nosso ver melhor amparada em fatos históricos e mesmo nas descobertas das ciências exatas a respeito do desenvolvimento do ser humano a partir do desenvolvimento da vida orgânica⁷ (que, por sua vez, adveio do desenvolvimento da vida inorgânica), impugna essa e quaisquer outras concepções idealistas, porém, mais do que isso, *compreende-as* e *as explica* a partir das condições reais de vida dos indivíduos que conceberam tais idealismos, incluso todos os seus interesses e necessidades concretos: “a produção de ideias, de representações, das consciência” afirmam nossos autores, “está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens” (Marx, 2007, p.

⁶ Evidentemente, não é nossa pretensão aqui senão aludir ao milenar embate entre concepções materialistas e concepções idealistas de mundo. No que concerne especificamente à superação de Hegel por Marx, que no início de sua formação teve forte afinidade com Hegel, embora nunca tenha sido propriamente um hegeliano, cf. SARTORI, 2014.

⁷ A esse respeito, vale remeter à obra posterior de um de nossos autores, Friedrich Engels, que, no *Anti-Dühring* (1876-8), reafirma, nos tópicos VI, VII e VIII da Seção 1, a necessidade de capturar a diferença específica entre essas duas formas de ser, orgânico e inorgânico. Cf. ENGELS, 2015, pp. 87-116.

94). Não se trata, portanto, de caçar com certa dose de credulidade ideias pensadas por indivíduos reais ao longo da história para compreender o modo de vida desses indivíduos mesmos, mas precisamente o inverso: há de se entender o modo de vida concreto destes, as relações sociais reais pelas quais produzem e reproduzem sua vida material, para, então, compreender com um olhar sóbrio sua produção espiritual. Ou, para dizê-lo em termos menos prosaicos: “Tendo a história sido, por tempo suficiente, dissolvida em superstição, passamos agora a dissolver a superstição em história” (Marx, 2010, p. 38).

A divagação introdutória um tanto extensa, mas possivelmente não vã, justifica-se na medida em que o objetivo nuclear deste artigo – compreender como aparecem os juristas na obra *A Ideologia Alemã* – coincide com levar às últimas consequências tais considerações dos autores sobre sua concepção de mundo de bases materialistas, a fim de compreender uma posição social específica na divisão social do trabalho, a dos juristas. Em outras palavras, busca-se essencialmente explicitar o jurista segundo aquilo que ele é na sociedade capitalista, segundo *aquilo* que faz e *o modo* como faz, em vez de dar-lhe o injustificável privilégio de julgá-lo pelo que ele, seja por ilusão ou por cinismo, pensa e diz de si mesmo.

Nota sobre a estrutura e o contexto da obra

O movimento argumentativo que Marx e Engels percorrem na obra *Ideologia Alemã*, que ora tomamos por objeto central de análise, merece uma explanação prévia. Como o nome sugere, trata-se de obra destinada a explicitar precisamente a “ideologia alemã” de seu tempo, mas, pode-se indagar, no que consiste exatamente essa ideologia? A Alemanha da década de 1840 vivia no plano intelectual um período de dissolução do hegelianismo, no qual a obra de Hegel, morto em 1831, começara a perder força, mas ainda gozava de consideráveis adeptos, sobretudo no círculo intelectual berlinense, este fortemente marcado por um ponto de vista pequeno-burguês, um dos sintomas do desenvolvimento tardio alemão. Dentre seus resilientes adeptos houve em linhas gerais, segundo Marx e Engels, uma bifurcação: de um lado entrincheiraram-se os “velhos-hegelianos”, que tomavam as categorias hegelianas como absolutas e inquestionáveis, aplicando-as a todo e qualquer fenômeno da realidade e, assim, obtinham uma resposta míope a todo e qualquer problema. No outro lado da disputa pequeno-burguesa pelo espólio espiritual de Hegel estavam pensadores mais originais, os “jovens-hegelianos”. Enquanto aqueles “*compreenderam*

tudo” com muita facilidade quando fizeram da lógica hegeliana sua varinha de condão, “os jovens-hegelianos *criticavam* tudo, introduzindo furtivamente representações religiosas por debaixo de tudo ou declarando tudo como algo teológico” (Marx, 2007, p. 83-4).

Na transposição da reflexão teórica para a sua postura prática diante da realidade, os velhos-hegelianos consubstanciavam tendências políticas explicitamente reacionárias e genufletoras ante o Estado Prussiano cristão. Os jovens-hegelianos, por sua vez, atribuíam a si mesmos a de revolucionários, criticando a Coroa Prussiana e defendendo a necessidade da realização do “verdadeiro Estado”, o Estado racional, político. Para eles, “as representações, os pensamentos, os conceitos – em resumo, os produtos da consciência por eles autonomizada” são “os autênticos grilhões do homem”, logo, segundo sua concepção de mundo, trata-se “de lutar apenas contra essas ilusões da consciência” (Marx, 2007, p. 84).

Substancialmente, é essa concepção dos jovens-hegelianos, amparada de modo contraditório na filosofia especulativa de Hegel, que Marx e Engels denominam “a ideologia alemã” de seu tempo, e se propõem a investigá-la criticamente em obra homônima, redigida entre os anos de 1845/6. O porquê de um tratamento tão minucioso dos autores que conformam a ‘ideologia alemã’, além de “acertar as contas com nossa consciência filosófica da época” (Engels, 2020, p.15), deve-se tanto à repercussão que os jovens-hegelianos passaram a assumir em círculos progressistas alemães, com forte presença em periódicos intelectuais e populares, quanto ao fato de que os mesmos se autoproclamavam revolucionários, mas, em verdade, Marx e Engels demonstram que a perspectiva desses legatários de Hegel é pronunciadamente reacionária, pequeno-burguesa, pois limita sua luta a uma luta contra ideias, representações, conceitos, quando, segundo a perspectiva de nossos autores, não se trata de combater ideias simplesmente, mas suprimir as relações reais que carecem necessariamente de tais ideias. E não se combate relações reais com *ideias*, mas com *atos*: “só é possível conquistar a libertação real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real e pelo emprego de meios reais”. Eis aí um dos grandes pontos dessa obra seminal. Por trás da fraseologia revolucionária, os jovens-hegelianos, mesmo com suas nuances internas, expressavam de modo geral os interesses dos “pequeno-burgueses de hoje que almejam ser os burgueses de amanhã” (Marx, 2007, p. 397), e, por isso, eram revolucionários exclusivamente na sua imaginação e no seu discurso. Efetivamente, eram o oposto do que clamavam e criam ser. Na feliz expressão do prólogo de Marx:

“O primeiro volume desta obra tem o objetivo de desmascarar esses cordeiros que consideram a si mesmos e são considerados por outros como lobos” (Marx, 2007, p. 523).

Marx e Engels, por sua vez, já representavam, com suas elaborações teóricas, os interesses do proletariado, isto é, interesses *realmente* revolucionários, e, assim, viram no combate a tal “ideologia alemã” uma necessidade premente, a fim de demonstrar, no plano teórico, a superioridade do seu específico e original ponto de vista materialista ante qualquer idealismo, e mesmo ante outros materialismos⁸, e, no que concerne a questões práticas, a superioridade da posição comunista diante de outros partidos de oposição aos poderes estabelecidos⁹.

A divisão social do trabalho: gênese e expansão

Da aurora do ser humano à gênese histórica da divisão social do trabalho: a polêmica contra Feuerbach

Na seção nomeada “Feuerbach e história”, que abre a exposição da obra ora analisada, Marx e Engels polemizam com a posição de Ludwig Feuerbach essencialmente no que respeita ao modo como este concebe o mundo e a história. Embora esse autor seja materialista em diversos pontos e traga em suas formulações alguns “embriões capazes de desenvolvimento”, trata-se, ainda, de um materialismo incapaz de enxergar o ser humano como *atividade humana sensível*, isto é, como ser que subsiste mediante um agir prático, como indivíduos em movimento constante que só sobrevivem um dia sequer na medida em que produzem seu próprio mundo através de um insuprimível metabolismo com a natureza. Dessa deficiência resulta que “a ‘concepção’ feuerbachiana do mundo sensível limita-se, por um lado, à mera contemplação deste último, e, por outro, à mera sensação; ele diz ‘o homem’, em vez de os ‘homens históricos reais’. ‘O homem’ é, na realidade, ‘o alemão’” (Marx, 2007, p. 30). Por consequência direta, Feuerbach “enxerga, n’A *Essência do Cristianismo*,

⁸ Ludwig Feuerbach, por exemplo, era um dos “jovens-hegelianos” criticados por Marx e Engels n’A *ideologia alemã*, porém parte significativa de suas formulações tinha caráter materialista, e o mesmo foi, inclusive, uma influência decisiva sobre Marx em sua fase de transição do idealismo hegeliano (com as ressalvas já referida na nota n. 9, acima) para o materialismo. Marx sintetiza os limites da concepção materialista de Feuerbach: “Na medida em que Feuerbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista. Nele, materialismo e história divergem completamente, o que aliás se explica pelo que dissemos até aqui.” (2007, p. 32)

⁹ Marx e Engels detalham esse último ponto de forma didática na última seção do *Manifesto do partido comunista* (2020), escrito em período muito próximo (aproximadamente um ano e meio depois) à redação d’A *Ideologia Alemã*.

apenas o comportamento teórico como o autenticamente humano” e “não entende, por isso, o significado da atividade ‘revolucionária’, ‘prático-crítica’” (Marx, 2007, p. 533).

Existe, portanto, um caráter fortemente contemplativo na concepção de mundo feuerbachiana, o que se explica facilmente pelas conhecidas condições miseráveis do desenvolvimento alemão, com sua “práxis mesquinha, própria de mercadores e manufatureiros” (Marx, 2007, p. 453). A própria posição social do autor e seu ponto de vista pequeno-burguês restringiram sua teorização a certos lampejos materialistas, brilhantes e fundamentais ao desenvolvimento de Marx e Engels, sem dúvida, mas que se limitavam a tomar apenas a produção teórica como uma *atividade humana*, ao passo que a atividade sensível, o agir *prático* dos indivíduos que modificam a natureza conforme suas necessidades e, assim, constroem seu mundo e novas necessidades, era completamente apagada por Feuerbach. Mesmo quando seu aparecimento era inevitável, tomava-o como atividade inferior, de modo que era inevitável que Feuerbach olhasse para o mundo existente não como aquilo que *é*, a saber, um *resultado* da atividade sensível de incontáveis gerações do passado (afinal, para ele, a única atividade humana era a atividade dos pensadores – atividade este que ele, enquanto teórico, curiosamente realizava), mas sim como algo *plasmado*, sempre existente, estático. Nas palavras de Marx e Engels,

Ele [Feuerbach] não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas. Mesmo os objetos da mais simples ‘certeza sensível’ são dados a Feuerbach apenas por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. Como se sabe, a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para a nossa região pelo comércio, há apenas alguns séculos e, portanto, foi dada à ‘certeza sensível de Feuerbach apenas *mediante* essa ação de uma sociedade determinada numa determinada época. (Marx, 2007, p. 30-1)

“Aliás”, arrematam, “nessa concepção das coisas tal como realmente são e tal como se deram, todo profundo problema filosófico é simplesmente dissolvido num fato empírico” (Marx, 2007, p. 31). Ou seja, mesmo a atividade daqueles indivíduos que creem estar completamente apartados da atividade sensível do homem em cada época histórica – por exemplo, filósofos, livres pensadores, juristas, artistas etc. –, da

prática que visa à satisfação de necessidades concretas (a qual é determinada necessariamente pelo grau de desenvolvimento da indústria de cada época) é, ao fim e ao cabo, determinada por disputas atinentes à realidade concreta, que carecem ser estudados a fundo caso de queira explicar também a produção espiritual de cada época. Isso ficará mais claro quando tratarmos especificamente da posição social dos juristas e sua respectiva forma de consciência, bastando demarcar, neste passo, que tão pouco quanto o Direito é determinado pelo “desenvolvimento geral do espírito humano” (Marx, 2009, p. 46) é a prática dos juristas determinada pela justiça, razão ou qualquer abstração que o valha.

Ainda em sua polêmica contra Feuerbach, Marx e Engels veem-se obrigados a retomar, nas suas determinações mais abstratas, a gênese do ser humano, a fim de explicitar como as concepções idealistas do mundo e da história cambaleiam atabalhoadamente quando tentam explicar a história *real*, profana, da espécie humana, concebendo, quando muito, uma história *sagrada*, fruto da crença especulativa dos ideólogos, sem qualquer respaldo em fatos positivos.

Em oposição aos ideólogos alemães, “que se consideram isentos de pressupostos [*voraussetzunglosen*]” (Marx, 2007, p. 32) nossos autores explicitam 4 pressupostos a partir dos quais a espécie humana pôde, no passado, e pode, hoje, “fazer história”. O enfoque deste trabalho não nos permite tratar tais pressupostos com a mínima minúcia, mas podemos sintetizá-los, em termos bastante esquemáticos, nos seguintes pontos: i) o 1º pressuposto está no singelo fato de que “os homens precisam estar em condições de viver para fazer história”, ou seja, precisam satisfazer suas necessidades fisiológicas e físicas básicas, de modo que “o primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, [...] condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos” (Marx, 2007, p. 33); ii) o 2º pressuposto consiste em que “a satisfação da primeira necessidade dos homens e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades”, na medida em que a espécie humana precisa não apenas produzir materialmente seu mundo, mas também reproduzi-lo continuamente; iii) dessa renovação diária da própria vida decorre o 3º pressuposto, isto é, os humanos, por necessidade, criam laços entre si: “a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos, a *família*”. Esta, que “no início constitui a única relação social, torna-se mais tarde, quando as necessidades aumentadas criam novas relações

sociais e o crescimento da população gera novas necessidades, uma relação secundária (salvo na Alemanha)”; iv) o quarto e último pressuposto está no fato de que essa relação entre os indivíduos produz, em cada época histórica, uma cooperação para atuar sobre a natureza: “segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação [...], que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a ‘história da humanidade’ deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas” (Marx, 2007, p. 33).

Trata-se, portanto, partindo de tais pressupostos, de apreender a existência da “conexão materialista dos homens entre si, conexão que depende das necessidades e do modo de produção e que é tão antiga quanto os próprios homens – uma conexão que assume sempre novas formas e que apresenta, assim, uma ‘história’, sem que precise existir qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos” (Marx, 2007, p. 34).

Anote-se oportunamente que tais pressupostos não são criações arbitrárias da cabeça de Marx e Engels, mas pressupostos *reais*, empiricamente constatáveis, que tanto foram necessários para a gênese e desenvolvimento do gênero humano a partir do ser natural quanto o são para a produção cotidiana da vida na particular forma de sociabilidade hoje em voga.

Assim, as primeiras sociedades, que por milênios se relacionaram de forma muito próxima ao animalesco com a natureza, a qual se lhes apresentava como “um poder totalmente estranho”, começaram a vencer paulatinamente os limites naturais, tanto da natureza externa quanto de sua natureza interna, o que faziam precisamente pela crescente modificação histórica do mundo natural. O paulatino desenvolvimento populacional demandou “produtividade aumentada” e “incremento das necessidades” (Marx, 2007, p. 35) sociais, e a complexificação das relações sociais advinda do crescimento das necessidades e, conseqüentemente, das forças produtivas, demandou o surgimento de uma divisão social do trabalho. Essa trouxe consigo um potencial progressivo gigantesco em relação ao modo de cooperação e produção precedente, ainda marcado por uma relação fortemente animalizada com a natureza, mas, simultaneamente, uma autonomização tal das relações sociais face aos indivíduos que, quanto mais desenvolvida a divisão do trabalho, mais faz dos indivíduos reféns de suas próprias relações sociais.

Desenvolvimento da divisão do trabalho e autonomização das relações sociais

O desenvolvimento da divisão social do trabalho e a consequente autonomização das relações sociais são elementos fundamentais à nossa exposição, sem os quais provavelmente seria inviável compreender a posição social dos juristas e, no limite, de qualquer tipo de trabalho em qualquer época social particular em que já exista uma divisão social do trabalho.

Vimos, até aqui, que a última nasce como resposta a uma necessidade social de agrupamentos humanos (ainda na forma de tribos) cuja expansão exigiu um novo modo de cooperação para realizar satisfatoriamente seu metabolismo com a natureza. Marx e Engels anotam que tal divisão “originalmente nada mais era do que a divisão do trabalho no ato sexual e, em seguida, divisão do trabalho que, em consequência de disposições naturais (por exemplo, a força corporal), necessidades, casualidades etc. etc., desenvolve-se por si própria ou ‘naturalmente’”. Contudo, a divisão do trabalho “só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual” (Marx, 2007, p. 35).

Dessa forma já consolidada da divisão social do trabalho decorre uma consequência decisiva a todo o desenvolvimento histórico posterior, e, quanto a nosso objeto, à compreensão da posição social dos juristas, qual seja: “com a divisão do trabalho está dada a possibilidade, e até a realidade, de que as atividades espiritual e material – de que a fruição e o trabalho, a produção e o consumo – caibam a indivíduos diferentes” (Marx, 2007, p. 36).

Com a divisão do trabalho, na qual todas essas contradições estão dadas e que, por sua vez, se baseia na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a **distribuição desigual**, tanto quantitativa quanto qualitativamente, **do trabalho e de seus produtos**; portanto, está dada a propriedade, que já tem seu embrião, sua primeira forma, na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão na família, ainda latente e rústica, é a primeira propriedade, que aqui, diga-se de passagem, corresponde já à definição dos economistas modernos, segundo a qual a propriedade é o poder de dispor da força de trabalho alheia. (Marx, 2007, p. 36-7, negrito nosso)

A heterogeneidade entre aqueles que executam o trabalho e aqueles que fruem de seus produtos, exercendo poder sobre a força de trabalho alheia, identifica-se com a propriedade privada enquanto tal. Daí o porquê nossos autores afirmarão, em seguida, que “divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas – numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao

produto da atividade”. Ainda, a referida “distribuição desigual” engendra patrimônios desiguais, com o que se tem, simultaneamente, a gênese histórica das classes sociais. Assim, propriedade privada e divisão social do trabalho se colocam como dois lados da mesma moeda, e têm como efeito necessário e concomitante a produção de classes sociais. Por essa razão a divisão do trabalho traz em seu bojo “a contradição entre o interesse dos indivíduos ou das famílias singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam mutuamente” (Marx, 2007, p. 37), e, ademais, em qualquer sociedade calcada nessa oposição entre os interesses individuais e o interesse coletivo, oposição *inerente* à divisão social do trabalho, “*a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho* e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado” (Marx, 2007, p. 37, grifo nosso).

Toca-se, aqui, em problema fundamental: o *processo de autonomização* das relações sociais condicionadas pela divisão social do trabalho. O grau de autonomização é proporcional ao grau de expansão da divisão social do trabalho, de modo que, quão mais desenvolvida esta última, menos controle os indivíduos exercem sobre suas próprias relações sociais e mais subjugados ficam ao poder autonomizado de relações que eles próprios protagonizam. A divisão do trabalho torna-se, assim, uma potência estranha, que não apenas se descola do controle e da vontade dos indivíduos, mas volta-se contra os mesmos, controlando-os e determinando seu destino:

Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida. [...] Esse fixar-se da atividade social, essa consolidação do nosso próprio produto num **poder objetivo situado acima de nós**, que foge ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjecturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado. O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma **potência estranha**, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir. (Marx, 2007, p. 37-8, negrito nosso)

A potência estranha em que as relações sociais se convertem a partir da divisão

do trabalho inverte o processo de desenvolvimento histórico, de modo que os indivíduos passam a ser assujeitados pela objetividade social que eles mesmos produziram e produzem cotidianamente por meio de sua atividade sensível. E, ao impor uma posição social específica aos indivíduos, a divisão social do trabalho não apenas os subjuga contra sua vontade, mas, ao fazê-lo, unilateraliza-os: a própria vontade e as ações dos indivíduos passam a ser dirigidas não por um ímpeto interno e subjetivo, mas por esse “poder objetivo situado acima de nós, que foge do nosso controle que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjecturas”, determinando a cada um “um campo de atividade exclusivo e determinado [...] O indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida” (Marx, 2007, p. 37-8).

Num momento mais adiante da exposição, nossos autores expõem de forma ainda mais clara a causa desse processo de autonomização de suas relações sociais em face deles mesmos:

Os indivíduos sempre partiram de si mesmos, sempre partem de si mesmos. Suas relações são relações de seu processo real de vida. Como ocorre que suas relações venham a se tornar autônomas em relação a eles? Que os poderes de sua própria vida se tornem superiores a eles?

Em uma palavra: *a divisão do trabalho*, cujo grau depende sempre do desenvolvimento da força produtiva. (Marx, 2007, p. 78)

As relações sociais de produção e intercâmbio calcadas na divisão social do trabalho, cuja configuração, por sua vez, depende do estágio de desenvolvimento das forças produtivas em cada época social, aparecem aos indivíduos tal como Deus aparece à consciência religiosa: Deus criou o homem e determina seus passos, embora, sob uma perspectiva marxista, Deus não passe de uma criação da consciência humana ainda presa a um nível pouco desenvolvido, e conseqüentemente sem controle consciente, da produção. As relações de produção e intercâmbio são fruto da ação dos indivíduos, “relações de seu processo real de vida” (Marx, 2007, p. 78), mas adquirem aparência de vida própria, “independente do querer e do agir dos homens e [...] até mesmo dirige esse querer e esse agir” (Marx, 2007, p. 38). Ocorre, pois, uma “inversão entre Sujeito e Predicado”, onde o predicado usurpa a posição de sujeito e subjuga o elemento que originalmente é sujeito, reduzindo-o à mera posição de predicado. O sujeito torna-se predicado de seu predicado, criador torna-se criatura.

E por que, afinal, esse ponto – a inversão entre sujeito e predicado – é tão necessário para a compreensão da divisão do trabalho e da posição dos juristas nela?

Primeiramente, trata-se de inversão que existe na própria realidade, na medida em que relações sociais de produção e de intercâmbio condicionadas pela divisão social do trabalho autonomizam-se dos indivíduos que as encenam e, como já vimos, aparecem como relações que controlam o movimento desses indivíduos mesmos à revelia de seu querer e seu agir.

Ademais, tais inversões produzidas na própria realidade frequentemente não são percebidas pelos indivíduos que observam essa realidade mesma; pelo contrário, são tomadas como pressupostas, naturalizadas como algo dado, sempre existente e inevitável, em vez daquilo que de fato são: inversões aparentes historicamente produzidas e historicamente suprimíveis. O resultado da apreensão dessa realidade invertida de modo acrítico, tomando a totalidade social por sua aparência imediata e a partir de pressupostos idealistas, é uma produção intelectual ao estilo dos “ideólogos” que Marx e Engels criticam: filósofos, políticos e juristas colocam todas as relações empíricas “de cabeça para baixo [*auf den Kopf*]¹⁰” (Marx, 2007, p. 343), donde cada filósofo, político ou jurista busca explicar o funcionamento da relações sociais a partir, de modo geral, da filosofia, da política ou do direito. O resultado, nocivo, embora pouco surpreendente, é o reflexo, produzido na cabeça desses ideólogos, da referida inversão entre sujeito e predicado existente na própria realidade efetiva: “como em geral ocorre com os ideólogos, é de se notar que eles *necessariamente* colocam a questão de cabeça para baixo [*auf den Kopf*] e veem na sua ideologia tanto *a força motriz* como *o objetivo* de todas as relações sociais, enquanto ela é tão somente *sua expressão e seu sintoma* [*Ausdruck und Symptom*]” (Marx, 2007, p. 405, grifo nosso). Como expressão e sintoma de relações estranhadas, calcadas na ausência de controle consciente de uma produção social ainda agrilhoadada à divisão do trabalho, criam-se, por óbvio, formas ideológicas estranhadas: do direito à política, da religião à filosofia. O quanto cada um dos agentes que operam a partir de tais formas

¹⁰ Um breve esclarecimento quanto à tradução faz-se necessário. Tradicionalmente, verte-se a expressão *auf den Kopf* como “de cabeça para baixo”, em alusão à conhecida inversão entre sujeito e predicado captada por Marx e Engels. Não rechaçamos integralmente essa tradução, a qual se compreende diante do sentido do original, contudo, deixe-se anotado que a tradução literal, e, por isso mesmo, talvez mais desejável, para *auf den Kopf* é “sobre a cabeça”, com a qual se capta perfeitamente a alusão crítica à ilusão idealista segundo a qual a consciência é que determina o ser, de modo que o desenvolvimento histórico da humanidade é colocado, nessa concepção que perverte as coisas, “sobre a cabeça”, isto é, como um desenvolvimento d’A Ideia, ao qual corresponde o desenvolvimento social, e não, como querem Marx e Engels, “sobre seus pés”, enquanto um desenvolvimento da produção, da indústria e do intercâmbio, o qual, por suas contradições, é a “causa material” do “sintoma idealista” (MARX; ENGELS; 2007, p. 140), ou, em outras palavras, de qualquer “absurdo político ou religioso” (idem, p. 34) pelo qual se deturpe a real conexão material entre todas as gerações humanas do passado e do presente.

ideológicas (juristas, políticos, filósofos, religiosos etc.) tem consciência de tais inversões, é questão cientificamente secundária. Como dito acima, se por cinismo ou ilusão, as consequências práticas de replicar e agir conforme a ilusões são integralmente as mesmas. E, conquanto comuns aos ideólogos de modo geral, tais ilusões são particularmente agudas entre os juristas. Cabe explicitarmos o porquê.

A posição do jurista na divisão social do trabalho capitalista: as ilusões necessárias

Exposto em termos mais gerais e sintéticos o movimento sempre contraditório de “expansão da divisão social do trabalho” (Marx, 2007, p. 54) impulsionado pelo desenvolvimento das forças produtivas, torna-se, agora, possível, dedicarmos atenção específica aos juristas tal como estes são tratados na obra em vista, a fim de compreender a gênese de seu modo de conceber o mundo e sua função prático-social. Trata-se, como enfatizamos até aqui, de compreender o jurista não pelo que diz ou pensa de si mesmo, mas pelo *que e como* efetivamente *faz* no seio das relações sociais, sobre as quais, como já vimos, não exercem qualquer tipo de controle. Uma vez situado em sua posição na divisão social do trabalho, o jurista tem tanta obrigação de ‘agir como jurista’ quanto o filósofo tem a obrigação de ‘filosofar’, ou o frentista, de abastecer automóveis¹¹, na medida em que a divisão do trabalho não se dobra à vontade dos indivíduos, mas, antes, faz esta dobrar-se àquela: “Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade **exclusivo e determinado**, que lhe é **imposto** e ao qual não pode escapar” (Marx, 2007, p. 37-8, negrito nosso).

A certa altura da obra investigada, no capítulo de polêmica com Max Stirner, Marx e Engels caracterizam o jurista como “o ideólogo da propriedade privada” (Marx, 2007, p. 225). Mas o que, precisamente, quer-se dizer com isso? Avancemos com cuidado. Por ora, diga-se apenas que entre os juristas, a inversão especulativa característica dos filósofos, que creem com fervor no “predomínio do espírito na história”, e veem a própria história “apenas como o produto de pensamentos abstratos” (Marx, 2007, p. 174-5), assume *uma forma específica*, determinada por sua

¹¹ Utilizamos este exemplo mais prosaico apenas para realçar o caráter objetivo com que a divisão do trabalho se opõe aos indivíduos que trabalham, mas há diversos dados pelo próprio Marx mesmo em formulações em suas produções mais maduras. Pelo caráter de síntese, registramos trecho dos manuscritos preparatórios a O Capital dos anos de 1861-3, no qual Marx realiza uma digressão sobre o trabalho produtivo: “Um filósofo produz ideias, um poeta, poemas, um pastor, sermões, um professor, compêndios etc. Um criminoso produz crimes.” (MARX, 2010, p. 355).

vida prática e sua posição na divisão do trabalho, que, por sua vez, não é idêntica àquelas dos filósofos, embora ambos guardem certas ilusões em comum. Sobre essa diferença específica das crenças e ilusões dos juristas, algumas anotações esparsas de nossos autores nas páginas finais da seção *Feuerbach e história*, abaixo transcritas, trazem-nos elementos valiosos:

Por que os ideólogos colocam tudo **de cabeça para baixo**. [auf den Kopf] [...]

Políticos, juristas, políticos (homens de Estado, em geral), moralistas, religiosos.

Para essa subdivisão ideológica numa classe, 1) *autonomização dos negócios* [*Geschäfts*] *por meio da divisão do trabalho*; cada um toma seu próprio ofício como **o verdadeiro ofício** [*das Wahre*]. No que diz respeito à relação entre seu ofício e a realidade, eles criam **ilusões tão mais necessárias** quanto isso já é condicionado pela **natureza do ofício**. As relações, na jurisprudência, na política, convertem-se – em conceitos na consciência; por não estarem acima dessas relações, também os conceitos dessas relações são, na cabeça de religiosos, juristas, políticos e moralistas, conceitos fixos; o juiz, por exemplo, aplica o código, e por isso a legislação vale, para ele, como **o verdadeiro motor ativo**. Respeito por sua mercadoria, pois seu negócio [*Geschäft*] tem a ver com **o geral** [*Allgemeine*]. (Marx, 2007, p. 77-8, negrito nosso)

Portanto, longe de ser uma distorção mental de indivíduos, a ilusão dos juristas é ilusão necessária e determinada objetivamente pela natureza mesma de seu ofício e pela mercadoria com a qual trabalha e é obrigado, enquanto jurista, a respeitar: a legislação. “Seu negócio tem a ver com o geral/universal [*Allgemeine*]” (idem, ibidem) justamente na medida em que a lei, na qual “os burgueses devem fornecer uma expressão **geral** de si mesmos, precisamente porque dominam como classe” (Marx, 2007, p. 77, negrito nosso) e não meramente como estamento, traz em si um caráter de generalidade necessário para que possa expressar os interesses médios do conjunto da classe burguesa, dos proprietários privados, como o “interesse geral”, a vontade geral, de *toda* a sociedade. Apaga-se, com isto, o conflito real de classes antagônicas entre si e com interesses particulares em nome de um interesse *geral*, de modo que, ao fim e ao cabo, interesses particulares (da classe dominante) são expressos sob a forma de interesses gerais (de toda a sociedade), sob a forma da lei.

Nesse sentido, começa a ficar mais claro por que e em que sentido o jurista é “o ideólogo da propriedade privada” (Marx, 2007, p. 225), como mencionado acima. Descobrimos que a crença *necessária* dos juristas de que a lei “se baseasse na vontade e, mais ainda, na vontade separada de sua base real [*realen*], na vontade *livre*” (Marx,

2007, p. 76) revela-se como a caixa de Pandora de onde escapam todos os seus pecados:

No direito privado, as relações de propriedade existentes são declaradas como o resultado da **vontade geral**. O próprio *jus utendi et abutendi* [direito de uso e consumo/abuso – G. M.] denota, por um lado, o fato de que a propriedade privada tornou-se plenamente independente da comunidade e, de outro, a **ilusão** de que a própria propriedade privada descansa na simples **vontade privada**, na disposição arbitrária das coisas. Na prática, o *abuti* traz consigo **limites econômicos** muito bem determinados para o proprietário privado, se este não quiser ver sua propriedade, e com ela o seu *jus abutendi*, passando para outras mãos, já que a coisa, considerada simplesmente em relação com a sua vontade, não é absolutamente uma coisa, mas é apenas no comércio e independentemente do direito que ela se torna uma coisa, uma verdadeira propriedade. [...] Essa **ilusão jurídica**, que reduz o direito à mera vontade, resulta necessariamente, no desenvolvimento ulterior das relações de propriedade, no fato de que alguém pode ter um título jurídico de uma coisa sem ter a coisa realmente. [...] A partir dessa mesma **ilusão dos juristas** explica-se que, para eles e para todos os códigos jurídicos em geral, seja algo acidental que os indivíduos estabeleçam relações uns com os outros, contratos por exemplo, que essas relações sejam consideradas como relações que [podem] ser estabelecidas ou não **a depender da vontade**, e cujo **conteúdo** [rep]ousa inteiramente sobre o **[arb]ítrio individual** dos contratantes. (Marx, 2007, p. 76-7, negrito nosso)

Na medida em que a divisão do trabalho lhe obriga a enxergar seu ofício como “o *verdadeiro* ofício” e a prestar respeito por sua mercadoria, a qual considera “o verdadeiro motor ativo” dos processos sociais, o jurista crê que as relações reais de comércio são tal como elas dizem ser: relações *voluntárias, livres, contingenciais*. Tal ilusão, aliás, é o único meio pelo qual o jurista pode manter-se firme em sua fé resignada no Direito. Fosse confrontado com a realidade efetiva, teria de descobrir que na sociedade civil-burguesa, calcada na propriedade privada em sua forma capitalista, firmar um contrato de compra e venda é condição necessária para ter acesso a toda a produção social, e, assim, descobriria que a liberdade contratual que subjaz seus contratos, na qual crê caninamente, é, na verdade, a liberdade de escolher entre vender sua força de trabalho em troca de um salário ou a mendicância, a criminalidade etc.

Caso tomasse gosto pela apreensão da realidade tal como ela de fato é, uma investigação mais profunda conduziria nosso já aflito jurista à descoberta de que o “desenvolvimento propriamente dito do direito” (Marx, 2007, p. 76) está historicamente vinculado ao e determinado pelo desenvolvimento da classe burguesa, sobretudo a partir do “aparecimento da concorrência” universal e da consequente

“abolição das restrições locais, implementação de comunicações, divisão do trabalho evoluída, intercâmbio mundial, máquinas” (Marx, 2007, p. 358), numa palavra, uma série de pré-condições materiais para a supressão da ordem feudal mediante revolucionamentos burgueses, em cuja consolidação, mediante o “reconhecimento oficial do fato” (Marx, 2017, p. 84) o Direito, com sua expressão *geral* da classe burguesa, já enquanto classe dominante, teve papel fundamental. A universalidade da lei, expressão geral dos interesses da classe que personifica o capital moderno, cujo domínio econômico pressupõe uma “concorrência universal”, é a forma necessária e adequada do reconhecimento da supressão dos particularismos feudais e seu direito localista e francamente irracional. Por sua vez, os juristas, tanto aqueles *práticos* quanto os *teóricos*, não são senão a nova posição social demandada por uma divisão do trabalho já calcada na concorrência universal e na progressiva generalização da relação-capital, que, quanto mais se expande, tanto mais vê na forma geral da lei a forma necessária de expressão dos interesses da burguesia ascendente.

Assim, começamos a identificar a gênese social da “ilusão jurídica, que reduz o direito à mera vontade” e crê que “seja algo acidental que os indivíduos estabeleçam relações uns com os outros, contratos por exemplo, que essas relações sejam consideradas como relações que [podem] ser estabelecidas ou não a depender da vontade, e cujo conteúdo [rep]ousa inteiramente sobre o [arb]ítrio individual dos contratantes” (Marx, 2007, p. 77, negrito nosso). Fosse isso verdade, ter-se-ia como consequência prática que bastaria uma modificação da vontade dos indivíduos ou na vontade geral – supostamente consubstanciada em lei – para que as relações sociais pudessem ser modificadas ou mesmo revolucionadas, conclusão que, já sabemos a essa altura da exposição, ignora por completo o processo de autonomização e estranhamento das relações sociais em face dos indivíduos, sua objetividade hostil e independente da mera volição. Em algumas passagens mais longas, porém essenciais, pelas quais nos desculpamos ao leitor, Marx e Engels explicitam esse processo de gênese social do direito como produto do poder – nucleado no Estado – e das relações materiais nas quais se apoia esse poder, e não, como precisam crer os juristas, de certa vontade mais ou menos livre.

Na história real, aqueles teóricos que consideravam o poder como o fundamento do direito formavam a oposição frontal àqueles que encaravam **a vontade** como a base do direito [...] Se o poder é suposto como a base do direito, como fazem Hobbes etc., então direito, lei etc. são apenas sintomas, expressão de outras relações nas quais se apoia o poder do Estado. A **vida material dos indivíduos**, que de modo

algum depende de sua **mera "vontade"**, seu modo de produção e as formas de intercâmbio que se condicionam reciprocamente são **a base real do Estado** e continuam a sê-lo em todos os níveis em que a divisão do trabalho e a propriedade privada ainda são necessárias, de forma **inteiramente independente da vontade** dos indivíduos. Essas condições reais de modo algum foram criadas pelo poder do Estado; elas são, antes, o poder que o cria. Os indivíduos que dominam nessas condições, abstraindo do fato de que seu poder deve se constituir como Estado, **têm** de conferir à sua vontade condicionada por essas condições bem determinadas uma expressão geral como vontade do Estado, **como lei** - uma expressão cujo conteúdo sempre é dado pelas condições dessa classe, do que o direito privado e o direito criminal são a prova mais cabal. (Marx, 2007, p. 317-8, negrito nosso)

Como já aludimos, as relações sociais condicionadas pela divisão do trabalho tornam-se potências estranhas que dirigem o próprio querer e o agir dos indivíduos e, nessa passagem, comprova-se que são precisamente tais relações sociais estranhadas as potências que servem de base para o Estado, e que esse “anel autoperpetuador”¹² entre relações sociais moldadas pela divisão do trabalho, especificamente a relação-capital, de um lado, e, de outro, o Estado, é um produto social necessário a certo nível ainda pouco desenvolvido da produção, fato que foge por completo ao mero querer dos indivíduos e mesmo à ação do Estado, que é produto dessas relações sociais, não produtor. E a lei, com determinação universal, tal como o Estado é a forma necessária de constituição do poder da classe dominante, é a forma necessária para exprimir a vontade da classe dominante, que não é, por sua vez, de modo algum arbitrária, mas materialmente condicionada pelas próprias condições de seu domínio classista.

Assim como não depende de sua [da classe dominante – G. M.] vontade ou arbitrariedade idealista o fato de seus corpos serem pesados, tampouco depende dela **impor a sua própria vontade na forma da lei**, pondo-a, ao mesmo tempo, fora do alcance da arbitrariedade pessoal de cada indivíduo entre eles. Seu domínio pessoal deve se constituir simultaneamente como um **domínio médio**. Seu poder pessoal se apoia em condições de vida que se desenvolvem como condições comuns a muitos, cuja continuidade eles, na condição de dominadores, devem afirmar contra outras [condições de vida – G. M.] e, ao mesmo tempo, como **válidas para todos**. A expressão dessa **vontade condicionada por seu interesse comum** é a lei. Justamente a imposição dos indivíduos independentes uns dos outros e da sua própria vontade, que sobre essa base é necessariamente egoísta em seu comportamento recíproco, torna necessária a **autorrenúncia na lei e no direito**, autorrenúncia como exceção, **autoafirmação de seus interesses na média dos casos** (que, em consequência, não é considerada como autorrenúncia por eles [...]). (Marx, 2007, p. 317,

¹² CHASIN, 2013.

negrito nosso)

A analogia feita pelos autores é significativa: tanto quanto é independente das vontades e arbítrios idealistas da classe dominante o fato de sua massa corporal ter um peso, assim também o é a necessidade de impor sua vontade de classe (isto é, a vontade condicionada pelas condições materiais de seu domínio) na forma de uma objetividade independente, autônoma e alheia às vontades e arbítrios individuais dos membros da classe dominante – isto é, na forma da lei. Esta não se presta a afirmar os interesses particulares de certa fração específica da classe dominante, mas precisamente os interesses comuns do conjunto dela, mediante o reconhecimento de um domínio médio assentado “em condições de vida que se desenvolvem como condições comuns a muitos” e, justamente por isso, tal reconhecimento legal pode ser e é a “expressão dessa vontade condicionada por seu interesse comum” (ibidem).

Tem-se, então, que a vontade geral que a ilusão dos juristas, de modo mais ou menos ferrenho, crê plasmar-se na lei e no direito é, em verdade, a vontade da classe social dominante, a expressão geral das condições médias de seu domínio, e o direito mesmo aparece como uma potência estranha em face da sociedade que o produziu, à medida que é sintoma idealista dessas relações estranhadas mesmas.

Um dos corolários desse estranhamento imanente ao Direito se expressa no fato de que seus especialistas, os juristas, tenham precisamente nessa determinação “geral” da lei e do direito a sua “mercadoria” e seu “negócio” (Marx, 2007, p. 78) em sua vida prática, donde fica ainda mais claro em que sentido os juristas são, ainda que não o saibam ou o queiram conscientemente, os “ideólogos da propriedade privada”: o são na medida em que hipostasiam as leis e relações jurídicas de sua base real e professam sem peias a lei como expressão (se não efetiva, ao menos em potência) da vontade geral e as relações jurídicas como resultados contingentes de vontades livres e autônomas, com o que simultaneamente naturalizam e glorificam as relações de produção e propriedade que efetivamente dão *o conteúdo* da lei e demais manifestações do direito.

Em outros termos, a consequência prática de partilhar dessas ilusões jurídicas é, necessariamente, uma posição *no mínimo* conservadora diante da realidade presente, uma vez que, mesmo quando *subjetivamente* os indivíduos que partam dessa perspectiva dos juristas imaginem-se revolucionários, as determinações objetivas da lei e do direito (em quaisquer “sociedades onde reina o modo de produção capitalista”) (Marx, 2013, p. 113) restringem qualquer luta neste âmbito a uma luta para alterar

pontualmente, mas de modo algum *suprimir*, as condições médias de vida da dominação burguesa. A aposta cega na onipotência da vontade, seja a individual, seja a 'geral', por incompreensão ou ignorância das relações materiais que condicionam essas vontades, redundará obrigatoriamente em posições que transitam entre certo reformismo pela via jurídica e exortações morais aos bons sentimentos humanos ou à revolução.

Sobre esse aspecto, o esclarecimento e alerta dos autores às classes dominadas quanto ao risco de hipertrofiar a vontade também é altissonante:

O mesmo vale para as classes dominadas, de cuja vontade tampouco depende a existência da lei e do Estado. Por exemplo, enquanto as forças produtivas não tiverem se desenvolvido a ponto de tornar supérflua a concorrência e, por essa razão, reiteradamente provocarem a concorrência, as classes dominadas quererão algo impossível se tiverem a "vontade" de eliminar a concorrência e, junto com ela, Estado e lei. [...] Portanto, não é o Estado que subsiste por meio da vontade dominante, mas o Estado que procede do modo de vida material dos indivíduos tem também a forma de uma vontade soberana. Se esta perde o domínio, então se modificou não só a vontade, mas também a existência e a vida material dos indivíduos, e só por causa disso a sua vontade. (Marx, 2007, p. 318, **negrito nosso**)

Estado, direito e as condições materiais do domínio burguês (aqui, na forma da concorrência) são elementos indissociáveis e codeterminantes entre si e têm nas condições materiais a base dessas relações, de modo que a vontade que se volta contra os primeiros sem ter em conta a objetividade social estranhada destas últimas, resulta em uma apoteose da impotência, seja, reiteramos, pela via da pregação moral, seja pela via das reformas jurídicas. A vontade dominante na sociedade civil-burguesa não é causa, sim produto e reflexo das condições materiais de vida, e só é expressão geral da vontade da burguesia na exata medida e até o momento em que a burguesia detiver a propriedade privada dos meios de produção material e espiritual, que dão a base real àquela vontade dominante, soberana.

Ademais, vale acrescentar que tal como uma posição quanto aos conflitos do presente calcada nessas ilusões jurídicas há de ser uma posição conservadora ou reacionária, também a interpretação que se tem do passado e do processo de desenvolvimento histórico é contaminada por essas inversões de sujeito e predicado:

Da mesma maneira se pode, aqui, separar, por sua vez, **o direito de sua base real** [*real/en*], com o que então se consegue extrair uma "vontade soberana" que se modifica diferentemente nas diferentes épocas e que em suas criações, as leis, possui uma história própria, independente. Desse modo, a história política e burguesa **se dissolve ideologicamente numa história do domínio de leis sucessivas**. Esta é

a **ilusão específica de juristas e políticos**, a qual *Jacques le bonhomme* [Max Stirner – G. M.] adota *sans façon*. [...] Ele [Max Stirner – G. M.] nutre a mesma ilusão que, por exemplo, Frederico Guilherme IV, que também considera as leis como simples ideias repentinas da vontade soberana e, em consequência, sempre acha que elas fracassam diante do "Algo tosco" do mundo. [...] O exame mais superficial da legislação, por exemplo da legislação para os pobres em todos os países, mostrará o quanto os dominadores avançaram quando imaginaram poder impor algo mediante sua simples "vontade soberana", isto é, apenas como querentes. (Marx, 2007, p. 319, **negrito nosso**)

Com este modo dos juristas de compreender o mundo e a história, eliminam-se quanto ao passado e ao presente os conflitos e contradições sociais nos quais se deu o desenvolvimento social, transformando-o em um suceder de ideias jurídicas e documentos legislativos – frutos da vontade geral ou do *Volksgeist* de cada tempo – que são tomados como “o verdadeiro motor ativo” da história (Marx, 2007, p. 78). E se as leis forem tomadas como esse motor da história, não haverá nenhuma surpresa se um indivíduo embebido dessas ilusões jurídicas propugnar que a luta por novas leis ou novas interpretações das leis seja o grande cerne das lutas sociais de seu tempo. Seria, antes, a mais lógica das consequências.

Nossas investigações nos conduzem, então, a um duplo ponto de chegada: se há de ser reconhecido, de um lado, o caráter revolucionário que o Direito da moderna sociedade civil-burguesa – na qual se teve o “desenvolvimento propriamente dito do direito” (Marx, 2007, p. 76) – exerceu para a supressão dos privilégios feudais e do direito do mais forte [*Faustrecht*] vigente no Medievo, há que se reconhecer com igual necessidade a outra face da moeda, qual seja, sua vinculação necessária com o domínio da classe burguesa e a consequente função social necessária de seus especialistas, os juristas, na manutenção e reprodução desse domínio.

Exatamente na época entre o domínio da aristocracia e o da burguesia, quando colidiram os interesses de duas classes, quando o intercâmbio comercial entre as nações europeias começou a ganhar importância e, em consequência, a própria relação internacional assumiu um caráter burguês, o poder dos tribunais começou a ter mais relevância, **chegando ao seu ápice sob o domínio burguês**, para o qual essa **divisão consumada do trabalho** é incontornavelmente necessária. (Marx, 2007, p. 331, **negrito nosso**)

Sublinha-se aqui, novamente, a relação indissociável entre a consolidação de relações de produção e intercâmbio de “caráter burguês” e o crescimento e consolidação da classe dos juristas, os valiosos ideólogos da propriedade privada. E quanto a seu papel na reprodução da sociabilidade burguesa e seu grau de consciência disso, Marx e Engels destacam que “é totalmente indiferente o que os servos da divisão

do trabalho, os juizes, e até mesmo os *professores juris* [professores da ciência jurídica] imaginam sobre isso” (Marx, 2007, p. 331). Sob essa perspectiva, é plenamente extensível aos juristas a afirmação de Marx sobre os portadores de mercadorias na sociedade civil-burguesa, que diuturnamente trocam seus distintos produtos como valores: “eles não sabem disso, mas o fazem” (Marx, 2013, p. 149). Acrescentaríamos apenas: a insciência dos juristas acerca da função social *real* que exercem na reprodução das condições da dominação burguesa é momento necessário à reprodução cotidiana da mesma, pois condição indispensável à criação e preservação das ilusões inerentes a seu ofício.

Considerações finais

Que a causa das ilusões sociais aqui analisadas não se encontra *no* Direito ou *nos* juristas, que a existência do Direito e dos seus especialistas não é senão uma consequência de um estágio específico da produção social, no qual os indivíduos não a controlam, mas são por ela controlados, e que este processo de estranhamento decorre da própria gênese e expansão da divisão social do trabalho, é algo, a essa altura da exposição, já demonstrado.

Contudo, útil repisar que, enquanto esfera particular de uma sociabilidade que reproduz, também com a mediação do Direito, relações sociais estranhadas, o fenômeno jurídico torna-se, também, potência estranhada em relação aos indivíduos, e os juristas, por sua vez, conscientes disso ou não, protagonizam todo o *mise en scène* pelo qual se reproduz tal estranhamento. Nesse sentido, Marx e Engels são explícitos quanto a sua posição, enquanto comunistas, ante o complexo no qual os jurista atuam:

No que se refere ao Direito, afirmamos, entre muitas outras coisas, a **contraposição do comunismo ao direito** tanto em sua modalidade política quanto na privada, como também na sua forma genérica como Direito do Homem. Ver os *Anais Franco-Alemães* (p. 206 ss.), onde o privilégio e a prerrogativa são concebidos como correspondentes à propriedade privada vinculada ao estamento, e o direito é concebido como correspondente à situação da concorrência, da propriedade privada livre; da mesma forma, o próprio Direito do Homem é visto como privilégio e a propriedade privada como monopólio. (Marx, 2007, p. 205, negrito nosso)

Ressalte-se novamente como a expansão da divisão social do trabalho na época capitalista determina a conexão existente entre o Direito, em sua forma moderna, e a forma que a propriedade privada assume na particularidade da produção capitalista,

diferentemente daquela que assumia no modo de produção feudal, escravista, asiático etc.

A superação desse estado de coisas, isto é, do caráter estranhado que as relações sociais assumem nas sociedades condicionadas pela divisão do trabalho, para sermos coerentes com tudo que se expôs até aqui, não pode se dar simplesmente “arrancando-se da cabeça” a representação geral dessas potências estranhadas. Isso, com maior ou menor refinamento, é o que sustentaram os jovens-hegelianos e os idealistas em geral, impiedosamente criticados por nossos autores. Na perspectiva destes, dado o caráter objetivo, *real*, dessas relações estranhadas, sua superação há de se dar também por meios *reais*: o processo de libertação só pode ocorrer, pois, “se os indivíduos voltarem a subsumir essas forças reificadas a si mesmos e superarem a divisão do trabalho”, processo este que “não é possível sem a comunidade. É somente na comunidade [com outros que cada] indivíduo tem os meios de desenvolver suas faculdades em todos os sentidos; somente na comunidade, portanto, a liberdade pessoal torna-se possível” (Marx, 2007, p. 64). Enquanto o indivíduo encontra-se em uma sociedade calcada na divisão social do trabalho, isto é,

quando as circunstâncias sob as quais vive esse indivíduo só lhe permitem o **desenvolvimento [uni]lateral de uma quali[dad]e às custas de todas as demais**, [se] elas lhe proporcionam material e tempo para desenvolver só uma qualidade, então esse indivíduo logra apenas um **desenvolvimento unilateral, aleijado**. Não há pregação moral que ajude. E o modo como se desenvolve essa qualidade preferencialmente favorecida depende, por sua vez, de um lado, do material de formação que lhe é oferecido, de outro lado do grau e do modo como as demais qualidades permanecem reprimidas. (Marx, 2007, p. 257, negrito nosso)

Em uma palavra, a unilateralidade da personalidade dos indivíduos até hoje existentes não é e não pode ser tomada como atributo inerente à sua natureza, sim algo historicamente condicionado pela configuração específica da divisão social do trabalho de suas respectivas épocas e localidades e, portanto, só pode ser superada mediante a superação da divisão social do trabalho enquanto tal. Seja jurista, filósofo, burguês, sociólogo, biólogo, camponês, jornalista... Enquanto o indivíduo estiver subsumido à posição que ocupa na divisão social do trabalho, que lhe é independente e dirige sua vontade com sua objetividade estranhada, estará, na melhor das hipóteses, sufocado em um “desenvolvimento unilateral, aleijado”. Somente na forma de organização social onde a divisão social do trabalho foi suprimida, isto é,

onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode

aperfeiçoar-se em todos os ramos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, **exatamente de acordo com a minha vontade**, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico. (Marx, 2007, p. 38)

Somente em uma forma de sociabilidade, já não mais condicionada pela divisão social do trabalho e por sua outra face, a propriedade privada, será, enfim, objetivamente possível viver uma vida que “abarca uma grande esfera de atividades variadas e relações práticas com o mundo”, isto é, uma “vida multifacetada”, onde a atividade humana do pensar, em vez de ser tomada (tal como o fazem os idealistas em geral) como *única* atividade humana ou atividade humana *superior* (lembre-se a crítica de nossos autores a Feuerbach) e que, autonomizada dos indivíduos reais, guia o desenvolvimento histórico, passa a ter apenas “o mesmo caráter de universalidade de cada uma das demais manifestações vitais desse indivíduo”. Desse modo, tal pensar “não se fixa como pensar abstrato, nem há necessidade de artifícios reflexivos rebuscados quando o indivíduo passa do pensar para alguma outra manifestação vital. Trata-se, sempre, desde o início, de um momento que desaparece e se reproduz de acordo com a *necessidade* no todo da vida do indivíduo” (Marx, 2007, p. 257).

Referências bibliográficas

- CHASIN, J. **Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. *Poder, política e representação*. (Três supostos e uma hipótese constituinte). **Verinotio revista on-line – n. 15**, Ano VIII, abr./2013, ISSN 1981-061X.
- ENGELS, Friedrich. **As Guerras Camponesas na Alemanha**. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. Trad. Vinícius Matteucci de Andrade Lopes. São Paulo: Hedra, 2020.
- HEINRICH, Michael. **Karl Marx: e o nascimento da sociedade moderna**, São Paulo: Boitempo, 2018.
- JONES, Gareth Stedman. **Karl Marx. Grandeza e ilusão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- KOFLER, Leo. **Contribución a la historia de la sociedad burguesa**. 2. ed. Tradução: Edgardo Albizu. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997.
- MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- _____. **Crítica à filosofia do Direito de Hegel – Introdução**. In: MARX, Karl. **Crítica à filosofia do Direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 3. Ed. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. **Para a crítica da economia política**. Manuscrito de 1861-63. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- _____. **Miséria da filosofia**. [tradução de José Paulo Netto]. – São Paulo: Boitempo, 2017.

- _____. **O Capital**. Crítica da economia política. Tradução de Rubens Enderle. – São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. **Manifesto Comunista**. Trad. Marcus Mazzari. 2. ed. São Paulo: Hedra, 2017.
- _____. **Ideologia alemã**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **Sobre a questão judaica**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo, Boitempo, 2010.
- SARTORI, Vitor Bartoletti. *De Hegel a Marx: da inflexão ontológica à antítese direta*. In: **Kriterion n.130**. Belo Horizonte: 2014.
- _____. *Os juristas nas Teorias do mais-valor de Karl Marx: produtividade e desenvolvimento capitalista diante da concepção marxiana de socialismo*. **Verinotio**: Belo Horizonte, 2020.

Como citar:

MACHADO, Gabriel Müller de Jesus Pinheiro. A posição dos juristas na divisão do trabalho e suas ilusões em *A Ideologia Alemã*. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 29, n. 1, pp. 129-153; jan.-jun., 2024.